

Marcos Sardá Vieira

**CIDADE DO DESAPEGO:
O ESTAR-*QUEER* NA URBANIDADE CONTEMPORÂNEA**

Tese submetida ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas. Área de concentração: Estudos de Gênero.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Bernardete Ramos Flores.

Coorientador: Prof. Dr. Luiz Eduardo Fontoura Teixeira.

Florianópolis

2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através
do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Vieira, Marcos Sardá

Cidade do desapego: o estar-queer na
urbanidade contemporânea / Marcos Sardá Vieira;
orientadora, Maria Bernardete Ramos Flores,
coorientador, Luiz Eduardo Fontoura Teixeira, 2018.
309 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em
Ciências Humanas, Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

1. Ciências Humanas. 2. Desapego. 3. Estar-
queer. 4. MetrÓpole. I. Flores, Maria Bernardete
Ramos. II. Teixeira, Luiz Eduardo Fontoura. III.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas.
IV. Título.

Marcos Sardá Vieira

**CIDADE DO DESAPEGO:
O ESTAR-*QUEER* NA URBANIDADE CONTEMPORÂNEA**

Esta Tese foi julgada adequada para a obtenção do Título de *Doutor em Ciências Humanas* e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Florianópolis, 20 de abril de 2018.

Prof^ª. Dr^ª. Maria Bernardete Ramos Flores (orientadora)
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Luiz Eduardo Fontoura Teixeira (coorientador)
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^ª. Dr^ª. Carmen Rial
Coordenadora do Programa de Pós-graduação
Interdisciplinar em Ciências Humanas

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Maria Bernardete Ramos Flores (presidente)
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Paulo Knauss de Mendonça (membro externo)
Universidade Federal Fluminense - *participação por videoconferência*

Prof^ª. Dr^ª. Soraya Nórr (membro interno)
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^ª. Dr^ª. Carmen Rial (membro interno)
Universidade Federal de Santa Catarina

Este trabalho é dedicado à amizade, porque entre amigos e amigas pensamos melhor.

AGRADECIMENTOS

Amigos, amigas, familiares e instituições foram fundamentais durante os períodos dedicados a esta pesquisa de doutorado. Por isso, sou muito grato a todos e todas que contribuíram para a constituição objetiva e subjetiva desta tese.

À Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), onde está vinculado o Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH), agradeço pela oportunidade em desenvolver esta pesquisa e pela disponibilidade de um ambiente propício para a inovação, as interações sociais e o fomento intelectual. Agradeço à Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) pelo apoio institucional de minha capacitação como docente e pela concessão do período de afastamento. Da mesma forma, também quero agradecer ao apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) na concessão de bolsa de estudos durante o doutorado sanduíche em Berlim e ao Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico, *Deutscher Akademischer Austausch Dienst* (DAAD), pela concessão do curso de alemão.

Agradeço imensamente à querida orientadora Prof^ª. Maria Bernardete Ramos Flores, pela sua atenção, generosidade e pelo estímulo criativo diante do trabalho interdisciplinar e do caráter estético da pesquisa acadêmica. Meu sincero agradecimento ao Prof. Luiz Eduardo Fontoura Teixeira, pela coorientação desta pesquisa, pelos ótimos comentários e incentivos constantes. Minha gratidão também à Prof^ª. Miriam Pillar Grossi, na orientação da etapa inicial do doutorado, por seus ensinamentos sobre o campo de pesquisa antropológica e os ensaios etnográficos. Foi um privilégio contar com a orientação de vocês durante estes quatro anos de minha formação como pesquisador.

Muito obrigado às professoras Soraya Nórr, Cristina Scheibe Wolff, Carmen Rial, Maria Helena Lenzi e Marlene de Fáveri, assim como ao professor Paulo Knauss, por participarem na composição das bancas de defesa e qualificação, apresentando contribuições enriquecedoras ao trabalho.

Agradeço aos professores que me trouxeram novos conhecimentos e referenciais teóricos, em especial, às professoras feministas, que compõem o núcleo de estudos de gênero da UFSC, pelas novas perspectivas na visão das relações de poder, nas relações sociais e

na generosidade apreendida pelos gestos e atitudes. Muito obrigado às professoras e aos professores do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas, da História, da Antropologia, da Filosofia e da Arquitetura e Urbanismo da UFSC. Também agradeço a atenção dedicada por servidores e servidoras desta instituição, em especial: Cristina Eberhardt Francisco, Ricardo da Silva Pereira e Jerônimo Ayla.

Durante o doutorado sanduíche, vários encontros marcaram esta jornada. Sou muito grato à professora Martha Zapata Galindo pela orientação durante esta etapa de pesquisa no *Lateinamerika-Institut* (LAI) vinculado à *Freie Universität Berlin*, possibilitando conversas instrutivas e discursos impecáveis durante as aulas; e à professora Teresa Orozco Martinez pelo carinho e pelas contribuições durante as aulas para *discutir el género*. Minha gratidão também aos/às funcionários/as do *Schwules Museum* de Berlim, pela receptividade ao visitar as exposições e a biblioteca.

Aos amigos e as amigas que pude encontrar em Berlim, em outras cidades europeias e na Cidade do México, meus agradecimentos a: Fernando Niño-Sánchez pela inspiração e parceria na produção artística; Katja Koblitz por compartilhar seu referencial sobre Berlim; Robert Schmidt pela confiança e respeito na convivência diária; Richard Catarino pelas revelações de sua experiência itinerante pelo mundo; Bárbara Tardón por compartilhar seus laços afetivos e seu espírito de luta como feminista; Germana Bertinetti por me inspirar com sua força e intuição diante das adversidades; Tânia Welter, Pedro Martins, Ivana Ebel e Jonny, pelo acolhimento e hospitalidade nos momentos de encontro; Ricardo Azamar, José Octavio, Rocio Camacho e Martha Gutierrez Barba, pelo carinho e amizade; Thomas Marek pelas conversas enriquecedoras sobre a capital alemã e o meio acadêmico. Em destaque, minha gratidão à Izabela Liz Schindwein, pela generosidade ao dividir informações tão preciosas de sua experiência no doutorado sanduíche e sobre Berlim.

As amizades que surgiram e se consolidaram durante o doutorado têm um peso fundamental neste processo. Para as amigas e os amigos, sou muito grato pelas vivências intensamente compartilhadas, que vão além da própria rede de relacionamentos acadêmicos. Quero destacar aqui minha gratidão a: Francimara Budal Arins, André Coelho, Gabriela Moraes Pereira, Vinicius Achar, Maria Helena Rosa Barbosa, Jeferson Bertolini, Liane Keitel, Maurício Pereira Gomes, Luana Loria, Eveline Pena, Marina Mujica, Melissa Barbieri de Oliveira, Catarina Nascimento de Oliveira, Carlos Frederico Bustamante Pontes, Vera

Fátima Gasparetto, Marinês da Rosa, Rebecca Corrêa e Silva, Evandro de Oliveira, Vivian Ferreira Dias, Leandro Maia, Morgani Guzzo, Krisciê Pertile Perini, Adélia de Souza Procópio, Gisele Palma Moser, João Francisco Alves Mendes, Christiane Kalb, Daniele Manfrini, Carla Rocha, Jacinta Gislon, Denise Ouriques Medeiros, Andreia Saugo, Fábio Zampieri, Angela Favaretto, Ana Luiza Geremias, Adreana Platt, Michele Petry, Marisa Naspolini, Adriana Marilene da Rosa, Daniela Brusco, Márcio Bess, Cristiano Gomes da Costa, Luiz Araújo, Vando Ferreira Lopes, Anibal Guedes, Thiago Leite, Susiane Kreibich, Rafael Cáceres Fera, Marie Héléne Bourcier, Augusto Velloso-Pampolha, Evan Rivas, Christophe Lallema, Vaishali Venkatesh e Denisse Herrera - pelo apoio, análises, críticas e, principalmente, pela conversa descontraída e permeada por afeições. Em geral, sou grato as/aos colegas do programa interdisciplinar (PPGICH), às colegas do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades (NIGS) e a todas as pessoas que participaram das vivências relativas à tese.

Agradeço aos meus pais, Clóvis e Lourdes, pelo apoio e amor incondicional. Obrigado aos meus familiares, que incentivaram esta etapa de estudos. Agradeço também a Sergio Meira pela revisão do texto e a Rogério Zimmermann pelo apoio técnico.

Por fim, agradeço a todos e todas que, de alguma forma, contribuíram para a realização desta pesquisa.

Vielen Dank.

*Treine você mesmo para deixar
partir tudo o que você tem
medo de perder.*

Yoda

RESUMO

Apesar de as cidades atuais serem concebidas por uma ideia de normalidade de ações e comportamentos, toda essa estrutura de conforto e apegos materiais também ocasiona um aprisionamento consentido, que torna sedentária a busca por uma vida mais contemplativa e prazerosa, para a maioria dos viventes citadinos. A partir da minha experiência em percursos errantes por Berlim e outras cidades europeias, esta tese é apresentada como uma cartografia costurada por relações fundamentais entre gênero, espaço e sexualidade. Estas temáticas surgem pela relação interdisciplinar entre teorias das ciências sociais aplicadas e ciências humanas, sendo atravessadas pelas teorias de gênero, em especial, a Teoria *Queer*. Nesta pesquisa, procurei explorar o conceito de *estar-queer* como potência de articulação do corpo, do desejo e do pensamento consciente e itinerante, trazendo possibilidades para as vivências de desapego, desconstruindo permanências absolutas e abrindo percursos renovados para repensar a urbanidade das metrópoles de maneira mais criativa.

Palavras-chave: Desapego. *Estar-queer*. Metrópole.

ABSTRACT

Although current cities are conceived by an idea of normality of actions and behaviours, this whole structure of comfort and material attachments also leads to a consensual imprisonment which makes sedentary the search for a more contemplative and pleasurable life for most city dwellers. From my experience on errant journeys through Berlin and other European cities this thesis is presented as a cartography sewn by fundamental relations between gender, space and sexuality. These themes arise through the interdisciplinary relationship between applied social sciences and human sciences being crossed by theories of gender and Queer Theory in particular. In this research I sought to explore the concept of being-queer as a potency of articulation of body, desire and conscious/itinerant thinking, bringing possibilities to the experiences of detachment, deconstructing absolute stays and opening renewed paths to rethink the urbanity of the metropolises in a more creative way.

Keywords: Detachment. Being-queer. Metropolis.

RESUMEN

A pesar de que las ciudades actuales son concebidas por una idea de normalidad de acciones y comportamientos, toda esta estructura de confort y apegos materiales también ocasiona un aprisionamiento consentido, que hace sedentaria la búsqueda de una vida más contemplativa y placentera para la mayoría de los vivientes de la ciudad. A partir de mi experiencia en recorridos errantes por Berlín y otras ciudades europeas, esta tesis se presenta como una cartografía cosida por relaciones fundamentales entre género, espacio y sexualidad. Estas temáticas surgen por la relación interdisciplinaria entre teorías de las ciencias sociales aplicadas y las ciencias humanas, siendo atravesadas por las teorías de género, en especial, la Teoría *Queer*. En esta investigación, busqué explorar el concepto de estar-*queer* como potencia de articulación del cuerpo, del deseo y del pensamiento consciente e itinerante, trayendo posibilidades para las vivencias de desapego, deconstruyendo permanencias absolutas y abriendo recorridos renovados para repensar la urbanidad de las metrópolis de manera más creativa.

Palabras clave: Desapego. Estar-*queer*. Metrópoli.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 01 - Representação de superfícies cartográficas. Fonte do autor, 2017.....157
- Figura 02 - Trilho do metrô na estação Mockernbrücke com vista para a direção oeste de Berlim. Fonte do autor, 2016.....157
- Figura 03 - Fachada de edifícios no bairro Kreuzberg, próximo à estação *U-Bahn Schlesischer Tor*, em Berlim. Fonte do autor, 2016.....157
- Figura 04 - Fragmento da imagem do postal de divulgação para a exposição “Desencubate”, instalada na sede do Lateinamerika Institut, da Freie Universität Berlin. Módulos que segmentam diferentes partes anatômicas dos corpos para definir novas composições e gerar ambiguidades. Autores da obra: Mariana Costa, Ignacio Turell e Diego Rodríguez. Acervo do autor, 2016 159
- Figura 05 - Desenho referente a posição de diferentes corpos no espaço demarcando suas posições relativas e hierárquicas. Fonte do autor, 2017..... 159
- Figura 06 - Passeio pelos campos de Lincolnshire. Vista da *All Saints Ramblers Church*. Fonte: Richard Catarino. Acervo do autor, 2016..... 159
- Figura 07 - Desenho indicando as diferentes possibilidades espaciais para posicionar o corpo no espaço não delimitado pela urbanidade. Fonte do autor, 2017..... 159
- Figura 08 - Passeio às margens do Rio *Spree*, próximo do Parque Memorial *Berliner Mauerweg* (esquerda) e vista do Reichstag ao fundo (direita). Delimitação espacial e planejamento urbano consolidados em área central. Fonte do autor, 2016..... 159
- Figura 09 - Desenho sobre a regulamentação do espaço na orientação condicionada para os estados de fluxo e permanência. Fonte do autor, 2017..... 159

Figura 10 - A concepção da residência como ambiente padrão da família heteronormativa. Disponível em: < https://goo.gl/images/VgMs95 > acesso em abril de 2018.....	161
Figura 11 - Mensagem em texto: “Desculpe a bagunça, mas moramos aqui”. Cartão postal obtido no <i>Schwules Museum</i> . Acervo do autor, 2016.....	161
Figura 12 - Janela do quarto da hospedagem em Berlim. Fonte do autor, 2016.....	161
Figura 13 - Objetos dispostos sobre a mesa durante refeição na hospedagem em Berlim. Fonte do autor, 2016.....	161
Figura 14 - Imagem complementar da refeição na cozinha da hospedagem. Fonte do autor, 2016.....	161
Figura 15 - Vista parcial do quarto da hospedagem. Local para armazenar objetos. Fonte do autor, 2016.....	161
Figura 16 - Capa do mapa histórico com a localização de estabelecimentos LGBT no período dos anos 1920 em Berlim. Fonte: Siegessäule. Acervo do autor, 2016.....	163
Figura 17 - Imagem antiga de dois garotos vestindo roupas típicas da cultura alemã. Cartão postal obtido no <i>Schwules Museum</i> . Fonte: Plaizier. Acervo do autor, 2016.....	163
Figura 18 - Fragmento da parte interna do mapa histórico com a localização de estabelecimentos LGBT em Berlim. Fonte: Siegessäule. Acervo do autor, 2016.....	163
Figura 19 - Cartão postal com panorâmica da estação de metrô Nollendorfplatz. Berlim em 1912. Fonte: Skowronski & Koch Verlag. Acervo do autor, 2016.....	165
Figura 20 - A perseguição aos sujeitos <i>queer</i> na Berlim da República de Weimar. Imagem da exposição permanente do <i>Schwules Museum</i> . Fonte do autor, 2016.....	165

- Figura 21 - O diretor teatral Reinhard von der Thannen fotografado por Gert Weigelt em 1984. Cartão postal obtido no *Schwules Museum*. Fonte: Känguruhpress. Acervo do autor, 2016..... 165
- Figura 22 - Imagem de cartão postal com bicicleta e grafitti na parede. Fragmento da apropriação do espaço da rua, no bairro Mitte em Berlim. Fonte: Rotes Fahrrad. Acervo do autor, 2016..... 165
- Figura 23 - Divulgação de exposição no *Schwules Museum* em prospecto da 13ª Edição do Folsom Europe. Acervo do autor, 2016.. 167
- Figura 24 - Folder de divulgação da exposição "Rock Hudson und die AIDS-Krise". *Schwules Museum*. Acervo do autor, 2016..... 167
- Figura 25 - Estigmas ligados às características anatômicas do corpo. Folder de campanha do *Schwules Museum*. Acervo do autor, 2016.. 167
- Figura 26 - Capa do prospecto de informação sobre a exposição "Am I Dandy?". *Schwules Museum*. Acervo do autor, 2016..... 167
- Figura 27 - Edifício abandonado no bairro Mitte que aponta a ocupação anterior por *Squatts*. Fonte do autor, 2016.....169
- Figura 28 - Detalhe da porta de acesso do edifício pela (rua) Linienstraße. Fonte do autor, 2016..... 169
- Figura 29 - Detalhe do grafitti na fachada do mesmo edifício abandonado. Fonte do autor, 2016..... 169
- Figura 30 - Fragmento de construções efêmeras delimitando o jardim no espaço alternativo e público de *Tempelhof*. Fonte do autor, 2016..... 169
- Figura 31 - Grupo de mulheres e criança apropriando-se do espaço comunitário em *Tempelhof*. Fonte do autor, 2016..... 169
- Figura 32 - Panorâmica do espaço central e comunitário de *Christiania*, em Copenhagen/Dinamarca. Fonte do autor, 2016.....171

- Figura 33 - Alameda de acesso às residências isoladas em *Christiania* em área periférica do espaço de ocupação. Fonte do autor, 2016..... 171
- Figura 34 - Fragmento do grafitti nas paredes dos prédios e a ocupação em espaços abertos em *Christiania*. Fonte do autor, 2016..... 171
- Figura 35 - Folder de divulgação de memorial em favor do primeiro movimento homossexual emancipador em Berlim. Fonte: Bildungs und Sozialwerk des Lesben und Schwulenverbandes Berlin-Brandenburg. Acervo do autor, 2016.....173
- Figura 36 - Movimento de pessoas nas ruas do bairro *Schöneberg* durante a *Queer Week*. Visão a partir da lateral da cafeteria *Romeo und Romeo*. Fonte do autor, 2016..... 173
- Figura 37 - Páginas da frente de três exemplares dos mapas mensais de divulgação, localização e publicidade dos estabelecimentos LGBT em Berlim. Fonte: *Siegessäule Map*. Acervo do autor, 2016..... 173
- Figura 38 - Memorial ao Holocausto em Berlim, referente aos judeus mortos durante a Segunda Guerra Mundial na Europa. Fonte do autor, 2016.....175
- Figura 39 - Mural estampando quiosque de lanches em *Schöneberg*, próximo à estação *Kurfurstendamm*. Fonte do autor, 2016.....175
- Figura 40 - Mural artístico em *Prenzlauer Berg*. Fonte do autor, 2016.....177
- Figura 41 - A arte de rua exposta na *East Side Gallery*. Fonte do autor, 2016.....177
- Figura 42 - Pintura artística na fachada cega do prédio próximo da estação de metrô *Stadtmitte*. Fonte do autor, 2016.....177
- Figura 43 - Alegoria do guarda-chuva colorido na *Christopher Street Day* - a Parada Gay de Berlim. Fonte do autor, 2016.....179
- Figura 44 - O vestuário do fetiche e da performatividade na *Christopher Street Day* em Berlim. Fonte do autor, 2016..... 179

- Figura 45 - Concentração da Parada Gay no *Brandenburger Tor*, em Berlim. Fonte do autor, 2016..... 179
- Figura 46 - Folder de divulgação do bar *Der Neue Oldtimer*, localizado no bairro de *Schöneberg*, em Berlim. Acervo do autor, 2016.....181
- Figura 47 - Prospecto para a divulgação do evento *Polymorpha*, que concentra a apresentação artística de *Tunten*, na danceteria *SchwuZ*, no bairro *Neukölln* em Berlim. Acervo do autor, 2016..... 181
- Figura 48 - Capa do prospecto com a programação de apresentações no BKA - *Berliner Kabarett Anstalt*, localizado próximo à estação *Mehringdamm*, em Berlim. Fonte: folder de divulgação da BKA. Acervo do autor, 2016..... 181
- Figura 49 - Detalhe da fachada lateral do prédio da BKA *Theater/Kabarett*. Fonte: folder de divulgação da BKA. Acervo do autor, 2016..... 181
- Figura 50 - Capa do prospecto de divulgação da 13ª Edição do *Folsom Europe*. Acervo do autor, 2016.....183
- Figura 51 - Folder publicitário da marca de roupas e acessórios fetiches, com localização em Berlim. Fonte: *Rub Addiction*. Acervo do autor, 2016..... 183
- Figura 52 - Imagem interna do prospecto do *Folsom Europe*, indicando localização e publicidade relativas ao evento. Acervo do autor, 2016..... 183
- Figura 53 - Prospecto de divulgação do evento fetiche *Easter Berlin* de 2017, promovido pela *Berlin Leather Fetish*. Acervo do autor, 2016..... 183
- Figura 54 - Folder de divulgação da festa *Pig*, relativa ao evento *Folsom Europe*. Representação das práticas sexuais e fetiches associados ao ambiente da festa. Acervo do autor, 2016.....185

Figura 55 - Capa do prospecto de divulgação da exposição <i>Hieronymus Bosch Visions Alive</i> , com imagem central relativa a gravura "O Jardim das delícias". Acervo do autor, 2016.....	185
Figura 56 - Imagem do ambiente interno durante a festa Pig em 2016. Disponível em: < https://goo.gl/images/sqMQao > acesso em abril de 2018.....	185
Figura 57 - Fachada do edifício <i>Alte Münze</i> onde aconteceu a festa <i>Pig</i> e a exposição de Hieronymus Bosch, em 2016. Disponível em: < http://pigberlin.eu/wp-content/uploads/2016/12/PIG-Berlin-2016-10th-September-www.pigberlin.eu-small-branded-6.jpg > acesso em abril de 2018.....	185
Figura 58 - Imagem do monolito escultórico-arquitetônico da exposição "Incidental Space" apresentado no pavilhão da Suíça durante a 15ª Bienal de Arquitetura de Veneza. Fonte do autor, 2016.....	187
Figura 59 - Entrada do pavilhão da Suíça na 15ª Bienal de Arquitetura de Veneza. Fonte do autor, 2016.....	187
Figura 60 - Detalhe da abertura do monolito, que permite a entrada dos visitantes em seu interior. Fonte do autor, 2016.....	187
Figura 61 - Vista do canal de Veneza a partir das áreas externas da 15ª Bienal de Arquitetura no <i>Giardini</i> . Fonte do autor, 2016.....	187
Figura 62 - Representação do monolito por efeitos digitais no painel informativo do pavilhão da Suíça. Acervo do autor, 2016.....	187
Figura 63 - Ambiente relativo à área <i>cruising</i> de bares noturnos em Berlim. Detalhe para a iluminação, os revestimentos e as cabines de <i>pegação</i> . Fonte do autor, 2016.....	189
Figura 64 - Banco de plástico branco em área reclusa dos corredores <i>cruising</i> . Fonte do autor, 2016.....	189
Figura 65 - Banco de couro na entrada dos corredores: espaço para assistir vídeos e fumar. Fonte do autor, 2016.....	189

Figura 66 - Cadeira preta com estofamento, demarcando um recanto na área <i>cruising</i> . Fonte do autor, 2016.....	189
Figura 67 - Efeito de iluminação relativa à cenografia da 15ª Bienal de Arquitetura em Veneza. Fonte do autor, 2016.....	189
Figura 68 - Suporte de couro para suspender o corpo durante as práticas sexuais. Fonte do autor, 2016.....	189
Figura 69 - Folder com divulgação de boas práticas para o sexo <i>fist</i> : penetração utilizando o pulso. Fonte: Mancheck. Acervo do autor, 2016.....	189
Figura 70 - Jaula em ponto estratégico para estimular as práticas sexuais associadas com os objetos e a ambiência do local. Fonte do autor, 2016.....	189

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO. 29

INTRODUÇÃO. 35

A ESTABILIDADE ESTÁ NO MOVIMENTO. 43

 Espaço de regulamentação. 70

 Casa, moradia e heterossexualidade. 83

 Hospedagem para quem está de passagem. 94

RELAÇÃO ENTRE SUJEITO E OBJETO. 101

Sujeito-corpo sexuado, dotado de intuição e pensamento. 104

 Teoria *Queer*. 124

 Experiência fenomenológica para o cotidiano. 136

 Ser-aí & estar-*queer* - diálogo entre Heidegger e Butler. 142

 A verdade como um quarto oculto. 153

ALBÚM DE IMAGENS. 157

DINÂMICAS LGBT EM BERLIM. 191

 Vanguarda berlinense. 207

 Moradia e desapego. 213

É NA RUA QUE AS COISAS ACONTECEM. 231

 Semana *Queer* e *Christopher Street Day*. 249

 Evento *Folsom* e o jardim das delícias. 260

QUANDO O CORPO VIRA ARQUITETURA. 271

REFERÊNCIAS. 283

APRESENTAÇÃO

Esta tese é o resultado da pesquisa realizada no doutorado interdisciplinar em ciências humanas sobre a constituição espacial e social da cidade pela perspectiva das teorias de gênero e sexualidades. O foco de interesse para a construção dos argumentos deste trabalho está na maneira como os sujeitos e grupos *queer* (homossexuais, transexuais, bissexuais) desconstruem o posicionamento de objetos convencionais no espaço para se desviarem das orientações (espaciais e identitárias) hegemônicas e estabelecerem nova(s) perspectiva(s) de ser e devir sem constituírem, exatamente, outros objetos materiais e outras arquiteturas de cidade, porém, influenciando substancialmente na estética das novas tendências culturais.

Tendo como base a Teoria *Queer*, no âmbito de publicações brasileiras e norte-americanas dos estudos culturais, estudos de gênero e pós-estruturalismo, esta pesquisa está centrada na análise fenomenológica da interação entre sujeito e objeto e, por consequência, na formação de uma cartografia da deriva, a partir das minhas experiências de viver e visitar metrópoles e cidades menores na Europa e na América Latina. A constituição desta cartografia ao longo dessas experiências, morando e caminhando por diferentes urbanidades, tem como destaque para o desenvolvimento metodológico a vivência em Berlim pelo período de dez meses, durante o meu doutorado sanduíche realizado na Alemanha. A capital deste país, como importante metrópole mundial na história das subculturas LGBT, reflete a maior parte das condições espaciais e dos fatores humanos, o que torna possível este relato para destacar a experiência *queer* no espaço coletivo.

Utilizar a Teoria *Queer* como referência para pensar a urbanidade requer problematizar a constituição da arquitetura das cidades ocidentais, padronizadas pela heterossexualidade como essência dos processos de orientação e materialização urbana. Sendo a arquitetura a forma de comunicação e a cidade o discurso, procurei ir além da visão dual que concebe a cidade entre homens e mulheres, entre ricos e pobres, entre medo e segurança, considerando que a cultura material e as representações predominantes também são resultados das políticas heterossexistas. Por isso, a importância de rever a relação das pessoas com os objetos dispostos no espaço de convivências sociais, para relativizar o modelo de constituição da cidade como artefato majoritário de apegos, cujo intuito é atender aos desejos heterossexuais masculinos.

Partindo desta relação fundamental entre sujeito e objeto, ao diagnosticar o estado de apego das pessoas às coisas, considero que o espaço urbano de regulamentação dos comportamentos e dos desejos é também um campo de possibilidades para a inovação e a criatividade produtiva a partir do próprio sistema repressor. O gênero e a sexualidade surgem como potência quando o sujeito toma consciência do corpo e do prazer sexual como base para estabelecer novas origens de atuações, movimentos e apropriações. Afinal, de que maneira a Teoria *Queer* (no campo das ideias) e os sujeitos LGBT (nas práticas cotidianas) possibilitam novas interações com os objetos e o espaço urbano? Quais desdobramentos da(s) subcultura(s) *queer* acrescentam valor na reprodução da cultura material hegemônica de espaços centrais em metrópoles ocidentais? Esta *multidão queer*, assim definida por Paul [Beatriz] Preciado (2011), representa a potência de vontade da *comunidade que vem*, prescrita por Giorgio Agamben (2013)?

A cidade é um campo ambivalente de possibilidades. Ao mesmo tempo em que funciona para garantir a uniformidade dos meios de produção material e de reprodução humana, mantendo os estados de apego e permanência dos sujeitos com as coisas, as áreas urbanas centrais também surgem como lugar propício para os desvios da hegemonia heterossexual na formação de novos conceitos de vida, de relacionamentos e sexualidades. Apesar de regulamentados pelo sistema urbano cativo e heteronormativo, esses sujeitos *queer*, vivendo nas metrópoles mundiais, estabelecem novos parâmetros nas dinâmicas de representações sociais, individuais e comunitárias na medida em que convivem com a ambivalência das necessidades de apego diante de uma cultura material dominante que não os representa em total conformidade.

Para analisar essa temática ampla e complexa, o objetivo principal desta tese é refletir sobre a experiência estética no espaço cotidiano a partir da perspectiva *queer* como processo autêntico e original na criação de novas urbanidades. Através da Teoria *Queer* e da experiência de campo entre diferentes cidades, espaços públicos e estabelecimentos LGBT, principalmente em Berlim, apresento minhas contribuições cartográficas para a urbanidade ocidental tendo como princípio que as relações entre os sujeitos são mais importantes do que os vínculos mantidos com os objetos na delimitação do espaço de convivência social.

Seguindo esse propósito, a estrutura desta tese apresenta cinco capítulos no corpo principal de desenvolvimento, basicamente, divididos

nesta sequência: começo com o capítulo (1) *A estabilidade está no movimento*, no qual exponho a cartografia urbana e regional das várias cidades visitadas com base nos fluxos voltados ao prazer, e onde também apresento a problemática da representação do espaço e da materialidade das coisas, definindo valores simbólicos à moradia, como unidade de apego à arquitetura das cidades; no capítulo seguinte (2) *Relação entre sujeito e objeto*, apresento o referencial teórico sobre o desvio das identidades de gênero e das sexualidades como performatividade, para promover novas orientações no espaço e na relação com os lugares marcados por objetos e discursos; nas considerações a partir da Teoria *Queer*, estabeleço o conceito de *estar-queer* como devir do sujeito-corpo sexuado, ao estabelecer sua própria relação com as coisas através do fluxo dos desejos; em seguida (3) apresento uma visão sistêmica da cartografia através do *Album de imagens* obtidas durante o trabalho de campo e organizadas de acordo com os tópicos apresentados no texto desta tese; sigo com (4) a apresentação das *Dinâmicas LGBT em Berlim* para destacar a importância desta metrópole no cenário das vanguardas LGBT e no quadro histórico de formação das subculturas *queer* da atualidade, desde o período da República de Weimar; destaco também neste capítulo a experiência de hospedagens e a noção de novos modos de morar e viver na cidade; em seguida (5) apresento o capítulo *É na rua que as coisas acontecem*, no qual trato da experiência dos desvios no espaço público, passando por locações específicas e eventos coletivos que marcam a urbanidade *queer* berlinense. Somam-se a estes capítulos a parte de introdução dos temas e a finalização do texto, através do tópico *Quando o corpo vira arquitetura*, onde retomo a questão do desaparego com a própria materialidade do corpo quando o sujeito se torna o objeto de desejo sexual. Ao longo desta estrutura, as teorias e os conceitos fundamentais de divisão dos tópicos, assim como o relato de campo, foram misturados à narrativa da tese para permitir uma leitura linear desses conteúdos dinâmicos.

Ao utilizar a teoria *queer* como referência para pensar a cidade procuro estabelecer um percurso intuitivo e único nesta cartografia, que não explora todas as possibilidades e recantos onde o *estar-queer*¹

¹ O termo “*estar-queer*” é um conceito definido nesta tese e se refere à condição transitória de um sujeito estranho (*queer*) na representação efêmera de suas

também é atuante, porém, trato de experiências significativas para compreender este âmbito de desejos e potencialidades. Pela própria delimitação da minha expressão e performatividade como pesquisador branco, latino e do gênero masculino foi necessária uma escolha de percurso onde os limites de acesso não inviabilizassem a investigação logo no início da jornada. Assim, a pesquisa de campo nos lugares de representação LGBT iniciou por espaços compartilhados entre homossexuais, transexuais, *dragqueens*, homens e mulheres, passando, gradualmente, para outras bifurcações destes limites de sexualidade em ambientes frequentados, quase exclusivamente, por homens que fazem sexo com outros homens.

Na abordagem metodológica e interdisciplinar desta tese, os principais pontos de observação e atuação estão na relação do sujeito - como indivíduo reflexivo, autônomo e consciente de seu corpo e desejos - com outros corpos e objetos - na constituição da dimensão espacial, dos percursos de prazeres e da cultura material de realizações e direcionamentos. Neste caso, o espaço define o campo de possibilidades para que o sujeito seja lançado no tempo, em direção às múltiplas possibilidades que a metrópole tem para oferecer diante de fenômenos que não se repetem. Na definição da cartografia como sentido de mapear a pesquisa, sem centralidade e sem ponto de partida, a metodologia também surge como caminho, enquanto o método torna-se uma experiência, uma atitude. A cartografia, neste sentido, representa uma pesquisa-intervenção que não estabelece *a priori* uma orientação prescritiva, através de regras. Justamente, o desafio do método aqui proposto está em definir no percurso suas metas de trabalho (OLIVA, 2005). Esta concepção torna inseparável o conhecimento e a prática, dando ênfase mais ao processo do que ao objeto de investigação, na medida em que a própria materialidade das coisas é relativizada em sua interação simbólica com o corpo em movimento (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2015).

Considerar a perspectiva *queer* para pensar a urbanidade, portanto, é um subterfúgio para alterar a posição disciplinar deste estudo e estabelecer outra referência ontológica de análise dos níveis de realidade. Por mais que existam parâmetros urbanos para a boa convivência social, fomento cultural, crescimento econômico e qualificação da vida, a idealização do planejamento urbano modernista não contempla a primazia da pluralidade humana quando idealiza

vivências mutáveis. O termo será apresentado novamente na sequência dos capítulos.

modelos de cidade para atender ao sistema político e econômico. A visão essencialista da heteronormatividade, como pretendo mostrar nesta tese, condiciona os fundamentos existenciais, inviabilizando o diálogo entre a prática social e urbana com base em outros modos de organizar e materializar a sociedade.

Por fim, quero destacar que o desapego não significa algo na relação entre as pessoas. Desapegar é uma ação e um pensamento das pessoas para com os objetos. Uma pessoa não precisa se desapegar da outra. O desapego diz respeito às coisas que, supostamente, pertencem aos sujeitos. E uma pessoa não pertence (e nem deve pertencer) a outra pessoa, nem psicologicamente, nem afetivamente ou sexualmente; em nada. Uma pessoa quando se relaciona com outra não está aceitando o fardo de ambas se pertencerem. Elas apenas estão concordando em se tornarem parceiras no compartilhamento de momentos, do espaço e das experiências comuns. O que une estas pessoas não é o apego, já que nenhuma delas tem a posse uma da outra. As pessoas deveriam estar livres para sentir ou receber sentimentos de carinho e cuidado de outros sujeitos. Uma pessoa torna-se parceira da outra por amizade, afinidade, tesão ou por uma série de outros motivos. Não cabe aqui julgar a razão ou o sentimento que as une, mas, sim, enfatizar que o apego do sujeito é com os objetos. Por sinal, nos dias de hoje, o poder que esses objetos têm no imaginário popular torna a relação de apego das pessoas com as coisas um fato evidente. Aparelhos tecnológicos, veículos, roupas, joias, casas - é certo que os objetos proporcionam conforto e segurança, mas o tomar posse e o acúmulo excessivo parecem desequilibrar o aspecto utilitário na suposição do valor especial vinculado a alguma coisa inerte. O que me faz pensar na possibilidade de estes objetos não pertencerem, exatamente, às pessoas, mas de as pessoas pertencerem aos objetos. Afinal, os objetos estão mais próximos da imortalidade.

INTRODUÇÃO

Considero que o grande propósito da humanidade é encontrar um lugar na eternidade. Para isso mobiliza-se tanto empenho e energia na função incerta de alcançar resultados práticos. Como se essa condição de conquistar o infinito dependesse da mobilização e do esforço contínuo das pessoas no dever voltado à produtividade. O principal empenho neste sentido está na criação de coisas como peças de um tabuleiro: acessórios, ferramentas, vitaminas, máquinas, vestuário, próteses, arquitetura, cidades e muita tecnologia. Todo o ambiente urbano desse jogo de vida canalizado para o mesmo propósito, de construir um mundo a ser habitado. Um mundo que já vem pronto na definição de vínculos, significados e regulamentações para a existência do sujeito, de seu corpo e desejos. Um jogo onde as peças são lançadas a partir de regras preestabelecidas por uma origem de fatos inacessíveis. O irônico da situação é a efemeridade do sujeito-criador e a condição eterna da coisa-criatura². Nesta ironia pouco ocasional dos ciclos finitos que se sucedem para os sujeitos, surge a seguinte dúvida: o que torna o sujeito tão apegado às coisas se estas não lhe garantem uma condição plena de eternidade? Esta pergunta desencadeou um processo reflexivo que me fez chegar neste dilema quanto à vinculação de codependência da maioria das pessoas com os seus objetos de pertencimento, considerando o tempo dedicado para a conquista de posses materiais como meio de orientação para a vida.

A relação do sujeito com os objetos é uma relação com a exterioridade e implica na própria constituição do sujeito como ser social. Os discursos e comportamentos mudam no teor desse jogo de interações com os objetos, principalmente, na maneira como os sujeitos lidam com os bens materiais para comprovar fatos, estabelecer certezas e justificar propósitos. A apropriação de objetos e do espaço, neste sentido, reflete os valores atribuídos à cultura material, à hierarquia socioespacial e ao poder de influência sobre a adesão das outras pessoas às normas dominantes. Como se hoje em dia coubesse ao objeto o lugar

² Desconsidero aqui a possibilidade de reduzir o ciclo de vida dos objetos através da obsolescência programada por ser uma estratégia econômica de alterar o caráter original de durabilidade dos materiais inertes bem constituídos, como madeira, pedra, metal e plástico.

do sagrado na sociedade e ao sujeito-corpo o papel da profanação (AGAMBEN, 2007).

Compreendendo que as condições impostas pelas normas sociais, estabelecendo o que é sagrado através dos valores materiais, é uma adesão cega, mas não acomete a todas e todos, surgem outras perguntas: quais experiências de vida permitem o desapego do sujeito na sua vinculação com o objeto? Que aspectos da verdade do sujeito são retomados nesta descentralização das coisas e na religação do humano com o divino através do corpo como objeto de arte? Que condições espaciais se definiriam a partir deste desprendimento para com os objetos? Haveria mais prazer (do que dever) em viver?

Estes questionamentos me conduzem para uma observação mais atenta sobre as pessoas, os lugares e as teorias que seguem outro(s) caminho(s), desvelando a ilusão pela eternidade³. Como se alguns sujeitos-corpo assumissem seu caráter efêmero e poético para fazer diferença no ato político de profanação do objeto ao restituir o valor das coisas como elementos secundários em suas vidas, sem desprezá-las totalmente. Seriam pessoas, pensamentos e discursos que procuram romper com esta reprodução totalizadora do sucesso e do sagrado associado com a posse de objetos. São atitudes de *desapego*, que relativizam a relação de importância que é dada para as coisas.

Não quero dizer com isso que as pessoas devem abdicar de seus pertences, desvalorizar os bens materiais e passar a viver motivadas por impulsos diante da vida fugaz. O que considero válido no discurso entre apego e desapego não é o sentido oposto da dicotomia, mas o contraponto para o apego predominante, na intenção de encontrar o equilíbrio, a dosagem de práticas entre estes dois conceitos. Entre o apego e o desapego das coisas está a definição do objetivo de vida, em não colocar o objeto como propósito, mas, sim, como efeito colateral. Seria como evitar uma relação amorosa de possessão e codependência com as coisas. Também não pretendo direcionar este pensamento de desapego como regra, mas como reflexão e possível experimento ao longo do percurso desta pesquisa.

É neste sentido que o *queer* como potência de vontade é um conceito importante para esta investigação. No contexto relativo aos

³ Interpreto a eternidade como conceito utópico na ideia de congelar o tempo e fazer tudo permanecer igual, ainda que algumas coisas mudem.

estudos de gênero, sexualidade e feminismos, o *queer* é um movimento⁴ de subversão do estado de apego aos discursos, orientações e materialidades hegemônicas, que questiona o sistema de sexualidade, a expressão do corpo e as identidades de gênero sacralizadas pela heterossexualidade (LOURO, 2009). Nesta abordagem, o *queer* surge como conceito amplo, que pode relativizar a divisão entre categorias e fronteiras binárias estabelecidas como naturais e opostas. Por isso, a desconstrução da heterossexualidade como essência e o desvelamento da matriz heteronormativa⁵ - como modo político de regulamentar a vida por seus fundamentos mais básicos de desejos e identidades - potencializa outros níveis de realidade. Da mesma forma, o *queer* também questiona a delimitação das identidades marcadas por grupos homossexuais e qualquer outro aprofundamento nessas categorias marcadas por modelos e disciplinas de ações e comportamentos (LEWIS, 2017).

Esse conceito de estranhamento com as condições estabelecidas é parte do campo de pesquisas denominado Teoria *Queer*, que trata da desconstrução do gênero e da orientação sexual como fatores permanentes, que foge das prerrogativas de que a heterossexualidade é a essência para a percepção do corpo, dos desejos e da própria compreensão do sujeito na sociedade. Por ser uma potência de vontade não representativa, o *queer* se estabelece como ação a partir do sujeito-corpo, quando este expressa sua concepção estética, performativa e reflexiva baseado em experiências da própria corporalidade e pensamento para situar-se no mundo. Assim, para o sujeito que estabelece maior autonomia na maneira de pertencer ao mundo, os objetos servem como apoio para as suas ações, mas, não necessariamente, definindo um percurso de orientação no espaço.

Na medida em que o *queer* engloba, genericamente, a homossexualidade, a transexualidade, a deficiência, a etnia, a

⁴ O *queer* como *movimento* é uma consideração obtida a partir de Louro (2009), mas também cito este termo em referência a ação *queer* seguir o fluxo de possibilidades entre práticas e reflexões não segmentadas em estilos de representação e permanências.

⁵ Matriz heteronormativa é uma estrutura de inteligibilidade envolvendo discursos, ações e materialidades consolidadas pelo esquema de vida heterossexual, que define as normas e o modelo de verdade a ser seguido por todos e todas, mesmo aqueles/as que desviam destas condutas (LEWIS, 2017).

intersexualidade, a pansexualidade e qualquer dissidência que foge à lógica da heteronormatividade⁶, torna-se relativa a posição do sujeito estranho dentro de uma realidade homogênea, padronizada, sugerindo rompimentos na interpretação dominante das fronteiras que definem a realidade do gênero e do sexo (MISKOLCI, 2014).

Nos argumentos defendidos nesta tese, essas fronteiras dizem respeito tanto à constituição da identidade quanto à delimitação do espaço através de objetos, que separam corpos, desejos e estigmas sociais baseados nas aparências e na performatividade do gênero. A distinção do particular na pluralidade é um atributo da ordem espacial. Pretendo mostrar que são nestas categorias de planejamento do espaço que se estabelecem funções e formatos para enquadrar distinções humanas ou mesmo para invisibilizar suas representações. É nesta projeção de atributos com a ordem espacial dos objetos e elementos construtivos que a arquitetura da cidade se torna o maior dispositivo de regulamentação social.

O espaço é visto nesta pesquisa como a dimensão intrínseca da existência humana. Na medida em que o sujeito se situa no espaço, esse lugar ocupado também começa a fazer parte deste sujeito, estabelecendo os objetos de referência e os significados com os quais a interação se materializa na percepção dessa experiência estética. Por isso, a condição advinda do espaço pode implicar condições preliminares para o próprio estado de consciência sobre a realidade.

É neste sentido que a relação entre os estudos de gênero e os estudos urbanos permite compreender o efeito da constituição do gênero e da sexualidade na materialização e no funcionamento do ambiente de ações sociais conjuntas. Na relação peculiar do sujeito-corpo com o espaço e os objetos, surgem resíduos dessa interação de movimentos efêmeros e significativos, que aludem à constituição de identidades ou à ambivalência da performatividade⁷ como desvio de conduta e reorientação cinestésica do corpo genericado (LEWIS, 2017; BUTLER, 2015a). Essas interações contínuas entre sujeito e objeto, que podem vulnerabilizar a condição efêmera de movimento do corpo, da

⁶ Concepção de que a heterossexualidade define a ordem político-social das regulações sexuais e de gênero em nossas vidas (MISKOLCI, 2014).

⁷ Performatividade é um ato (discursivo e gestual) que cria o que nomeia (LEWIS, 2017; BUTLER, 2015a). Retornarei a este conceito relativo à Teoria *Queer* na sequência do trabalho.

mesma forma expõem possibilidades de configurar novos significados nesta apropriação do espaço-objeto.

Nesse fluxo ininterrupto de realizações materiais o ambiente acaba direcionado para o mesmo propósito de garantir um lugar na eternidade, ao mesmo tempo em que cria a ilusão de que a ampliação do ciclo de vida alcançará indivíduos, comunidades e demais entidades coletivas. É o paradoxo da efemeridade do sujeito-corpo e a condição eterna da coisa artificial. O que desfaz o sentimento de apego para coisas que não retribuem esta expectativa, com a ressalva de que o apego não é uma imposição do objeto, mas este se torna um mecanismo real e palpável para a manipulação em relações político-sociais hierarquizadas pelo maior sucesso ou fracasso das pessoas em relação à quantidade e qualidade de suas posses.

Para Jack [Judith] Halberstam (2011), o conceito de sucesso da sociedade de consumo também está associado à política heterossexual, na reprodução e acúmulo de riqueza. Por isso, Halberstam propõe a desconstrução desta lógica do sucesso, assim como a do fracasso, permitindo outro parâmetro de representação onde as coisas não seriam vistas com tanta seriedade. O estilo proposto de insucesso, pela perspectiva *queer* sugerida pelo autor, permitiria a cada um fugir das normas do dever e do comportamento disciplinado para aplicar outros propósitos de vida, inclusive, na busca de prazeres cotidianos e não rotulados.

De maneira complementar, na desconstrução de uma aparência para o sucesso, Susan Sontag (1984) apresenta sua proposta do olhar incomum na relação com as coisas através da definição do *camp* como uma visão do mundo urbano e artificial constituído pelas coisas. A autora defende o *camp* como uma sensibilidade que desloca a importância das coisas para outra esfera de percepção e senso estético; o *camp* sendo um estilo presente nos objetos e, além disso, um estilo de olhar as coisas, uma maneira de ver o mundo como fenômeno estético baseado no gosto pelo excesso decorativo e na superficialidade e no desprezo pelo conteúdo. É nesta sensibilidade interessada pelo incomum que surge a estética *camp* (SONTAG, 1984).

Em geral, os estilos relativos a determinados grupos e identidades costumam ser enquadrados por conceitos de interpretação na linguagem. Enquadramentos que, nem sempre, permitem a reinvenção constante desses conceitos. Por exemplo, apesar de a sexualidade ser um tema recorrente na interpretação dos comportamentos e das subculturas

contemporâneas, seus conteúdos, discursos e imagens são monitorados pelas políticas da heterossexualidade, mantendo o contraste entre o que é aceitável e não aceitável entre as práticas sexuais, os afetos, as expressões corporais, o erotismo e as transformações identitárias marcadas pelo gênero. Essas interações costumam estar sujeitas a restrições e regulamentações do biopoder, que define o valor da vida, da morte e estabelece as necessidades humanas em função dos interesses produtivos e econômicos. A idealização da cidade moderna e dos perfis sociais, neste sentido, permanece vinculada ao cerceamento dos comportamentos, das sexualidades, dos corpos e identidades, voltado para a eficiência e a reprodução, na manutenção do controle pela uniformidade. O que mantém à deriva os corpos, as práticas e as sociabilidades dos sujeitos *queer*, marcados pela homossexualidade, transexualidade, bissexualidade, pansexualidade (atração independente do sexo ou da identidade de gênero), e os corpos mestiços, femininos e deficientes.

As identidades de gênero e sexualidades são vistas de diferentes maneiras no contexto cultural e geográfico das cidades contemporâneas. Dependendo do porte da cidade e da sua posição relativa como espaço de criação e fomento cultural, as manifestações de práticas sexuais, as expressões de gênero e a produção de imagens e discursos relativos ao corpo e ao desejo sexual se alteram drasticamente, desde as cidades pequenas e interioranas, voltadas para o desenvolvimento endógeno e repetitivo, até as metrópoles distribuídas em diferentes países, com seu caráter central e de fomento à criação artística e de novas tendências. Esses fenômenos ligados à cartografia de urbanidades marcadas pela criatividade têm relação direta com os desejos sexuais e com os posicionamentos identitários ligados ao gênero e à sexualidade. Por isso, o contexto de maior regulamentação do corpo e dos desejos sexuais nas pequenas cidades costuma ser mais tradicional e padronizado do que nas metrópoles. Nas cidades de maior dimensão é onde a pluralidade de corpos e desejos está mais presente nas dinâmicas sociais e na esfera pública. Neste âmbito de orientações espaciais e sexuais, defendo que metrópoles de referência mundial, como Berlim, desempenham contribuições fundamentais na formação do conhecimento, da arte e dos comportamentos de originalidade ligadas aos processos criativos de educação, ciências, cultura e tecnologia devido à representação urbana de lugares voltados à diversidade sexual e às subculturas.

Ao pensar a cidade como dispositivo de regulamentação social, refiro-me ao caráter do planejamento urbano no condicionamento da

vida cotidiana das pessoas⁸. Muito além da espacialização segmentada para o descanso, atividades laborais, lazer e circulação, considero a multiplicidade de atividades que a cidade pode oferecer às pessoas quando surgem combinações destas funções. Entre sociabilidades ampliadas pela moradia compartilhada, locais de trabalho vinculados ao lazer, passeios itinerantes pelas áreas livres vinculados aos estudos da cidade e na performatividade sexual como posicionamento político, procuro refletir sobre exemplos mais complexos de como a cidade pode contribuir para o despertar da potência de interações humanas através da urbanidade (VIEIRA; GROSSI, 2017).

Como urbanidade, compreendo a relação entre sujeitos e espaço urbano na constituição da realidade social onde se dão as sociabilidades, as políticas e as transações comerciais para a constituição e delimitação da cidade, dos estados e países; a urbanidade também se refere aos lugares onde se desencadeiam as rotinas de consumo, as interações particulares entre as pessoas, as manifestações artísticas e culturais, os roles sexuais e a diversificação das identidades pautadas em referências de gêneros binários; e ainda, urbanidade está relacionada a espaços onde acontecem os excessos, os desvios, os estranhamentos, as subversões e a criação de novas perspectivas de vida. Portanto, urbanidade é este contexto do movimento de pessoas que vão descobrindo suas posições relativas no mundo, descobrindo-se a si mesmas no reflexo de suas interações urbanas e sociais (AGUIAR; NETO, 2012).

Pela minha percepção de deslocamento com a representação dos lugares, observei que o *paraíso* prometido pelo planejamento urbano ou pelos projetos arquitetônicos não atende a todas as demandas sociais e estilos de vida. Apesar da grande diferença entre as pessoas e os grupos sociais, a maneira como as cidades são concebidas parte da ordem do pragmático, do irrefletido, ao estabelecer diretrizes de ordem, obediência e resiliência à população. Esta conduta de coerção social majoritária, de esperar atitudes similares entre as pessoas, em geral, torna a cidade um ambiente estéril para os novos significados e conceitos. Talvez, esta razão inautêntica de *ser-no-mundo*

⁸ Nesta tese considero a referência dos fundamentos do planejamento urbano modernista estabelecido desde o século 18, na concepção da estrutura urbana para atender as demandas do sistema industrial e no controle e disciplina vinculados ao biopoder, legitimando um sistema de saber hegemônico sobre a sexualidade e as políticas cotidianas pela sujeição dos corpos, dos discursos e dos prazeres da população (FOUCAULT, 2014).

(HEIDEGGER, 2005a), baseada na reprodução de fatos já existentes e na negação da originalidade, seja parte do próprio dispositivo urbano para manter a maior parte da população cidadina sob a condição do aprisionamento consentido, voltado para o consumo, o apego às coisas e a reprodução de banalidades cotidianas. Para isso, é necessário suprimir os desejos particulares e incentivar um desejo que seja comum a todos e todas; um desejo a ser compartilhado na identidade de grupo - o que efetiva a manipulação das multidões em um estado de superficialidade, na convivência com verdades e normas preestabelecidas (ARANHA; MARTINS, 2003).

A partir das teorias feministas e das teorias de gênero, é possível dar continuidade ao movimento de construção de uma sociedade mais justa e cuidadosa, em respeito às pessoas enquadradas no contexto de maior vulnerabilidade de seus corpos e de suas identidades (SILVA, 2008; MACEDO, 2006). Sem dúvida, este posicionamento político e histórico iniciado pelo feminismo, seguido pelos movimentos homossexuais e transexuais, repercute, positivamente, na constituição espacial das cidades contemporâneas.

Enquanto em cidades pequenas e mais isoladas permanecem os núcleos de convenções sociais e dos mercados tradicionais de consumo da (re)produção industrial e humana, nas áreas metropolitanas configuram-se diferentes possibilidades para os desejos, para a ética e a criatividade. É nestes lugares marcados pela pluralidade de estilos de vida e perfis sociais que permanece a originalidade na formação de ideias e de significados para gerar novos sentidos às dinâmicas sociais e produtivas.

A ESTABILIDADE ESTÁ NO MOVIMENTO

Procuro por mapas na internet. Localizo cidades e metrópoles em diferentes proximidades da tela. Reconheço as orientações e aproximo escalas para detalhar um pouco mais a malha urbana. Quanto mais aproximo, mais detalhes de uma amostra de representação bidimensional me fazem imaginar uma vasta realidade diante do objeto que diz respeito àquela imagem. Tantas vidas e interações na dinâmica onipresente destes *habitats*. Informações suficientes que não me permitem estar em dois destes lugares ao mesmo tempo.

E as estradas aparecem como canais por onde circulam informações biológicas de seres humanos e seus pensamentos errantes. Escoamento que oxigena as menores regiões com as novidades das maiores cidades, levando de volta um pouco das informações antigas que também já fizeram parte das metrópoles. Como se nas pequenas cidades ainda fossem mantidos em lojas os objetos pertencentes a uma ideia antiga das cidades centrais. Cidades pequenas que servem como orfanato extra de consumidores ávidos ou como asilo temático de passados recentes.

A rede de comunicação espacial entre as cidades estabelece cada vez mais conexões, sejam pelos cabos de eletricidade, pelo alargamento das rodovias, ou mesmo pela intensidade de pessoas que são, ao mesmo tempo, os locutores, receptores e a mensagem, enquanto deslocam seus corpos na liberdade de ir e vir.

As cidades e caminhos estão impregnados de emoções que se cristalizam nas superfícies do ambiente por onde surgem. Emoções que redefinem as tendências para cada molécula de água que evapora, para a posição da fuligem acumulada na matéria ou para a quantidade de grãos de areia jogados no canto do asfalto.

Cada localidade encontra-se com diferentes combinações de seres e elementos naturais. Cada contexto que se articula em um processo contínuo e totalmente fora de controle diante de uma ordem preestabelecida. O caos estabelece o seu próprio ritmo aleatório. E por tudo acontecer sem previsibilidade é que surgem, justamente, todas as possibilidades. Tudo pode ser criado com a intenção adequada dentro das interações existentes.

Na brincadeira de visualizar mapas, o conjunto se torna mais real

na imaginação de tudo aquilo que pode ocorrer concomitante ao meu pensamento, articulando interações de energia cerebral da mesma maneira que as cidades vibram suas efervescências urbanas sobre os hemisférios terrestres.

[Cidade e imaginação] - Joinville/SC, sexta-feira - 26 de Março de 2010.

Minha sensação como estrangeiro no mundo deixou de ser uma angústia quando percebi que a composição dos lugares sob o olhar da arquitetura da cidade não estava restrita à contínua representação de objetos convencionais pela subordinação cultural resiliente. Assim, mais consciente das diferenças envolvendo localização geográfica, história, expressões culturais e fatores econômicos na constituição de cidades (pelo acúmulo de objetos e força de trabalho), procurei conhecer outros lugares logo após o término da graduação em arquitetura e urbanismo.

Em minha experiência de morar e visitar outras cidades, tanto no Brasil quanto no exterior, pude verificar algumas características que se relacionam às diferentes posições geográficas, à dimensão urbana e à representação das sexualidades no espaço público, por mais que essas distinções não estivessem totalmente definidas para mim, em princípio.

A experiência em desbravar áreas metropolitanas, com o olhar mais atento para as representações de dissidência, envolvendo comunidades LGBT, áreas de prostituição e bares noturnos, começou em 1999, quando fiz um intercâmbio de seis meses na região leste do Canadá, hospedando-me em uma pequena cidade chamada London, na província de Ontário, e visitando outras cidades na porção leste deste país e nos Estados Unidos. Desta posição geográfica itinerante partiu a primeira noção da conformação dos bairros *gays* definindo guetos de livre acesso ao público em áreas urbanas consolidadas, como acontece em Montreal, Toronto e Nova Iorque. Posteriormente, também me lancei a viver em Londres, na Inglaterra, em 2001, onde constatei os meios de interação de estabelecimentos LGBT concentrados na malha urbana central e histórica, como é o caso do bairro *Soho*, que define um caráter distinto para a qualidade das interações socioculturais e estéticas. Estes aspectos não são percebidos em cidades mais convencionais, de menor dimensão e de comportamentos homogêneos, que tendem para a padronização das pessoas e dos objetos diante das atividades cotidianas de trabalho, lazer, circulação e moradia.

Estas incursões por cidades com maior fator de atração em áreas centrais, como Montreal e Londres, fizeram parte da minha experiência

de estar presente nestes lugares por algum tempo, circulando por suas dinâmicas e representações de subculturas. Nessa aproximação pude compreender que não era ocasional a criação de fatores para tornar possível o devir *queer* no contexto urbano, principalmente, em cidades onde a comunidade LGBT estabelece uma identidade territorial reconhecida, envolvendo estabelecimentos comerciais, instituições, clubes noturnos, espaços culturais e residenciais. Na aproximação com a particularidade de cada lugar e (sub)cultura nessas grandes cidades, refiz meu olhar para o contexto LGBT em cidades próximas de onde eu vivia em Santa Catarina, como Florianópolis, Balneário Camboriú, Blumenau e Joinville, assim como, em cidades brasileiras de maior porte, como Porto Alegre, Curitiba, Brasília, São Paulo, Salvador e Fortaleza. Estas vivências em solo brasileiro aconteceram, principalmente, a partir de 2003, passando por cidades, hospedagens e deslocamentos em diferentes situações, abrangendo a experiência de viver e trabalhar em municípios menores e mais isolados da região Sul, como Canoinhas, Torres, Tubarão, Criciúma e Erechim, e circulando também por outros municípios, como Chapecó, Passo Fundo, Cascavel e Joaçaba.

Em 2008 também tive a oportunidade de viver e estudar por quatro meses em Barcelona. Foi um período para aprofundar minhas observações a partir da vivência cotidiana nesta cidade, envolvendo contatos pessoais, lugares de socialização LGBT, pontos de encontro e visitas culturais. Estas vivências se fizeram presentes em espaços vinculados à estrutura urbana da principal metrópole catalã e uma das principais cidades do roteiro turístico LGBT europeu. Outras duas passagens por Barcelona aconteceram em 2009 e 2012, por períodos de uma e duas semanas, visitando novamente o contexto LGBT e ampliando esta impressão por outras cidades, como Madrid, Sitges (próxima de Barcelona) e Amsterdã.

Em 2016, com o período dos dez meses do doutorado sanduíche, frequentando as atividades acadêmicas na *Freie Universität Berlin*⁹, abriam-se outros contextos de referências pela experiência de morar nesta metrópole e visitar outras vinte e duas cidades na Europa neste mesmo período; desta vez, formalizando a experiência de viver nesta grande cidade como campo de pesquisa. Passar por diferentes

⁹ O período do doutorado sanduíche na *Freie Universität Berlin* (Universidade Livre de Berlim), sob a supervisão da Professora Dr^a Marta Zapata Galindo, aconteceu de abril de 2016 a janeiro de 2017.

localidades ao longo deste período e com o olhar atento de pesquisador ampliou minha compreensão para os lugares de convivência LGBT estabelecidos nessas cidades, em relação aos comportamentos e à configuração dos espaços resultantes destas representações e performatividades. Além disso, esta rede de cidades cartografadas me permitiu compreender a inserção de Berlim nesse contexto cultural como uma das principais metrópoles da Europa e que congrega um fluxo intenso de atividades vinculadas às subculturas LGBT, tanto da Alemanha quanto do continente europeu. As viagens a outras cidades europeias aconteceram entre junho de 2016 e janeiro de 2017, visitando Cracóvia (Polônia), Praga (República Checa), Bolonha, Veneza, Torino (Itália), Sevilla, Madrid (Espanha), Lisboa (Portugal), Copenhagen (Dinamarca), Londres, Manchester, Newcastle, York, Lincoln (Inglaterra)¹⁰, Edinburg, Glasgow (Escócia), Paris (França), Haarlem, Amsterdã (Holanda), além das principais cidades com comunidade LGBT na Alemanha, além de Berlim: Colônia e Hamburgo.

Em todas as cidades visitadas a intenção foi levantar informações sobre os ambientes dissidentes através de caminhadas, observação participativa, conversas informais, coleta de *folders*, revistas e mapas específicos da comunidade LGBT, quando estavam disponíveis. Por delimitação teórico-metodológica, a maior parte destes ambientes visitados é restrita ao público *gay*, onde a representatividade masculina é dominante. Entretanto, os lugares visitados para esta pesquisa também abrangem áreas livres e públicas onde se realizam eventos como feiras, festas e paradas LGBT. Também tive a oportunidade de visitar estabelecimentos LGBT sem delimitação de práticas e de público-alvo, como danceterias, apresentações de *dragqueens*, eventos de música eletrônica, bares e restaurantes.

Para ampliar as discussões que analisam a configuração do espaço urbano sobre a análise do gênero e da sexualidade, esta pesquisa se vincula a diferentes áreas do conhecimento, como as teorias urbanas, a sociologia, a história e a geografia, fazendo interfaces com a filosofia. A maneira de construir a pesquisa relaciona as teorias do conhecimento sobre a qualidade do ambiente urbano e das interações sociais. Para dar conta desta complexidade urbana, tendo como referência um posicionamento singular do corpo no espaço, compondo e sendo decomposto nesta relação, o método de investigação se baseia na

¹⁰ Destaco aqui a visita à região de Lincolnshire, na Inglaterra, onde a paisagem campestre é mais evidente do que a urbana. Retomarei a experiência de caminhar por esta localidade mais à frente.

cartografia e faz interface com a Teoria *Queer*, ao buscar os efeitos do posicionamento performativo e singular na compreensão do espaço urbano, permitindo assim explorar os limites da dimensão física entre (des)identidades e representações socioculturais.

No sentido de romper com o olhar hegemônico sobre a realidade, a cartografia é abordada como procedimento, método e resultado desta pesquisa interdisciplinar sobre a temática gênero-espaço-sexualidade. Por permitir uma visão sistêmica e, ao mesmo tempo, qualitativa diante do objeto de análise, a cartografia representa a costura de conexões no tempo-espaço para apreender determinada realidade a partir deste atravessamento simultâneo entre disciplinas.

Para tornar possível articular informações sobre os espaços urbanos pelo viés da perspectiva *queer*, a cartografia também permite ampla dimensão procedimental e abertura na vinculação com outros métodos suplementares, que possam estar relacionados aos estudos de análise do espaço urbano, como a observação incorporada e participativa.

Como método processual, cartografar uma investigação significa ir construindo a superfície, as linhas e as ondulações do corpo da pesquisa ao mesmo tempo em que a investigação vai se espalhando e se conectando, como um rizoma. Por ser um método de análise da Geografia surge esta relação com o mapeamento das informações, como se fosse um levantamento topográfico múltiplo da superfície terrestre, apesar de esta relação não considerar a cartografia apenas um levantamento físico e unidimensional da realidade observada. Mais do que isso, ela possibilita níveis distintos de observação e construção da realidade, inclusive, de maneira abstrata e insólita. Essa relação com *superfícies* torna-se interessante diante da análise física do ambiente de interações sociais e também possibilita uma análise subjetiva e intersubjetiva sobre fatores humanos e espaciais (AMADOR; FONSECA, 2009; DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Em geral, o meio urbano atual define-se como cenário dominante para a constituição dos espaços de convivência social. Uma vez que as cidades maiores e mais densamente habitadas oferecem maior diversidade humana, este aspecto contribui para a promoção de encontros entre diferentes pessoas, atendendo suas preferências particulares pelo maior número de opções. Entre as carências pouco consideradas no contexto urbano, a necessidade das pessoas em obter prazer sexual costuma ser negada no âmbito público e convencional. De

acordo com Alan Collins (2006a), esta relação entre espaço urbano e sexualidade costuma seguir variações de representação de diversidade e práticas sexuais de acordo com a dimensão urbana e na relação entre periferia e centralidade com outras cidades. Por isso, é comum as cidades maiores disporem de serviços e estabelecimentos voltados ao atendimento de atividades hedonistas, ou seja, aquelas atividades relativas ao lazer ativo, à contemplação e à sexualidade, usufruídas sem a necessária intenção de obter lucro. Exemplo desses espaços na cidade: restaurantes, bares, clubes noturnos, teatros, cinemas, centros culturais e esportivos, parques, praças e pontos turísticos. Normalmente disponíveis em áreas urbanas, estes espaços criam oportunidades para o cuidado com o corpo, a socialização, o encontro com outras pessoas, o romance e as práticas sexuais entre diferentes identidades e orientações (ALDRICH, 2006).

Em metrópoles como Amsterdã e Paris, em médias cidades como Sevilla e Newcastle, ou em cidades menores como Magdeburg (Alemanha), York e Lincoln, foi possível observar diferenças e similaridades vinculadas à dimensão destas cidades, sua relativa importância na rede de fluxos regionais/globais e na oferta de estabelecimentos de lazer e sociabilidade voltados ao público LGBT nos espaços urbanos. Mesmo havendo um processo de reconhecimento global do movimento *gay*, lésbico e transexual, devido ao incremento da comunicação através de telefones móveis, televisão, cinema, internet, redes sociais e fluxos migratórios, esse compartilhamento de informações e traços identitários não se traduz, necessariamente, em representação, linguagem e ambientações uniformes na maneira de espacializar os pontos de encontro, oferecer serviços ligados ao sexo ou, ainda, na configuração urbana de estabelecimentos *queer*. Todos estes aspectos que ampliam as redes de comunicação, física e digital, têm como objetivo promover o encontro presencial entre as pessoas dentro de estruturas espaciais já consolidadas.

É neste sentido que Amin Ghaziani (2015) afirma que a sexualidade não possui uma expressão espacial singular. Cada localidade acaba definindo características próprias pela influência do mercado global, que também estabelece discursos e imagens padronizados, com os recursos econômicos e sociais disponíveis na localidade. Como se o domínio sobre cada localidade estivesse preso à naturalização do cotidiano do qual faz parte. Enquanto fatos que seguem como um enunciado natural para a compreensão das coisas, a possibilidade de criar outros parâmetros de identidades para além da

expressão do gênero binário não se materializa como discurso, uma vez que não existe representação fora da linguagem (SALIH, 2013). Este enunciado, que fixa a estrutura de seus predicados com a naturalização do significado das coisas é válido tanto para a comunicação da verdade sobre o corpo das pessoas quanto para a definição de modelos de arquitetura das cidades a partir do cotidiano¹¹.

Talvez, devido ao meu olhar de estrangeiro, mesmo nas localidades mais familiares foi possível refletir sobre a essência das coisas e dos lugares buscando outros enunciados para definir a verdade do que era visto e presenciado (VELHO, 1981). A configuração dos espaços urbanos, nesta análise desnaturalizada, possibilitou-me compreender relações entre as cidades e metrópoles com base em algumas características que lhes são comuns, mas que pouco são problematizadas em suas características fundamentais, como por exemplo: a centralidade hierárquica entre as cidades e a dimensão física que estabelece o tamanho de cada uma. Como se a cidade, em função do seu tamanho e posição geográfica relativa, apresentasse polaridades para a constituição de predicados atratores, na maneira como são comunicadas como objeto e realidade, tanto para quem vive nela quanto para quem vem de fora. Inclusive, é este movimento da periferia para o centro, de deslocamento de pessoas, informações e produtos, que tem desafiado a homogeneidade cultural das nações mais influentes, como é o caso das europeias (BRAIDOTTI, 2002).

Estes dois aspectos, relativos à dimensão urbana e ao seu caráter de centralidade em relação a outras cidades, são relevantes para a definição de quanto o espaço urbano se torna mais receptivo para a performatividade *queer*. A delimitação desse fator de receptividade e hospitalidade urbana não diz respeito apenas às sexualidades e performatividades não hegemônicas. Este aspecto é importante também para a qualidade dos valores incorporados na vida cotidiana e no caráter estético da cultura material.

O espaço das cidades reflete o último grau de investimento para os valores sociais. Se determinado contexto da sociedade não possui representação de seus valores na cultura material, em especial, na

¹¹ A ideia voltada para modelo(s) de arquitetura das cidades diz mais respeito às práticas cotidianas do que às teorias de planejamento urbano, quando estas desconsideram em alguns de seus pressupostos atuais a possibilidade de um modelo urbano ideal.

arquitetura das cidades, isso significa que tais valores estão sendo refutados como pertencentes a esta sociedade, ainda que se origem dela. Ao mesmo tempo, esta sociedade, quando refuta valores divergentes do seu caráter hegemônico de reconhecimento, demonstra indícios de intolerância e violência diante do reconhecimento das diferenças (COELHO *et al.*, 2014; CARRARA; SAGGESE, 2011). Quando trato aqui da entidade *sociedade*, refiro-me à cultura e aos valores predominantes que representam os lugares onde determinada comunidade escolhe investir seu tempo de vida em agrupamento. Portanto, o investimento dedicado a estes lugares de representação pública busca, principalmente, atender à expectativa predominante desta sociedade, estejam as pessoas conscientes ou não daquilo que realmente almejam.

Contudo, suponho que o não reconhecimento do outro como indivíduo de direito ao solo urbano compartilhado refere-se ao processo de alienação das pessoas, no âmbito cultural e educacional, ao deixar de compreender que a cidade contemporânea é diversa na constituição de diferentes perfis sociais, com diferentes interesses, necessidades e representações. O estranhamento dentro do contexto da mesma cidade gera conflitos éticos e morais, devido ao caráter de intolerância no reconhecimento dessas diferenças e pela disputa de territórios de representação de cada identidade, em um sistema de controle e imposição daquilo que deve se tornar mais representativo. Este estranhamento em relação às diferentes identidades sociais está diretamente associado com a (des)educação das pessoas que compõem esta sociedade.

A educação de um país diz muito sobre o imaginário coletivo e o comportamento da população, na maneira como os grupos sociais e os indivíduos tornam-se autônomos na materialização de suas identidades e desejos. Por isso, quanto menor o nível educacional da população, maior é a força da biopolítica¹² sobre esta sociedade. Seja na formação da opinião pública a respeito dos encaminhamentos políticos ou na valorização de apenas uma modalidade esportiva como identidade nacional, a constituição da cidade tende a ser mais alienante e padronizada quanto menor for o desenvolvimento educacional e cultural das pessoas que nela vivem.

¹² Biopolítica no sentido apresentado por Michel Foucault (2008; 2004), pela qual os mecanismos e procedimentos políticos e institucionais implementam suas relações de biopoder (da vida, da reprodução e da morte) sobre a sociedade no âmbito do subjetivo, do corpo e do território.

Desfazer a concepção de categorias e interpretações binárias da realidade, distinguindo homens de mulheres e homossexuais de heterossexuais, não é suficiente para desestabilizar esses conceitos vistos como naturais dentro do cotidiano heteronormativo, que estrutura a inteligibilidade da realidade vivenciada e dos fatos urbanos que emolduram a percepção do real. A desconstrução destas normativas de enquadramento de vidas precisa ser incentivada através da educação das pessoas para o pensamento plural, relativizando as verdades dos discursos hegemônicos e produzindo outros conhecimentos na reinterpretação da realidade múltipla de corpos, desejos e identidades (MBEMBE, 2018; LEWIS, 2017).

Mas, como interpretar a pluralidade no âmbito do conhecimento? Para a socióloga Maria Cecília de Souza Minayo (2010), na avaliação de temas complexos, a interdisciplinaridade surge como estratégia de investigação que amplia a produção de conhecimento pela relação entre diferentes campos disciplinares, na problematização de assuntos onde apenas uma área não dá conta. Diferentemente da multidisciplinaridade (ou pluridisciplinaridade), que justapõe os assuntos comuns da disciplina sem alterar sua análise teórica, a interdisciplinaridade vai além, procurando desbravar pensamentos e conhecimentos não pertencentes às áreas específicas (MINAYO, 2010). Entretanto, os métodos utilizados na pesquisa interdisciplinar não configuram novos métodos ou teorias¹³. De acordo com a autora, a interdisciplinaridade e a complexidade devem desafiar a investigação, possibilitando um novo olhar, isento de vaidades unidimensionais e da exatidão. Através da interdisciplinaridade, portanto, é possível ampliar a compreensão dos conhecimentos restritos em suas áreas, iluminando "aquele ponto cego da visão unidimensional" (MINAYO, 2010, p. 442).

Em complemento a esta visão, Héctor Ricardo Leis (2011, p. 109) destaca a interdisciplinaridade como “um movimento dialético de apreensão das diferenças em uma totalidade que não as anula, mas que as potencializa e eleva para outro patamar”. Uma tensão permanente e criativa dos conceitos e teorias, preenchendo possíveis vazios deixados

¹³ A autora completa dizendo que “a interdisciplinaridade deve estar presente na definição de objeto, na discussão dos vários conceitos, e nas propostas metodológicas e técnicas” como estratégia para abordar os temas complexos (MINAYO, 2010, p. 346-347).

pelas disciplinas especializadas e contradizendo os marcos epistemológicos consagrados.

Em seu livro *Manifesto da Transdisciplinaridade*, Basarab Nicolescu (1999) apresenta a metodologia da transdisciplinaridade como abordagem científica, cultural, espiritual e social. Através desta proposta metodológica ele propõe ampliar a consciência para a pesquisa acadêmica e científica. A descoberta dos segredos da física quântica para explicar aspectos que estavam fora de alcance da ciência clássica representa um novo campo de possibilidades para as relações tempo-espaco e na associação do observador com o evento que é observado (NICOLESCU, 1999). Segundo Nicolescu, a perspectiva da física quântica permite imaginar mais de um nível de realidade atuando simultaneamente. E é nesta relação entre diferentes níveis, cada um regido por leis e conceitos fundamentais, para onde convergem as diferentes interpretações na compreensão do mesmo objeto. Portanto, a transdisciplinaridade representa uma perspectiva que vai além de um único nível de realidade, permitindo outros tipos de conhecimento e estruturas de pensamento. Inclusive, segundo o autor, através da imaginação, ao tornar possível a comunicação entre diferentes níveis de realidade.

Contribuindo para a metodologia transdisciplinar das pesquisas na atualidade, Patrick Paul (2002) também oferece ao imaginário um *status* positivo nas ciências da educação e das humanidades. Para ele, a imaginação torna-se um postulado das humanidades, onde “o imaginário é uma função essencial da potência de vida individual, da vida em sociedade e da vida das sociedades” (PAUL, 2002, p. 143). A importância de resgatar o imaginário, o mito e os sonhos, segundo o autor, amplia a capacidade mental como diálogo possível entre diferentes áreas de domínio epistemológico, como as ciências, as artes e as religiões, que encontram possibilidades de estabelecer conexões reais por intermédio dos níveis imaginários. E ainda:

A busca de sentido como preliminar ou como consequência de nossas alegrias e de nossas dores, de nossas ações, de nossos sonhos e de nossas palavras, ou ainda de nossos sofrimentos, é uma das características das ciências humanas que, ao contrário das ciências exatas, repousa na subjetividade, na historicidade e nos métodos primeiramente fenomenológicos e hermenêuticos (PAUL, 2002, p. 147).

A dimensão do imaginário, inclusive, também pode ser compreendida como utópica. Para Françoise Choay (2010, p. 6-7), “a utopia pertence ao universo da ficção” e apresenta sua eficácia não pela edificação do mundo construído, mas pela reflexão crítica da sociedade e pela “elaboração imaginária de uma contra sociedade”, onde o ato de projetar já é uma utopia, não importando que a obra seja construída. Por isso, na possibilidade de confrontar diferentes conteúdos epistemológicos, a utopia e a imaginação tornam-se pontos de referência importante na construção deste percurso interdisciplinar, justamente, na possibilidade de superar a factibilidade da realidade que é apresentada como parâmetro de normalidade.

No sentido contrário, a falta de imaginação seria uma maneira de manter as pessoas vinculadas a mesma concepção de vida. Na medida em que os grupos sociais estabelecem seus territórios no mesmo nível de realidade e procuram atender a comportamentos civilizados, as sexualidades, como prática social, tendem a ser naturalizadas e escondidas dos discursos e representações. Isto é, quando todos e todas seguem o fluxo de funcionamento da cidade, é esperado que as sexualidades individuais estejam mais alinhadas às normativas da heterossexualidade tanto quanto possível. É neste sentido que as categorias sociais ligadas ao comportamento, aos desejos, às performatividades, ao trabalho e à representação do mundo físico voltam-se para determinadas categorias, no arranjo de orientações espaciais predominantes e pelos movimentos e fluxos preestabelecidos. Quero apontar com isso, que a representação do espaço, na maneira como são incorporados significados e discursos ideológicos, agrega valores de uma cultura material em associação direta com o nível educacional e pela maneira como as sexualidades são interpretadas pelas pessoas enquanto experiência de privações, muito mais do que de prazeres.

Apesar das resistências e dos avanços diante de questões legais e da segurança de manifestações *queer* em público, Frédéric Martel (2013) considera a existência de uma revolução LGBT em marcha. Ao avaliar quarenta e cinco países, entre nações *gay friendly* (como Estados Unidos e Holanda) e outras nada tolerantes (como Rússia e Arábia Saudita), ele aponta as mudanças culturais globais e a cultura digital na difusão do estilo de vida *gay* americano, que, apesar de partir desta referência cultural, não se traduz na uniformização das subculturas

localizadas entre os diferentes países e continentes. Segundo Martel (2013), a militância global LGBT também apresenta traços singulares da cultura local. Porém, as mesmas redes sociais que permitem o encontro e o reconhecimento virtual de sujeitos e comunidades LGBT no contexto global, nem sempre dispõem de estabelecimentos comerciais e vida comunitária com os quais possam estabelecer relações pessoais voltadas ao prazer.

Nas minhas experiências desbravando os países europeus e norte-americanos, as metrópoles com maior força de atração, como Paris, Londres, Berlim, Madrid, Nova Iorque e Montreal, entre outras, apresentam malha urbana policêntrica, o que ameniza o fator de atração populacional para o mesmo núcleo de bairros. Ainda assim, na escala regional, o fator de centralidade destas metrópoles é intenso, motivo este que se evidencia pelo grande contingente de imigrantes de outras nacionalidades, inclusive, de países latino-americanos, atraídos por suas resoluções urbanas¹⁴. Esses grandes centros - cada qual com suas atividades e características urbanas particulares - funcionam como polos de uma rede econômica de alta produtividade, com grande desempenho profissional e tecnológico impulsionando seu desenvolvimento econômico, ao mesmo tempo em que dispõem de serviços (aeroportos, rede hoteleira, instituições de crédito etc.) para efetivar as transações econômicas e para sediar grandes empresas mundiais, como é o caso de Nova Iorque, Tóquio e Londres, cidades definidas como *ciudades globais* por Saskia Sassen (2005). De acordo a socióloga, o conceito de cidade global é diferente da definição de uma *cidade mundial*, no sentido de uma determinada cidade ampliar suas conexões de desenvolvimento econômico transnacionais, mas sem obter o título de cidade mundial, como é o caso de Miami, que vem se desenvolvendo como cidade global desde os anos 1980 (FREITAG, 2012; SASSEN, 2005; CARVALHO, 2000).

Ao longo das minhas experiências de morar em pequenas, médias e grandes cidades, pude perceber que o tamanho da cidade influencia no

¹⁴ Resoluções urbanas dentro da concepção predominante do que é favorável e eficiente na relação entre planejamento e aplicação dos recursos materiais - no sentido das cidades localizadas em países centrais, por suas relações dominantes na política e na economia mundial, conceberem inovações de planejamento e tecnologias construtivas como parâmetros predominantes da cultura material e dos valores sociais em um sistema fechado de apropriação do espaço urbano pelo capital global, que influencia as principais metrópoles de países periféricos, como em São Paulo, por exemplo (CARVALHO, 2000).

reconhecimento social de identidades e desejos dissidentes de grupos e indivíduos, desde o tratamento abjeto dado aos homossexuais e transexuais nas pequenas até o anonimato do ser *estranho* nas grandes cidades. Desbravando essas cidades e buscando novos contextos de identidades e sexualidades, observei que quanto menores são as cidades, mais nítidas se tornam as delimitações sociais, por haver uma noção de grupo mais homogênea e mais sujeita às condições impostas pela cultura hegemônica. Ao contrário disso, quanto maiores são as áreas urbanas, mais esses conjuntos hegemônicos perdem sua carga como referência principal, diluindo-se no âmbito de maior diversidade humana e cultural.

Porém, qual o ponto de equilíbrio¹⁵ para a configuração simultânea de territórios dissidentes dentro de cidades onde a heteronormatividade define regras, representações e infraestrutura? Considerando que as relações de poder costumam ser exercidas “por meio do reconhecimento e aceitação de símbolos de legitimidade” (TUAN, 2012, p. 210), será que esses territórios dissidentes, dentro das metrópoles ocidentais contemporâneas, dizem respeito à continuidade de uma representação heteronormativa, assimilada e adaptada pela cultura LGBT? O que torna possível a presença de sujeitos *queer* na metrópole? Quais suas contribuições?

Na análise que segue a partir destes questionamentos é importante compreender a diferença entre o fator de centralidade e a dimensão das cidades, no que caracteriza a condição de estranhamento em relação às diferenças sociais. Afinal, são nestas diferenças, marcadas pelo próprio fator de atração daquilo/daqueles que são estranhos e ambivalentes, que a experiência de alteridade reflete as melhores condições em atribuir parâmetros para os desejos e para saciar sua especificidade.

A indefinição de possíveis territórios identitários gera desconforto para aqueles que vivem na convenção da cidade. “A clareza cognitiva (classificatória) é uma reflexão, um equivalente intelectual da certeza comportamental. Ocorrem e desaparecem juntas” (BAUMAN, 1999, p. 65). A percepção do estranho como um problema

¹⁵ O ponto de equilíbrio da dimensão de cidade (entre pequenas, médias e grandes) e de sua influência geopolítica (entre o caráter central, intermediário e periférico com outras cidades) quanto à representação de identidades e sexualidades dissidentes sem o risco de violência e vulnerabilidade social no contexto urbano.

hermenêutico, classificado como indefinível, pode ser convertida em um conhecimento que falta, existindo possibilidade para se alcançar a certeza através da compreensão de um mundo diferente. Porém, quando os estranhos são percebidos como monstros inclassificáveis, tornam-se uma ameaça à ordem do mundo (BAUMAN, 1999).

Para as pessoas hedonistas¹⁶ ou que não se encaixam, totalmente, no ideal de heterossexualidade - voltado para o casamento monogâmico e reprodutivo -, as grandes cidades costumam atender aos seus desejos mais incomuns. Por isso, este contingente plural de pessoas é extremamente influenciado pelas oportunidades de prazer, consumo e de sociabilidades oferecidas nas grandes cidades, inclusive, na definição de vínculos de satisfação com as metrópoles, ao ocuparem moradias, locais de trabalho e perfis nas redes sociais (FORTES, 2009; COLLINS, 2006b).

Diferentemente dessa situação de maior abertura para as diferenças nas metrópoles, as pequenas cidades representam os lugares onde a manifestação pública do desejo sexual está restrita à convenção da heteromasculinidade: da visão binária e desigual dos gêneros, da vida familiar e essencialista. Nestas cidades de menor dimensão a uniformidade de comportamentos e a configuração urbana são características diretamente relacionadas. Vários aspectos contribuem para tornar tais cidades mais tolerantes ou repressoras diante de comportamentos e desejos desviantes, como o isolamento territorial da área urbana, a mobilidade intermunicipal e o isolamento geográfico em relação à diversidade presente nas áreas centrais metropolitanas.

Nessas cidades pequenas as orientações, expressões e os desejos sexuais dissidentes costumam ser reprimidos e invisibilizados no contexto do espaço público. Devido à ausência (ou invisibilidade) das subculturas ali, de maneira geral, a compreensão do gênero como um fator não binário e da diversidade sexual para além da normativa heterossexista, como discurso e práticas coletivas, é algo pouco presente e atuante no cotidiano desses pequenos aglomerados urbanos, que tendem para a padronização na representação do espaço, dos comportamentos e dos valores culturais manifestados pela população.

¹⁶ O hedonista é visto aqui como o sujeito que busca o prazer em complemento à felicidade não marcada apenas pelo dever. Entretanto, este prazer não se define, exatamente, como contrário a dor, mas como fator de compensação ao sofrimento. Ainda, o sujeito hedonista, que busca o prazer sexual nas grandes cidades, é considerado em relação a todas as orientações sexuais (FORTES, 2009).

Esta situação das pequenas cidades foi confirmada durante minhas vivências em municípios brasileiros interioranos ou visitando cidades menores na Europa¹⁷. Ainda que não seja possível caracterizar o perfil da população dessas cidades, considero a possibilidade da diversidade humana convivendo nestes locais ser independente da dimensão da cidade ou do seu caráter de centralidade no fomento de estilos de vida, arte e comportamento. Entretanto, é possível considerar que nas pequenas cidades, em geral, as funções e representações na sua arquitetura estejam, predominantemente, voltadas para a performatividade heterossexual.

No destaque para essas conformações regionais, no sentido de localização e articulação sociocultural, as cidades maiores costumam assumir a posição de centralidade em relação com as demais devido ao seu fator de influência para além dos enquadramentos. Vários aspectos costumam ser repassados no sentido das cidades mais centrais para as mais periféricas, que incorporam esses novos atributos no âmbito da urbanidade, por exemplo, associados com a mobilidade e a comunicação. Entretanto, quando se trata da cultura LGBT, este repasse de informações e comportamentos costuma não acontecer. Ainda que a cultura LGBT esteja sendo compartilhada como cultura e linguagem pelas mídias sociais e redes interpessoais, este fator cultural recorrente nas grandes cidades é reprimido no contexto de materialização dessas representações na urbanidade das cidades menores e periféricas. Por este motivo, as metrópoles costumam ser os lugares propícios para as representações LGBT neste início de século 21, estabelecendo o âmbito de vivências originais a partir da experimentação *queer*. O que torna possível compreender, por outro lado, que o fato de a heteronormatividade ser predominante nas cidades menores é uma questão de distância, tanto no espaço quanto no tempo. Fico imaginando: quantos anos serão necessários para que o discurso de desnaturalização da heterossexualidade deixe de ser a única maneira de as pessoas existirem oficialmente em pequenas cidades, sem o risco da exclusão social, da violência e do assassinato motivado pelo

¹⁷ Ao apresentar a referência de pequenas cidades, ou cidades menores, não procuro estabelecer (ou reconhecer) uma categoria dimensional para tais aglomerados urbanos. Estas cidades definidas como menores podem se caracterizar como cidades médias e grandes na configuração geográfica e urbana sob a influência de uma metrópole.

preconceito? Será que o tempo de cada cidade segue a mesma referência linear dos espaços centrais?

No investimento do tempo de vida das pessoas, muitas perdas caracterizam essas localidades onde o espaço de representação da dissidência sexual e identitária, junto com a liberdade de se reinventar constantemente, costuma ser minimizado em pequenos compartimentos e objetos. Nessas pequenas cidades as pessoas que se assumem *gays*, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais são taxadas na clandestinidade das relações públicas; e por isso, de modo geral, suas vidas privadas tendem a ser mais vigiadas e regulamentadas. Para as pessoas não assumidas, devido ao medo desta pressão social estigmatizante, suas identidades costumam ser ainda mais escondidas, entre objetos e lembranças mantidos apenas nos compartimentos íntimos. A retração pode ser tão significativa a ponto de o armário ser o espaço mais representativo para o reconhecimento da dissidência, nem sempre revelada no cotidiano desses espaços urbanos diminutos. O armário visto como esconderijo de uma condição desprestigiada na sociedade. A homossexualidade, por exemplo, sendo sempre ameaçada em sua privacidade, dentro do armário, da mesma maneira que outras interferências praticadas, constantes no policiamento da vida de homossexuais que resolvem se revelar publicamente. Esta tênue fronteira entre o privado e público na vida de homossexuais, representando a categoria de pessoas atraídas por outras do mesmo sexo, é identificada pela condição do armário, entre o estar fora ou estar dentro, no revelar a diferença ou manter-se escondido(a) (SEDGWICK, 2007)¹⁸.

Nesse contexto, considero que as cidades grandes são mais propícias à formação de zonas de penumbra em áreas públicas e coletivas, o que reduz a distinção entre dois lados na interpretação dominante. Fora deste contexto de maior evidência, diante do anonimato ou pelo efeito dispersivo da multidão, a diversidade ganha força com manifestações espontâneas e plurais na definição de espaços transitórios.

Ainda assim, algumas pessoas justificam suas vidas nas pequenas cidades devido aos conflitos urbanos (poluição, violência, engarrafamento) e ao alto custo para se manterem nos grandes centros.

¹⁸ Estar dentro do armário não é mais confortável e seguro do que estar fora. A sociedade é contraditória no sentido de espionar e instigar informações sobre a vida privada das pessoas para depois contradizer esta curiosidade pelo desmerecimento desta identidade sexual dissidente, seja homossexual, bissexual ou transexual.

Entretanto, Kevin Lynch (2015) destaca que, apesar de as grandes cidades apresentarem problemas vinculados à sua dimensão espacial e ao aumento dos custos para a sua manutenção, elas também proporcionam maior rendimento e produtividade do que as cidades menores (no caso, comparando a cidade média como mais rentável que a cidade pequena e a cidade grande como mais rentável que a cidade média), compensando os fatores negativos através de salários mais elevados, mais opções de trabalho, serviços e vida cultural (KUNZIG, 2013). Além de tudo isso, para a vida pública e privada de homossexuais, transexuais, bissexuais e pansexuais, viver nas grandes cidades amplia a possibilidade de vivenciar sua expressão de sexualidade com mais autonomia na esfera pública.

Outro aspecto relevante para destacar a relação entre dimensão do território e cultura de prazeres diz respeito ao isolamento de determinadas áreas urbanas em relação às cidades e metrópoles adjacentes. Em cidades pequenas que estão próximas de metrópoles a carência na oferta de estabelecimentos e atividades da cultura do prazer não chega a ser um problema, desde que as pessoas possam efetuar deslocamentos curtos para acessar as atividades hedonistas que a metrópole tem para oferecer. Esse aspecto relativo ao isolamento também pode ser estabelecido em função do tempo de viagem para chegar nos grandes centros urbanos, no caso de as cidades menores contarem com boa infraestrutura e diferentes opções para o sistema de transporte.

Ainda assim, é importante considerar que as cidades de grande dimensão não seguem um formato padrão no atendimento de funções e eficiências. Para uma concentração urbana de relativo sucesso, como é o caso de Nova Iorque, existem “dezenas de áreas problemáticas com altíssimo grau de exclusão social, violência, poluição e carências em mobilidade” localizadas na periferia, para que a *Big Apple*¹⁹ alcance eficiência e resolução urbana (LEITE, 2013, p. 27).

O certo é que não existe a configuração ideal para o modelo de cidade, de maneira que possa atender a todas as demandas sociais. Kevin Lynch (2015, p. 228) aponta que a dimensão ideal para o crescimento da cidade se baseia

¹⁹ Apelido da cidade de Nova Iorque desde os anos 1970.

[...] nos seus efeitos sobre as relações sociais, sobre o controle político e social, sobre a vitalidade do ambiente por causa da poluição acumulada, sobre os níveis toleráveis de estímulos sociais, e perceptuais, sobre o tempo de viagem, sobre a produção econômica e sobre os custos de manutenção das cidades com dimensões diferentes”.

Ainda que estes fatores estejam associados à dimensão da cidade, tais problemas não são exclusivos das metrópoles. Lynch (2015) também considera que não existe prova que justifique o tamanho ideal de uma cidade, e apresenta o seguinte argumento:

Muitos dos efeitos que atribuímos à dimensão da cidade, tais como o congestionamento, associam-se mais corretamente à densidade geral de uma cidade e particularmente à densidade dos seus centros de emprego, numa altura em que muitas pessoas têm que convergir para uma área relativamente pequena em cada dia de trabalho. Não é obrigatório que o congestionamento surja em cidades extensas, de densidade baixa e com vários núcleos, mesmo que sejam extremamente grandes (LYNCH, 2015, p. 229).

Da mesma forma que a dimensão da cidade e a relação de distância (no tempo e no espaço) de uma com a outra possam influenciar na sua maior abertura para as diferentes manifestações de prazer, as cidades também se vinculam a hierarquias que vão além das fronteiras nacionais. No caso das cidades latino-americanas, a característica das principais metrópoles (capitais e outras mais ricas, como São Paulo, Rio de Janeiro, Cidade do México e Santiago do Chile) está na condição de seu monocentrismo. São cidades com um intenso trânsito de pessoas, que buscam estes centros urbanos atraídas pelo potencial econômico produtivo, fugindo das deficiências de moradia, carência de mobilidade e de inserção social em seus locais de origem. O que ocasiona o aumento da população em áreas metropolitanas e a formação de novas áreas de ocupação em periferias e subcentros, que enfatizam a importância da centralidade histórica estabelecida no núcleo urbano (SILVA, 2012).

Nesta diferença entre o porte das cidades e sua relativa posição na economia mundial - é possível estabelecer relações entre a manifestação das subculturas, das moralidades e das expressões de sexualidade com a ordem hierárquica estabelecida a partir do planejamento urbano e regional?

Os aspectos de localização e dimensão espacial das cidades metropolitanas em relação aos meios de produção e fomento cultural - que poderiam ser vistos como geometria do poder na interação destes sujeitos com a mobilidade urbana e as interconexões permitidas pelos fluxos (MASSEY, 2000) - correspondem à congregação de sujeitos LGBT ao formarem comunidades urbanas (apesar da dispersão destas comunidades no contexto das metrópoles norte-americanas) - diferentemente da impossibilidade (ou ausência) de senso comunitário de lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis e transgêneros nas pequenas cidades.

Pelo menos, em relação ao processo mais criativo de se descobrir como sujeito autônomo e político pelo reconhecimento e sociabilidade junto a identidades, expressões de gênero e sexualidades plurais, considero que as metrópoles ocidentais compõem o lugar importante para a renovação das convenções sociais e das tendências de consumo. Será que o contrário também é válido? Ou seja, será que a metrópole também é importante para representar e materializar a subcultura LGBT? O estar-*queer* depende do território de representação?

Refletindo sobre estes questionamentos, publiquei no *Fazendo Gênero 9* um artigo tratando, justamente, desta relação entre cidades de diferentes tamanhos e seus contextos de maior ou menor abertura para a representação da cultura material LGBT na urbanidade (VIEIRA, 2010). A partir de minha experiência de morar em Florianópolis e Barcelona, assim como visitar Amsterdã, analisei a relação transitória do caráter de hospitalidade destas cidades para a inserção de representações e sujeitos LGBT, demonstrando através das possíveis relações de proximidade e distanciamento entre os sujeitos, o grau de liberdade para a transição e manifestação de identidades dissidentes entre espaços públicos e privados, com dimensões ocultas que permitem a comunicação e a percepção particular de sujeitos dissidentes em suas articulações sociais e urbanas (HALL, 2005).

Meu vínculo entre a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) em Florianópolis, através do doutorado interdisciplinar nos estudos de gênero e sexualidades, a partir de 2014, e as redes de contato

da região da Fronteira Sul brasileira tornou inevitável minha observação destes lugares sob a perspectiva das teorias feministas e dos estudos de gênero. Com a referência dos espaços de representação LGBT das maiores cidades, foi possível compreender a maior influência das relações afetivas, sociais e sexuais marcadas pela heteronormatividade nessas localidades urbanas menores, onde a violência de gênero e o preconceito contra homossexuais, transexuais e travestis são recorrentes e preponderantes enquanto valores morais. É um tratamento que se reflete e se associa com a maneira de viver a cidade e na configuração física e simbólica estabelecida para os espaços urbanos, públicos e privados. Essa estrutura de comportamentos articulados com as condições de orientação espacial (na delimitação de percursos e posicionamentos espaciais) apresenta uma restrição nítida no campo de vivências e experimentações humanas muito distante das possibilidades que encontrei em grandes cidades, como Amsterdã, Barcelona, Madrid e Montreal, por exemplo. Nestas grandes cidades o contexto de performatividade é amplo, em associação com a amplitude das concepções cultural, educacional e econômica que fomentam seus países. Estes aspectos, portanto, não estão desassociados da relação de liberdade da população para a manifestação de seus desejos e interesses particulares. Inclusive, é interessante notar uma ligação tênue entre a cultura *queer* destes lugares com o incremento artístico e plural na maneira de viver e interagir socialmente, com mais criatividade e segurança, o que contribui significativamente para a constituição dos lugares e da boa qualidade de vida da população.

Parece haver uma relação entre o fator de centralidade da metrópole com o fator de originalidade diante dos processos de vanguarda na geração de novos significados aos produtos, estilos de vida e comportamentos. As imagens e discursos que se propagam através da televisão e da internet são meios de divulgação dessas novas tendências, com mais agilidade e abrangência de público. Entretanto, não são estes os meios responsáveis pela criação dos conteúdos a serem vinculados à cultura. Esses processos mais autênticos e espontâneos surgem no cotidiano dessas grandes cidades. Do universo de marginalização, por exemplo, surgiu a cultura *punk* nos anos 1970, em Londres, na Inglaterra, influenciando os meios de comunicação, a música, a estética e o comportamento da juventude nas décadas seguintes, mas originando-se de um fenômeno urbano manifestado por jovens insatisfeitos com a crise econômica e política de seu país. Após o primeiro momento de repressão contra os grupos *punks* que ameaçavam

a ordem das ruas, o movimento ganhou força pela manifestação através da música e pela identidade singular explorada pelas tendências da moda (GALLO, 2008; CAIAFA, 1985).

Gilberto Velho (1977) destaca o surgimento dos movimentos de vanguarda ligados às atividades artísticas e intelectuais no âmbito da sociedade complexa e da vida metropolitana, criando domínios com capacidade de autolegitimação mesmo quando são restringidos e coagidos em algumas conjunturas políticas ou em períodos históricos. Para o antropólogo, o entendimento de vanguarda estaria vinculado ao estado de espírito revolucionário, por sua “preocupação de se renovar, de não ficar parado, estático” (VELHO, 1977, p. 27). O autor destaca que o movimento de vanguarda se caracteriza por um medo de se tornar burocrático, isto é, vinculado ao sistema hegemônico de comercialização e regulamentação produtiva. Sobre esta posição de caráter inovador ele ainda considera:

Posições mais assumidamente vanguardistas teriam, pelo menos, como projeto dispensar os benefícios e homenagens do *establishment*. Procurar canais de comunicação próprios, desvincular-se dos interesses comerciais, são meios de reafirmar uma identidade e independência. No entanto, torna-se muito difícil encontrar grupos ou indivíduos que desempenhem esse papel plenamente, sem a necessidade de revê-lo e redimensioná-lo até com alguma dramaticidade. A categoria de acusação oportunismo pode ser acionada contra esses indivíduos e grupos. Trata-se de um processo aparentemente sem fim que marca verdadeiros ciclos de formação de grupos no mundo artístico-intelectual. A reelaboração e revisão de fronteiras internas e externas vincula-se a esse processo, com a fabricação constante de *outsiders* e desviantes (VELHO, 1977, p. 36).

Algumas cidades parecem apresentar melhores condições ambientais do que outras para fomentar a vanguarda neste tipo de criatividade espontânea. Segundo Barbara Freitag (2012, p. 86), interpretando a obra *Cities of tomorrow*, de Peter Hall (1995), existe uma “constelação privilegiada de fatores” e um período de tempo

específico que destaca a produção cultural de uma cidade em relação às outras, tornando-a um modelo pela sua singularidade. Este fator *sui generis* alcançado por algumas cidades - como foi o caso de Florença, entre 1400 e 1500, de Paris no período *belle époque* entre 1870 e 1910, e de Berlim, no período de 1918 a 1933, durante a República de Weimar - pode estar relacionado com o desenvolvimento material das respectivas nações, com o fomento à circulação de informações e conhecimentos e com a presença de gênios criadores, que buscaram nestas cidades o suporte para expressar e aplicar suas ideias, no campo das artes, das ciências e da filosofia. Freitag (2012) também considera a possibilidade de estes três fatores estarem relacionados, onde as condições materiais e técnicas tornam possível a realização das utopias dos gênios e das personalidades. Outro fator importante seria a atitude cosmopolita destas metrópoles para serem chamadas de cidades criativas (FREITAG, 2012).

Neste sentido, o caráter de centralidade, associado com a diversidade humana e a redução dos meios de repressão e regulamentação social, reflete um estado de maior criatividade ao sistema produtivo de cultura, educação e inovação, gerando concepções de originalidade no experimento cotidiano das dinâmicas sociais. Ainda que a cidade dependa dos meios de regulamentação social e urbana para se manter contínua, os próprios dispositivos de manutenção precisam se reinventar para garantir o controle sob as relações de poder. Portanto, a cidade seria como um processo de crescimento e evolução de mecanismos de permanência também associados a sistemas efêmeros, utilizados para posicionar no lugar certo as principais peças destes mecanismos. Uma vez que as peças estão corretamente orientadas, os sistemas efêmeros (relativos à cultura de métodos, processos, agentes e técnicas artesanais) tendem a ser eliminados. A ideia é naturalizada como se fosse um organismo, precisando destruir sua estrutura antiga para promover seu crescimento e reprodução no sentido do centro para as bordas. Portanto, quanto mais central é o espaço urbano das metrópoles, mais elaborado tende a ser o processo de estabelecer identidades e significados na produção e fomento de atividades e vivências criativas.

Por esta razão, considero a imagem da cidade diferente da expectativa imagética criada pela publicidade, na influência do prazer voltado ao consumo. Essa concepção estética tampouco representa os valores associados a produtos e modos de vida. Além do fato de estas imagens virtuais servirem como ilusão de possibilidades, elas procuram

antecipar expectativas para o momento presente, com a falsa ideia de que o próximo passo será a conquista da cidade em que as pessoas farão parte. Por isso, a elaboração desse processo espontâneo de criatividade costuma ser mais original (e menos racional) dentro da configuração destas áreas urbanas centrais, que tendem a superar as ideias efêmeras de uma cultura anterior, mantendo o que ainda é válido e *descartando* para fora do seu espaço de forças concêntricas o que já não serve mais, ou seja, as ideias obsoletas²⁰.

Nos subterfúgios dos espaços metropolitanos mais centrais, onde o espaço oficial apresenta incentivo ao desenvolvimento educacional e cultural, é onde se encontram possibilidades de fomento à criação de originalidade como modo de vida. Como se neste espaço de centralidade houvesse um atrator para este contingente de atividades e recursos humanos que geram novas concepções de vida, produtos, ideias e identidades em processos sincréticos envolvendo tecnologia e arte (GALIMBERTI, 1999). Nas grandes cidades, esta centralidade é um espaço a ser conquistado a todo o momento. Aqueles/as que estão na frente dessa(s) obra(s) são os/as grandes responsáveis pelas tendências futuras. São como precursores/as na formatação de novos ciclos originais, que serão reproduzidos na sequência do ciclo precedente. Estes/as responsáveis pela criação do centro são os/as portadores/as dessa constelação de fatores que propiciam a inovação, como recursos materiais, tecnológicos e financeiros, habilitação técnica, cultural e educacional, entre outros fatores secundários atendidos pela ordem de crescimento da cidade. Esse panorama de criatividade e inovação estabelece o caráter original que será reproduzido na propagação de tal fenômeno em diferentes escalas geográficas, políticas e econômicas de outras cidades. Essa influência como origem não parte de uma posição única. Vários aspectos inovadores podem surgir em diferentes cidades, na promoção do caráter de centralidade específico das potencialidades que apresentam. Este tipo de fenômeno de singularidade criativa pode estar associado a diferentes eventos simultâneos e constantes, que alteram o conteúdo final dessas áreas centrais e das localidades que sofrerem tais influências.

A busca pelo prazer nessas áreas centrais está associada a essa formação dos conteúdos de originalidade. Em especial, cada orgasmo

²⁰ Ideias obsoletas das cidades grandes e centrais que, muitas vezes, migram para o estoque das *novas* tendências nas pequenas cidades.

reflete uma sensação individual, que lança a falsa noção de que a origem para as boas sensações está em cada indivíduo. Não nego esta possibilidade, mas é certa a impossibilidade do compartilhamento do orgasmo²¹. Por isso, a cidade se transforma em um mecanismo composto por peças, que procuram simular esse prazer original e individual em um formato de compartilhamento. Na verdade, todos esses mecanismos de uma cultura urbana costumam repetir as sensações corporais fazendo parecer o contrário: que os corpos simulam tais prazeres a partir do que viram expostos na estrutura segmentada destes mecanismos (ou dispositivos sexuais). O que torna a busca do prazer uma relação externa a partir do corpo.

Quanto mais distante, mais exterior. O mais distante costuma ser o mais exterior, mais estranho para a uma referência centrada em si mesmo. Cada pessoa considera como ponto central de suas referências a cidade onde se encontra no momento. Parece lógico imaginar que o centro do mundo é o lugar onde se está agora (AUGÉ, 2014). A noção da realidade a partir do lugar onde se está costuma ser apreendida pela experiência particular de estar neste lugar, observando, investigando, obtendo prazer e interagindo com as coisas e as situações, diferentemente de uma localidade distante, que surge na mente de maneira vaga e ilusória, na medida em que não se tem um contato direto estabelecido pela própria presença neste suposto lugar de simultaneidades. Ainda que se tenham outros meios de acessar informações sobre esses lugares fora do próprio alcance, através de imagens e informações simultâneas sobre determinado acontecimento, é certo que a presença física costuma definir uma apreensão imediata, mesmo que não seja total. Este fator, da presença física, também está relacionado com o caráter de interior e exterior para as distâncias físicas e geográficas. Quanto mais distante é uma localidade, mais exterior torna-se sua posição relativa em relação à posição central que se ocupa nesta referência. Exterior no sentido complexo, envolvendo aspectos culturais distintos, meios de vida, clima, que ajudam a delimitar o espaço de pertencimento no contexto de bairro, cidade, país e continente. Ou mesmo, a partir da escala de compartimentos e objetos menores, como dormir sob o cobertor em uma determinada cama no canto do alojamento coletivo, determinando o que passa a ser exterior para esta condição de apropriação espacial subjetiva e efêmera.

²¹ O orgasmo em si sendo individual e não compartilhável, apesar do processo de erotização e excitação possibilitar a inclusão de mais sujeitos nestes jogos de sexualidades.

Ao contrário dessa visão do exterior-distante e do interior-perto, como concepções subjetivas dos limites pessoais de deslocamento, quando alguém se lança para diferentes localidades tende a ampliar a compreensão das diferenças que marcam os lugares. A paisagem de cada lugar, da cidade e do seu entorno, associada aos detalhes de construções, estradas, acessos, cruzamentos, praças públicas e, até mesmo, às mudanças do clima, possibilita compreender os valores associados a cada localidade, ao movimento de pessoas estranhas e ao tempo simultâneo de um contexto do qual não se participava. Ao mudar a própria localização por uma viagem perde-se um pouco da identidade de apego com a cidade definida como moradia, como local de permanência e investimento do tempo de vida. Nessa experiência de movimento interurbano descobre-se que também se é estrangeiro, ser estranho na cidade que se desconhece. Além do deslocamento do corpo e da consciência do novo lugar, esta situação desperta o conflito identitário pela necessidade em readaptar a concepção do *eu* com o novo ambiente de interações. E na medida em que o novo contexto é apreendido pelas informações locais, espaciais e humanas, outros vínculos do sujeito com a cidade surgem em decorrência.

Algumas metrópoles norte-americanas com seus enclaves estabelecidos pela comunidade LGBT, como São Francisco, Los Angeles e Nova Iorque, estão acompanhando o fenômeno de dispersão populacional na busca por outros bairros onde os sujeitos possam estabelecer suas vidas sem a noção de comunidade *gay friendly*. Ghaziani (2015) comenta que este efeito de desmantelamento dos enclaves LGBT em várias cidades norte-americanas é parte da gentrificação destes bairros pela valorização e aumento dos custos de aluguéis, ou mesmo, devido ao interesse de alguns sujeitos dessa comunidade em fugir deste território de representação homonormativa. Entretanto, existe a possibilidade de esta pulverização da comunidade LGBT surgir como modo de manter o potencial criador dos indivíduos que participam das atividades criativas, vinculadas com o meio intelectual e artístico, sem precisar reconhecer o potencial *queer* como polo produtivo concentrado em uma noção de identidade coletiva e habitual.

Os processos de gentrificação para a exploração econômica dos bens materiais e do solo urbano quase sempre têm como justificativas a necessidade de renovação cultural, a instalação de entretenimento e a substituição de “antigas estruturas degradadas” (VASCONCELLOS,

2013, p. 249). Mas, é certo que a instalação dessas requalificações urbanas e arquitetônicas também costuma relacionar valores materiais e aparências que já estão estabelecidas pelo reconhecimento de um público consumidor, que tem o privilégio, muitas vezes, de ser o primeiro a se apropriar de tais novidades como consumidor, porém, normalmente, não são estes sujeitos dentro desse público os responsáveis pelo surgimento dessas criações pontuais.

Estas diferentes categorias espaciais e materiais nas dinâmicas urbanas demonstram que as áreas metropolitanas não são homogêneas. Com as mudanças necessárias para atender ao contingente populacional sem a perda da eficiência e da qualidade de vida em cidades mais densamente habitadas, a definição da boa forma urbana diz respeito ao resultado da infraestrutura e planejamento para atender às necessidades reais da cidade e de seus moradores. Neste sentido, Carlos Leite (2013) defende a construção de áreas urbanas compactas e diversificadas na oferta de espaços residenciais, serviços, comércio e com boa infraestrutura urbana, principalmente, no sistema de mobilidade. Seria um lugar de maior adensamento populacional e sociodiversidade onde pessoas de todos os níveis sociais praticariam a maior parte de suas atividades cotidianas e gerariam inovação nessa interação sociocultural.

Ter as metrópoles com maior densidade populacional e como centro de onde despontam as tendências produzidas para atender ao sistema coligado com outras cidades menores e menos influentes, diz respeito tanto ao caráter espacial dado pela posição geográfica e urbana de cada cidade em determinado território nacional, quanto ao caráter temporal, devido à distância subjetiva que separa um lugar do outro no repasse das informações. Como se houvesse uma distância entre passado e futuro na diferença de tempo em que os conteúdos são consumidos; como se o conteúdo inovador e de impacto na cultura ocidental partisse dos países e metrópoles centrais com destino aos países e cidades periféricas. Em geral, o sentido das informações substanciais para promover mudanças e atender a novas necessidades costuma seguir das metrópoles para as pequenas cidades, com poucas exceções e casos particulares. Exemplo disso é a maneira como as informações mundiais e nacionais são divulgadas nos noticiários de televisão, apresentando imagens e informações de diferentes partes do mundo. No caso do telejornalismo brasileiro, fica evidente o repasse constante de informações semanais contendo notícias sobre o cotidiano dos Estados Unidos e da Inglaterra, destacando Nova Iorque e Londres como referências de centralidade para o imaginário urbano de brasileiros e

brasileiras, como lugar de origem de novos comportamentos, culturas e concepções estéticas. No mesmo contexto, os telejornais locais têm as grandes cidades do país como referência para estabelecer o mesmo sentido de massificação do cotidiano distante, partindo do Rio de Janeiro e de São Paulo as principais informações como referência para a constituição dos modismos e inovações culturais em outras cidades e regiões. Da mesma forma, segue a influência de cada capital na região e no estado, de onde partem as notícias mais contundentes sobre estilos de vida, pontos de encontro, tendências e centros comerciais de referência para as cidades interioranas receptoras dessas informações. Em um processo contínuo, seguem as mesmas estruturas informacionais repassadas na releitura de conteúdos a partir de meios urbanos de pequenas cidades para áreas mais isoladas, nem sempre urbanas, no interior do país. É neste processo que as identidades culturais e os comportamentos humanos tornam-se influentes. Qualquer informação que siga no sentido contrário tem menor fator de impacto e mais formato descritivo, gerando informação e não conteúdo. O que torna compreensível a propensão dos lugares mais isolados a serem o elo perdido na ressignificação de conteúdos e na incorporação de novos objetos. Ao longo do tempo, tornam-se lugares receptores destes significados globais e mantenedores de tradições locais, em uma simbiose que pouco altera o caráter cotidiano para a transformação de desejos, identidades e comportamentos ligados ao gênero e à sexualidade.

O fator do movimento e do fluxo de informações, pessoas e mercadorias é um parâmetro interessante para observar o grau de tolerância para a diversidade em contraponto aos lugares mais isolados e monofuncionais vinculados ao conservadorismo e às tradições locais que se perpetuam pela ausência de influências externas recorrentes. A área central de uma pequena cidade que possui rodoviária; cidades de beira de estrada; a aglomeração urbana que se forma no entorno de aeroportos, portos e estações ferroviárias - são formações espaciais características dos lugares vinculados ao maior movimento de informações, que desenvolvem aptidões e atividades em função do que esse movimento de entradas e saídas pode proporcionar. Este aspecto, que diz respeito ao repasse de informações sobre conteúdos culturais, também está presente na escala urbana. É possível, por exemplo, observar como as áreas urbanas centrais, onde se desenvolve um maior

fluxo de pessoas, atividades e circulação de mercadorias, apresentam diferenças em relação às áreas periféricas da mesma cidade.

Ainda que em territórios de caráter periférico predomine a repetição dos estilos de vida, difundidos pelo turismo e pelas redes sociais a partir das experiências elaboradas e consolidadas nos países/cidades centrais, é possível constatar que as subculturas *gays*, lésbicas e transexuais sob a influência subversiva do movimento *queer* estão presentes com suas particularidades em diferentes territórios globais, dos mais centrais aos mais periféricos. A visibilidade e representação social da dissidência sexual e das subculturas *queer*, em geral, é um fator bastante relevante para viabilizar a representação desses grupos e indivíduos no espaço público sem o risco da violência e coerção social. O que torna possível tais dinâmicas de desconstrução estarem presente tanto nas festas de entrada restrita ao público LGBT do bairro central *L'Eixample*, de Barcelona, nos bares temáticos *cowboy* da Zona Rosa, na Cidade do México, quanto em bares *cruising* do centro histórico de Bologna, nos fluxos do espaço público do *crossdressing* e da prostituição de travestis em Erechim e Canoinhas, assim como, em bares LGBT informais próximos à rodoviária de Passo Fundo. Independentemente do caráter de originalidade ou de repetição, analisados anteriormente, são nestes lugares ocupados por homossexuais, transexuais, *dragqueens*, configurando bares noturnos, festas coletivas e eventos de orgulho LGBT, que a urbanidade é reinventada por dinâmicas de relacionamentos clandestinos, identidades coletivas e pela busca do prazer sexual, entre diferentes contextos de repressão, representatividade e viabilidades econômicas.

Espaço de regulamentação

Para compreender a inserção das subculturas de dissidências de gênero e sexualidades no contraste com a urbanidade heteronormativa, apresento neste tópico a problemática relativa à estrutura de valores e aparências da arquitetura da cidade como reflexo dos meios de regulamentação presentes na dimensão simbólica do espaço da modernidade e na restrição de outras aparências para a arquitetura das cidades.

Segundo Paul Claval (2014), para compreender as visões de grupos e os valores que animam o espaço humanizado, o indivíduo deve aproximar-se de uma análise meticulosa diante das multiplicidades de projetos e interesses que se cruzam na mesma estrutura espacial. Nesta

aproximação, normalmente, a dimensão simbólica do espaço é negligenciada pelos estudos que envolvem lógicas econômicas e funcionais da geografia e do planejamento urbano. Para o autor “os hábitos, as preferências, os sonhos e as aspirações que os indivíduos adotam nas representações que compartilham possuem dimensões espaciais” (CLAVAL, 2014, p. 300).

Na visão da arquitetura como ato de criação humana, o espaço se define por um vazio que o constitui em consequência de uma ação humana compositiva, ou seja, o espaço da arquitetura é, necessariamente, projetual (LEITÃO; LACERDA, 2016).

No relato de Malard (2004), o espaço é indissociável da existência do ser humano no mundo, pois incorpora suas necessidades, expectativas e desejos. Nessa relação de vivências espaciais, a autora destaca a percepção do espaço a partir de seus aspectos visuais. Neste sentido, para Malard (2006), a aparência é o atributo mais valorizado na concepção do espaço arquitetônico, e esta importância dada à aparência da arquitetura, no seu caráter simbólico e formal, é tão relevante quanto as dimensões utilitária e tecnológica na completude da arquitetura.

Por ser uma extensão simbólica das representações sociais, a aparência da arquitetura é percebida visualmente através de desenhos, maquetes e de técnicas digitais que têm a geometria como fundamentação (MALARD, 2006). É neste sentido que boa parte da noção do *espaço* como entidade de composição da forma arquitetônica e urbana, inicia-se pela visualização deste conceito abstrato, com o apoio da matemática e da geometria. Entretanto, a origem desses fundamentos em geometria remonta a vários séculos, estabelecendo os fundamentos básicos na comunicação visual em arquitetura com difusão recorrente nos programas curriculares dos cursos de arquitetura e urbanismo da atualidade. Por exemplo, ao se considerar os conteúdos apresentados sobre geometria plana, tratando de elementos básicos de composição como retas, polígonos e superfícies, e que permitem concretizar formas na prática arquitetônica, basicamente, este conhecimento tem como fundamento os postulados da geometria euclidiana. Para se ter uma ideia da antiguidade destes axiomas²², o matemático Euclides de Alexandria, que definiu conceitos como o dos *triângulos equiláteros* e o dos

²² Segundo Aranha e Martins (2003, p. 190) “os axiomas são verdades aceitas sem prova, mas que servem de ponto de partida para a demonstração dos teoremas”.

polígonos regulares, nasceu na Síria, aproximadamente, em 330 a.C. (ARANHA; MARTINS, 2003). Outro exemplo notório da distância histórica que separa os métodos e fundamentos de visualização espacial da prática arquitetônica atual é a geometria descritiva, criada pelo matemático francês Gaspar Monge (PRÍNCIPE JUNIOR, 1983). Por ser um método eficiente, que permite organizar os elementos básicos da geometria plana no campo tridimensional (ponto, linha, planos e volumes decorrentes dessas composições), a geometria descritiva foi utilizada, inicialmente, pela engenharia militar para contribuir com as estratégias espaciais durante as guerras. Apenas a partir do final do século 18 é que se tornou o principal meio de representação espacial em atividades da arquitetura, agronomia, engenharia civil e *design*. A geometria descritiva apresenta relativa facilidade para compreender a forma dos objetos tridimensionais através de projeções bidimensionais vinculadas pelas mesmas coordenadas de origem, de onde se pode resgatar a verdadeira grandeza desses elementos geométricos. Entretanto, apesar de ser um conteúdo fundamental e obrigatório para a o desenvolvimento da visualização espacial em cursos de arquitetura e urbanismo, é um método fechado e limitado em suas regras de visualização (GARNICA, 2015; ISQUIERDO, 2012).

Ao tratar aqui desta desatualização de métodos fundamentais para os estudos da geometria, como parte das teorias do conhecimento em arquitetura e como instrumento de visualização e criação espacial, não desconsidero a existência de outros conhecimentos e métodos desenvolvidos ao longo da história, vinculados ou não à geometria euclidiana e à geometria descritiva e que tenham, inclusive, superado seus postulados. Na verdade, a história apresenta exemplos de matemáticos que construíram outros modelos de geometria, também conhecidos como geometrias não euclidianas. Mas, de que maneira esses conhecimentos serviriam de referência à apreensão de novas realidades para os meios de representação da cidade?

Essas novas geometrias partem de axiomas e cálculos mais apurados e que contradizem os postulados de Euclides. Um destes postulados, por exemplo, é o axioma das retas paralelas, na consideração de que “por um ponto situado fora de uma reta pode-se traçar uma e só uma paralela à reta dada” (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 190). Foi durante as décadas de 1820 e 1830, quando o russo Nikolai Lobatchevski e o húngaro Janos Bolyai, mesmo trabalhando separadamente, chegaram quase à mesma conclusão: que por um ponto fora da reta é possível traçar infinitas retas paralelas à reta de referência.

Ou ainda, na década de 1850, com a construção de uma geometria espacial de curvaturas positivas criada pelo matemático Bernhard Riemann, pela qual a reta paralela é inexistente. Esses novos pressupostos que permitem ampliar o conceito de espaço como entidade física não anulam a geometria euclidiana, mas desmontam evidências antigas concebidas como verdade para a concretização de uma realidade material e espacial uniforme através de um único segmento de raciocínio. De acordo com Aranha e Martins (2003), essas descobertas dizem respeito a um contexto mais amplo de crise da ciência moderna ao longo do século 19, onde tanto os pressupostos da geometria euclidiana quanto os da física newtoniana²³ tornaram-se obsoletos e criaram um impacto enorme para os estudiosos acostumados com o universo de percepção baseado em axiomas tradicionais. Ainda, segundo as autoras:

Enquanto as geometrias de Lobatschevski e Bolyai permanecem como um conjunto de teorias matemáticas abstratas, a geometria riemanniana se mostra fecunda ao ser aplicada à teoria da relatividade geral de Einstein, uma vez que, ao serem consideradas distâncias astronômicas, não encontramos retas, mas sim curvas. Portanto, as trajetórias não se explicam pela geometria plana euclidiana, mas se traduzem muito bem na proposta de Riemann (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 190).

Diante dessas novas referências das geometrias não euclidianas, aplicadas na física e nas teorias gerais das ciências aplicadas contemporâneas, por que elas não se tornam efetivas para a visualização e constituição espacial da arquitetura das cidades? Por que a morfologia de ambientes e superfícies, além da posição de objetos e mobiliários, permanece condicionada pelos resultados da aplicação da geometria euclidiana com formas e direcionamentos regulares?

²³ A realidade percebida pelos sentidos sob os pressupostos do mecanicismo e do determinismo, até o século 19, é subvertida pela teoria quântica de Max Planck e pela teoria da incerteza, de Werner Heisenberg, ambas no início do século 20 (ARANHA; MARTINS, 2003).

É certo que estes questionamentos não podem ser respondidos de maneira simples, considerando que a arquitetura das cidades se consolida de maneira complexa como resultado formal de atividades, ações e dinâmicas da sociedade. Por isso, não seria possível considerar o efeito dessas novas epistemologias científicas na definição imediata da cultura material.

Entretanto, a facilidade com que essas teorias repercutem no campo das artes plásticas, por exemplo, ou na reformulação dos pressupostos da física, não corresponde à lentidão de suas influências sobre os meios de edificação. Também é certo que alguns casos exemplares de estilos arquitetônicos se tornaram significativos por romperem com a aparência da arquitetura mais tradicional (DAVIDSON; LEÓN, 2016). Até mesmo o uso de instrumentos e recursos tecnológicos inovadores, como acontece atualmente no campo da visualização do espaço virtual e na concepção de protótipos que utilizam a geometria de fractais como referência, representa transformações importantes no âmbito dos fundamentos da forma. Ainda assim, estes exemplos pouco repercutem na composição de espaços que fujam deste direcionamento inicial de valores simbólicos, conformando cidades e sistemas construtivos majoritários de aparências estanques e que ainda resultam na minimização do vernacular (do autêntico, do particular) e na maximização da *arquitetura internacional* (padronizada e repetitiva) (FRAMPTON, 2008).

Em síntese, a problemática que apresento aqui diz respeito à pouca abertura para a concepção epistemológica que define a estrutura de aparência da arquitetura da cidade baseada em novas origens de significados ao longo da história. Isso é justificado, basicamente, a partir dos meios de visualização e concepção da arquitetura relativos aos fundamentos da geometria e da matemática, que pouco se alteraram ao longo da história e que, muito provavelmente, tornam superficial o desenvolvimento de métodos projetuais onde o significado por trás das aparências (representando as relações sociais) renova-se apenas como fenômeno, não como ontologia (CERBONE, 2012).

O resultado dessa aparência pouco conceitual afasta a arquitetura da experiência artística e transcendental. Segundo o arquiteto e historiador Aldo Rossi (2001), a ideia da cidade como obra de arte reflete a lição de Camillo Sitte, para quem a cidade é reduzida a alguns fatos urbanos ou à sua legibilidade, e não à sua experiência concreta. Segundo Sitte (*apud* ROSSI, 2001), os principais sistemas morfológicos de construção da malha urbana apresentam objetivos puramente

técnicos; por isso, estão limitados em três sistemas: o ortogonal, o radial e o triangular. Entretanto, nenhum destes sistemas é apreendido pelo olhar em sua totalidade e não possui valor artístico²⁴. Diferentemente da rua, da praça e daqueles elementos definidos em seus cotidianos.

Para Jane Jacobs (2011), a restrição desses modelos hegemônicos de planejamento e desenho urbano-arquitetônico se deve à concepção totalizadora do movimento moderno consolidado no século 20. Avaliando o caso de cidades norte-americanas, a autora apresenta duras críticas contra este modelo padronizado de criar cidades e aponta tal caráter ortodoxo como prejuízo às vivências urbanas do cotidiano devido ao fato de essa organização de funções predeterminadas ser encarada como natural ao desenvolvimento das cidades.

O arquiteto Robert Venturi (2008) também aponta duras críticas ao reducionismo da arquitetura moderna em modelos de aparência, como causa da perda da complexidade e da contradição características das artes, da poesia e do ecletismo histórico. Para Venturi, a concepção espacial e arquitetônica sob o primado estético da técnica e da função não soube lidar com a ambiguidade associada com a simplificação.

Nesta estrutura de consolidação do pensamento dominante, Olga Pombo (2003) aponta a tendência de institucionalização do conhecimento pela especialização das áreas de pesquisa, utilizando a pesquisa especializada para proveitos econômicos. Este panorama, que foi bastante acentuado no final do século 20, é visto pela autora como contrário ao “espírito científico” baseado no diálogo, na democracia, na cooperação e na vocação universal (POMBO, 2003, p. 5).

De acordo com Harvey (2015), Brandão (2014) e Sêga (2000), a definição desse modelo racionalista e alienante da estrutura urbana onde se vive hoje foi estabelecida na segunda metade do século 19, atendendo aos interesses de crescimento da produção industrial e do mercado consumidor. Segundo estes autores, todo o cenário de reformas urbanas promovidas nesse período serviu como suporte físico para consolidar o poder de comerciantes e especuladores imobiliários, para minimizar a possibilidade de revoltas populares no espaço público e para segregar a população pobre do espaço central da cidade espetacular. Esses meios

²⁴ Deixar de associar valor artístico não exclui a concepção de uma estética para o *design* das coisas. A diferença é que o resultado de aparências surge em decorrência do processo de racionalidade produtiva, e não através da intuição artística.

de regulamentação das cidades modernistas no final do século 19 correspondem ao processo de *mecanização* dos comportamentos ao *limpar* as cidades da diversidade de perfis humanos relativos a corpos, atitudes, comportamentos e desvios de sexualidade, que já eram comuns nos subterfúgios de metrópoles como Londres e Paris, neste período de crescimento populacional urbano, e da recorrente influência das metrópoles sobre as localidades periféricas (pequenas cidades e territórios colonizados) (MUNFORD, 2008; SENNET, 2006).

A uniformidade almejada para o meio urbano está diretamente associada à padronização dos objetos na configuração do nível de realidade totalizadora. Apesar do aumento da oferta de produtos de consumo no âmbito das cidades contemporâneas, é interessante notar que a renovação das novidades entre bens materiais de consumo - incluindo veículos, roupas, mobiliários e, até mesmo, edificações e apartamentos - impede qualquer possibilidade de customização destes bens ao longo de sua vida útil. Com isso, a definição da aparência desses objetos ganha uma segunda pele de artificialidade, na medida em que os meios de produção apresentam uma grande variedade de produtos fabricados por técnicas e estruturas funcionais muito similares, mesmo quando apresentam diferenças significativas entre o artigo de luxo e o popular. De acordo com Mike Featherstone (1995), essas diferenças são superficiais e marcadas mais por aparência do que por conteúdo. Por isso, o aumento na quantidade de produtos a serem adquiridos pelas pessoas, em particular, acumulando objetos de uso cotidiano aos ambientes privados, diz respeito à vinculação automática delas aos objetos, em estilos de vida preestabelecidos, tendo como ponto comum o hábito do consumo. Viver este estilo de vida sem refletir sobre a própria existência é o que Heidegger (2005a) chama de vida medíocre e impessoal. É um modo de vida que torna as pessoas acomodadas e gera menos probabilidade de lançarem-se para um contínuo de possibilidades sempre renovadas (ARANHA; MARTINS, 2003).

Outro aspecto que limita a definição de novas origens para visualizar novas formas e significados para a arquitetura das cidades diz respeito ao caráter hegemônico das indústrias da construção civil (no Brasil, especialmente), onde um sistema de técnicas construtivas inviabiliza a implantação de outras empresas, com recursos materiais e intelectuais, que pudessem multiplicar as opções técnicas e formais de concepção e execução da arquitetura das cidades (SANTOS, 2008), inclusive, no uso de outros métodos de representação e de execução da

arquitetura, não baseados (apenas) na geometria euclidiana como modo de visualizar a forma e viabilizar a tecnologia construtiva.

O arquiteto e pedagogo Otto Friedrich Bollnow (*apud* MALARD, 2006) apresenta uma distinção importante entre o espaço concreto e vivenciado e o espaço concebido pela geometria. De acordo com ele, a geometria permite essa visão abstrata do espaço, onde nenhuma posição e direção apresentam prioridade sobre outros elementos básicos e outras direções, o que possibilita uma infinidade de orientações e coordenadas para a escolha arbitrária da coordenada zero como ponto de partida. Diferentemente deste espaço geométrico, o espaço vivido estaria condicionado pela percepção da experiência do sujeito no espaço real, mediado por objetos e pontos de referência fixos, a partir dos quais as demais relações se estabelecem. Neste caso, o espaço vivido depende de eixos de coordenadas estabelecidos pelo corpo, na verticalidade condicionada pela gravidade e na contrapartida do plano horizontal de deslocamento deste corpo. Enquanto o espaço geométrico diz respeito ao pensamento de um sistema de coordenadas, o espaço vivido é parte da experiência direta do corpo e depende do lugar onde o sujeito da percepção se encontra (MALARD, 2006).

Ainda que o julgamento do edifício ou da aparência externa dos objetos seja uma interpretação de composição baseada na geometria, a construção efetiva do lugar se faz pela experiência em dar uso para este espaço, vivenciar suas nuances e vislumbrar seus detalhes no estímulo do corpo pelos fenômenos do espaço (RASMUSSEN, 1998).

A noção da percepção espacial pela experiência do corpo também é abordada por Merleau-Ponty (1999), para quem o espaço se concebe como entidade física quando se apresenta como fundo de objetos posicionados nestes espaços enquanto figuras. Por isso, por mais que seja possível descrever o espaço como dimensão real para a inserção desses objetos (na ideia de que o “espaço”, por si só, unificaria determinada composição de ambiente) ao retirar estes elementos, como figuras de referência para o campo visual, o espaço, como representação, torna-se intangível. Isso quer dizer que qualquer disposição e materialização dos objetos, compostos em sua aparência por formas, superfícies, assim como a própria concepção dessa consciência que observa, apresentaria diversas possibilidades. Para que esta consciência que percebe (o sujeito de percepção) possa apreender qualquer senso de orientação é necessário partir de algum ponto de referência. Ou seja, é necessária uma configuração prévia de formas e

funções que possibilite um direcionamento inicial. Entretanto, se for investigar-se uma experiência originária do espaço, de acordo com Merleau-Ponty (1999), deve-se ir além de sua forma e conteúdo.

Heidegger (2005a) também considera a percepção do espaço e dos objetos através do corpo e da experiência consciente do mundo. Entretanto, para o filósofo, esta condição do sujeito situado no espaço também está vinculada ao tempo. Isso quer dizer que a percepção que se faz do espaço predispõe um passado relativo às experiências cotidianas anteriores, impregnado de significados e memórias na continuidade temporal da existência deste sujeito consciente e perceptivo.

Em complemento, Maria Lúcia Malard (2006) argumenta que a existência humana está atrelada a essa experiência espacial e, por isso, a gênese do espaço arquitetônico decorre desta noção que a pessoa forma do espaço, seja pela geometria (através do pensamento racional), seja pela experiência do corpo (através da intuição). Tratando da vivência do espaço arquitetônico e de sua apreensão visual, Malard complementa:

A arquitetura é uma “aparência” que incorpora lugares e estes nos remetem ao significado. Há, no entanto, elementos de comunicação no espaço. Elementos que podem ser decodificados e compreendidos pelos membros de uma mesma cultura. Elementos fixos, constitutivos do edifício, e elementos móveis a ele acoplados. Esses elementos são moldados pela nossa vivência no mundo (MALARD, 2006, p. 30).

A percepção obtida do mundo físico permite interpretar essa realidade mesmo sem a relação com o repertório de informações e experiências prévias que se vai adquirindo. Entretanto, na medida em que as pessoas nascem e são inseridas na realidade urbana e arquitetônica do espaço de vivências, esta realidade já impõe sua condição de preexistência. A linha do tempo histórico que Heidegger considera, neste caso, não diz respeito apenas à memória estabelecida pela experiência de cada sujeito, mas também, é relativa à memória da própria cidade, da cultura e das vivências sociais mais amplas já consolidadas. Contudo, além da diferença quanto às possibilidades deste sujeito de percepção, em atuar para modificar esse espaço de acordo

com seus modos de apreensão e tomada de consciência²⁵, também existe a interferência da configuração espacial (regulamentada por um sistema epistemológico disciplinar) ao moldar as condições de movimento e performatividade do corpo. Na medida em que a forma arquitetônica é “mediadora das relações sociais e só pode ser compreendida nessa relação” (MALARD, 2004, p. 2), pode-se considerar que nem sempre as pessoas estão aptas a alterar sua condição de vida por uma cultura material preestabelecida por esta forma e por esta geometria. Pelo contrário, a tendência das pessoas é se adaptarem à realidade material e simbólica já estabelecida como estrutura concreta e subjetiva de decisões acumuladas ao longo do tempo, independentemente das diferenças de apreensão da realidade.

Da mesma forma que o espaço enquanto conceito genérico é um campo de infinitas possibilidades para o posicionamento, orientação e vinculação entre sujeitos e objetos, considera-se que as intenções estabelecidas por cada pessoa - seus gostos, objetivos e emoções - também abre um campo infinito de possibilidades para as interações sociais. Interações que, normalmente, também estão baseadas na aparência das pessoas e na maneira como os corpos são interpretados pelos outros sujeitos de interação (LE BRETON, 2007). Este fator de interpretação e reconhecimento social do outro, a partir do que é visto ou descrito, é parte do universo de interações simbólicas.

Nos estudos sociológicos do interacionismo simbólico, Herbert Blumer (1980) considera que a sociedade humana é formada pela composição de indivíduos interessados em viver. Por esta prerrogativa o autor aponta o processo de atividades contínuas nas quais “os participantes desenvolvem linhas de ação nas inúmeras situações com que se deparam” (BLUMER, 1980, p. 137) surpreendendo-se e adaptando-se às ações em curso, em um processo interativo na constituição de significados e objetos que possam servir de indícios para comunicação e interação conjuntas.

Nessa existência comum, a humanidade se relaciona com o mundo através dos significados que este lhe oferece. Nesta concepção, os significados são fundamentais para as interações sociais, sendo definidos tanto através das interações quanto por objetos representando

²⁵ O que torna a percepção do espaço pela geometria, no uso deste recurso de abstração para desenvolver projetos arquitetônicos e urbanos, um modo efetivo de se tornar agente responsável por estas interferências.

conceitos básicos ou *imagem-raiz*. Para Blumer (1980), a natureza do objeto pode indicar tanto objetos físicos (árvore, cadeira, bicicleta, edificação) quanto objetos sociais (estudantes, padre, político, mulher) e objetos abstratos (princípios morais, justiça, casamento, compaixão), referindo-se a qualquer coisa passível de indicação ou referência enquanto significado. Nas análises do autor para a natureza dos objetos, eles podem designar diferentes universos de significados. No caso, o ambiente constitui-se apenas daquilo que pode ser identificado e reconhecido, o que permite analisar a interação entre as pessoas a partir de cada universo de objetos que a constitui. Outro ponto analisado por Herbert Blumer explica que os objetos não se apresentam em estado fixo, sendo significativos na medida em que são definidos e interpretados em interações humanas complexas. Para o autor, “do ponto de vista do interacionismo simbólico, a coexistência grupal humana traduz-se em um processo no qual os objetos são criados, confirmados, transformados e desprezados”, onde as mudanças da vida e das ações conjuntas estão, diretamente, associadas aos objetos dispostos no espaço de interações sociais (BLUMER, 1980, p. 129).

Essa vinculação do valor simbólico dos objetos no sistema de interações humanas pode ser ampliada na escala do espaço urbano, no conceito de território apresentado pela geografia²⁶. De acordo com Rogério Haesbaert e Ester Limonad (2007), cada pessoa, ao tomar consciência, subjetivamente, do espaço onde está inserida (ou onde é inserida), quando passa a se apropriar, objetivamente, deste território, ao mesmo tempo, também passa a ser constituída por este lugar²⁷. Ou seja, a relação entre o corpo e o lugar é dual no sentido de suas influências.

Apesar da caracterização objetiva dada aos territórios e aos objetos, de acordo com Claval (2014), o espaço humanizado não pode ser interpretado segundo critérios puramente funcionais. Segundo o autor, a potencialidade heterotópica do espaço o caracteriza por “elementos que não têm o mesmo peso, não respondem à mesma ontologia e não são sintetizáveis” (CLAVAL, 2014, p. 301). Michel Foucault (2013) completa descrevendo a heterotopia como lugares e espaços viáveis em condições não hegemônicas. A heterotopia é, para

²⁶ Fundamentado no materialismo histórico de Henri Lefebvre (1999), o espaço, abordado como lócus da reprodução das relações sociais, é fisicamente abstrato e está assentado no território, como espaço social apropriado e construído por relações de poder (LEITÃO; LACERDA, 2016).

²⁷ Para Doreen Massey (2008), o lugar é o espaço concreto dotado de significação.

ele, o espaço de múltiplas camadas de significação ou de relações com outros lugares, cuja complexidade não pode ser compreendida de imediato. Para Foucault (2013), toda cidade prefigura a utopia pela sua organização espacial e pelas relações que cria entre a infraestrutura material e a superestrutura cultural; por isso, a cidade representa este conjunto de representações coletivas na prática do dissenso, onde as ideias de caráter subversivo, que tentam modificar a ordem social existente, se misturam à construção de um modelo ideal, mais próximo do consenso e da regulamentação pelas forças do poder. Entretanto, algumas heterotopias costumam legitimar e naturalizar suas verdades perante outras na esfera pública, tornando seus modelos em regras.

Existe uma relação intrínseca entre a conformação da cidade moderna e o predomínio dessas regras no cotidiano da população para ampliar suas aptidões, em um sistema de controle e economia. De acordo com Sposito (2012), os interesses de ampliar a produção industrial e o mercado de consumo requereram o fortalecimento e a articulação entre os lugares para a divisão territorial-social do trabalho, repercutindo na transformação espacial das cidades com base no desenvolvimento industrial. Ao mesmo tempo, segundo Foucault (2014), a formação de tecnologias de controle e disciplina, vinculadas ao biopoder, legitima um sistema de saber da sexualidade, proliferando discursos, prazeres e poderes na definição da orientação sexual oficial, nos meios de reprodução e na sujeição dos corpos da população.

Desta maneira, a conformação dessa realidade urbana pela modernidade ocidental, ao longo dos dois últimos séculos, requereu a intervenção sobre a saúde, a estética e a sexualidade da população citadina, além de mudanças na configuração espacial. Por isso, a presença dos contrastes sociais, do consenso político e da pasteurização estética refere-se à perpetuação desta concepção, principalmente, na maneira como a sociedade se estratifica por hierarquias de classe, de gênero e da própria hierarquia dos corpos, distinguindo entre a regra e a exceção (CHOAY, 2010).

De acordo com a feminista e escritora Adrienne Rich (2010), a heterossexualidade representa este sistema de poder compulsório que determina uma utopia hegemônica na maneira como se deve conduzir as próprias relações e desempenhar o próprio gênero. Longe de ser natural, a heterossexualidade impõe desvantagens e falsos binarismos que instituem inferioridade à homossexualidade e ao feminino diante da supervalorização da heterossexualidade e do masculino. Para a autora, a

heterossexualidade como instituição e como poder estabelece comportamentos e expectativas normativas, onde qualquer desvio destas normas é visto como perigoso.

Ampliando o caráter compulsório da heterossexualidade, os estudos sobre masculinidade hegemônica, de Raewyn Connell e James W. Messerschmidt (2013, p. 255) apontam a presença da dominação masculina como uma rede de prática social organizada com base na estrutura das relações de gênero ao longo da história, “que permite a continuidade da dominação coletiva dos homens sobre as mulheres”, apesar de nem sempre a hegemonia estar associada aos efeitos negativos desta dominação. Para os autores, a hegemonia pode apresentar diferentes configurações, que variam de acordo com as dinâmicas dos processos sociais. Apesar de a masculinidade hegemônica estar vinculada à naturalização das diferenças entre homens e mulheres, existem mudanças do comportamento de representação masculina diante das hierarquias apontadas entre as masculinidades hegemônicas e subalternas, articuladas enquanto necessidades interacionais. Na distinção entre identidade de gênero e práticas sociais:

Os homens podem adotar a masculinidade hegemônica quando é desejável, mas os mesmos homens podem se distanciar estrategicamente da masculinidade hegemônica em outros momentos. Consequentemente, a ‘masculinidade’ representa não um tipo determinado de homem, mas, em vez disso, uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 257).

Ainda, para Connell e Messerschmidt (2013), essa prática hegemônica não é reificada (da mesma maneira que a heterossexualidade compulsória) e não anula a atuação multidimensional do sujeito. Entretanto, a hierarquia das masculinidades torna padronizada a estrutura da hegemonia. Uma hegemonia articulada entre diferentes escalas de influência (local, regional e global) sobre o comportamento de homens e mulheres. Na evidência geográfica destes aspectos, os autores apontam que a reestruturação econômica e as migrações de longa distância, por exemplo, que acontecem na escala global, influenciam diretamente para remodelar os padrões locais das relações de gênero.

As influências dessas relações de poder multiescalar e multidimensional configuram barreiras ainda mais restritivas para qualquer atuação performática não uniformizada pela heterossexualidade. Esta posição dominante na ordem do gênero estabelece vantagens materiais e privilégios de mobilidade e direcionamento do espaço e da aparência urbana, permitindo maior liberdade às performances heterossexuais sob a dominação masculina (BOURDIEU, 2012).

Portanto, compreendendo o encadeamento da ação conjunta da coletividade na significação de objetos em um processo histórico (BLUMER, 1980) e na concepção do território na modernidade, construído pela dimensão da racionalidade ligada à geometria da rede de configuração funcional do espaço urbano (HAESBAERT; LIMONAD, 2007; GIEDION, 2004), problematizo aqui os significados do lugar ao representarem uma forma repetida e constante de ação conjunta vinculada aos padrões de masculinidade e de heterossexualidade compulsórios, na manutenção das relações de poder e do valor simbólico sobre os territórios e os objetos que delimitam esta condição de vida como base para as redes de relacionamento e apropriação da propriedade privada (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013; BOURDIEU, 2012).

Casa, moradia e a heterossexualidade

A ideia da casa como núcleo associado às necessidades de uma família formada por um casal heterossexual e seus filhos é o foco principal que caracteriza a estrutura das cidades com base nestes valores materiais e simbólicos da heterossexualidade e da dominação masculina, apesar de não atender a todas as expectativas e potenciais humanos.

A essência dessa concepção de habitar organiza as concepções majoritárias da cultura material na definição da casa como objeto de desejo, independentemente da particularidade da estrutura familiar, dos hábitos e dos interesses do/da responsável pela moradia, vivendo sozinho/a ou acompanhado/a. É nesta concepção que a uniformidade dos significados da casa, em associação com o objeto residencial, costuma ser parte do repertório ideológico reproduzido pela heterossexualidade compulsória e reinterpretado pela heteronormatividade.

Segundo Heidegger (2002), habitar é o modo como os *mortais* são e estão sobre a terra. Ao construir o lugar do abrigo e das vivências, segundo o filósofo, a humanidade cultiva seus vínculos com o espaço e as coisas, organizando e definindo o traço fundamental que caracteriza a vida humana. Como se fosse necessário alterar as condições ambientais, organizar o lugar para depositar coisas, emoções e estabelecer limites. Neste sentido, Heidegger (2002) considera que a relação entre humano e espaço define a essência das coisas e dos lugares, como se a partir das coisas fosse possível estabelecer o espaço de ocupação e se demorar nele. A demora junto às coisas o autor define como um traço humano. Mas, entre tantas opções de lugares para se viver, será que a tendência de apego com as coisas e os lugares não seria em função da própria condição imposta por estas coisas e lugares, preestabelecidos como modo fixo de uma existência irrefutável? Não seria a convenção da moradia apenas mais uma entre tantas maneiras de habitar o mundo?

Gabriela Morais Pereira (2015) aponta a grande dificuldade de separar os conceitos que definem a característica física do invólucro de abrigo (casa) do seu valor simbólico e subjetivo (moradia). Para a arquiteta, o conceito de *casa* agrega elementos construtivos, inovações tecnológicas e projetuais para atender à sua função de proteção e isolamento do meio externo. Em compensação, para responder ao caráter identitário do usuário deste espaço construído, a definição de *moradia* representa melhor esta vinculação subjetiva e afetiva com o abrigo. Já o termo *habitação* associa os dois conceitos anteriores na vinculação deste espaço particular ao contexto da cidade, de maneira a oficializar o acesso do morador à infraestrutura urbana (PEREIRA, 2015).

A definição do povoado, do vilarejo e da cidade sempre foi justificada pela habitação (ROSSI, 2001), devido à necessidade fundamental do local de descanso, para estocar alimento, objetos e garantir a privacidade das pessoas. Esta necessidade básica do habitar diante do ciclo de dias e noites não é o foco do questionamento. Entretanto, o descanso e a proteção do corpo durante determinado período não exigem, exatamente, a vinculação da pessoa com modelos específicos de casa e nem a associação subjetiva com a moradia unifamiliar, situada no bairro residencial predominante, com jardim frontal, carro na garagem e beiral com telhas planas. Mesmo que este formato seja uma possibilidade de escolha, a necessidade de abrigo e da privacidade não precisa estar vinculada a uma concepção essencial de abrigo relativa a modelos de casas padronizadas.

Gaston Bachelard (1978) evoca uma descrição particular da moradia em sua fenomenologia do espaço tendo a casa como referência básica. Para o filósofo, a poética da espacialidade surge como processo efêmero de significação das sutilezas e dos detalhes, presentes nas ações e nos fenômenos apreendidos nesta experiência da vida privada. Para o filósofo, cada pessoa possui uma lembrança, relativa ao passado, que é projetada na casa dos sonhos, com base na essência da necessidade de abrigo pelo ser humano. Bachelard (1978) também considera a experiência fenomenológica e psicológica da casa como desejo fundamental de todos os seres humanos. Resgatar estas sensações advindas das experiências particulares é uma maneira de reconhecer este imaginário da casa como local de proteção, de permanência; um lugar onde o tempo é aprisionado pelo espaço. Ainda que supra a necessidade por um canto no mundo, por um local de descanso, protegido das intempéries e da tranquilidade das ruas, a ideia da casa pode ser, simplesmente, um conjunto de imagens que dão às pessoas razões ou ilusões de felicidade. Talvez, esta proposição de Bachelard (1978) seja verdadeira em determinados estágios da formação dos indivíduos, em períodos de maior vulnerabilidade, onde a cidade não seria suficiente para distinguir suas particularidades identitárias. Entretanto, afastando o indivíduo de seus apegos materiais e promovendo maior segurança e conforto no âmbito do espaço público e coletivo, seria possível reduzir a relação de apego com a casa e relativizar seu caráter de necessidade essencial? Ou seria a casa um dispositivo espacial de regulamentação e disciplina nos moldes do *Panóptico* descentralizado?

Na análise do processo de racionalização da moradia, Silke Kapp (2007) resgata a interpretação de Walter Benjamin (2009), para quem a moradia do século 19 funcionava como um estojó, onde cada objeto era acomodado no seu interior perfeitamente moldado para o conteúdo. Essa interpretação da casa como estojó, resultando neste formato de segmentações, acontece em decorrência do raciocínio tecnocrático do século 19 em ordenar a moradia da mesma forma que esperava ordenar o mundo. Outra razão para esta comparação estaria na visão da moradia-estojó para atender ao conforto interior, devido à forração interna do estojó possibilitar um ambiente aconchegante e singular para o encaixe perfeito do usuário e dos objetos em seus moldes pré-fabricados. Ou seja, da mesma forma que o estojó é racionalizado, predeterminado e constrangedor, ele também representa um recanto privado onde a

felicidade pode ser criada, mesmo sob a condição de “privação da vida pública” (KAPP, 2007, p. 2).

Nesta visão do espaço privado do século 19 como um estojão, é interessante observar a possibilidade desse modelo de criar o recanto de felicidade aos moradores, em especial, destinado ao perfil social da classe burguesa da época. Este aspecto subjetivo acrescentava valor à moradia e destacava a habitação como um espaço privilegiado na distinção entre classes sociais. Entretanto, Kapp (2007) ressalta que a ideia da moradia-estojão estava pautada na permanência, em contraponto ao movimento do espaço público e às transformações sociais de reformas urbanas no final do século 19 e início do século 20. Até este período, a concepção arquitetônica ainda buscava a singularidade de seus proprietários na concepção do espaço e dos objetos para a composição dos ambientes. O interior da moradia era visto como obra de arte feita para atender às necessidades do proprietário real, diferente da referência posterior do edifício genérico feito para usuários abstratos. A proposta do ambiente singular e permanente, portanto, desconsiderava a mudança na vida e no gosto de seu proprietário, permanecendo fixo, inalterado, enquanto necessidades e desejos, para se adequar ao caráter permanente da própria moradia (KAPP, 2007).

A partir de 1920, após a Primeira Guerra Mundial, houve uma nova inserção dos profissionais da arquitetura atuando na construção de habitações populares. No início surgiram concepções espaciais mais fluidas, transparentes e com funções mutáveis. Depois, o modelo de moradia-estojão tornou-se mais impessoal, o que facilitou o (a)condicionamento do perfil de habitantes. Com o início das atividades do CIAM (Congresso Internacional da Arquitetura Moderna), a partir de 1929, predominou a ideia do espaço habitacional mínimo com “o intuito de enquadrar a população trabalhadora num modo de vida preconcebido, em detrimento das possibilidades de abertura e flexibilização” nos arranjos espaciais da moradia (KAPP, 2007, p. 4). Inserir a população nesta moradia-estojão ainda menos flexível e maleável impedia certas formas de ação, aumentava o controle e, pouco a pouco, eliminava qualquer característica criativa e de vontade própria a partir da representação do espaço que habitava. Com isso, a moradia de massa tornou-se apenas um entreposto para funções básicas de alimentação, higiene e procriação, dentro da engrenagem produtiva. “Nenhum desses ambientes [habitacionais] comporta[va] o desenvolvimento criativo da própria personalidade ou qualquer espécie de ação inusitada” (KAPP, 2007, p. 4).

Tanto o *Art Nouveau* (entre 1890 e 1920) quanto o funcionalismo modernista intencionaram conceber espaços e objetos domésticos de acordo com um roteiro específico de atividades a serem impostas aos seus moradores. Entretanto, tornou-se impraticável a manutenção do comércio baseado na lógica das atribuições de durabilidade aos objetos e nas configurações de permanência espaciais, por não atenderem ao ciclo imediato de consumo na aquisição de novos produtos. Por isso, o mercado construtivo e o contexto socioeconômico moldaram “a mentalidade dos consumidores para um ciclo de compra e descarte do qual a moradia também se torna[ra] parte” (KAPP, 2007, p. 6). Mesmo alterando o nível de consumo, as pessoas estavam vinculadas a padrões predeterminados entre diferentes categorias de produtos, que pela quantidade que eram ofertados, normalmente, apresentavam pouca diversidade. Neste caso, não interessava os desejos e vontades específicas do público, mas sim o que a produção industrial teria para oferecer. Seguindo esta linha de raciocínio, Silke Kapp complementa que:

O modo de produção do capitalismo industrial depende da adaptação de cada indivíduo a um ritmo coletivo minuciosamente definido. Desejos e necessidades de um corpo indisciplinado prejudicam a produtividade. A melhor maneira de domesticar esses corpos, no entanto, não é a violência direta, mas o conforto que os torna passivos e aptos à execução de tarefas sempre parciais e restritas. Tanto é, que a ergonomia, disciplina dedicada ao conforto, significa literalmente “normalização do trabalho”. Se hoje falamos em “ergonomia aplicada à habitação”, “ergodesign” e coisas semelhantes é porque se promove no ambiente doméstico uma adequação padronizada do corpo muito semelhante àquela dos ambientes de trabalho (KAPP, 2007, p. 6).

Portanto, a história da “síndrome do estojo”, que começou com a sociedade burguesa do século 19, foi reformulada pelo padrão estabelecido no período do *Art Nouveau* e tornou-se massificada com a construção de grandes conjuntos habitacionais para a classe trabalhadora. Este padrão foi estabelecido durante longos processos de

autoritarismo por iniciativa de empresas privadas e do Estado, desde o início do século 20. Ainda, segundo Kapp:

Essa síndrome consiste num modo de concepção de moradias em que o bem-intencionado projetista prevê cuidadosa e meticulosamente cada movimento, ação, evento e objeto de um futuro usuário abstrato. O usuário é abstrato para o projetista, porque abstrair significa subtrair e o projetista recolhe as características do usuário de estatísticas genéricas e vagas representações próprias ou, no melhor dos casos, de um curto momento de contato direto. O projetista cria o cenário tido por ideal para esse usuário abstrato, observando preceitos de conforto e funcionalidade, por sua vez baseados em sistematizações genéricas, tais como as registradas no “Neufert” - a bíblia da medida exata de objetos, seres humanos e movimentos, e o livro mais vendido de arquitetura em todos os tempos. Sobre os usuários, essa previsão cuidadosa tem um efeito sedutor: ela promete aconchego e conforto e evoca as imagens de vida familiar bem ordenada que a indústria cultural se encarrega de propagar. Apenas depois de algum tempo de uso instalam-se os conflitos, porque os acontecimentos concretos sempre ultrapassam o roteiro abstrato para o qual o espaço foi projetado (KAPP, 2007, p. 7).

A regulamentação do espaço da moradia, portanto, é o ponto de partida para a segmentação do espaço urbano. Por mais que a cidade modernista, no estilo da reforma urbana de Paris no final do século 19, tenha sofrido rupturas estratégicas para a segmentação das classes sociais, de acordo com Philippe Panerai, Jean Castex e Jean-Charles Depaule (2013), a alteração mais substancial sob o ponto de vista do uso do espaço aconteceu na remodelação das quadras urbanas, em paralelo à codificação da sociedade para cristalizar o modo de vida baseado na decomposição do tecido urbano. Segundo os autores, mesmo antes destas reformas urbanas já existiam limites bem definidos de separação entre os ricos e os pobres no final do século 19. Ainda que neste período não houvesse uma segregação nítida pelo zoneamento urbano, as edificações já correspondiam em sua verticalidade às diferenças da

pirâmide social, onde “a dimensão e o luxo dos apartamentos diminuía a cada pavimento acima”, embora os edifícios correspondessem ao contexto relativamente homogêneo da rua (PANERAI; CASTEX; DEPAULE, 2013, p. 159).

Mesmo que a esfera pública seja o campo para a eliminação da experiência de alteridade pelo modelo de planejamento urbano (HARVEY, 2015; JACQUES, 2005), no âmbito privado também foram, e ainda são, estabelecidas normas para o comportamento de acordo com o modelo de unidade habitacional. Na medida em que a quadra perde seu caráter diverso, atendendo a várias funções e sendo habitada por diferentes classes e singularidades humanas, a habitação também adquire caráter mais específico dentro da vida cotidiana. Os cômodos internos da residência tornam mais privativa a vida familiar, afastando sua transição com as relações sociais que estes cômodos permitiam na concepção do espaço habitacional na Idade Média. Portanto, a quadra, vista como uma síntese das relações sociais e urbanas, torna-se uma porção territorial monofuncional, o que aumenta o contraste entre a intimidade e a formalidade das relações sociais. Neste sentido, “a moradia em si passa a funcionar em um relacionamento antagônico com o exterior” (PANERAI; CASTEX; DEPAULE, 2013, p. 160).

A quadra, neste sentido, representa a porção espacial que divide, por meio de diferenças e continuidades, o pequeno espaço da moradia com o grande espaço urbano, que também sofria (de maneira mais nítida) a segmentação entre diferentes modos de vida e relações sociais. “O novo conceito de casa, de lar, ao qual corresponde uma expressão formal, implica no fato de que a moradia havia se tornado o local de uma vida cotidiana, destacando sua dupla aceção, a física e a moral” (PANERAI; CASTEX; DEPAULE, 2013, p. 161). Neste período do século 19, a polaridade estabelecida entre as atividades laborais (da indústria pesada) e as não laborais (incluindo o consumo) define a recomposição das práticas cotidianas na segmentação do espaço de trabalho e descanso. Este processo realça a concepção do lar como o centro da vida privada e familiar, bem como do lugar privilegiado da vida social. Ao mesmo tempo, destaca o valor da quadra como espaço transitório, que neutraliza qualquer manifestação coletiva a partir das relações entre unidades de vizinhança (PANERAI; CASTEX; DEPAULE, 2013).

Hoje em dia, este formato da unidade habitacional enquadrado na malha urbana reticulada é imposto pelo sistema de produção e consumo,

que mantém como referência o perfil uniforme de consumidores na relação conjugal e familiar heteronormativa, seguido como modelo arquitetônico padrão no Ocidente, assim como são definidos e consolidados os programas de necessidades para outras funções do planejamento urbano. Isso acontece tanto na materialização do espaço quanto na incorporação de valores simbólicos, naturalizados e compulsórios, da indústria cultural e construtiva.

Na formação dos núcleos urbanos de menor dimensão territorial e densidade populacional, as convenções do espaço como núcleo familiar são ainda mais categóricas na relação de apego com os objetos que constituem a habitação, ou mesmo, na falta de opção para outros modos de morar e relacionar-se com o espaço alternativo do abrigo no âmbito público. Nessas pequenas cidades, a tipologia da casa térrea mantém a vinculação com a escala da rua e a marcação do território de unidade familiar evidencia a categoria residencial como identidade. Na medida em que os edifícios crescem verticalmente inicia-se a transformação dessa noção de unidade pelo compartilhamento do espaço de condomínio, mantendo diferentes hierarquias entre os moradores em função da relação da unidade habitacional com a rua e a vista panorâmica. Representações que também identificam a maneira como a residência é vista pelos transeuntes. Com a verticalização ainda mais explorada pelo crescimento populacional das grandes cidades, o ponto principal do edifício migra para a cobertura, deslocando o significado de uma moradia na parte mais alta do arranha-céu, de onde a cidade é contemplada como unidade, enquanto a ideia da residência isolada perde seu sentido no vínculo direto com a rua. Assim, a importância da função e da forma residencial também é transformada para redistribuir a infraestrutura urbana em ambientes mais densificados, onde a aparência externa e a seguridade acabam justificando o fator de resiliência para o desapareço na idealização da edificação unifamiliar.

Enquanto a residência isolada define sua aparência arquitetônica e escultórica na coesão da unidade familiar, na metrópole a residência em prédios multifamiliares desfaz a ideia da escultura particular, ao compartilhar sua aparência e estrutura edificada com outras unidades familiares. Esse aspecto altera a aparência externa da habitação como espaço homogêneo para os núcleos familiares, compostos por perfis uniformes de pais e filhos, móveis, objetos decorativos, necessidades fisiológicas e desejos orientados por estas similaridades associadas aos objetos de representação da vida privada, entre uma dúzia de modelos estabelecidos pelo catálogo comercial.

Sejam nas casas isoladas ou nos edifícios residenciais, a permanência nestes espaços privativos pode gerar desconforto ao condicionar os interesses pessoais, que nem sempre alcançam suas vinculações públicas. Em especial, a condição das mulheres em relação ao controle de seus corpos, suas sexualidades e a definição de regras e tabus para seus comportamentos em áreas públicas e privadas, foram determinações estabelecidas por homens, amparados por uma estrutura patriarcal inquestionável. Por isso, a violência cotidiana permanece como mecanismo de manutenção dessa dominação masculina, em subjugar as mulheres (e qualquer identidade ligada ao feminino) em um papel secundário nas relações espaciais de segmentação da sociedade (ÁVILA, 2003; ALVES; PITANGUY, 1985).

Contrariando esta interpretação estereotipada, a filósofa Simone de Beauvoir (1970 [1949]) explica em seu livro clássico, *O Segundo Sexo*, que, por mais que existam diferenças biológicas que tornem as mulheres mais suscetíveis ao estado de vulnerabilidade física e corporal, quando superadas estas vulnerabilidades em outros níveis de atuação do ponto de vista cultural - como no desempenho de atividades intelectuais e políticas, apoiadas por mecanismos urbanos e tecnológicos - qualquer vantagem estabelecida aos homens passa a ter um caráter impositivo sobre a construção do que é ser mulher na sociedade. Beauvoir ainda afirma que as mulheres devem se sentir livres da ideia de serem como os homens, assim como do caráter de passividade que lhes é atribuído pela sociedade. Para ela, todas as construções sociais estão abertas para mudanças, o que torna possível várias maneiras de *ser mulher*.

Na clássica publicação *Mística feminina*, a feminista Betty Friedan (1971) apresenta o contexto de insatisfação das mulheres norte-americanas e de classe média dos anos 1950, que tinham um estilo de vida regrado como donas de casa, boas mães e esposas, mas que estavam insatisfeitas com esta condição de vida. Friedan (1971) argumenta que a inquietação entre as mulheres dessa época pós-guerra nos Estados Unidos se dava pela divulgação de reportagens e opiniões médicas sobre o lugar do feminino na sociedade norte-americana sem, entretanto, questionar as desigualdades das mulheres em suas condições de vida naquele período. A publicação de Ana Rita Duarte (2006) reforça o discurso de Friedan e deixa claro que a ideia de libertação feminina, apresentada pelo movimento feminista, não é uma oposição ao homem, na tentativa de ocupar o seu lugar, mas trata-se de fazer com o que os homens e as mulheres “tomem consciência de sua alienação, de

sua manipulação pela sociedade de consumo que os impedem de crescerem e se realizarem juntos como seres humanos ativos, felizes, úteis” (DUARTE, 2006, p. 292).

Minha experiência de morar e habitar em diferentes edifícios, espaços funcionais e cidades permitiu compreender que a moradia costuma ser um dos lugares mais estereotipados para as convenções, onde os desvios de orientação sexual e da identidade de gêneros binários são atributos regulamentados pelos objetos convencionais e pelas pessoas²⁸ que, eventualmente, compartilham informações sobre seus espaços de abrigo. Pessoas convivendo em habitações e identificando-se no conjunto de núcleos familiares, que tanto podem proteger, cuidar e educar, formando um recanto de carinho e afeição comum, quanto podem cometer violências físicas e psicológicas marcadas por hierarquias nas relações de gênero, sexualidade e parentesco (GOMES, 2008).

Seja como espaço da exclusão ou inclusão, abrigo, repouso, ninho, refúgio, seja como espaço de lutas de poder, do sossego ou desassossego, dos sentimentos e sensações múltiplas, na moradia se desenrolam as mais variadas experiências cotidianas, refletindo, em maior ou menor grau, os hábitos e costumes desenvolvidos e incorporados pelos indivíduos e grupos que a conformaram como hoje ela é conhecida, em suas semelhanças e diferenças (GUIMARÃES, 2007, p. 37).

É neste sentido que a palavra *habitar*, relativa a uma maneira repetida de se apropriar do mesmo espaço de abrigo, apresenta estrutura similar à palavra *hábito* enquanto rotina de atitudes e comportamentos. É também neste sentido que a noção de *habitus* diz respeito à incorporação de estruturas mentais similares entre os indivíduos quando compartilham o mesmo contexto sociocultural. Com base neste *habitus* incorporado, as pessoas fazem suas escolhas permeadas pelos valores presentes socialmente (BOURDIEU; CHARTIER, 2011). Pelo fato de ser um processo de apreensão cultural, existe também a possibilidade de se romper com o contexto do *habitus* da moradia como valor absoluto, enquanto processo onde indivíduos interiorizam e transformam as estruturas do mundo social “em esquemas de classificação que orientam seus comportamentos, suas condutas, suas escolhas e seus gostos” (BOURDIEU; CHARTIER, 2011, p. 57).

²⁸ Pessoas para quem os vínculos de uma explicação biológica sobre os comportamentos e desejos humanos ainda são mais importantes do que as afinidades pessoais e éticas.

Essa estrutura de raciocínio sobre o *habitus da moradia*, reproduzindo espaços convencionais, também é parte da manutenção da heterossexualidade como referência majoritária das necessidades associadas à cultura material. O discurso que utiliza a arquitetura e o *design* como linguagem, enquanto estratégia política e econômica de manutenção do poder, ao mesmo tempo em que se reafirma como padrão, também refuta outras possibilidades de discursos na desconstrução desse entendimento (também associado à identidade de gênero e às sexualidades) que não seja para atender determinados propósitos.

Portanto, a perspectiva de padronização da sociedade, tendo como referência a matriz heterossexual e os modelos de racionalização do espaço dados pela cidade industrial, repercute em várias esferas da cultura material, representada em objetos como camas e sofás, aparelhos domésticos, em ambientes completos da residência, como nas salas de estar e nos dormitórios e, de maneira geral, na configuração universal das edificações e do espaço público das cidades contemporâneas. Da mesma forma, esses objetos são acompanhados pelo discurso que caracteriza sua condição de uso e valor simbólico. Tais aspectos influenciam e são influenciados, substancialmente, na condição das relações humanas, na disciplina dos comportamentos, dos desejos e das identidades.

O valor imagético associado aos objetos é parte da estrutura de representação e regulamentação da heterossexualidade compulsória, isto é, da concepção de que a única orientação sexual normal seria a heterossexualidade. Este termo surgiu por volta de 1980, questionando a imposição da heterossexualidade como única maneira de vivenciar a sexualidade; e foi apresentado, primeiramente, por Adrienne Rich e Monique Wittig, ao questionarem a invisibilidade lésbica e a imposição do casamento heterossexual como inevitável às mulheres, como se a definição padrão para os gêneros binários fosse moldando e materializando o corpo para esta condição de vida, de sexualidade e de abrigo (COLLING, 2016).

De acordo com Monique Wittig (2006), o discurso que estrutura o sistema teórico moderno e da ciência social, funcionando como um aglomerado de conceitos primitivos, em todas as disciplinas, teorias e ideias correntes, é chamado de *pensamento hétero*. Este pensamento abrange o contexto das mulheres, dos homens, do sexo, da diferença, da cultura e do que é real. Portanto, tratam-se de conceitos universais para

este sistema, a serem aplicados na interpretação de todas as sociedades, todas as épocas e todos os indivíduos. Ainda, segundo a autora, a consequência dessa tendência do pensamento hétero está em conceber uma cultura social ordenada pela heterossexualidade, entre processos conscientes ou não. Essa estrutura, que ordena a produção de conceitos e as relações humanas, define uma retórica revestida por mitos e enigmas, cuja função é determinar a segmentação entre ser ou não ser heterossexual. Por isso, tornam-se imprescindíveis determinados comportamentos e a filiação a instituições específicas da sociedade, como uma ordem simbólica que estabelece a distinção do estar contido no pensamento heterossexual.

Sob esta matriz de construção da realidade, a sociedade formada por identidades LGBT não é representada e nem reconhecida como discurso dialógico. Ainda assim, para o pensamento heterossexual, afirma Wittig (2006), o maior tabu é o incesto e não a homossexualidade. Segundo a autora, para esta concepção hegemônica, a condição homossexual não passa de outra forma de heterossexualidade. É neste sentido que se define a heteronormatividade, na concepção de que todas as pessoas devem seguir suas vidas de acordo com o modelo heterossexual, estejam elas orientadas para as práticas heterossexuais ou não (COLLING, 2016).

Hospedagem para quem está de passagem

A experiência de morar em Berlim e circular por diferentes cidades da Europa ao longo dos dez meses de pesquisa revelou a importância da casa, da hospedagem e dos recantos de privacidade como espaços e invólucros de apoio aos percursos itinerantes. A experiência de passagem pelos lugares a partir da corpografia²⁹ também supõe os momentos de parar, descansar e interagir com as situações na medida em que este percurso está envolvido pelo sentido do prazer diante das descobertas e dos contatos presenciais (JACQUES, 2006). Ainda assim, a ideia da hospedagem, da moradia e do compartilhamento destes espaços de abrigo não justificou a visão essencialista de tais locações como lugares de permanência e apego.

O fato de eu estar como viajante-pesquisador, com data marcada para voltar ao local de partida, não foi o único fator relevante para essa

²⁹ *Corpografia* é o estado consciente dos sentidos para escrever a experiência da errância urbana pelo movimento do corpo (JACQUES, 2006).

percepção de desapego com as coisas. Um ano antes de iniciar o doutorado sanduíche em Berlim, na organização da viagem e nos trânsitos entre emprego e doutorado, passei pela experiência de desmontar um apartamento alugado em Erechim e vender a maior parte dos móveis e eletrodomésticos em três dias. Em seguida, retornei a Florianópolis com o número total de objetos pessoais reduzidos e a sensação de maior leveza quanto às coisas que me rodeavam, no sentido de pertencimento. Todos estes objetos e artefatos definindo um significado, uma zona de conforto, segurança e requerendo, por outro lado, cuidados de manutenção, transporte e espaço de armazenamento; todos estes objetos acumulados em compartimentos arquitetônicos em períodos anteriores, já não poderiam me acompanhar na viagem. Tive que me desfazer de quase todas as coisas de uso doméstico, principalmente, o mobiliário. No exercício desta desarticulação com a moradia, com os objetos pessoais e com a permanência indeterminada, me lancei à investigação de campo em Berlim sem saber, exatamente, que o campo já tinha começado.

A noção do corpo como lugar de pertencimento foi a *primeira* indicação relativa ao estado de conforto e proteção para viabilizar o movimento. O cuidado com o corpo e o lançar-se ao mundo é um processo de negociação constante, sendo o corpo o fator primordial da atenção. Ao corpo não cabe a relação de desapego, uma vez que corpo e consciência definem uma unidade indivisível na percepção do espaço e na constituição da identidade. O exercício de desapego é com as coisas. Por isso, a *segunda* indicação se definiu pela seleção dos objetos para me acompanhar na viagem e auxiliar a condição de movimento do corpo. Neste processo constante de deslocamento, carregando meus objetos, percebi que alguns envoltórios definiam o limite do meu abrigo sob esta condição restrita, reduzido ao compartimento de acessórios para caber apenas os objetos selecionados devido ao limite de espaço e peso. Neste caso, a mala e a mochila serviram como moradia temporária dos meus anexos, para a condição do movimento entre paradas curtas no fluxo da jornada. Por mais que o deslocamento fosse mantido, o corpo perdeu em agilidade e independência para as possibilidades do desvio no espaço de interações, como se a inconveniência do cuidado relativo aos objetos enfatizasse o mínimo da relação de apego justificada pelo cuidado com o corpo: roupas, alimentos, artigos de higiene e acessórios. Ao chegar na cidade de destino e sem o domínio completo desta dimensão espacial, o quarto (de hotel ou da moradia) tornou-se o

primeiro envoltório de acesso ao corpo, não apenas aos objetos, caracterizado como ponto de parada e descanso. Em minhas experiências de quarto, de maneira geral durante a pesquisa de campo, tratavam-se de espaços funcionais com dimensões mínimas para atender ao descanso do corpo na horizontal, ao armazenamento dos objetos e ao apoio para atividades a serem feitas sentado (refeições, leitura, escrita e uso do computador). Para isso, o mobiliário compartilhado (e pertencente à composição do quarto como ambiente completo) seria a cama, o armário e a bancada com cadeira. Além de armazenar objetos materiais, o armário também serve como compartimento contraditório, no limite entre privacidade e revelação, da bagagem *queer* embutida na performatividade dissidente e discreta de sujeitos enrustidos (SEDEGWICK, 2007). Esclareço que, em associação ao quarto, existe a disponibilidade do banheiro para compor este invólucro de cuidado ao corpo nas atividades de higiene. O banheiro, formado em associação com o vaso sanitário, lavatório e chuveiro, nem sempre se define como suíte na ligação direta deste ambiente com o quarto. Neste caso, o dormitório revelando-se mais como ponto de parada e permanência do que o banheiro, onde desempenham-se atividades e movimentos de caráter funcional (não lúdico), o que pode ocasionar dimensões mínimas ainda mais restritas. Por fim, nesta sequência de invólucros para representar a convenção do espaço habitacional usufruído ao longo da pesquisa de campo, surge o espaço completo do apartamento ou da casa, propiciando a relação entre diferentes ambientes, mobiliários e objetos de uso regular para permanência e privacidade, podendo ser compartilhado, permitir o acesso de visitas e acumular objetos e memórias. Os ambientes de caráter privativo, relatados através do quarto e da casa/apartamento, foram percebidos como fundamentais para o cuidado primordial do corpo. Por isso, a característica de permanência, associada a estes espaços, é um fator importante em determinado contexto de descanso, proteção, encontros específicos, prática sexual e isolamento. O que não descarta a necessidade do apego, no sentido de reconhecer a importância do espaço onde é possível reservar o caráter de privacidade para estas situações.

Nesta análise abrangente, relativa ao corpo em deslocamento, aos objetos e aos espaços de descanso, higiene e abrigo, considero que a experiência de focar no desapego das coisas como maneira de observar os fenômenos do deslocamento, demonstra que o conceito envolvendo a configuração de espaços de permanência para atender à função do abrigo, da moradia e da hospedagem diz mais respeito à necessidade de

armazenar os objetos de pertencimento, que se carrega ao longo das viagens e do percurso de vida, do que, necessariamente, como compartimento de descanso e permanência do corpo. Muitas vezes, na experiência de participar como visita em outras residências ou na moradia compartilhada em Berlim, esses espaços privativos também demonstraram significado como refúgio do movimento das ruas, do encontro com pessoas estranhas e das dinâmicas da cidade, como se a moradia ampliasse a sensação de alienação do espaço do armário para esconder a condição do “estranhamente familiar”, como algo obscuro e particular, “o lado horripilante do sublime [e] o medo de ser privado da integridade do corpo” (VIDLER, 2008, p. 618).

Por isso, a percepção do espaço para atender à demanda do corpo, desprovido do objetivo principal em acumular objetos de pertencimento e identificação, está desassociada da posição fixa de ocultar o corpo dentro do compartimento. Enquanto ao objeto cabe a condição do *ser* estático, ao corpo define-se a condição de *estar* em movimento, ou ainda, de se deslocar no espaço em intervalos de tempo mais reduzidos e autônomos do que os objetos, quando são carregados.

Na medida em que a cidade configura áreas públicas para o encontro e o compartilhamento do espaço (na circulação, na funcionalidade, na contemplação, no lazer ativo), a função da moradia torna-se mais específica, como área de descanso e intimidade. Quanto maior a tendência de fluxos, mais o invólucro de abrigo serve como ponto de referência onde largar a bagagem e os objetos. Neste sentido, o fator que define a moradia como local de descanso e cuidado para o corpo passou por processos de descentralização e efemeridade enquanto ponto de parada, higiene, alimentação, descanso e privacidade, em um contexto de relação com a cidade em que a prioridade era o devir errante na descoberta dos desvios e fluxos de desejo.

Partindo desta concepção, minha(s) moradia(s), entre diferentes experiências, também estava(m) na poltrona do ônibus que me transportou até Praga, assim como, no armário com cadeado no setor de bagagem da estação ferroviária de Milão; fez parte da hospedagem na casa de amiga/amigo durante alguns dias, passando por Lincolnshire, Turim ou Madrid; também estava no hotel confortável de Manchester ou da pequena Haarlem, que converteu rendimentos ao proprietário em troca de cama e teto para me proteger das intempéries; e ainda, se definiu na cabine do trem, no carro de passeio, no assento da rodoviária e no banco da praça onde degustei meu café. Em todas estas situações, a

função habitar tornou-se relativa diante dos fluxos recorrentes e dos compartimentos disponíveis. Independentemente da categoria, a *moradia* estabelecida nessas situações congregou o lugar de descanso para o corpo, para armazenar objetos selecionados, para isolar a consciência, para me alimentar com tranquilidade e, por fim, para usufruir da proteção do corpo através desses invólucros inertes. Por isso, esta condição estabelecida por limites de proteção e conforto barram, eventualmente, a continuidade do movimento e permitem observar o processo de transição na reorientação do corpo e dos pensamentos pelo espaço da cidade.

Mas, por que esses invólucros são estabelecidos com este propósito reduzido na associação entre mobiliários e dimensão espacial? Que outras atividades poderiam desviar destes estados de permanência no acréscimo de outras sensações e prazeres não formatados pelo espaço-estojo da moradia convencional?

A idealização da casa, como propriedade, como memória e sentimento está associada à manutenção do modelo heteronormativo de viver a cidade³⁰, e pode se destacar como espaço convencional tão alienante quanto o ambiente que se cria para a otimização da força de trabalho. Este modelo de configuração identitária baseado no consumo e na apropriação objetiva da residência, não deixa de ser uma forma de controle sobre a itinerância do sujeito-corpo diante da condição estática requerida pelo objeto para que se estabeleça a relação de apego com as coisas.

Na medida em que o sujeito precisa abdicar de sua condição mutável para se tornar proprietário de discursos e objetos que lhe garantam reconhecimento social, ele perde também a autonomia de estabelecer suas próprias escolhas na criação de um ambiente propício aos seus interesses particulares e na descoberta de sua identidade como sujeito itinerante. Ao contrário disso, o sujeito qualquer, destituído de sua identidade jurídica como proprietário do corpo censurado e das coisas, ao se transformar de pessoa física em um corpo humano qualquer, intuído por desejos, acaba encontrando outros modos de

³⁰ Modelo baseado no hábito de relações heterossexuais, que tem o casal homem-mulher cisgêneros, a monogamia, a procriação, a sexualidade no âmbito privado, a hierarquia dos gêneros binários e caucasianos, jovens e eficientes como base na idealização das aparências de objetos e da arquitetura, assim como do planejamento da cidade e como essência para a realidade de todas as pessoas.

orientação e existência para a sua consciência racional e criativa (SERÉ QUINTERO, 2017; AGAMBEN, 2013).

*

A partir destas considerações, aprofundo no próximo capítulo minha reflexão sobre a relação do sujeito com o objeto em torno desse ciclo de naturalização, na maneira como os lugares e as relações com as coisas são estabelecidas. Na visão que se abre a partir dos estudos de gênero e sexualidades retomo a discussão sobre a existência do *Ser* e a falsa ilusão da eternidade diante do seu caráter transitório.

RELAÇÃO ENTRE SUJEITO E OBJETO

Depois de algum tempo decorando a posição dos objetos, que me acompanham no cotidiano, de repente o cotidiano muda. E mudam as pessoas, muda a sonoridade, muda o clima, a geografia e, por uma simples impossibilidade de carregar coisas para tão longe, mudam os objetos.

Mudar os objetos não é apenas uma questão de substituir objetos antigos por novos, reduzir ou aumentar o número de tralhas ao redor. Mudar os objetos também não é apenas uma questão do que pode ser tocado, utilizado e descartado. Mudar os objetos é perceber que a estrutura de constituição desses objetos novos, que me acompanham ou estão à minha disposição, também é parte de uma mudança. Essa somatização do que é novo, para resultar nos objetos como adendos do meu corpo, representa a grande mudança para minha condição de vida atual.

Esse acúmulo acontece desde os princípios da escolha da matéria-prima que irá configurar o objeto, independente da sua durabilidade. Esta matéria-prima pode passar por processos de composição industrial ou, simplesmente, representar o adubo que alimentará o crescimento de uma planta comestível. A escolha desses outros produtos, que serviram para a constituição do objeto final, representa etapas diferenciadas na maneira como percebo os objetos antigos a partir do resultado final demonstrado pelos novos. É como se houvesse maior comprometimento em relação à qualidade destes processos para se alcançar um resultado infalível diante de todo um ciclo de programações para a vida útil de objetos e artigos de consumo.

Eu observo que esses objetos novos são mais assertivos. Por esta razão, a variedade de opções para um mesmo modelo segue princípios de qualificação crescente. Diferentemente dos antigos, que apresentam níveis predominantes de qualificação decrescente, ou seja, a boa qualidade entre parâmetros mínimos definia uma das hierarquias mais altas entre os níveis predominantes de produtos desqualificados. Essa situação tornava a escolha dos produtos antigos uma seleção por parâmetros sempre muito baixos.

Com o predomínio dos objetos novos acima do nível mínimo da boa qualidade, a necessidade destes produtos tende a ser atendida com

maior eficácia; e isso possibilita maior satisfação no uso de menor quantidade de objetos. Com menos objetos se acumulando, ou precisando ser menos substituídos, sobra mais espaço vazio para o movimento do corpo. Quero dizer, com isso, que o espaço livre para o corpo permite maior movimento, eficácia no deslocamento e autonomia. Uma dimensão espacial com mais objetos acumulados representa mais obstáculos ao corpo.

Nada impede que alguns agentes envolvidos neste novo contexto onde me insiro façam o uso cumulativo dos objetos em seus cotidianos. A melhor qualidade dos objetos pode despertar o desejo de apropriação quantitativa. Na verdade, este desejo pelo acúmulo nem precisa partir de uma definição de melhor qualidade para os objetos. Entretanto, considero esta diferença entre diferentes quantidades (e necessidades) de objetos acumulados com base no mesmo ponto de vista em relação aos objetos diferenciados por essa estrutura ampla de constituição da matéria com valor agregado. Sob este ponto de vista é que observo a diferença latente na maneira como os objetos, em diferentes escalas e composições físicas, representam valores de mesmo peso e diferentes resultados.

Em sociedades onde os bens materiais tornam-se centrais na representação de sua riqueza coletiva é importante demonstrar que os diferentes resultados para a configuração desses objetos deveriam fazer diferença no *apego* praticado por seus agentes. Neste caso, havendo qualidade significativa na materialização de determinados objetos, seus significados tornam-se válidos para representar a sociedade. Entretanto, se não existe qualidade mínima na geração desses objetos, por que tanto apego a eles?

Perceber que esses objetos são resultados de valores sociais materializados em compatibilidade com as demandas de uma sociedade, é constatar que tanto a solidez destes materiais inertes quanto a maneira como são utilizados e especializados, revelam diferentes condições para a vida do cotidiano. Vidas condicionadas por esse estado de valores materiais.

[Deslocados] - Berlim/Alemanha, domingo - 17 de Abril de 2016.

A relação entre sujeito e objeto apresentada no texto acima é um aspecto fundamental, que serve como ponto de referência para a concepção desta tese. A maneira como o sujeito interage e se apropria dos objetos, entre dimensões físicas e simbólicas, revela o caráter do

espaço onde também ocorrem as interações entre as pessoas. E na maneira como cada pessoa interpreta, distintamente, sua própria realidade também manifesta fronteiras e delimitações tênues na interseção entre cada realidade particular.

Este texto foi escrito logo no início do período do doutorado sanduíche em Berlim. Nele a mensagem evoca a relação do sujeito com o objeto durante o processo de mudanças (do Brasil para a Alemanha), como se os objetos representassem o ponto de partida e o de chegada, delimitando o intervalo de deslocamentos que se fazem ao longo de uma trajetória de vida, enquanto o sujeito, como ente à deriva, promotor do constante movimento, mantém sua referência de direção pelos objetos, muitas vezes, servindo como base de estados fixos ao longo do mesmo intervalo de tempo nesta interação.

O ponto principal apontado pelo texto acima diz respeito à maneira como a representação dos objetos de uso cotidiano e, principalmente, a arquitetura das cidades, condicionam nossos modos de agir, deslocar e expressar movimentos corporais. Uma vez que os objetos representam valores associados à maneira como os sujeitos configuram suas realidades, promovendo ações e modificações no espaço, tais objetos (ou elementos arquitetônicos) materializam essas decisões na definição de significados para todos os sujeitos. Portanto, os objetos formados por uma cultura material urbana tendem a condicionar a orientação da vida e das vivências entre gerações humanas que se sucedem.

Existe uma diferença marcante entre as pessoas, como seres vivos e orgânicos, dotados de consciência e vontade, e os objetos inanimados, formados pela matéria inerte e destituídos da mesma consciência atribuída às pessoas. Este sujeito de consciência traz a capacidade de expressar significados em suas interações do corpo com o ambiente, ao contrário do objeto, que se torna o recurso em potencial a ser apropriado pelo sujeito na representação dessas ações e intenções cotidianas. Sem esperar compreender totalmente a relação sujeito-objeto, a questão que se levanta aqui é o fenômeno desta relação de apego e desapego com os objetos na configuração do espaço voltado para as representações e performatividades humanas. Mesmo que o espaço da cidade permita múltiplas possibilidades de expressão das vontades e desejos humanos, a maneira como o sujeito se vincula ao objeto denota uma orientação espacial, condicionando os significados, os discursos e as ações de outros sujeitos (e outras gerações de sujeitos) que compartilham do mesmo local.

Para desenvolver esta reflexão, parte-se do pressuposto que os significados reconhecidos nos objetos por uma cultura material prévia e recorrente definem as possibilidades de identificação do sujeito, na maneira como ele irá se constituir para adaptar-se às condições e direcionamentos do lugar. Entretanto, estes significados estampados em formas, textura, linhas e cores, que configuram objetos duráveis e dimensões espaciais estáveis, estão carregados de uma pré-condição para a expressão do corpo e dos desejos a serem manifestados pelos sujeitos. É quanto maior o apego destes sujeitos a esse conjunto de objetos de caráter naturalizado e de origem não questionável, maior a vinculação de suas identidades estanques conforme a realidade consolidada por tais objetos (e no reconhecimento desses significados como essência de um passado remoto) tornando-se, assim, a heterotopia totalizadora em realidade predominante.

Na medida em que o corpo se movimenta de um lugar para o outro, muda a perspectiva do olhar do sujeito em relação aos objetos. Nessa oportunidade de mudança de posição do sujeito, em trocar o convívio de objetos antigos por objetos novos - ou mesmo, de alterar seu ponto de vista sobre o mesmo objeto - surge a possibilidade de ele relativizar os significados preestabelecidos, por mais que o ponto de partida e o ponto de chegada façam parte desta mesma realidade predominante. Por isso, a situação do sujeito deslocado³¹, que se mantém fora da orientação dos significados mantidos por objetos e lugares recorrentes, cria a possibilidade do questionamento crítico sobre as condições da existência humana configuradas nesses espaços urbanos, onde os objetos se acumulam como obstáculos diante das possibilidades de mudar a percepção sobre os fenômenos em que se está envolvido.

Sujeito-corpo sexuado, dotado de intuição e pensamento

Por mais que os objetos tenham uma essência e apresentem propriedades, costuma-se ter uma vaga ideia do que eles representam em sua origem, determinada por uma intenção, para atender a certas funções e concretizar uma visão de mundo. Ao questionar a essência dos objetos, dos enunciados e da própria existência, Martin Heidegger (1987)

³¹ Sujeito deslocado tanto no sentido espacial (físico) quanto nas áreas de conhecimento e pensamento, alterando a perspectiva do objeto de investigação visto entre diferentes construções teóricas de interpretação da realidade.

considera que as coisas têm um caráter histórico e representam uma verdade na sua unidade enigmática. Na publicação *Que é uma coisa?* o filósofo faz este questionamento pela perspectiva naturalizada do cotidiano, ou mesmo, por uma interpretação unívoca do conhecimento predominante de cada época. Para o autor, cada objeto/coisa tem uma essência e o conhecimento humano é um modo de se relacionar com o objeto, dando-lhe significados para torná-lo representativo. Por isso, essa interpretação da essência do objeto varia de acordo com a história, a geografia, o conhecimento utilizado para penetrar em seus domínios e no uso da intuição e do raciocínio como síntese desta apreensão (HEIDEGGER, 1987).

Heidegger (1987) aponta que na Grécia antiga a nobreza que distinguia os gregos era parte do discernimento questionador de seus cidadãos ao utilizar o saber com liberdade, diferente de outros povos bárbaros que não podiam ou não queriam alcançar esta compreensão. Na Idade Média, o conhecimento sobre as coisas estava delimitado pela fé, da mesma forma que o pensamento racional do século 18, que estabeleceu o fundamento para conceber a verdade nesta mesma interpretação do que é uma coisa nos períodos subsequentes. Todas essas interpretações estiveram baseadas em enunciados que já não correspondem totalmente à maneira como se interpreta a verdade da coisa na atualidade. Por isso o autor aponta o caráter histórico da verdade ao ser estabelecida na maneira como a realidade é criada através de discursos, fatos e objetos.

A importância do significado dado aos objetos quase nunca é fator de questionamento nas vivências cotidianas. Pelo contrário, a coisa em si é naturalizada na medida em que seus significados vêm estabelecidos por uma origem indefinida de seu caráter utilitário. Com essa condição prévia do fundamento ontológico da coisa, em considerar que ela existe para a promoção do bem comum, as pessoas se prendem aos fatos imediatos, distraídas por deveres diários, sem questionar a própria existência e o compartilhamento dessa realidade também reconhecida, de maneira automática, por outras consciências. Essa alienação diante da naturalização das coisas no ciclo das atividades do cotidiano impede a transcendência³² do pensamento, que não supera a

³² “Transcendental é o que diz respeito à transcendência. [...] A reflexão transcendental não se dirige ao próprio objeto, nem ao pensar como mero representar da relação sujeito-predicado, mas à ultrapassagem em direção ao

condição de existência estabelecida pelo objeto nas características dirigidas ao espaço e no reconhecimento da mortalidade do organismo (ARENDDT, 2010).

Na medida em que os objetos não ocupam o mesmo lugar no espaço e na mesma fração de tempo, diferentes objetos se acumulam para estabelecer postulados e orientações concomitantes. Quanto mais objetos se acumulam, mais complexa se torna a representação de um lugar e mais elementos configuram possibilidades de identificação dos sujeitos com os objetos e discursos. Dessa maneira, os objetos se estabelecem como centro em volta dos quais as propriedades se instalam, dando suporte às representações estéticas e orientações espaciais. Nessa disposição nada aleatória, o espaço torna-se o vazio que envolve tudo aquilo que os objetos consistem, preenchendo o limite dimensional relativo, que separa, em contraste, o interior do exterior (HEIDEGGER, 1987).

Para Milton Santos (2006), a realidade do espaço está em sua materialidade e na vida que a anima. Por uma interpretação relativa à compreensão da geografia, para o autor o espaço pode ser compreendido como o conjunto de elementos fixos, fixados no lugar, e de fluxos, como ações que “atravessam e se instalam nos fixos, modificando a sua significação e o seu valor, ao mesmo tempo em que, também, se modificam (SANTOS, 2006, p. 38). Ainda, para ele:

O espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá. No começo era a natureza selvagem, formada por objetos naturais, que ao longo da história vão sendo substituídos por objetos fabricados, objetos técnicos, mecanizados e, depois, cibernéticos, fazendo com que a natureza artificial tenda a funcionar como uma máquina (SANTOS, 2006, p. 39).

Esse fundamento de criação do espaço para organizar o processo de transformação do orgânico para o tecnológico é parte dessa realidade de alienação na relação do sujeito com o objeto. Neste contexto é que a organização do espaço reflete essa condição de vida.

objeto e à relação com o objeto, enquanto *esta* relação” (HEIDEGGER, 1987, p. 172).

Dorren Massey (2008) considera o espaço como uma dimensão que modula o entendimento pessoal de mundo, afetando o modo como se entende a globalização, a abordagem nas cidades, as atitudes frente aos outros e as próprias políticas. Portanto, para a geógrafa o espaço é um campo de possibilidades múltiplas, sempre em processo, e nunca um sistema fechado (MASSEY, 2008).

Na discussão sobre a natureza do espaço arquitetônico, Malard (2006) considera que toda a abrangência do espaço só é compreensível pela sua interação entre sujeito e objeto, pela definição das aparências (elementos que se visualiza) e dos lugares (elementos que se vivencia). Na medida em que esta dimensão física estabelece um sentido a partir das disposições de objetos, ordenar este espaço é uma maneira de interpretar o mundo. Além disso, organizar o espaço, o pensamento e o comportamento é o que define uma ação em prol de uma vida social compartilhada. Entretanto, quando esta organização espacial segue princípios muito fechados, coibindo outros processos de relação com os objetos e na criação espacial, surge uma delimitação restrita diante das possibilidades de interpretação da *verdade* como vivências de descobertas e compartilhamentos.

Apesar desta condição material e espacial predominante, a visão natural do mundo a que alguém se apegue firmemente não é uma evidência concreta. Aquilo que se deixa de compreender sem mais complicações perde o sentido quando muda o sujeito de interpretação e o contexto histórico. Todo o acúmulo de fatos repousa na determinação de significados não explicados enquanto origem. Pode-se apenas considerar sua verdade desencadeada no momento presente ou imaginar que esse movimento do passado permanece agindo na contextualização de significados sob os quais não se poderia agir livremente para a transformação da realidade (DUARTE JUNIOR, 1994).

Nem sempre a decisão de romper com o contexto de interações simbólicas diz respeito à transformação de uma realidade concreta e inquestionável. A coisa como centro em torno do qual giram propriedades de orientação das verdades é mutável, assim como a apreensão que se pode obter por meio do conhecimento. Sobre esta apreensão, Heidegger (1987) aponta que a unidade do conhecimento humano se apresenta em dois modos duplos de compreensão da coisa, que seriam pela intuição e pelo pensamento. Neste caso, tanto o objeto quanto o conhecimento sobre este objeto são duplamente determinados. A intuição e o pensamento dão sentido à representação, no modo como

o objeto é apreendido pelo sujeito. O que é representado de forma imediata ao sujeito, com sua extensão, cor e luminosidade singulares é apreendido pelo conhecimento como intuição; enquanto o representar mediato, que passa pelo processo reflexivo da representação, é parte do pensamento.

Pensar é representar qualquer coisa no universal, quer dizer, em conceitos. Mas os conceitos não se encontram imediatamente; para os constituir, é necessário um determinado caminho e um determinado meio; o pensar é, por isso, um representar mediato (HEIDEGGER, 1987, p. 137).

Analisando estes modos complementares de apreensão da realidade, Heidegger analisa a obra mais emblemática de Kant, a *Crítica da razão pura*, que marcou os fundamentos da modernidade ao interpretar a realidade de maneira lógico-racional. Por mais que Kant tenha considerado a experiência estética da intuição como parte fundamental do conhecimento, predominou para o filósofo do século 18 a lógica do pensamento como essência autêntica do conhecimento. Neste aspecto, Heidegger realinha o fundamento de Kant ao reforçar que a experiência intuitiva é parte fundamental da apreensão da essência das coisas na formulação sintética do conhecimento, tanto quanto a razão do pensamento. Isto é, “um objeto, enquanto objeto, é determinado pela ligação, quer dizer, pela unidade, do que é intuído na intuição e do que é pensado no pensamento” (HEIDEGGER, 1987, p. 179).

Ao tratar da intuição como modo de apreensão da realidade, Heidegger (1987) dispõe da experiência de apreensão das coisas através da relação direta do corpo com a realidade e no uso do juízo de pensamento para compreender os objetos e enunciados. Esta compreensão envolvendo intuição e pensamento, Heidegger define como juízo sintético nessa unidade de apreensão, imprescindível para a verdadeira compreensão da essência da coisa e da própria existência do sujeito ao ressignificar essa relação.

Em defesa da intuição como modo de apropriação da realidade, Arthur Schopenhauer (2005), em sua obra *O mundo como vontade e como representação* defende que o único conhecimento que se afasta da vontade de *querer ser* é aquele manifestado através das artes, ou seja, da metafísica do belo. Para o filósofo alemão do final do século 19, o conhecimento se forma pela associação entre vontade e representação,

desvinculada da metafísica da alegoria (da teologia e da religião), estando a vontade associada ao corpo na motivação para viver e na representação sendo uma maneira de manifestar a vontade. Como vontade, o conhecimento passa pelo corpo antes de se manifestar e antes de ser representado. Este conhecimento, portanto, é intuitivo. A razão (considerada também nos termos estabelecidos a partir de Kant) não é a única maneira de manifestar conhecimento. A filosofia da razão, seguindo este princípio estabelecido por Schopenhauer (2005), não se manifesta a partir das sensações do corpo. Portanto, toda manifestação seria orgânica e não linear, assim como o conhecimento. Nesta manifestação não existiriam mediações: o conhecimento seria alcançado pela contemplação, de uma maneira diferente da metafísica de Kant ou da metafísica imanente do próprio ser (SCHOPENHAUER, 2005).

É neste sentido que a experiência estética é a experiência da presença tanto do objeto estético como do sujeito que o percebe. Para Maria Bernardete Ramos Flores (2014a), a estética surge na modernidade como teoria, com a intenção de governar as sensações humanas, onde apenas a razão já não é suficiente para garantir o controle. Através da arte, portanto, se obtém um percurso singular para o conhecimento; é gratuita e não visa a um interesse prático imediato. A concepção artística, neste caso, surge como suporte para a representação social e imagética de um senso estético, político e articulador.

Ao destacar a experiência de intuir as coisas, lugares e enunciados, é necessário considerar a unidade da consciência com o corpo na definição do sujeito, fazendo uso da apreensão sintética para perceber o mundo através dos sentidos. Nessa apropriação do corpo pelo ego, o sujeito passa a se identificar com determinadas características externas, selecionando alguns conceitos e objetos com os quais delimita seus meios de orientação espacial e de representação. O que torna a identidade uma categoria baseada no (auto)reconhecimento desses conceitos abstratos em determinada lógica e perspectiva de realidade.

Este processo de apresentar um corpo singular presente no espaço de interações simbólicas costuma estar delimitado, basicamente, por dois momentos significativos para a materialização do corpo e do território, sob o efeito de restrições produtivas (BUTLER, 2002) e das implicações políticas (HAESBAERT, 2014), ou seja, na performatividade do corpo (reproduzindo identidades de gênero e/ou criando singularidades ambíguas) e na compatibilidade desta expressão corporal com o espaço de interações e produtividades.

Nessa relação entre sujeito e objeto, o que espero elucidar até aqui é o caráter significativo estabelecido para a coisa e a influência de seu condicionamento material sobre a identidade e a corporalidade (orgânica e artificial) do sujeito. Ao reconhecer que as coisas (discursos, conceitos e objetos) apresentam um papel central na delimitação da realidade, das orientações, dos sentidos de percurso de vida e da hierarquia socioespacial, destaco a contradição na formação de uma realidade material e simbólica padronizada, diante do potencial fluído de corpos e identidades quando não restritos a este fator existencial de apego vinculado ao estado fixo da matéria.

Ainda que a maioria dos sujeitos, dos corpos e identidades tornem-se acomodados por necessidades básicas e pela naturalização dos ciclos (re)produtivos, quando o sujeito toma consciência do seu corpo, desejo e identidade de maneira distinta da perspectiva existencial de identidades de gênero e corpos binários (moldados pela realidade hegemônica), a configuração dos objetos, do espaço, dos discursos e das interações simbólicas perde seu sentido ontológico comum, abrindo novas perspectivas.

É no posicionamento particular das pessoas que a relativa centralidade existencial precisa ser retomada. A desconstrução das identidades biológicas, culturais, étnicas e nacionais pela recomposição de um percurso corporal único, permite outras descobertas e prazeres. É neste sentido que a sexualidade diz respeito a esse resgate mais amplo da autonomia do sujeito com suas funções corporais e extensões protéticas de estar no mundo (BRAIDOTTI, 2002).

Ao questionar o conhecimento científico da sexualidade, do sexo e da uniformidade descritiva dos corpos ao longo da história, os estudos de gênero embaralham algumas dessas fronteiras consolidadas para a compreensão de identidades e sexualidades diante dos papéis sociais e das perspectivas de realidade estabelecidas para homens e mulheres. O argumento que construo aqui diz respeito ao comportamento, à performatividade e à expressão das identidades de gênero e das práticas sexuais vinculadas a normas específicas como modo de alterar o decurso de orientação simbólica e espacial na criação de categorias, hierarquias e permanências existenciais. Para esta compreensão, apresento na sequência alguns desses conceitos relativos aos estudos de gênero e sexualidades para, em seguida, retomar a discussão da condição de existência do ser. Através das teorias de gênero e da perspectiva *queer* espero relativizar esta condição fixa de enquadramento do sujeito-corpo

quando sua existência se baseia na condição estabelecida pela ordem e pela estética espacial das coisas.

*

Dada a importância da diversidade e dos direitos humanos no processo político e democrático, o gênero permite compreender as dinâmicas socioespaciais a partir das relações humanas, definindo um caráter social e cultural para as distinções baseadas no sexo e impostas sobre o corpo sexuado. Ao mesmo tempo, a constituição das cidades enquanto *habitat* de adaptações às necessidades humanas acompanha a história da humanidade em vários períodos de conciliação entre os valores simbólicos e funcionais, entre realidades e utopias, para alcançar um lugar comum no tempo e no espaço. Porém, nem sempre os lugares resultam em modelos de interpretação e experiências mais amplas, passíveis de serem transformadas substancialmente.

Para Joan Scott (1995), o gênero torna-se uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais e culturais sobre a diferença sexual. De um termo gramatical para compreender uma forma de classificar fenômenos, a designação *gênero* passou a ser utilizada, recentemente, pelas feministas para enfatizar socialmente as distinções baseadas no sexo e para desenvolver uma categoria de análise.

Considerando a abordagem de gênero no contexto cultural e a de sexo no contexto biológico e anatômico, é importante distinguir a ênfase epistemológica do discurso crítico. Tratar do gênero como perspectiva para um novo olhar requer pensar na maior oportunidade a ser dada para as representações do feminino no âmbito de sexualidades, enquanto orientação e práticas de interação social, entre aquelas estigmatizadas e/ou valorizadas no âmbito de quem as pratica e com quem são praticadas (LISBOA, 2014; VELÁZQUEZ, 2003).

O conceito de gênero responde ao agrupamento dos aspectos psicológicos, culturais e sociais da feminilidade/masculinidade e se diferencia do sexo porque este está definido por componentes biológicos e anatômicos. Esta diferença estabelecida entre os conceitos de gênero e sexo reduz o papel do instinto, do herdado, do

biologicamente determinado, em favor do caráter significante, que as marcas da anatomia sexual adquirem para os sujeitos, através das crenças da cultura. [Portanto,] os estudos de gênero se orientam a analisar criticamente as construções teóricas patriarcais e aportam uma nova forma de questionar a realidade através de novas categorias analíticas para explicar aspectos desta realidade (VELÁZQUEZ, 2003, p. 13).

Enfatizando o caráter cultural na compreensão das relações sociais baseadas no sexo binário, Joan Scott completa a compreensão geral sobre o gênero:

Seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum para diversas formas de subordinação feminina, nos fatos de que as mulheres têm a capacidade para dar à luz e de que os homens têm uma força muscular superior. Em vez disso, o termo “gênero” torna-se uma forma de indicar “construções culturais” - a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres (SCOTT, 1995, p. 75).

Problematizando as questões entre o gênero e o sexo, Judith Butler (2015a) analisa a variação das categorias de gênero que são assumidas ou absorvidas pela cultura, no sentido de que ninguém nasce com o gênero, em referência à afirmação de Simone de Beauvoir³³. Para a filósofa francesa (na interpretação de Butler, 2015a, p. 194), “o sexo é imutavelmente um fato, mas o gênero é adquirido”. Nesta análise, Judith Butler (2015a) confirma esta afirmação de Beauvoir destacando a distinção entre sexo e gênero, ao considerar que mesmo sendo o sexo uma condição fixa e o gênero um aspecto adquirido, nada pode afirmar, segundo a autora, que o sexo causa o gênero. Diante disso, surge a consideração: “a categoria ‘mulher’ não é necessariamente a construção

³³ Simone de Beauvoir (1970), em sua obra clássica, *O segundo sexo*, publicada originalmente em 1949, afirma que o sexo é uma condição de nossa sociedade que surge com o nascimento, qualificando o ser humano.

cultural do corpo feminino, e ‘homem’ não precisa necessariamente interpretar os corpos masculinos” (BUTLER, 2015a, p. 194); ou seja, se o gênero não está limitado ao sexo enquanto construção da identidade do sujeito, isso significa que se pode interpretar culturalmente o corpo sexuado de várias maneiras distintas, sem estar limitado à visão dualista do sexo. Portanto, o gênero pode compor formas de expressão que vão além dos limites binários estabelecidos pela cultura e “pelo aspecto binário aparente do sexo” (BUTLER, 2015a, p. 195). Nesta compreensão, teria o gênero um caráter restritivo ou subversivo?

Na verdade, o gênero seria uma espécie de ação cultural/corporal que exige um novo vocabulário, o qual institui e faz com que proliferem participios de vários tipos, categorias ressignificáveis e expansíveis que resistem tanto ao binário como às restrições gramaticais substantivadoras que pesam sobre o gênero. Mas como se tornaria culturalmente concebível um projeto dessa natureza, e como se poderia evitar o destino dos projetos utópicos, vãos e impossíveis? (BUTLER, 2015a, p. 195).

Até o final do século 20, a utilização do termo gênero entre as feministas norte-americanas procurava dar a mesma ênfase aos aspectos relacionais entre a história tanto dos homens quanto das mulheres, designando as relações sociais entre os sexos. Seus objetos de estudo voltaram-se para questões estruturais e ideológicas envolvendo a relação entre os sexos (família, crianças, relacionamentos) e não se aplicando às questões sobre política e poder. “Ainda que, nessa utilização, o termo ‘gênero’ sublinhe o fato de que as relações entre os sexos são sociais, ele nada diz sobre as razões pelas quais essas relações são construídas como são, não diz como elas funcionam ou como elas mudam” (SCOTT, 1995, p. 76).

Ainda assim, as teorias de gênero formuladas a partir do movimento feminista de Segunda Onda (por volta de 1960 até 1980) não desconstruíram a ideia de uma sociedade fundamentada entre dois sexos a serem designados no nascimento. Por isso, seu conceito foi associado aos estudos das *mulheres*, tendo domínio dentro das pesquisas, mas sem poder suficiente para analisar e questionar possíveis mudanças para os paradigmas históricos preexistentes. Neste sentido, os movimentos

homossexuais representaram avanços nos estudos sobre as sexualidades, não apenas na compreensão do desejo sexual como modo de desalienação das convenções sociais, mas também, através da conquista de espaço social, político e territorial a partir de manifestações públicas que questionaram o domínio da heterossexualidade masculina (BARKER; SCHEELE, 2016). Exemplo disso são as paradas LGBT, que surgiram nos anos 1970 e permanecem nos dias de hoje como atos performáticos e questionadores.

Todos esses movimentos ligados com as teorias feministas e as teorias *gays* e lésbicas congregam importantes questionamentos para a constituição de uma realidade histórica contemporânea (GROSSI, 1998). Enquanto o início do movimento feminista procurou visibilizar o papel das mulheres ao longo da história, principalmente na sua ascensão ao longo do século 20, os estudos atuais sobre a masculinidade procuram desvelar as influências de dominação e evidenciar a luta ativa pela dominância, que leva à hegemonia³⁴. Nesta associação, os estudos *gays* levam a uma compreensão aprofundada sobre a opressão do homem e aquela provocada pelo homem, revelando a noção de hierarquia no conceito de masculinidade a partir do preconceito e da violência promovida por homens heterossexuais (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013).

De acordo com Joana Pedro (2012) e na visão a partir do movimento feminista, as relações entre homens e mulheres inscritas na cultura são passíveis de serem alteradas. Exemplo disso são as transformações na noção de masculinidade que surgem em função do questionamento da opressão provocada pelo reforço da hegemonia de dominação masculina.

Michel Foucault (1984) aponta que a diferença entre o feminino e o masculino na interpretação cultural do século 19, e ainda presente em culturas mais isoladas e tradicionais, estava na capacidade destes dois gêneros em conseguir controlar os prazeres corporais. De acordo com o autor, o domínio e o comedimento das práticas do prazer caracterizavam a verdadeira liberdade do ser humano, mas não com a liberdade associada ao livre arbítrio. Ser livre dos prazeres, pela análise de Foucault, seria não estar ao seu serviço, isto é, seria privilegiar a razão sobre a intuição no (re)conhecimento do corpo e dos desejos. O

³⁴ A partir de fontes das teóricas feministas sobre o patriarcado e o papel dos homens na sociedade, surgiram os primeiros estudos sobre masculinidade, como intrínsecos aos estudos sobre a opressão das mulheres (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013).

masculino, nesta visão, estava associado à temperança (características do ser ativo e controlador), enquanto virtude destinada ao homem na busca pela verdade. De acordo com Foucault (1984, p. 77):

O domínio de si é uma maneira de ser homem em relação a si próprio, isto é, comandar o que deve ser comandado, obrigar à obediência o que não é capaz de se dirigir por si só, impor os princípios da razão ao que desses princípios é desprovido; em suma, é uma maneira de ser ativo em relação ao que, por natureza, é passivo e que deve permanecer-lo. Nessa moral de homens feita para os homens, a elaboração de si como sujeito moral consiste em instaurar de si para consigo uma estrutura de virilidade: é sendo homem em relação a si que se poderá controlar e dominar a atividade de homem que se exerce face aos outros na prática sexual.

Como caráter hegemônico de valores e representações sociais, este seria o discurso idealizado para a constituição de indivíduos masculinos dotados de liberdade dentro de uma ordem de desejos e comportamentos a serem controlados. Na relação entre a prática da sexualidade com a conquista da liberdade, Foucault (1984, p. 85) ainda considera:

A reflexão moral da Antiguidade a propósito dos prazeres não se orienta para uma codificação dos atos, nem para uma hermenêutica do sujeito, mas para uma estilização da atitude e uma estética da existência. Estilização, visto que a rarefação da atividade sexual se apresenta como uma espécie de exigência aberta: pode-se constatá-lo facilmente: nem os médicos, ao darem conselhos de regime, nem os moralistas, ao pedirem aos maridos para respeitar suas esposas, nem aqueles que dão conselhos sobre a boa conduta no amor pelos rapazes, dirão exatamente o que é preciso ou não fazer na ordem dos atos ou práticas sexuais. E a razão disso não está, sem dúvida, no pudor ou na reserva dos autores, mas no fato de que o problema não é esse: a temperança sexual é um

exercício da liberdade que toma forma no domínio de si; e esse domínio se manifesta na maneira pela qual o sujeito se mantém e se contém no exercício de sua atividade viril, na maneira pela qual ele se relaciona consigo mesmo na relação que tem com os outros. Essa atitude, muito mais do que os atos que se cometem ou os desejos que se escondem, dá base aos julgamentos de valor. Valor moral que é também um valor estético, e valor de verdade, visto que, ao manter-se na satisfação das verdadeiras necessidades, ao respeitar a verdadeira hierarquia do ser humano, e não esquecendo jamais o que se é verdadeiramente, é que se poderá dar à sua própria conduta a forma que assegura o renome e merece a memória.

Contudo, a descoberta desta verdade através da temperança sexual como exercício de liberdade, que toma forma de domínio de si, ainda deixa de ser parte da realidade de muitas pessoas, estigmatizadas por romperem fronteiras de gênero e vulnerabilizadas por suas expressões corporais.

Elaborando outro domínio sobre a compreensão do gênero e das sexualidades, a Teoria *Queer* define uma posição política e constitui um campo de conhecimento que acrescenta novas possibilidades para o pensamento contemporâneo sobre a importância da singularidade na constituição do corpo, independente da sua identidade de gênero, raça, aptidão física e, até mesmo, espécie. De caráter subversivo, o termo *queer* define um sujeito estranho dentro de uma realidade homogênea, padronizada, sugerindo rompimentos na interpretação dominante das fronteiras que definem a realidade do gênero e do sexo. Entretanto, qual lógica rege esta desconstrução do gênero como determinação sociocultural e não como lógica universal estabelecida biologicamente?

A partir de Judith Butler (2015a), o movimento *queer* ganha nova projeção pelos fundamentos desmistificadores da filósofa e pensadora norte-americana. A diferenciação entre os conceitos de gênero e de sexo das teorias feministas deixa de ser o foco do debate, por reforçar os estereótipos de masculino e feminino. Butler (2015a) desnaturaliza a concepção do gênero como categoria de análise através da linguagem. Enquanto dispositivo estratégico do poder, o discurso torna-se o

principal efeito para instituir o destino do corpo no *habitus*³⁵ do gênero e do sexo (BOURDIEU; CHARTIER, 2011). O discurso produzido pela linguagem, ações e estilos habita e constrói a inteligibilidade do corpo ao longo da história, criando sua representação e confundindo-se com ele. Sendo a sociedade organizada em normas e leis fundamentadas pelo discurso, definindo o contexto cultural e simbólico, qualquer corpo que surge dentro desta cultura será produzido pela sua condição de gênero predeterminada, uma vez que não existe gênero sem discurso, de acordo com Butler (2015a). Portanto, o discurso e toda a sua materialidade resultante promovem um cenário ontológico de interpretação e estabelecem uma verdade para o que é *ser* homem e *ser* mulher na sociedade. Segundo Butler (2015a), para manter hegemônica esta norma, a heterossexualidade precisa ser reificada compulsoriamente através dos dispositivos culturais e institucionais de regulamentação e controle do discurso oficial. Segundo a autora:

Como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma performance repetida. Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação. Embora existam corpos individuais que encenam essas significações estilizando-se de formas do gênero, essa *ação* é uma ação pública. Essas ações têm dimensões temporais e coletivas, e seu caráter público não deixa de ter consequências; na verdade, a performance é realizada com o objetivo estratégico de manter o gênero em sua estrutura binária (BUTLER, 2015a, p. 242).

Assim, o efeito repetitivo da *performatividade*, entre o que é ser homem e ser mulher, estabelece essa noção de permanência e essência de *habitus* ligados aos comportamentos e expressões de corpos para atender ao perfil do gênero considerado normal para determinado padrão anatômico.

O conceito de performatividade é importante para compreender, inclusive, a relação entre sujeito e objeto, na maneira como o corpo

³⁵ O termo *habitus* é utilizado por Bourdieu e Chartier (2011) no sentido de as pessoas incorporarem a estrutura do mundo social.

sexuado estabelece seus movimentos e expressões no espaço de interações simbólicas. Estabeleço o conceito de performatividade a partir de Butler (2015a) e Kath Browne (2016) vinculado aos atos, gestos e desejos presentes na superfície do corpo pela expressão da vontade do sujeito ou, ainda, para desconstruir a noção de categorias fixas na materialização do corpo inserido em determinado lugar.

Relacionando este termo com a urbanidade, no sentido de performatividades coletivas, interpreto como se houvesse um intervalo entre a superfície do espaço ocupado por cada corpo e a superfície da matéria onde são estampadas ações conjuntas a serem repetidas continuamente. Nesta relação de influências, dos corpos definidos como/entre masculinos e femininos - imprimindo ações sobre a superfície da matéria inerte e essa correspondendo na circunscrição do movimento do corpo e da sua linguagem - é onde se imprimem os efeitos significativos do gênero associado à aparência das coisas. Ao mesmo tempo, é neste intervalo do ajuste do corpo à orientação no espaço onde se encontra a possibilidade de reinterpretar o significado desta realidade naturalizada, sem a necessidade de alterar a materialidade já estabelecida para essas superfícies. Tanto o organismo atuante quanto o espaço-objeto sofrem influências e se moldam neste *diálogo do vazio*, nesta interação entre movimentos e permanências. Diálogo do vazio é um termo que apresento ao considerar a existência de trocas e interferências na relação do movimento do corpo no espaço que ocupa ao ser *moldado* por objetos e discursos. Da mesma forma que problematizei a influência destes objetos na orientação do sujeito, também considero a influência do movimento performativo do sujeito *queer* influenciando nas interações simbólicas e, por consequência, na condição material e estática de como os objetos serão interpretados a partir da experiência estética pelo desvio de orientação.

Destaco que a experiência do juízo sintético (intuitivo e reflexivo) na relação do sujeito com o espaço-objeto é potencializada diante da performatividade dissidente de gênero e sexualidade. Na medida em que o sujeito-corpo é interpretado como objeto por outros sujeitos, este sujeito-corpo-objeto provoca ruído na consolidação da ordem hegemônica ao romper com a legibilidade da matriz heterossexista de significação da relevância material das coisas, desconstruindo a orientação espacial e identitária padrão.

Para a consolidação da performatividade do corpo na distinção da normalidade e da anormalidade, entretanto, é importante a necessidade de reiteração dos gestos, falas e ações na significação desses corpos

nomeados em contrastes de (in)validações. De acordo com Lewis (2017), na repetição das estilizações corporais nas roupas, cabelos e gestos, a performatividade se mantém como referência de significado para identificar cada gênero, servindo também como referência de aprendizado na apreensão destas informações no consenso do imaginário coletivo. As repetições destes atos performativos se cristalizam “com o passar do tempo, fazendo com que as categorias de gênero pareçam atributos naturais e preexistentes em vez de construções performativas e sócio históricas” (LEWIS, 2017, p. 167).

Por trás da expressão de gênero está o ato performativo de gênero reificado, onde o performativo é a criação de discursos e expressões corporais que nomeiam uma identidade. Este conceito não deve ser confundido com a performance artística, que supõe um ato artístico (a performance) preexistente ao *performer* (ator/artista), ou seja, a performance estabelecendo a informação do discurso antes do ato em si, enquanto no conceito de performatividade de Butler (2015a) a identificação dos gestos e comportamentos é posterior ao ato do sujeito (SALIH, 2013).

Essa ordem na relação hierárquica entre sujeitos tem na sexualidade o processo de apreensão mais intenso para a interação do corpo do outro como objeto de desejo e apreensão. É por isso que a sexualidade designa a maneira como as pessoas são orientadas para a prática do sexo e no sentido de prazer erótico para o qual destinam seus desejos. As definições que designam a homossexualidade, heterossexualidade, bissexualidade, assexualidade, por exemplo, são estabelecidas pela experiência do momento atual, na medida em que a compreensão da sexualidade nem sempre foi a mesma. Ao longo da história existem relatos que apresentam outros significados para as práticas eróticas. No período moderno, entretanto, houve a construção obstinada de uma ciência da sexualidade marcada por tabus irrevogáveis, produção de discursos (e silêncios), delimitação de saberes e relações de poder (WEEKS, 2016; FOUCAULT, 2014; TAQUES, 2010). A repetição desses atos e discursos, portanto, delimita a verdade sobre estes enunciados, excluindo outras possibilidades de expressar e compreender as práticas sexuais em suas dinâmicas ao longo da história e do presente (LEWIS, 2017).

Neste contexto de definições e vivências para as categorias de gênero, por que essas delimitações sociais são definidas, quase sempre, em uma relação dicotômica? Qual o fundamento de apreensão da realidade ao estabelecer dois grupos, um em exclusão ao outro? São várias as relações binárias de conceitos contrastantes: público ou privado, dentro ou fora, estático ou dinâmico, masculino ou feminino, homossexual ou heterossexual, eficiente ou deficiente - termos que definem categorias identitárias e posicionamentos, marcando os lugares físicos e simbólicos para cada pessoa na sociedade e, ao mesmo tempo, definindo fronteiras (tênuas ou não), que separam identidades e concepções de vida (MBEMBE, 2018). Estar fora destes *lugares* gera ambiguidade, incertezas e preconceitos.

Os estudos relacionando o espaço como campo de pesquisa, e o gênero e as sexualidades como categoria(s) de análise, surgem devido à necessidade de problematizar as estruturas de posicionamento espacial e a constituição da cultura material, que vulnerabilizam a permanência e o deslocamento autônomo das representações sociais não reconhecidas como masculinas e heterossexuais.

Os estudos de *espaço e gênero*, mais especificamente tratando das relações territoriais e humanas, tornam-se visíveis como reivindicação dos feminismos quando questionam a configuração espacial (no campo e na cidade) nos moldes do patriarcado. Os primeiros estudos surgiram a partir dos anos 1970, com essa percepção de que a localização das identidades dos sujeitos demarcava posições relativas também associadas às categorias sociais. A convenção desta demarcação costuma dividir o espaço por hierarquias binárias ligadas ao sexo biológico, entre privado e público, espaço doméstico e de trabalho, demonstrando a divisão desigual do espaço entre homens e mulheres, por exemplo. Portanto, essas pesquisas aumentam o foco do espaço geográfico, urbano e arquitetônico como campo de atuação das mulheres na medida em que procuram reelaborar a concepção do espaço social sob a dominação masculina.

No campo da arquitetura feminista os estudos de Jane Rendell, Barbara Perner e Iain Border (2000) apresentam uma revisão dos principais estudos relacionando gênero, espaço e arquitetura. Para as autoras, esta problemática relativa ao gênero no campo de trabalho da arquitetura reivindica o reconhecimento dessas mulheres que, muitas vezes, têm suas práticas profissionais invisibilizadas no meio desta profissão sob a dominação masculina. Ainda, de acordo com Rendell, Perner e Border (2000), os primeiros estudos e análises das identidades

de gênero e das sexualidades na relação com o espaço são da antropologia.

Também tratando da discriminação profissional das mulheres na arquitetura, María Novas (2014) apresenta a perspectiva patriarcal dominante na cultura ocidental, amparada pela objetividade científica e pela mecanização do funcionamento dos atores e dos saberes. Esse contexto relega um papel secundário (muitas vezes invisível) das mulheres no campo das práticas e das teorias arquitetônicas. Por isso, para a autora, os estudos de gênero em relação com a arquitetura representam a possibilidade de rever as atuações sociais, culturais e espaciais para avançar na constituição de uma cidade mais justa na relação entre homens e mulheres (NOVAS, 2014).

Fruto dos movimentos sociais que emergiram nos anos 1960 e 1970, as primeiras publicações mundiais referentes à geografia feminista surgiram a partir de grupos de investigação feminista das universidades e centros de pesquisa na Inglaterra. De acordo com Joseli Maria Silva (2009), entre esses trabalhos estavam as publicações das geógrafas feministas como Linda MacDowell, Susan Hanson, Janice Monk, Dorren Massey, Gillian Rose, Mona Domosh, Liz Bondi e Joanne Sharp. Ainda, segundo Silva (2009), boa parte das discussões das primeiras geógrafas feministas foi para contestar o campo de trabalho da geografia sob o domínio dos homens, gerando discussões sobre os desafios a serem superados pelas mulheres para atingir uma posição profissional e política, inclusive, na conciliação de seus trabalhos e da vida familiar.

Em todas as áreas das ciências sociais e humanas, as disciplinas que propuseram a sexualidade como categoria transversal de análise em seus estudos sofreram preconceito ou uma subordinação inicial antes de as primeiras pesquisas se tornarem efetivas. Na geografia, na arquitetura e no urbanismo não foi diferente. Questionando a falta de reconhecimento ou a invisibilização das sexualidades dissidentes (homossexualidade, bissexualidade, transexualidade, por exemplo) na sociedade ocidental, os estudos relacionando *espaço e sexualidade* procuram ampliar a condição do desejo e do comportamento sexual para além das relações espaciais configuradas pela heterossexualidade compulsória. Portanto, as pesquisas tratando desta temática questionam as restrições para a constituição dos lugares a partir das representações sociais e das performatividades. Por exemplo, na divisão binária entre público e privado, na concepção hegemônica da residência como um

espaço nuclear para a constituição da família patriarcal, na imposição de regras para o juízo das práticas sexuais permitidas ou proibidas em determinadas áreas urbanas e, em geral, ao tratarem da visibilização dessas identidades e desses desejos não hegemônicos no âmbito do espaço e do território, seja marginal ou oficial.

Na relação entre as temáticas gênero, espaço e sexualidade, reconheço o surgimento de novas fronteiras, que organizam diferentes performatividades sociais e culturais, separando-as por uma metodologia de alteridade misturada aos preconceitos e subalternizando categorias para dar espaço físico e social a outros modos de vida. Na medida em que o foco das atuações da sociedade contemporânea tem o espaço urbano como cenário principal, a disputa por este espaço sob os holofotes é acirrada.

Buscando uma relação entre a hierarquia de estigmas sociais com os territórios, imagino a situação de uma piscina de bolas coloridas, onde as bolas representam o espaço performático das pessoas e a piscina o território coletivo que ocupam. Quanto mais se tenta abrir espaço nessa piscina, mais as bolas tendem a cair nesta abertura, o que torna quase impossível delimitar um espaço vazio e neutro. De maneira simplificada e ilustrativa, as relações humanas e a apropriação do espaço urbano na sociedade ocidental funcionam como nesta relação da piscina de bolas coloridas. Na tentativa de separar e organizar essa disputa por um espaço sob os holofotes, a sociedade delimita uma fronteira para separar as participações sociais de acordo com características fundamentais destes elementos representantes, por exemplo: as cores das bolas. Seguindo essa relação, se fosse permitido apenas a presença de bolas vermelhas sob o holofote, isto é, no espaço mais valioso da sociedade, então, todas as demais cores iriam dispor apenas de posições secundárias sob os reflexos do reconhecimento ideal proporcionado pelo holofote.

O holofote visto como o espectro não questionável de normalidade e do sucesso. Tudo o que estaria sob o holofote seria provido de prestígio, reconhecimento e, ao mesmo tempo, passaria a definir a própria referência para os parâmetros de sucesso e normalidade. Portanto, nessa relação da piscina de bolas coloridas, a cor da bola e a sua posição diante do holofote revelam prestígios absolutos para o (auto)reconhecimento e o sucesso de determinada performatividade no contexto socioespacial. Seria como considerar que a bola vermelha e sua posição central sob o holofote estaria na mesma relação de uma celebridade do cinema norte-americano localizada no

espaço espetacular de Nova Iorque. A imagem do ator ou atriz se mistura com o simulacro de seus personagens, na unanimidade de sua representação masculina ou feminina de beleza, sucesso e reconhecimento. Localizar uma atriz ou ator em Nova Iorque é como posicionar a bola vermelha sob o principal espectro do holofote, na posição central e relativa da piscina de bolas coloridas. Nova Iorque como o espaço que se abre como moldura da bola mais vermelha, mais esférica e representativa de toda a piscina do parque de diversões. É neste contexto onde se define o padrão estético de perfeições da cultura e do caráter estético ocidental.

Na difícil definição do sentido da arte, Jorge Coli (2013) apresenta uma ampla estrutura formada por artistas, críticos, discursos e produções de objetos e conteúdos artísticos como aparato cultural capaz de classificar o estatuto da *obra de arte*. Seja através de uma galeria, seja permitindo a exposição do artista ou de comentários críticos sobre uma nova exposição, esses discursos, locais e atitudes são como instrumentos que escolhem um tipo de objeto entre os inúmeros que estão em volta para definir aqueles que serão obras de arte entre diferentes categorias. Porém, de acordo com Coli (2013, p. 13), estes instrumentos não se limitam em definir “uma linha divisória separando os objetos artísticos e os não artísticos”; eles precisam estabelecer uma hierarquia destes objetos artísticos, mesmo não possuindo critérios muito precisos em seus julgamentos.

De maneira similar ao campo das artes, acredito que a difícil delimitação das categorias de gênero, sexo e orientação sexual segue esse princípio em estabelecer um conjunto estanque para o que se constitui como identidade humana: mulher, *gay*, lésbica, travesti, heterossexual, macho. A diferenciação binária entre masculino-feminino, homem-mulher, homo-hétero, portanto, é uma maneira de hierarquizar os privilégios materiais e legais no reconhecimento dos sujeitos sociais a partir do seu corpo, como medida de regulamentação e controle da biopolítica. Estas categorias definem fronteiras de inteligibilidade para o gênero, o sexo e os desejos dos sujeitos, tendo como referência a matriz heterossexual.

Nenhuma dessas classificações foi alvo de críticas diretas ao longo da história do movimento feminista e das teorias *gays* e lésbicas até o surgimento das primeiras publicações referentes à Teoria *Queer*, nos anos 1990. Questionando essa interpretação uniforme de categorias sexuais do gênero e da performatividade do sujeito-corpo - mudando as

concepção de identidades essenciais, questionando o binarismo (homossexual-hétero, masculino-feminino, homem-mulher) e contextualizando essas relações pela geografia, história e cultura - a Teoria *Queer* relativiza os pressupostos ontológicos marcados pela visão essencialista da heterossexualidade e abre múltiplas possibilidades de interpretação da realidade (BARKER; SCHEELE, 2016).

Teoria *Queer*

O *queer* vive nas penumbras. Não se define como figura e nem mesmo como sombra. É uma posição tênue e variável, que se alterna de acordo com a intensidade de luz. Tende a desaparecer na medida em que a claridade ofusca a imagem contra a sua vontade na representação da figura ou no realce do contraste, na fronteira entre a incidência de luz e a sombra. O *queer*, portanto, é a parte tênue deste efeito entre luz e sombra, que relativiza os limites da silhueta para a delimitação da figura em sua projeção com o fundo. Afinal, onde começa e onde terminam essas penumbras?

Ser um sujeito *queer* é não estar em evidência. Tampouco, ser *queer* é esconder-se. *Queer* é um movimento de demarcar diferentes posições e, por consequência, marcar alternância com o tempo. Por isso, *ser estranho*, enquanto conceito, é quase ser invisível, efêmero, percebido, muitas vezes, na variação mais ampla da quarta dimensão, onde é possível constatar seus rastros.

Enquanto representação, o *queer* é um desvio que supera a imagem principal, mas que não se sustenta como arte final. O *queer* é processo e não resultado. É uma potência intrínseca despertada pela criação para subsidiar o que se espera ver. Por ser uma potencialidade sutil, não revelada na superfície, o *queer* torna-se contradição pela sua força potencial e não apreensível. Possui uma essência volátil não classificável e ambígua, que poderia obter várias denominações ao longo da história, apesar de não se definir como fato. O *queer* é o poder subversivo infiltrado nas vanguardas.

Enquanto arte, o *queer* está embrenhado no movimento de subversão da mensagem. Não depende de um suporte para se fazer presente. Pelo contrário, o *queer* se afasta da arte quanto mais convencional ela tende a ser. O *queer* é amplo e visceral para o artista, mesmo quando não se torna claro enquanto ideia. O *queer* está impregnado no corpo, na sexualidade, no desejo e na subjetividade do

sujeito fora do padrão. Preconiza uma situação prévia de transformação do artista e um contexto posterior de impacto na audiência. Este impacto pode ser breve ou duradouro, mas é certo que se torna algo diferente depois da primeira apreensão. Esse conceito *estranho* desaloja sua posição relativa e o discurso do que é comunicado. Por isso, a arte é um meio viável para a representação do *queer* por suas dinâmicas mais rápidas de experimentação e por seu significado amplo, não objetivo. Neste sentido, a dança, o *happening* e a performance seriam os melhores meios de compreender e representar o *queer* na arte contemporânea.

[O lugar da subversão] - Erechim/RS, quinta-feira - 20 de julho de 2017.

O *queer* é um pensamento que desperta incertezas para a compreensão do gênero e da sexualidade. No âmbito das ciências humanas os estudos *queer* surgem como denominação do estranho, transviado e não classificável, estabelecidos como medida discursiva para romper com a estrutura da linguagem, do pensamento e do simbólico ligados a conceitos binários - como na definição de feminino e masculino para identificar o gênero, homossexual e heterossexual para a orientação sexual, e para segmentar o sexo binário nas designações de homem e mulher. Esclarecendo esses estudos, Nádía Perez Pino (2007) afirma que:

Os estudos *queer* emergem na década de 1980 como [um segmento] teórico que colocou em xeque as formas correntes de compreender as identidades sociais. Descendendo teoricamente dos estudos gays e lésbicos, da teoria feminista, da sociologia do desvio norte-americana e dos pós-estruturalismo francês, a teoria *queer* surge em um momento de reavaliação crítica da política de identidades. Assim, busca evidenciar como conhecimentos e práticas sexualizam corpos, desejos, identidades e instituições sociais numa organização fundada na heterossexualidade compulsória (obrigação social de se relacionar amorosa e sexualmente com pessoas do sexo oposto) e na heteronormatividade (enquadramento de todas as relações - mesmo as supostamente inaceitáveis entre pessoas do mesmo sexo - em

um binarismo de gênero que organiza suas práticas, atos e desejos a partir do modelo do casal heterossexual reprodutivo) (PINO, 2007, p. 160).

Esses conceitos tornam compreensíveis as categorias e, ao mesmo tempo, restringem os anseios vinculados aos desejos e à natureza humana (MISKOLCI, 2009; BUTLER, 2002).

Subvertendo com esta ordem, sob quais argumentos o movimento *queer* rompe no discernimento da normalidade do gênero, do sexo e da sexualidade?

Hoje em dia, citar uma identidade humana baseada no sexo, no gênero e formalizada como normal ou anormal, torna-se uma tarefa difícil. Considerar, arbitrariamente, uma pessoa como *estranha* pode ser interpretada tanto como elogio quanto como preconceito, dependendo da intenção da provocação no tipo de interlocução e, ainda, do grau de diferenças culturais que permeiam o diálogo. Essa relativa interpretação do limite estabelecido pelo estranhamento é uma conquista obtida, em parte, pelos movimentos feministas e homossexuais ao longo do século 20, fundamentando as linhas de pensamento para o surgimento posterior da Teoria *Queer*.

Para Miskolci (2012), o *queer* procura evidenciar as injustiças e violências praticadas contra aqueles sujeitos e corpos que não cumprem com as normas e convenções do que seria adequado moralmente. Neste caso, de acordo com o autor, na sociedade brasileira é possível destacar perfis sociais fora das convenções e em desacordo com as obrigações impostas ao comportamento, não apenas os homossexuais. Portanto, neste sentido, a luta política do movimento *queer* se estabelece pela dicotomia entre normalidade e anormalidade e pelo reconhecimento da equidade, ou seja, da igualdade na diferença. Por representar uma nova política de gênero, o *queer* considera a repressão sexual recorrente na história. Portanto, na medida em que os movimentos feministas e homossexuais, das décadas de 1960 e 1970, lutavam pela liberdade de suas atuações políticas, o movimento *queer* luta pela desconstrução das normas que regem essa política opressora, deixando em aberto novas construções e desconstruções (MILKOLCI, 2012).

Portanto, o *queer* não surge como movimento em defesa da homossexualidade, mas como crítica contundente contra os valores morais e violentos que estabelecem uma fronteira rígida entre sujeitos socialmente aceitos e aqueles relegados por sua condição abjeta. Enquanto campo de investigação da Filosofia e dos Estudos Culturais norte-americanos, a Teoria *Queer* procura pensar em sexualidades e

desejos que vão além da oposição mulher/homem e homossexual/heterossexual, considerando as dinâmicas e a fluidez entre estes enquadramentos de coerência e continuidade no entendimento do sexo, do gênero e da prática sexual. No âmbito privado, algumas dessas convenções continuam presentes como parâmetro da heteronormatividade, que insiste em organizar a vida das pessoas conforme o modelo heterossexual, voltado para o casamento monogâmico e romântico. Mas, algumas conquistas também geram deveres legais. Aprofundando-se nesta questão, Judith Butler (2003) considera que o reconhecimento do *casamento gay* pelo Estado estabelece adequações de legitimação que permitem rever as próprias concepções do parentesco, dificultando a divergência legal, a partir do casamento, contra outras formas de laços parentais estabelecidos pela legitimação da união. Entretanto, ter o casamento reconhecido pelo Estado é, também, aceitar os termos da legitimação no mascaramento de particularidades (de uma cultura sexual radical, por exemplo), inclusive, de aspectos da sexualidade que fogem da viabilidade de legitimação e da esfera do ilegítimo. Por esta análise, a autora questiona se o casamento deve ser ampliado aos homossexuais, na medida em que “o campo sexual é circunscrito de tal modo que a sexualidade é pensada em termos de casamento e o casamento é pensado em termos de aquisição de legitimidade” (BUTLER, 2003, p. 227). Ainda mais longe desta questão, Butler sugere que a legitimação do *casamento gay*, a partir de sujeitos ilegítimos, torna ainda mais ilegítimas as práticas sexuais não inscritas na esfera política de legitimações e reconhecimentos sociais entre aqueles e aquelas que não se adequarem às normas da monogamia.

Segundo Pino (2007, p. 161), “o *queer* descreve os gestos ou modelos analíticos que mostram as incoerências da suposta relação estável, revelando que a heterossexualidade não é natural, antes efeito do poder, do controle e da regulação social”. Por isso, o termo *queer* passa a ser utilizado pelo movimento radical como ressignificação de um xingamento original usado no idioma inglês³⁶. Miskolci (2012, p.

³⁶ Na definição histórica desses sujeitos *estranhos*, ainda vistos com preconceito e estigmas representativos do século 20, foi utilizado o termo em inglês *queer*, como meio de desprestigiar pessoas com representações dúbias para as convenções de gênero e de sexualidade diante daqueles/as considerados/as normais. Neste cenário, os *gays* afeminados e as lésbicas masculinizadas, cada vez mais visíveis no ambiente de urbanização ocidental e no reconhecimento da categoria homossexual, tornaram-se os principais exemplos desta análise,

26) complementa dizendo que “o *queer* busca tornar visível as injustiças e violências implicadas na disseminação e na demanda do cumprimento das normas e das conversões culturais, violências e injustiças envolvidas tanto na criação dos ‘normais’ quanto dos ‘anormais’”.

Segundo Butler (1998), qualquer teoria que surge com a intenção de estabelecer fundamentos com base em um compromisso metafísico implícito corre o risco de se equiparar ao movimento universal e fundamentalista que interroga. De acordo com a autora, “o poder permeia o próprio aparato conceitual que busca negociar seus termos”, inclusive, na posição daquele que exerce a crítica, porque existe uma implicação da crítica (engajada ou niilista) no campo do poder que disfarça e amplia sua participação no jogo do poder (e sua tática de inversão enquanto norma). Portanto, qualquer fundamento com base universal tende a criar uma nova dimensão inquestionável que autoriza ou exclui direitos outros. Com este pressuposto, Butler questiona a tendência de cada teoria em se tornar universal, como se esta pudesse ser a natureza em cada nível de realidade, onde qualquer “noção totalizadora só poderia ser alcançada ao custo de produzir novas exclusões” (BUTLER, 1998, p. 17). Este é um dos principais pontos de contribuição da Teoria *Queer*, pela possibilidade de manter aberta e questionável a relação com os pressupostos teóricos que lhe dão base. Esse posicionamento metodológico e epistemológico, inclusive, me remete aos procedimentos da pesquisa interdisciplinar em estabelecer novas interpretações a partir de diferentes pontos de apoio disciplinar.

Nessa acepção, o *queer* aparece como potencial destabilizador do sentido político para todos os movimentos sociais: feministas, negros, lésbicas, *gays* e transexuais, sem excluir de suas críticas a própria vinculação estabelecida entre estas categorias de análise, como no caso do movimento de *orgulho gay*, por exemplo, quando visto na perspectiva restrita da classe média e branca, na tentativa de estabelecer uma imagem aceitável para a homossexualidade (MISKOLCI, 2012). Ou ainda, questionando versões feministas totalitárias no discurso em estabelecer a condição do corpo feminino ao mesmo tempo em que desconsideram a identidade da mulher transexual.

considerada contraditória e ambivalente, contra a referência de homens masculinos e mulheres femininas. Indivíduos que passaram a ser designados pejorativamente como *queer*, correspondiam, justamente, aos sujeitos distintos desta associação binária e excludente, a partir dos parâmetros naturalizados pela matriz heterossexual.

Na condição de diferenças sociais, nacionais, culturais e econômicas, permeadas pela performatividade na esfera onde o poder atua como discurso (BUTLER, 2002), a Teoria *Queer* estabelece a necessidade de compreender o estado de vulnerabilidade dos corpos atuando nessas disputas entre corpos com garantias de proteção e outros vulneráveis. Para compreender a materialidade destes corpos, então, seria necessário considerar que eles estão vinculados à fronteira do seu movimento no espaço, e este é estabelecido por uma cultura social, indicando o mundo onde o sujeito se insere.

Neste ponto, Butler (2002) reconhece a dificuldade em precisar o significado para a construção do corpo estabelecido por necessidades irrefutáveis, e questiona o que se poderia fazer sem estas necessidades com as quais não se pensaria, não se viveria ou nem mesmo se daria algum sentido na maneira como nos reconhecem enquanto sujeitos encarnados. Entretanto, ao reconhecer a constituição do corpo por determinado caráter necessário, a autora sugere que os corpos só se constituem como tais diante de limitações produtivas de certos esquemas reguladores. Ou seja, existe uma restrição que é constitutiva e que produz tanto os corpos inteligíveis quanto aqueles corpos impensáveis, abjetos e invisíveis - os corpos que não importam.

Butler (1998) afirma que a constituição dos sujeitos se faz mediante a exclusão, na criação do domínio de sujeitos degradados e desautorizados. De maneira similar, a identidade de grupos também se constrói em oposição a outras identidades e populações apagadas da vista. Assim, pode-se compreender a explicação de Butler (2002) sobre grande parte do mundo heterossexual ter sempre a necessidade de repudiar um contexto de sujeitos estranhos diante da força do termo *queer*, utilizado como injúria.

Na verdade, muitos dos preconceitos e exclusões sociais mais extremos, ligados aos perfis de diferenciação pela identidade de gênero e sexualidades divergentes, foram diluídos pelos novos valores culturais e pelo sistema de produção e regulamentação da sociedade pós-moderna. Por exemplo, nos dias de hoje já não é mais preciso conciliar idades cronológica e psicológica e, nem mesmo, representar o autêntico estilo *punk* dos anos 1960 para justificar o uso do gel no cabelo. O grau de estranhamento entre as diferentes expressões e comportamentos humanos, presentes nas relações sociais, ampliou-se na escala global e no fluxo da pós-modernidade, variando no grau do impacto pelo estranhamento entre diferentes sujeitos e suas culturas. Esses rearranjos

migratórios e geopolíticos confundem os limites das convenções sociais no que define a alteridade contemporânea.

Nesta amplitude, a perspectiva da(s) Teoria(s) *Queer*³⁷ atual(is) compreende(m) tanto o gênero quanto a raça, o sexo, a orientação sexual e o próprio caráter de estranhamento em contraposição à construção sócio-histórica, discursiva e performativa, embasada na reflexão sugerida por Butler. Assim, as reflexões apresentadas por Glenda Cristina Valim Melo e Luiz Paulo da Moita Lopes (2015) e José Esteban Muñoz (1999) consideram a raça, o gênero, a classe social e a linguagem também performativas, de modo a compreender os sujeitos sociais de maneira mais complexa e menos categórica.

Inclusive, na visão de Paola Bachetta (2013), a formação de um discurso sobre sexualidade baseada na formação de ideologias nacionalistas considera a importância do uso do corpo e da sexualidade da população para estabelecer uma identidade nacional. A autora torna isso claro, apresentando a imagem da força militar hinduísta representada por uma figura *queer*, que é ao mesmo tempo maternal, viril e racional, formando um corpo de gênero ambivalente. Apesar do termo *queer* surgir de fora da cultura hindu, a concepção de estranhamento para com o *Outro* daquela nação se apresenta pela xenofobia aos muçumanos e não pela ambiguidade do gênero, do sexo ou da sexualidade.

Nestes casos, o *queer* acaba sendo uma tática de resolução dos conflitos, misturando-se entre diferentes culturas e aceitando as particularidades e alguns preconceitos, mesmo quando a intenção é o desprendimento. O *queer* torna-se uma ideia que não estabelece fronteiras, nem mesmo para as identidades. É um conceito que permite, inclusive, a autoimunidade³⁸. Por isso, torna-se uma ideia híbrida, que se transforma e se enriquece pela mistura com outros conteúdos (O'ROURKE, 2006).

Seria como o estranhamento constante de um organismo *ciborgue*, híbrido, preso tanto à imaginação quanto à realidade material. Donna Haraway (2009), em seu manifesto *ciborgue*, defende a

³⁷ Considero aqui a interpretação da pluralidade teórica *queer* (LEWIS, 2017).

³⁸ Autoimunidade *queer* é um termo ambíguo utilizado por Derrida com o sentido de um ataque infligido por uma entidade a si própria em nome da sua autopreservação. Ou seja, enquanto a imunidade é a produção de anticorpos para combater antígenos estranhos, “a autoimunidade é o meio pelo qual o organismo ataca as suas próprias defesas imunitárias para se proteger da sua própria imunidade” (WILLS *apud* O'ROURKE, 2006, p. 136).

inconciliação das identidades de gênero como força política. Para a autora, a consciência social sobre as categorias de classe, gênero e raça faz parte da experiência histórica e de uma realidade social imposta pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. No caso, a formação de identidades se fundamenta em ficções políticas onde é recorrente a necessidade de cisões e a busca por novas unidades essenciais. Portanto, em resposta ao conceito de identidade, a autora apresenta o termo *afinidade*, no qual a vinculação entre as pessoas por afinidade predispõe um campo aberto para novas experiências e relacionamentos interpessoais e políticos, sem a perda da autonomia individual.

Na interpretação de Haraway (2009, p. 40) existem movimentos em favor da aproximação entre a natureza e a cultura, por exemplo, através de algumas correntes feministas, que consideram prazerosa a conexão entre os seres humanos e outras criaturas vivas, ainda que reconheçam a singularidade humana. A linha que separa o humano de outros seres não humanos também é muito tênue na visão da biologia e das teorias da evolução apresentadas pela cultura científica atual. Na concepção da autora, essa fronteira entre o humano e o animal também é parte constituinte do ser *ciborguiano*.

Seguindo outra interpretação feminista na vinculação com a natureza, Greta Gaard (2011) defende a necessidade de se desenvolver a investigação sistemática e intersecções teóricas ressaltando a importância do ecofeminismo *queer* no contexto latino-americano, em especial, o qual é marcado pela repressão histórica do cristianismo e da colonização da América, demonstrando como as conexões entre o gênero, etnias, sexualidades e natureza estão vinculadas à erotofobia, isto é, ao medo do erótico.

Sendo a teoria *queer* um momento que procura expandir a capacidade de diagnóstico interseccional, a ideia de tornar o ecofeminismo mais amplo considera a possibilidade de ele se tornar *queer*. De acordo com Alice Gabriel (2011), usando a referência da feminista Greta Graad, as questões levantadas por esta perspectiva destacam as relações entre natureza e cultura como uma interpretação de manutenção do discurso heteronormativo, segmentando masculino/feminino, homem/mulher. Da mesma forma, não basta tratar do problema da opressão da *natureza*, sendo necessário sair deste discurso tradicional feminista, indicando a lógica de uma política ecofeminista radical ou pós-gênero (GABRIEL, 2011).

O conceito do *ciborgue*, apresentado por Haraway (2009), contribui nesta perspectiva utópica pós-gênero sem fazer apelo a uma narrativa de origem para compreender as identidades e, ainda, questiona as relações baseadas na polaridade e na dominação hierárquica. Para Haraway (2009, p. 36), o ser “ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção”. Ao mesmo tempo em que é um ser político, vivendo sua realidade social, também integra autonomia e controle sobre o processamento da informação, através de mecanismos que o colocam na fronteira entre o real e o fictício. No caso, o *ciborgue* estará sempre entre a matéria de ficção e a experiência vivida.

Haraway (2009, p. 36-37) ainda destaca que “a produção moderna parece um sonho de colonização *ciborguiana*, um sonho que faz com que, comparativamente, o pesadelo do taylorismo pareça idílico”. Para a autora o “mito do *ciborgue* significa fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades” (HARAWAY, 2009, p. 45). Nesta definição do ser *ciborgue*, a autora completa:

Um mundo de *ciborgues* pode significar realidade sociais e corporais vividas, nas quais as pessoas não temam sua estreita afinidade com animais e máquinas, que não temam identidades permanentemente parciais e posições contraditórias. A luta política consiste em ver a partir de ambas as perspectivas ao mesmo tempo, porque cada uma delas revela tanto dominações quanto possibilidades que seriam inimagináveis a partir do outro ponto de vista (HARAWAY, 2009, p. 46).

A relação do ser *ciborgue* envolvido com tecnologia não exclui sua vinculação com a natureza. Pelo contrário, a constituição deste ser híbrido agrega todas as dicotomias: cultura/natureza, mulher/homem, masculino/feminino, expandindo a dimensão ficcional do corpo para o espaço. Até o limite entre humano e não humano é desfeito:

As dicotomias entre mente e corpo, animal e humano, organismo e máquina, público e privado, natureza e cultura, homens e mulheres, primitivo e civilização estão, todas, ideologicamente em questão. A situação real das mulheres é definida por sua integração/exploração em um sistema

mundial de produção/reprodução e comunicação que se pode chamar de “informática da dominação”. A casa, o local de trabalho, o mercado, a arena pública, o próprio corpo, todos esses locais podem ser dispersados e entrar em relações de interface, sob formas quase infinitas e polimórficas, com grandes consequências para as mulheres e outros grupos - consequências que são, elas próprias, muito diferentes para as diferentes pessoas, o que faz com que seja difícil imaginar fortes movimentos internacionais de oposição, embora eles sejam essenciais para a sobrevivência (HARAWAY, 2009, p. 63).

O mecanismo técnico (ou tecnológico) define extensões do corpo orgânico e o transforma em um instrumento artificial e sagrado, na busca da superação de sua natureza biológica, na medida em que esta possa ser negada (AGAMBEN, 2007). A subjetivação da técnica pode ser representada pela criação da imagem do super-herói e seu poder sagrado vinculado ao corpo. Poderes diluídos em mecanismos técnicos que facilitam a execução do trabalho ou desempenho físico, como o alicate, as próteses, as armas de fogo, o arco e a flecha, os aparelhos dentários, os óculos, o implante de silicone, o *smartphone* e o automóvel. Vários instrumentos criados como extensão do corpo para promover maior desempenho funcional e estético.

Nesta concepção das tecnologias associadas à sexualidade, a contrassexualidade dedica-se à desconstrução sistemática das práticas sexuais e do sistema de gênero essencializados pelo discurso heterossexista; e proclama a equivalência de todos os sujeitos-corpos comprometidos com a busca do prazer-saber. A história natural da sociedade humana deveria ser descrita como a história das tecnologias, sendo a compreensão de sexo e gênero inscrita em um sistema tecnológico complexo, como “efeito de negociação permanente das fronteiras entre humano e animal, corpo e máquina” (PRECIADO, 2014, p. 23).

Em associação do corpo coletivo com o território, Paul [Beatriz] Preciado (2011) amplia a noção dos corpos e das identidades anormais e contrassexuais como potência política na atualidade. Para o autor, a noção de multidão *queer* representa o reconhecimento da diferença latente dos sujeitos anormais diante das imposições sexo-políticas de

normalização de corpos e subjetividades, através de tecnologias corretivas. Essa multidão *queer*, que surge para questionar as políticas feministas e a padronização da cultura homossexual, apresenta outra leitura de posicionamento na sociedade, deixando de ser periférica e segmentada aos guetos, e tornando-se presente e visibilizada em todos os lugares. Esse posicionamento espacial representa um processo de desterritorialização da heterossexualidade, tanto na configuração do espaço urbano quanto do espaço corporal, resistindo ao processo de normalização. Para o autor, a multidão *queer* representa “uma transformação na produção, na circulação dos discursos nas instituições modernas (da escola à família, passando pelo cinema ou pela arte) e uma mutação dos corpos” (PRECIADO, 2011, p. 17).

Em uma proporção não tangível, a cidade torna-se o maior elemento desta articulação tecnológica, ampliando a escala do corpo humano em um complexo mecanismo, que permite ampliar os limites das habilidades e das performatividades.

A relação hierárquica da sociedade, entre corpos aptos e inaptos para determinadas atividades e reconhecimentos sociais estabelece um estado de conflito permanente, manifestando sensações de melancolia coletiva e violências urbanas, no âmbito do público e do privado. Uma vez que nem todos os corpos e perfis humanos conseguem manter a mesma extensão na linha da vida³⁹, as relações sociais humanas definem-se pela estratificação do corpo, por sua condição física, biológica e representacional.

Na verdade, o que define um ser humano e um ser não humano como digno de ter seu corpo e seus interesses reconhecidos? Para Umberto Eco (*apud* ASSMANN, 2009, p. 113) “a ética mínima universal deveria ter como princípio, justamente, o respeito ao corpo do outro” e o direito garantido para as relações do corpo com o mundo. Assim como Butler (2015b), que, em entrevista realizada durante sua

³⁹ Considero que um corpo mais próximo da normalidade hegemônica costuma ser visto entre duas extensões na linha da vida: (1) entre o passado de natureza e cultura, marcado pelo orgânico, não humano, com habilidade, força e inteligência limitadas. Um ser ordinário em sua singularidade; (2) e o futuro, marcado pelo desejo de superar sua condição humana com o apoio da técnica (enquanto sistema pragmático) e da ficção científica (como subjetivação), tornando-se mais eficiente como o sistema computacional, elevando a sobrevivência física com o auxílio de próteses robóticas e ampliando o estado de longevidade, similar aos entes minerais e aos personagens de ficção científica.

visita no Brasil, relativiza a noção do que é *ser humano* e o remodelamento de seu corpo em função das tecnologias, das guerras e das mudanças climáticas. Segundo a filósofa:

Nossa capacidade de remodelar o humano emerge em meio a um processo histórico ao qual nós não demos origem. Acredito que agora se ache que a distinção humano/animal não é mais útil. E nossa dependência da tecnologia também está sendo amplamente compreendida como parte da condição humana. O humano não pode ser humano sem o mundo objetivo e sem os suportes que tornam possível sua continuidade. Em minha opinião, a implicação do humano nos mundos objetivo e animal oferece uma maneira de pensar políticas do meio ambiente para além da presunção do antropocentrismo (BUTLER, 2015b).

Apesar de os teóricos *queer* nem sempre estabelecerem um consenso, as críticas e tensões dizem respeito mais aos pensadores do que ao conjunto teórico e epistemológico em que participam. Enquanto alguns são voltados para os movimentos sociais, outros dedicam-se à teoria. De qualquer modo, todas as questões abordadas apresentam aspectos importantes para caracterizar a influência da Teoria *Queer* nas discussões contemporâneas (BARKER; SCHEELE, 2016).

Tendo como ponto de partida esta perspectiva geral das teorias feministas, de gênero e da Teoria *Queer*, problematizando a vinculação do próprio sujeito-corpo como objeto, surge o encaminhamento para esta investigação. Portanto, nesta pesquisa específico esse estado de consciência do sujeito com base na identidade de gênero e na prática sexual, assim como estabeleço o contexto desses objetos que demarcam o foco do desejo sexual e do espaço existencial, representado pela arquitetura das cidades.

Para compreender o fenômeno relativo à experiência *queer* na metrópole é necessário desconstruir os enquadramentos de categorias sociais e territoriais. Na próxima seção apresento a abordagem fenomenológica *queer* como modo de desvio da orientação espacial e identitária na maneira como o sujeito-corpo desvincula-se da ideia de

lugar de pertencimento e efetiva sua estabilidade pelo movimento da deriva.

Experiência fenomenológica para o cotidiano

Ao formular sua teoria para a questão do ser e dar sentido à existência humana, Heidegger seguiu o método fenomenológico aprendido por seu mestre, Edmund Husserl [1859-1938] ao longo de sua formação inicial em filosofia na Universidade de Freiburg-im-Breisgau (HEIDEGGER, 1983). É com Husserl que a fenomenologia se define como disciplina pura e em termos transcendentais, mas é com Heidegger que o método fenomenológico se aproxima da filosofia da vida e de uma abordagem antropológica (CERBONE, 2012; STEIN, 2004).

De acordo com Maria Lúcia de Arruda Aranha e Maria Helena Pires Martins (2003), a fenomenologia estabelecida por Heidegger é uma crítica à filosofia tradicional devido à noção vazia e abstrata com que apresenta explicações do *ser* no desenvolvimento da metafísica. Ainda, de acordo com as autoras, ao contrário da filosofia tradicional:

A fenomenologia visa à descrição da realidade e coloca como ponto de partida de sua reflexão o próprio ser humano, no esforço de encontrar o que é dado na experiência, descrevendo “o que se passa” efetivamente do ponto de vista daquele que vive determinada situação concreta. Nesse sentido, a fenomenologia é uma filosofia da vivência (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 150).

Segundo Heidegger (2005a, p. 58), a fenomenologia é, antes de tudo, um conceito de métodos. Sendo uma ciência dos fenômenos, procura dar significado ao que se faz ver, ao que “parece e aparece”. Neste caso, a fenomenologia como uma maneira de anunciar a manifestação dos sintomas de um fenômeno, em sua relação sistêmica (na relação com o entorno, com outras pessoas e com o tempo) e não pontual, segmentada.

De acordo com David R. Cerbone (2012), a fenomenologia de Heidegger trata da apreensão do cotidiano a partir do *ser-aí* (do *Dasein*), na apropriação cuidadosa dos fenômenos marcados pelo tempo limitado pela morte, de maneira a estabelecer um significado para cada ponto de decisão na escolha entre a autenticidade do *ser* ou a vida mundana e inautêntica de um cotidiano medíocre. Portanto, a fenomenologia de

Heidegger é uma maneira múltipla de interpretar a realidade a partir de fatos cotidianos, na relação entre as pessoas e na orientação que se escolhe seguir a partir desses arranjos materiais dispostos na relação temporal definidora e mordaz.

Na associação entre fenomenologia (como modo de descobrir o significado do ser) e ontologia, Heidegger faz a seguinte consideração:

A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa “atrás” da qual esteja outra coisa “que não se manifesta” (HEIDEGGER, 2005a, p. 66).

Ou seja, essa consideração do filósofo estabelece que independentemente do caráter vinculado à existência do ser, o que faz o *ser-aí* buscar o seu sentido nesta existência é parte de uma estrutura existencial indiferente de sua inserção ontológica. Entretanto, ao afirmar esta relação de reconhecimento ontológico através da fenomenologia, Heidegger desconsidera a própria relação desse estado de *consciência consciente* do *ser-aí* (ou do *Dasein*) com o corpo. Ao focarem-se na condição do corpo como parte da consciência do *ser-aí*, os limites do significado do ser tomam outra proporção no sentido existencial.

Devido ao conceito de *intencionalidade*⁴⁰, na propensão do sujeito em promover ações e decisões em sua percepção consciente de *estar no mundo*, é que “a fenomenologia tenta superar não só a dicotomia corpo-espírito, como as dicotomias consciência-objeto e indivíduo-mundo, descobrindo nestes polos relações de reciprocidade” (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 329). Por isso, o corpo é o primeiro momento da experiência, na medida em que representa essa totalidade

⁴⁰ De acordo com David R. Cerbone (2012, p. 15) “a tradição fenomenológica concebeu a intencionalidade como sendo o traço definidor, e mesmo exclusivo, da experiência, e, portanto, a fenomenologia pode ser caracterizada como o estudo da intencionalidade”.

humana, intermediando a relação com o mundo, manifestando gestos, atitudes e olhares. Portanto, é pela dimensão de facticidade do corpo diante das percepções sensoriais e do limite intransponível da morte, que o ente estabelece a possibilidade de transcendência sem perder sua condição enquanto ser que vive e que sente (CERBONE, 2012; ARANHA; MARTINS, 2003).

Embora para Husserl o corpo denote e experiência perceptual como ponto-zero da orientação e localização dos objetos⁴¹, o resgate do corpo como extensão da experiência fenomenológica é o aspecto mais explorado na teoria de Merleau-Ponty (CERBONE, 2012). O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty [1908-1961] apresenta em sua publicação *Fenomenologia da percepção* várias ideias já trabalhadas por Husserl, definindo uma concepção original e distinta da fenomenologia. Merleau-Ponty (1999) parte, inicialmente, da diferença entre a percepção descritiva e a consciência prévia da própria percepção do fenômeno em si. O filósofo insiste no retorno acerca da percepção do fenômeno, em voltar a própria atenção para algo negligenciado, o que constitui a própria ideia de fenomenologia - em tentar ver o caráter obscuro do fenômeno diante de um olhar não fenomenológico (CERBONE, 2012). Essa relação remonta a um caráter poético da percepção, ao mesmo tempo em que demonstra a necessidade de uma atenção maior, enquanto pesquisador, para não interpretar o fenômeno a partir de suas partes constituintes, estabelecendo uma compreensão de sua totalidade e fugindo das possíveis ilusões óticas na interpretação visual da realidade (ARNHEIM, 2005).

Para Merleau-Ponty (1999), a fenomenologia é uma ciência das essências, que requer uma postura de ingenuidade do pesquisador, quase um caráter artístico, para estabelecer um estatuto filosófico para a experiência factível. Na compreensão desta experiência empírica na relação tempo-espaço, Merleau-Ponty considera algumas relações importantes da orientação do corpo no espaço, tendo como ancoragem a direção estabelecida pelos objetos. Inclusive, é nessa percepção do sujeito em relação à disposição dos objetos que o espaço se torna percebido. Esta e outras afirmações sobre a percepção visual de Merleau-Ponty têm como referência as teorias da Gestalt na psicologia, que priorizam as formas significativas inerentes à experiência perceptiva

⁴¹ Para Husserl, o fato de “estarmos localizados e orientados, [...] pressupõe nossa morada corporal no espaço que experienciamos” (CERBONE, 2012, p. 153).

(CERBONE, 2012). Sobre a concepção do espaço, nessa relação figura e fundo, Merleau-Ponty (1999) faz a seguinte consideração:

O espaço não é o ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se torna possível. Quer dizer, em lugar de imaginá-lo como uma espécie de éter no qual todas as coisas mergulham, ou de concebê-lo abstratamente com um caráter que lhes seja comum, devemos pensá-lo como a potência universal de suas conexões (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 328).

Sobre a relação de orientação do corpo no espaço, Merleau-Ponty considera que uma nova direção estabelecida pelos objetos, alterando a relação do eixo vertical ou horizontal - como no caso da projeção de um ambiente distorcido pelo reflexo do espelho - torna-se um processo recorrente de adaptação dos sentidos para uma nova inserção de espacialidade. O reflexo distorcido do ambiente demonstra a diferença de orientação com a realidade de costume. O sujeito não habita essa distorção. Após algum tempo, inserido nesta nova orientação virtual onde a percepção busca novas ancoragens, surge a possibilidade de o ambiente distorcido evocar um sujeito capaz de viver nele.

Esse corpo virtual desloca o corpo real a tal ponto, que o sujeito não se sente mais no mundo em que efetivamente está, e que, em lugar de sentir suas pernas e seus braços verdadeiros, ele sente as pernas e os braços que precisaria ter para caminhar e para agir no quarto refletido, ele habita o espetáculo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 337).

Da mesma forma que a associação desses fundamentos de orientação e localização espaciais, também é importante destacar a relação de orientação do sujeito com o desejo, enquanto intenção direcionada.

Para Sara Ahmed (2006), em sua publicação sobre a fenomenologia *queer*, a orientação é um termo relativo à espacialidade. Estar orientado refere-se ao posicionamento do corpo do sujeito em relação aos objetos, que dão um senso de direção e distanciamento. Utilizado, primeiramente, para indicar os pontos cardeais na navegação,

o termo *orientação* tornou-se uma metáfora para o desvio, a dissidência e a inversão da sexualidade, também no sentido das orientações que constituem a identidade do sujeito.

A sexualidade, compreendida como *ter* uma orientação para o desejo despertado por outros corpos, está baseada no modelo de dois sexos binários (homem e mulher), o qual se converte, rapidamente, em um modelo de duas orientações: hétero e *queer* - considerando o termo *queer*/estranho como o conjunto mais amplo de sexualidades não normativas, que engloba *gays*, lésbicas, bissexuais, transexuais e assexuais, no exemplo de sexualidades direcionadas para outros subterfúgios do desejo (AHMED, 2006).

Devido ao termo homossexualidade ser um fenômeno recente, do século 19 (FOUCAULT, 2014), a noção de *orientação sexual* vincula-se à figura do homossexual, ou seja, daquele que se desvia da *orientação* estabelecida como convenção na sociedade heteronormativa. Portanto, a emergência da ideia de *orientação sexual* não é equivalente para homossexuais e heterossexuais, uma vez que esta concepção moderna (de contraponto ao estado de normalidade) é um fator constituinte da homossexualidade, dada como tendo uma orientação a ser destacada - enquanto ao heterossexual é presumível uma orientação neutra (AHMED, 2006).

Ahmed (2006) diz que o desejo sexual é visto como a orientação da pessoa em direção a outras por quem sente atração. Por exemplo, no caso da heterossexualidade, as pessoas seguem uma linha presumível que permita encontrar o outro sexo no decurso de seus desejos, enquanto uma orientação *queer* não corresponde, exatamente, em seguir na direção de pessoas do *mesmo sexo*, mas sim, em não seguir a linha direcional da heterossexualidade. Ainda, segundo Ahmed (2006), as publicações escritas no início do século 20, com destaque para o texto do sexologista Havelock Ellis, realçam esse senso de normalidade que se convencionou na maneira como o desejo tende a ser direcionado do *desejante* para o *desejado*. No caso, uma orientação voltada para o mesmo sexo corresponderia a uma aberração, um desvio do caminho, enquanto a orientação voltada para o *outro sexo* seria compreendida como a própria linha de normalidade. Qualquer fuga desta linha do desejo heterossexual, desalinhando o fluxo do sujeito, representava para Ellis o desvio da própria conduta humana, onde o desejo torna-se fundamental na motivação da ordem ou da desordem desse alinhamento espacial. Este fenômeno é básico para se compreender os estímulos e impulsos mais fundamentais que geram o movimento das pessoas entre

diferentes referências e direções espaciais. Ao mesmo tempo, também é importante mostrar como a interpretação restrita desse aspecto consolida a noção de *orientação compulsória* pela heterossexualidade (AHMED, 2006).

A direção que se toma em relação à orientação sexual define o próprio rumo para a constituição de grupos, na medida em que há identificação com outras pessoas que seguem o mesmo fluxo de desejos. Neste sentido, Ahmed (2006) considera a formação da família como um grupo artificial, na medida em que nem sempre as orientações e sexualidades entre os sujeitos deste grupo seguem o mesmo direcionamento. Por exemplo, a autora faz uma análise, com base na teoria de Freud para a homossexualidade, tendo o contexto de uma família patriarcal onde a filha demonstra seu desejo por outra mulher. Neste caso, para Freud, a filha retorna ao amor familiar reproduzindo a linha de desejo do pai e desviando-se da conduta esperada. Na análise de Ahmed (2006), esta conduta comprometeria a reputação familiar, na medida em que os vínculos do grupo estão ancorados na expectativa de que todos os filhos e todas as filhas sigam a direção estabelecida pela heterossexualidade - no direcionamento do desejo voltado para o casamento monogâmico e reprodutivo. Para a autora, essa compulsão para tornar todas as pessoas heterossexuais tem sua origem na genealogia familiar (AHMED, 2006). Seria como um processo de orientação educativa para a heterossexualidade, que requisita a direção dos desejos dos sujeitos para determinados objetos e não outros, como um valor herdado tanto pela família quanto pela sociedade na concepção heterocentrada de orientação para o amor. De acordo com o relato da autora:

Para que o menino siga a linha da família, ele “deve” se orientar para as mulheres como objetos de desejo. Para que a menina siga a linha familiar, ela “deve” considerar os homens como objetos de desejo. É a presunção de que a criança deve herdar a vida do pai [e da mãe], que exige que a criança siga a linha heterossexual. A herança é usualmente apresentada como um bem social: herdamos os ativos de nossos pais, afinal, e se herdamos suas dívidas, isso é um sinal de

paternidade ruim e uma ameaça à linha de descendência (AHMED, 2006, p. 85)⁴².

Ahmed (2006) ainda considera que esta convenção de associações no direcionamento espacial formado por um alinhamento de valores familiares e sociais reproduz a orientação compulsória da heterossexualidade a partir dessa formação de grupo, baseada em sentimentos de identificação e compartilhamento. Por isso, qualquer tendência de desconstruir esses valores, assumindo outras direções e encontros motivados por desejos não hegemônicos, é visto como perversão de valores *familiares*, contrariando o que é correto, bom e apropriado. Ou mesmo, como ingratidão quando o sujeito rompe com tais valores. Por isso, existe uma tendência da heterossexualidade compulsória em reordenar as direções desviantes. Caso contrário, o *desviado* tende a ser expulso da esfera heterossexual e torna-se inapropriado para a orientação do amor e do desejo (AHMED, 2006).

Neste quesito de constituir um novo sentido de orientação para o sujeito, Merleau-Ponty (1999, p. 227) afirma, que “o papel do corpo é assegurar a metamorfose de transformação das ideias em coisas, simbolizando e atualizando a existência”. Por isso, a sexualidade e a afetividade que os sujeitos estabelecem na relação do mundo factível com o corpo é “uma das maneiras de descobrir a vinculação do sujeito encarnado em seu mundo e no processo de transcendência, [...] ou seja, a possibilidade de compreender o fenômeno (a existência de objetos e seres) pelo desejo e pelo amor” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 213).

Tendo como base o fenômeno que estabelece essa orientação do sujeito no espaço a partir do desejo, apresento na sequência a proposta de diálogo entre Martin Heidegger, que procura um sentido para a existência do *ser*, e Judith Butler, que problematiza as condições de existência do *estar* dentro da perspectiva *queer*. A partir destes autores espero refletir sobre a condição efêmera da existência do ser, a angústia da identidade e da performatividade imutáveis e a transcendência do sujeito pela itinerância do desejo.

Ser-aí & estar-queer - diálogo entre Heidegger e Butler

Tanto Martin Heidegger quanto Judith Butler apresentam correntes de pensamento crítico e analítico sobre a condição do ser

⁴² Tradução minha.

(humano) no mundo. Seja no processo de transcendência ou no de precariedade, estes pensadores destacam a realidade por experiências de vida a serem superadas.

Em sua crítica à metafísica, Heidegger estabelece essa revisão ontológica de maneira linear através da crítica à história da filosofia, tendo como apoio a sua referência pessoal de uma vida tradicional, vinculada com a natureza e com o núcleo familiar convencional. Por mais que seu discurso permita a reflexão sobre o processo de transcender ao factível, a contenção do seu legado predomina nos limites da filosofia, ou seja, no âmbito disciplinar (HEIDEGGER, 1983).

Em seu contexto de espaço-tempo, que congregou um manifesto crítico dos estudos culturais e decoloniais do final do século 20, Judith Butler (BUTLER, 2015a; SALIH, 2013) estabeleceu um pensamento de deriva, que questiona as hierarquias identitárias, os conceitos binários e a própria relevância do gênero, desconstruindo todos estes paradigmas do pensamento na medida em que desfaz qualquer origem essencialista para as verdades. Sua representação, como pesquisadora, segue o exemplo de Michel Foucault, para quem a formação do pensamento é um processo contínuo, podendo ser contraditório ao longo desta formação. Por isso, Butler não estabelece uma delimitação clara dentro de suas linhas de pensamento, ainda que apresente argumentos elucidativos e bem formulados. Sua origem é na filosofia, mas sua abordagem é interdisciplinar, principalmente, na repercussão que influencia outros/as autores/as e disciplinas. Não se define como feminista e nem como lésbica, mas assume estas identidades como verdadeiras na medida em que estabelecem uma posição política importante para desfazer as injustiças e desatar os preconceitos contra essas (e outras) categorias subalternizadas.

Entretanto, o que estes dois autores, marcados por diferentes posições arqueológicas, têm em comum? Que aspectos eu poderia articular entre seus discursos?

Sendo ambos de formação filosófica, torna-se claro compreender a potência de suas publicações na articulação do discurso. Por sinal, a linguagem é fundamental para Heidegger e Butler, na maneira como estabelecem a conexão com as informações e o conhecimento. A estrutura da linguagem, neste caso, seria um ponto em comum entre ele e ela por não ser apenas um meio de comunicação. Poder-se-ia dizer,

nesta relação, que a linguagem para Heidegger e Butler⁴³ significa algo concreto, tanto para a estrutura do pensamento quanto para a estrutura social. Em síntese, Heidegger considera a linguagem um meio importante para estabelecer a conexão entre o sensível e o suprassensível, desde que esta linguagem não se faça por meio da metáfora. Para isso, concebe o seu método fenomenológico baseado na hermenêutica como ponto de partida para discutir e elaborar a teoria do ser, esquecida pela metafísica precedente (STEIN, 2004).

A concepção de Martin Heidegger na busca de um sentido para a existência do ser não considera a possibilidade do processo de transformação (emocional, corporal, racional) deste ser em uma outra posição de origem. Porém, ao sair do estado de factibilidade é necessário que a representação (e até mesmo a performatividade) do *Dasein* se modifique. Afinal, como seria possível rever o sentido de existência do *ser-á* sem promover mudanças em sua essência?⁴⁴ Seria possível promover mudanças sem mudar de hábitos? Neste caso, ao invés de *ser-humano* poder-se-ia *estar-humano*?

A partir das contribuições de Judith Butler, problematizando a noção de identidade pela desconstrução do gênero, completo esta interpretação do *ser-á* (HEIDEGGER, 1983) pela concepção do **estar-queer** - enquanto contingência do lançar-se às possibilidades sempre renovadas do discurso marcado por gestos e comportamentos. Portanto, neste subcapítulo estabeleço uma relação entre o *Dasein*, de Heidegger com a desidentificação do sujeito *queer* pela convenção do factível, na busca recorrente pela verdade do Ser.

*

No início do século 20, Martin Heidegger [1889-1976] fez uma revisão dos fundamentos da filosofia, problematizando a questão do pensamento e da existência humana e considerando o fim da filosofia como metafísica. Em sua publicação *Ser e tempo* o filósofo alemão estabelece uma análise genealógica da história da filosofia com a

⁴³ Para Butler, a linguagem está presente na constituição do que é performatividade, distinguindo entre representação e materialidade na aparência das coisas e de tudo o que pode ser interpretado dentro da dicotomia de objeto e abjeto. Contextualizarei esta abordagem da autora na sequência do texto.

⁴⁴ Mudanças na essência tendo como pré-condição a existência.

intenção de rever os pressupostos do pensamento ocidental, da ontologia e do conceito de *ser* (HEIDEGGER, 2005a; 2005b).

A vinculação de Heidegger ao partido nazista, a partir de 1933, poderia estar vinculada ao seu interesse pela renovação da existência germânica. Isso se comprova ao longo de suas publicações, decorrentes de sua vinculação ao extremismo político, onde é possível observar claramente expressões ao espírito nacionalista. Por exemplo, quando o filósofo convoca o povo alemão a *recriar* um grande começo para o pensamento ocidental, em sua obra *Introdução à Metafísica*, de 1953 (HEIDEGGER, 1983).

Partindo de sua publicação conhecida, *Ser e tempo*, publicada em 1927, Heidegger (2005a; 2005b) inicia seu raciocínio com o problema fundamental da filosofia: o sentido do *Ser*. Através do método fenomenológico, na compreensão do objeto como aparece e sem a pressuposição sobre sua natureza, ele parte da análise da existência humana, do *Daisen* ou do *ser-aí*, tal como essa existência aparece, imediatamente, para a consciência, elevando, a partir disso, a reflexão filosófica sobre a verdade do Ser. Na primeira parte da publicação, Heidegger (2005a) interpela uma abordagem negativa dessa existência humana, por exemplo, quando descreve a vida cotidiana como uma existência inautêntica (HEIDEGGER, 1983). Para o filósofo (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 357), o indivíduo inautêntico é aquele que anula qualquer originalidade ao viver de acordo com verdades e normas dadas. Por isso, nesta primeira parte de *Ser e tempo* o inautêntico é um sujeito acovardado diante das pressões sociais da vida cotidiana, preferindo a banalidade e o anonimato de uma vida preestabelecida e inalterável.

Na segunda seção de *Ser e tempo*, Heidegger (2005b; 1983) apresenta uma perspectiva menos negativa para a descoberta do Ser ao tratar da perspectiva da pessoa autêntica, que, diferentemente da inautêntica, se projeta no tempo futuro, lançando possibilidades contínuas e sempre renovadas para desvendar o tempo existencial do Ser. Para o filósofo, o principal sentimento para elevar o estado de consciência seria através da angústia. Por não ter qualquer coisa no mundo como causa, “a angústia faria o homem elevar-se da traição cometida contra si mesmo, quando se deixa dominar pelas mesquinhas do dia-a-dia, até o autoconhecimento em sua dimensão mais profunda” (HEIDEGGER, 1983, p. X). O sujeito angustiado, neste sentido, tende a se lançar em um processo autocrítico e na compreensão

do significado para a própria existência. Por isso, na mesma medida em que a vida cotidiana deste sujeito passa a não ter mais sentido, todas as coisas do mundo se dissolvem em uma nulidade absoluta. Neste direcionamento pela autenticidade humana, o sujeito pode, simplesmente, esquecer desse processo reflexivo e profundo da verdade do Ser, ou pode buscar a superação do sentimento de angústia e da inexorável possibilidade da morte manifestando a transcendência sobre o mundo e sobre si mesmo. Portanto, a angústia manifesta esse poder de reconduzir o sujeito na transformação do cotidiano factível pelo encontro de si mesmo, no lançamento de seu próprio futuro, nas relações sociais e profissionais, e na tensão constante daquilo que ele é para “aquilo que virá a ser, como dono de seu próprio destino” (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 357).

Apesar dessa projeção autêntica, o ser humano jamais se tornará um sujeito acabado e nunca alcançará tudo aquilo que pode ser. Ainda assim, é no sentido de reconhecer o seu passado e se lançar entre infinitas possibilidades de futuro que a existência humana se constitui pela temporalidade, enquanto dimensão fundamental para refletir a verdade do Ser, segundo Heidegger (1983).

O Ser, portanto, define-se para o filósofo como uma espécie de iluminação da linguagem poética e criadora, que permite elevar a condição de vida e *habitar* nele através da poesia. O Ser é dado como um mistério não alcançado pela análise da metafísica e nem pela linguagem científica. Entretanto, para o filósofo, o Ser é a *casa* que o ente pode habitar quando encontra sua verdade, não estando *ele*, de qualquer forma, reduzido a uma mera aparência (HEIDEGGER, 1983).

Para Heidegger, a experiência de vida que procura superar a factibilidade do cotidiano é um modo de buscar o sentido da existência (do Ser) ao longo do tempo de vida e na corrida contra a morte inevitável. Acompanhando sua biografia, é possível compreender seu cotidiano como professor da Universidade de Freiburg, ou sua vida introspectiva e familiar no contexto de seu refúgio e morada na Floresta Negra, na Alemanha. Seu perfil como um dos principais pensadores do século 20 define uma mente ampla em busca de referências em diferentes contextos históricos e culturais, na compreensão de verdades que pudessem contribuir com seus valores nacionalistas e tradicionais.

É interessante notar que, para Heidegger, a metafísica do Ser representa um lugar de abrigo poético para acolher o ente, com a intenção do pensamento de dentro para fora, no sentido da transcendência do ente e do seu descobrimento fenomenológico. Desta

maneira se daria o sentido da existência humana, de um deslocamento da consciência, que vem de dentro, para dar sentido ao lugar do ente no mundo, em seu cotidiano.

Segundo Claudia Druncker e Celso Braida (2001), o pensamento de Heidegger é marcante por se tratar de uma mudança de paradigma, tanto pela fenomenologia hermenêutica quanto pelos argumentos do filósofo alemão para *desconstruir* a história da ontologia, como aparece no parágrafo 6 de sua obra *Ser e tempo* (HEIDEGGER, 2005a). Para Heidegger, houve um processo de esquecimento da questão do sentido do ser pela história da filosofia desde os gregos. Por isso, a superação destes pressupostos “deve ser entendida como a desconstrução que elimina as camadas de sentido que impedem uma formulação mais adequada dos problemas”, portanto, desconstruir a história da metafísica para desvendar a história do Ser (DRUNCKER; BRAIDA, 2001, p. 360).

*

Indo além das teorias feministas na problematização do fundamento ontológico e essencialista para a constituição do sujeito, Judith Butler [nascida em 1956] questiona a condição do corpo sob o efeito da linguagem, destacando o conceito de performatividade como parte de um sistema discursivo e identitário, que estabelece as normas de reconhecimento do sexo, do gênero e do desejo para estabelecer a materialidade inteligível deste corpo, enquanto refúgio inalienável do sujeito.

A partir da publicação de *Problemas de gênero*, Butler (2015a) tornou-se um ícone na reconfiguração dos rumos que seguiam os estudos de gênero e o feminismo. Junto com Teresa de Lauretis e outras autoras norte-americanas, além da própria referência de Michel Foucault desde os anos 1960 e 1970, inicia os estudos sobre a *existência queer* por volta de 1990. Portanto, a consolidação da Teoria *Queer* surge como referência de um questionamento mais amplo, fundamentado na desconstrução da identidade de gênero e da heterossexualidade a partir dos estudos culturais e decoloniais, criticando as políticas internacionais e os efeitos da economia transnacional do Ocidente. Com base neste retorno a questões fundamentais relativas à sexualidade e ao corpo, a Teoria *Queer* abre uma nova ontologia para a interpretação do ser, desvinculada dos dogmas, da razão e dos estados de permanência social,

sejam institucionais ou ligados ao consumo (BARKER; SCHEELE, 2016).

Em correspondência com o pensamento de Judith Butler, o pensamento a partir de uma perspectiva *queer* representa um deslocamento insubordinado das convenções, que cria incertezas e instabilidade para as normas, as leis e os códigos de controle sobre as pessoas, na maneira como estabelecem seus discursos corporais (ligados à sexualidade, aos gestos e costumes) e projetam seus desejos. É uma perspectiva de desconstruir os dispositivos mantidos pelo biopoder, diretamente, sobre o corpo das pessoas, criando caminhos possíveis para ultrapassar as precariedades do cotidiano e estabelecer outras existências, não apenas para o pensamento, mas também para o corpo e as vinculações afetivas.

Apesar de o tema central das principais obras de Judith Butler tratar do *gênero*, sua principal problemática levantada a partir deste campo de análise não está, propriamente, na sexualidade como prática de vida, mas sim no caráter ontológico da existência das pessoas, na medida em que são iludidas pela suposta *verdade universal* da heteronormatividade e da dominação masculina.

Em um primeiro momento, Butler (2015a) desconstrói o conceito de gênero para problematizar o movimento feminista. Com isso, mesmo validando o feminismo na luta pelos direitos das mulheres, ela vai além deste objetivo e questiona a própria ação das feministas enquanto identidades, estabelecendo um posicionamento contraditório de quem luta por direitos e reconhecimentos de equivalência em uma estrutura social que apenas reforça os estereótipos (do que é ser mulher na sociedade) a partir da diferença de identidades de gênero criadas pelo próprio movimento. É neste sentido que Butler (2015a) desconstrói a noção de identidade de gênero a partir do conceito de performatividade.

Butler (2002) parte da ideia fundamental de que o discurso *habita*, cria e confunde-se com a materialidade do corpo. Esse pressuposto é parte da teoria da linguagem de John Langshaw Austin (1990), para quem a fala se apresenta em atos, e é por este caráter ativo que a relação entre sujeito e sociedade, organizada por normas e leis, se mantém através do discurso e se materializa no corpo.

Para Butler (2015a), o gênero é uma criação de essência internalizada; o efeito de significação corporal constituído através de gestos, atos e atuações, que são marcas do performativo. Essa dimensão de atuações do corpo também está associada com sua anatomia e a

identidade de gênero, representando as três dimensões contingentes da corporeidade.

Os atos e gestos, os desejos articulados e postos em ato criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero, ilusão mantida discursivamente com o propósito de regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade reprodutora (BUTLER, 2015a, p. 235).

Por isso, qualquer descontinuidade na manifestação do gênero em não conformidade com o modelo expressivo heterossexual, denuncia a ficção sobre a qual se fundamenta o molde primário, naturalizado como heterossexual. Por exemplo, as *performances* de *dragqueens* e travestis, encenando a anatomia do corpo em descompasso com a identidade de gênero, sugerem reformulações dos significados entre a imitação e o original. Na verdade, essa performatividade ambígua questiona a própria noção de originalidade e revela a estrutura repetitiva de qualquer performatividade de gênero. Portanto, a paródia do gênero pela prática cultural de transformistas e transgêneros, na expressão corporal de um gênero não atribuído à sua anatomia, relativiza a delimitação de unidades para as identidades de gênero como uma imitação performática naturalizada pela cultura e sem comprovação de origem (BUTLER, 2015a).

O gênero enquanto representação de um estilo corporal (uma superfície politicamente permeável) se torna contingente na medida em que pune as *performances* que “não desempenham corretamente o seu gênero” sem se tornar visível enquanto essência (BUTLER, 2015a, p. 241). Em um contexto de ficções culturais, a idealização dos gestos e as atuações idealizadas para o gênero correto são como rituais performáticos. Segundo Butler, as performatividades do gênero coerente, tidas como originais, são reencenações e novas experiências dependentes da repetição estilizada dos atos ao longo do tempo para manter seu significado dentro de uma estrutura binária. Justamente, pela tênue fragilidade de rituais que dependem da repetição, a autora aponta a possibilidade de transformação dos atos e da transcendência do sujeito *queer*. Quanto a atos que permeiam a exterioridade do corpo, ela completa:

Se os atributos e atos do gênero, as várias maneiras como o corpo mostra ou produz sua significação cultural, são performativos, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora. O fato de a realidade do gênero ser criada mediante performances sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter performativo do gênero e as possibilidades performativas de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2015a, p. 243-244).

De acordo, ainda, com Butler (2015a), a formação da identidade de gênero e a caracterização do corpo como exterioridade se faz por uma série de exclusões e adições significativas, como leis que se manifestam pela subjetividade para influenciar o molde de conformação do corpo. Por isso, o processo intrapsíquico deste molde se faz pela negativa do tabu do incesto e do tabu da homossexualidade, enquanto proibições das “grades culturalmente inteligíveis de uma heterossexualidade idealizada e compulsória” (BUTLER, 2015a, p. 234). O que torna o gênero uma produção disciplinar latente e de falsa estabilidade na construção e regulamentação da heteronormatividade.

Neste sentido, o que se quer destacar aqui é a problemática levantada por Butler sobre a materialidade dos corpos a partir da performatividade, que traz a potência de transgredir os códigos instituídos socialmente e, com isso, abrir novos caminhos para a verdade do Ser. Entretanto, diferente de Heidegger, a busca da verdade para Butler se faz pelo desvelamento da cortina heteronormativa que impõe uma condição de gênero e uma performatividade padrão e universal para a existência humana. Portanto, mais importante do que alcançar esta verdade do Ser, como um lugar fixo de onde partir para a transcendência, para a filósofa norte-americana esta superação está em percorrer esse processo transitório de construção dos corpos, no mesmo sentido em que se constrói uma autonomia e se desconstrói uma

delimitação identitária. Ou seja, para Heidegger é como se esta verdade do Ser fosse um destino nítido, enquanto para Butler esta verdade está no processo plural de singularidades que se atravessam. A própria linguagem dos termos utilizados pelos autores aponta esta condição entre *ser* e *estar*, na hermenêutica que acusa a interpretação da existência permanente ou contínua.

Se para Heidegger o contexto de onde parte suas ideias é hegemônico (masculino, heterossexual e caucasiano) para a consolidação de uma verdade para a existência humana, para Butler este cenário ainda precisa vencer a condição de vulnerabilidade dos corpos abjetos (feminino, não-branco e homossexual) diante dos aparatos estatais e do poder de imposição da heterossexualidade compulsória. Por mais que Heidegger (2005a) tenha valorizado a superação da metafísica para dar sentido à existência humana, talvez a superação dos limites impostos pela realidade factível para alcançar a transcendência do *ser-aí* requiera uma transposição ontológica de problematização do *ser-heterossexual*, como foi apresentado por Butler (2015a), destacando a transcendência como fluxo sem origem e sem destino predefinido. De qualquer forma, como aponta David Cerbone (2012), é a partir de Heidegger que o período contemporâneo retoma o questionamento fundamental da existência. Através dele, refaço as perguntas: o que significa para qualquer coisa *Ser*? Será que para o reconhecimento do Ser é necessária uma delimitação prévia em categorias?

A perspectiva apresentada por Judith Butler - ao interpretar identidades fluídas e sem a condição permanente de viver dentro de categorias - contrapõe-se ao significado do *ser-aí* de Heidegger - enquanto identidade que vai se consolidando na identidade configurada desde o início. Portanto, o significado estático do *ser*, que se refaz a partir de novos conceitos e experiências sem perder sua essência, é substituído nesta pesquisa pela dinâmica deste sujeito que não se estabelece no mesmo lugar e na mesma identidade. Na medida em que o sujeito transpassa pelos lugares e se identifica momentaneamente com este contexto, esse significado do *ser* se transforma em *estar*, definindo identidades contingentes. Por esta condição mais significativa para compreender a experiência do sujeito *queer* na itinerância entre diferentes lugares e representações, substituo o uso do termo *ser-aí* para incorporar o conceito **estar-queer** e romper com a passagem entre diferentes níveis de realidade, associando convenções e abjeções ao mesmo conjunto.

*

Esta *teoria do estar-estranho, teoria do deslocamento* ou *teoria do transviado* - entre algumas maneiras como se poderia indicar a Teoria *Queer* - possibilita que se fundamentem outras perspectivas ontológicas para esse caráter público de encenações e singularidades não classificáveis, inclusive, no espaço urbano de interações coletivas. Um rompimento que pode ser feito pela imaginação de deslocamentos possíveis e não consolidados pelo pensamento acadêmico disciplinar.

Valorizar essa imaginação como campo suplementar de reflexão nas pesquisas acadêmicas é parte do pensamento interdisciplinar, onde a relação entre os diferentes níveis de realidade⁴⁵, conjugadas com os diferentes níveis de subjetividade, pode acontecer por intermédio do pensamento não baseado apenas na realidade comum (NICOLESCU, 1999).

Na definição desta cartografia busco também a contribuição pelo pensamento de Michel Foucault, no seu deslocamento “do olhar daquilo que sempre foi considerado como central, nuclear, essencial para se entender o funcionamento da sociedade e das instituições, para aquilo que era descrito como periférico, marginal, menor, fronteiro”. Através de suas publicações, Michel Foucault se desvinculou das bordas da racionalidade, estabelecendo uma estrutura de linguagem e interpretação que explora os limites das disciplinas e do conhecimento (ALBUQUERQUE JÚNIOR; VEIGA-NETO; SOUZA FILHO, 2011, p. 9).

Assim, nesta investigação explora-se o campo interdisciplinar para ultrapassar os limites da realidade espacial predominante com suas regras e apegos de simplificação (CHOAY, 2010; VENTURI, 2008), ampliando-se esta relação entre sujeito e objeto a partir dos estudos da performatividade e da identidade de gênero, no intuito de atender às singularidades e desejos humanos entre múltiplos territórios e redes de interação atuantes nas cidades.

Neste sentido, esta investigação é interdisciplinar por relacionar temas de diferentes áreas pela exploração de seus limites disciplinares. O que torna esta tese uma reflexão de fronteiras, analisando permeabilidades, estados tênues de verdades e significados na construção da cartografia. É neste sentido que apresento a relação entre

⁴⁵ Cada nível de realidade corresponde a um sistema invariante regido por leis gerais específicas (NICOLESCU, 1999).

as teorias de gênero e os estudos da cidade sob o efeito de constituição do gênero e da sexualidade dentro dos processos de materialização da cultura e das subculturas urbanas.

A verdade como um quarto oculto

O mundo se constrói na sobreposição de verdades. Absolutas ou não, elas constroem camadas. As verdades enquanto erros, sobrepostas por outras verdades em camadas, estariam sujeitas a desmoronarem internamente criando túneis que deslocam verdades inconscientes para outros subterrâneos?

As cabeças são representadas por penteados, por chapéus e adereços. Cabelos compridos ou ausentes expõem um tipo de cabeça vista pelo lado de fora. Pode-se descobrir o que está dentro apenas ouvindo palavras decodificadas sobre os seus significantes internos. Mas como interpretar o lado de dentro da cabeça diante do silêncio?

Todos aqueles assuntos que não querem ser ditos, todas as verdades desacreditadas, de alguma maneira, estão presentes na aparência final do que é visto, enquanto valor de uma sociedade visual. O mesmo percebe-se no belo vestido da mulher pomposa, que foi jogado, depois de limpo e bem passado, sobre o seu corpo graças ao esforço de uma outra presença feminina não reconhecida diante da aparição do vestido no coletivo. A mulher que permite a condição daquele vestido, engolida pela mulher que faz uso do vestido. A reinterpretção do vestido enquanto verdade, construída por uma camada operacional e glamourificada pela camada que a sobrepõe. A verdade sobre o vestido; a verdade sobre a boa aparência; a estrutura que se cria nesta construção de valores sociais é muito sensível nesta sobreposição de verdades.

Uma vez que um indivíduo reproduz uma verdade, procurando sempre as verdades mais sobrepostas, acaba aceitando aquela verdade como parte de sua vida, e doando a sua vida como parte desta verdade. Acreditando ser como esta verdade, como poderia este indivíduo reconhecer outras possibilidades de camadas a serem percorridas e conquistadas?

Coragem têm aqueles que transitam pelos túneis do subterrâneo, em busca de verdades perdidas, remodelando recortes dos fragmentos e

reconstruindo novos discursos para favorecimento próprio, para a subsistência de suas ideologias particulares.

Se a superfície vista como convexa permite mais área para uma grande maioria, quem sabe o subterrâneo côncavo seja realmente um privilégio para poucos. Assumir verdades de superfície e aceitar sua pilha de camadas como algo imutável é uma atitude fácil. Recorrer ao subsolo desconhecido, imprevisível e desconstruído é tarefa para poucos. Uma inversão da pirâmide social percebida enquanto desejo de todos aqueles que buscam suas verdades.

Se para muitos o sol que vem de fora é a luz que ilumina a superfície da verdade, para outros, esta luz vem do magma interno, que aquece seus interiores no silêncio de suas manifestações, ou na falta de interesse pela aceitação unânime de suas verdades. Se o escuro permite mentiras quanto àquilo que não pode ser visto, quem garante que o sol não ofusca a forma da verdade na maneira como deveriam ser refletidas? As verdades são simples obstáculos amontoados entre concepções de vida que tendem para o infinito.

[Deslocamentos além da superfície] - Barcelona/Espanha, sexta-feira - 14 de Março de 2008.

A leitura de Heidegger (1987) sobre o que é uma coisa, apresentada no início deste capítulo, remete a uma concepção da existência como processo de conhecer a realidade, como se ao sujeito fosse dado um desafio de adivinhar o significado das coisas e estabelecer novas maneiras de se relacionar com os objetos.

Heidegger rodeia sua pergunta como se fosse uma pista para se descobrir este significado, que não pode ser dito de imediato sem o risco de descrédito para o autor. Por isso, o filósofo desafia o leitor a interpretar esta pergunta percorrendo o caminho próprio em busca da resposta. “Que é uma coisa?” representa uma complexa reflexão sobre a existência. Enquanto se pensa sobre esta pergunta, outros questionamentos são desvelados e reunidos pelo autor ao longo do texto. O caráter transformador desta pergunta está na possibilidade de serem reveladas respostas inimagináveis ao longo da reflexão, apesar de não se alcançar respostas completas. Perguntar sobre algo que já existe, que faz parte dos hábitos, e falando de coisas que estão ao redor é indicar que, na verdade, nunca se presta muita atenção para os fenômenos à volta. Se a essência de uma coisa não corresponde ao que se pensava dela, então, todo o sentido do *estar-aí* precisa refazer sua experiência na síntese com

o pensamento. A existência que se atribui às coisas e a si mesmo transforma-se quando a coisa, o mundo, os objetos, a vida em si, ultrapassa outro sentido que não aquele naturalizado pela cultura e pelo cotidiano desatento.

Ainda que a leitura do livro traga uma ampla compreensão da existência e do significado atribuído à constituição do mundo a partir desta interpretação, existe também na estrutura do texto de Heidegger (1987) outro mistério para além de uma pergunta não respondida diretamente. Compreendo que o texto de Heidegger vai costurando um percurso e desenhando seu discurso com muito cuidado e domínio sobre o fenômeno que ele tem em mente. É como se o filósofo estivesse “comendo pelas beiradas” antes de chegar ao ponto central de sua observação. Como se houvesse um **quarto oculto** onde ele esconde o tópico principal de seu raciocínio. Enquanto Heidegger inicia a apresentação do fenômeno, tendo a pergunta como estímulo, seu discurso passa por vários recantos do raciocínio lógico, inserindo novos conceitos e relacionando estas informações para se aproximar de um lugar ainda não revelado. Como se o percurso aleatório fosse um ritual de passagem para todos aqueles e aquelas que esperam materializar a visão da surpresa principal desse conteúdo, que seria impossível de ser visto sem o percurso de leitura e compreensão prévios ao que virá depois. Heidegger (1987) torna claro esse percurso através de um texto legível, que vai agregando novas informações na medida em que se aprofunda na leitura. Ainda que o quarto nunca seja revelado de imediato, ele é parte desta construção do conteúdo, como um desafio de encontrar a afinação correta para que a mente torne possível a apreensão cognitiva do que não é visto pelo olhar comum.

Entrar neste quarto é o desafio. Ver o que está lá dentro requer compreensão aguçada. Para valorizar todo esse percurso é necessário ter paciência e dedicação. Ainda assim, a verdade sobre este quarto oculto, sobre o que está dentro dele, jamais será compartilhada em sua totalidade.

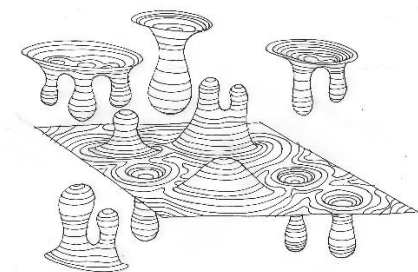
Procurando interpretar o que seria o quarto oculto de Heidegger (1987) em sua obra *Que é uma coisa?*, procuro utilizar-me desse processo de reflexão para compreender a totalidade do discurso apreendido pela experiência intuitiva, permeando este quarto e trazendo ao texto o que se torna relevante para que outras pessoas formulem suas ideias sobre a mesma temática e a mesma pergunta. Com a ideia do quarto oculto em minha mente torna-se compreensível imaginar o

percurso síntese do meu raciocínio. Acredito que esse aspecto colabora para tornar a explicação do texto mais fluída e instigante para as leitoras e os leitores. Desta maneira, cada qual aproxima suas projeções de ideias sobre o mesmo assunto, sem que o quarto onde se esconde a *verdade* obtenha a mesma projeção para os diferentes olhares atentos, entre aqueles e aquelas que enxergam para além do óbvio.

ÁLBUM DE IMAGENS

Para apresentar as imagens relativas à pesquisa e repensando o papel destas imagens com a arte, utilizo o conteúdo sobre *montagem*, a partir da referência do Atlas *Mnemosyne* de Aby Warburg, possibilitando estruturar as informações de maneira sistêmica na composição visual de leituras simultâneas, que fogem de um rigor racionalista de regulamentação linear do tempo e do enquadramento na composição (SAMAIN, 2011). Por isso, ao invés de identificar como capítulo o mais correto aqui foi utilizar o formato de álbum, para estimular visualmente o pensamento sobre a cartografia *queer* por espaços urbanos múltiplos.

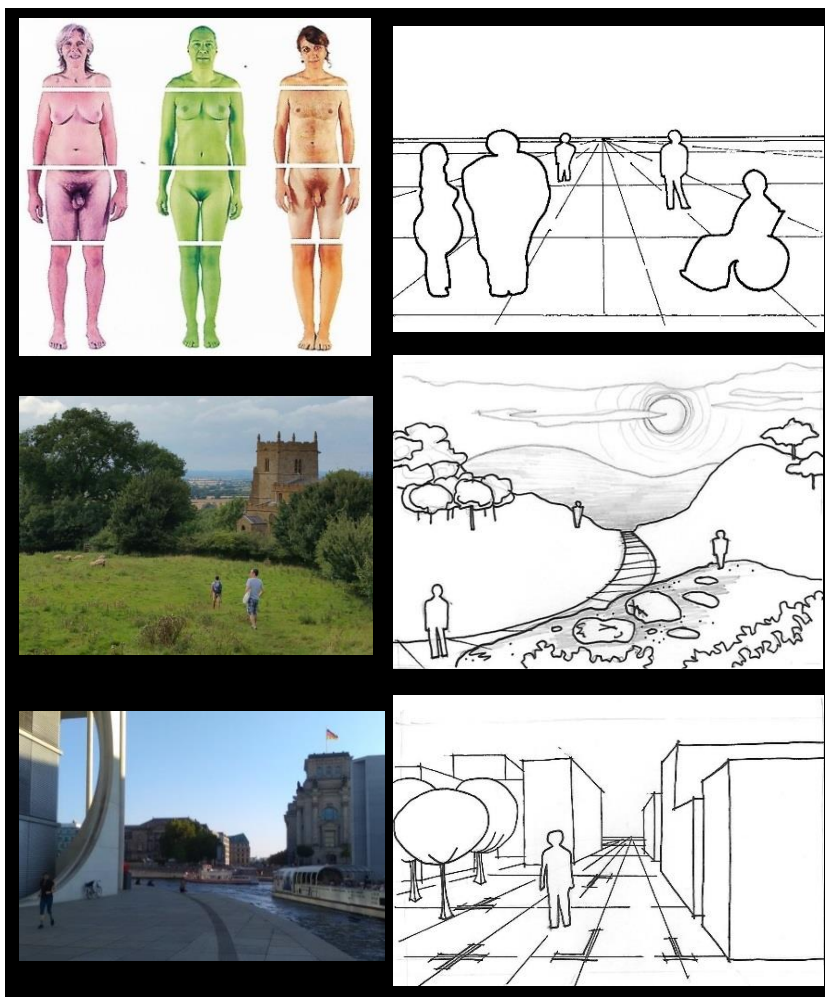
A maioria das imagens apresentadas neste álbum foram obtidas durante o período do doutorado sanduíche, através de fotografias e da coleta de folders, revistas, cartões publicitários direto nos ambientes de sociabilidade LGBT de Berlim, e de outras imagens obtidas em Copenhague, Veneza e Lincolnshire, durante as visitas de campo ao longo de 2016. Os desenhos nesta e na próxima página foram criados a partir de reflexões sobre os conteúdos da tese.



A cartografia das cidades imaginadas a partir das superfícies externas e internas por onde se realizam os encontros, define caminhos e projeta significados de uma relação tempo-espço única. São dinâmicas itinerantes envolvendo o corpo e a paisagem urbana.

Figuras da página anterior

01	03
02	



Quais as possíveis delimitações do corpo no espaço? O que define as condições da materialidade do sujeito e dos objetos? Da mesma forma que o corpo não está livre do discurso e da regulamentação associada à sua condição fisiológica, para assumir qualquer identidade e expressão com autonomia, o espaço é configurado para atender a determinado alinhamento de percursos na posição específica demarcada por objetos. Tanto as regulamentações do discurso quanto a delimitação espacial definem a orientação preestabelecida para o curso de vida.

Figuras da página anterior

04	05
06	07
08	09




A casa como núcleo territorial da heteronormatividade converte-se na certeza da felicidade padrão como estratégia subliminar para garantir a permanência das pessoas na cidade. Qual a função da habitação: servir como abrigo efêmero ou como propriedade vitalícia? A propriedade privada como lugar sagrado onde objetos e sentimentos de apego são armazenados para a conveniência dos hábitos de consumo.

Figuras da página anterior

10		11
12	13	
14		

SIEGESSÄULE


GAY HISTORY MAP







Stadtplan zur homosexuellen
Geschichte und Kultur Berlins von
1920 bis heute

*Map of homosexual history and
culture in Berlin from 1920 to today*



siegessauele.de/gayhistory

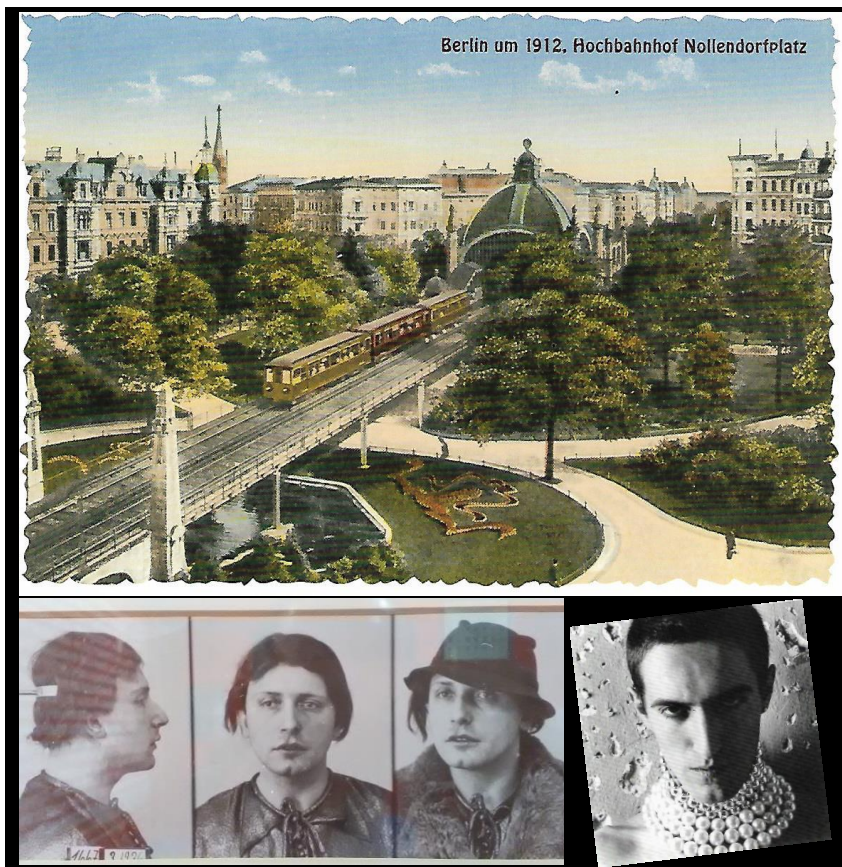




Na relação entre sociabilidades LGBT e urbanidade, Berlim teve destaque na pluralidade cultural, na vida noturna e nas experiências de sociabilidade entre *gays*, lésbicas, travestis, cientistas, artistas, escritores e pessoas comuns. No início do século 20, durante a República de Weimar (1918-1933), Berlim se transformou em um ambiente urbano de referência histórica para as subculturas ocidentais.

Figuras da página anterior

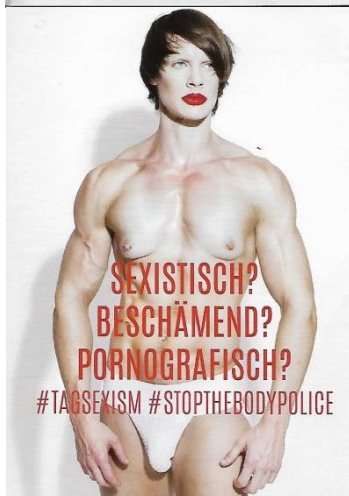
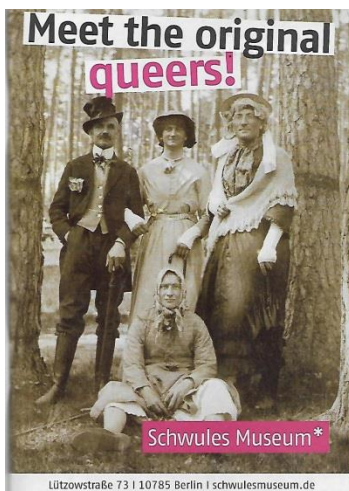
16	17
18	



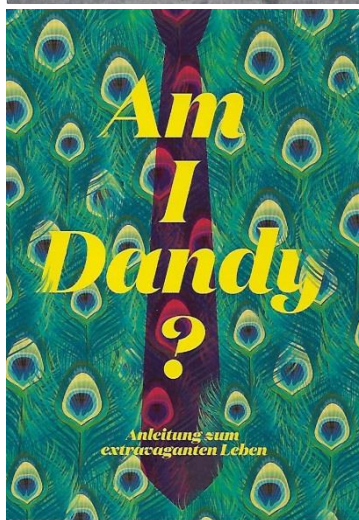
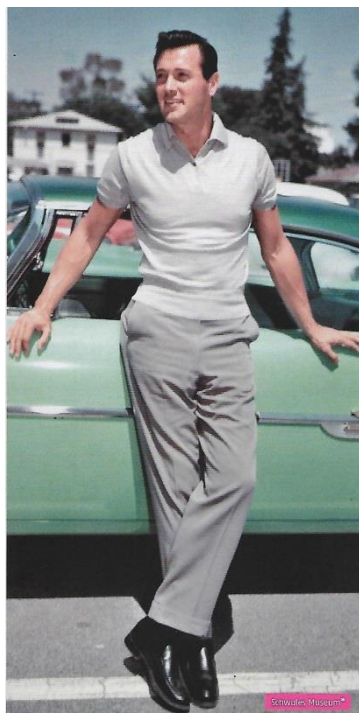
No início do século 20, *Nollendorfplatz* e tantas outras localidades de Berlim foram cenários de apropriação criativa para a desconstrução das identidades de gênero e das sexualidades hegemônicas nos âmbitos público e privado. A riqueza cultural, intelectual e artística durante o período da República de Weimar diz respeito ao fomento desses subterfúgios atuais de originalidade na maneira de cuidar de si e viver a cidade.

Figuras da página anterior

		19
20		21
22		



A valorização das subculturas é parte da memória berlinense. O *Schwules Museum* - o museu gay de Berlim - é um destes poucos espaços onde livros, imagens e discursos relativos à comunidade LGBT compõem outras dimensões estéticas na representação do que convém se tornar invisível na cidade.



Figuras da página anterior

23	
25	24
	26



Em Berlim as habitações compartilhadas, também conhecidas como *Squats*, e as áreas livres autogestionadas - como acontece no amplo espaço do antigo aeroporto *Tempelhof* - são meios de apropriação e representação de novos modos de viver a cidade, conceber a moradia e compartilhar as *coisas*.



Figuras da página anterior

		27
28		29
		30
		31



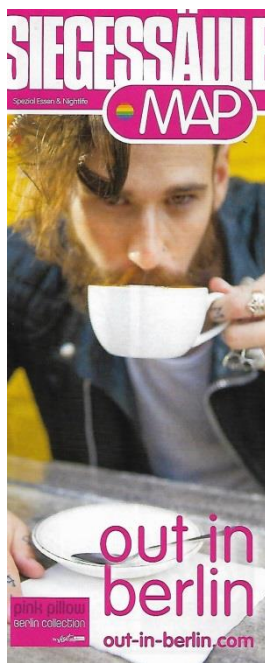
Christiania, como *comunidade alternativa* dentro do planejamento urbano oficial de Copenhagen (na Dinamarca), onde cada pessoa torna-se livre para experimentar sua relação com o espaço e na materialização de coisas, estabelecendo condutas e hábitos sociais em prol de novas possibilidades para além da regulamentação social e urbana.

Figuras da página anterior

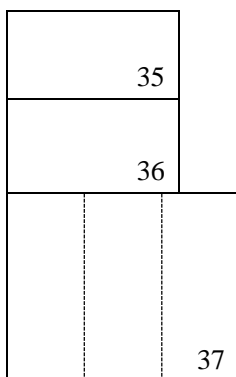
	32
	33
	34



O domínio do espaço como dimensão de movimento e expressão da vida também é parte da comunidade LGBT berlinense quando apresenta mapas mensais de pontos comerciais e lugares de referência em simbiose com o roteiro turístico e a infraestrutura urbana.



Figuras da página anterior





A imagem da cidade pode ser múltipla e contemplar diferentes expressões estéticas. Algumas dessas representações são icônicas na paisagem de Berlim. Outras são apreendidas pelos pequenos detalhes ao compor o cotidiano das ruas.

Figuras da página anterior

	38
	39



A expressão artística nas ruas demonstra o quanto Berlim é uma cidade experimental e aberta para as manifestações de criatividade. Os movimentos de vanguarda costumam estar presentes quando o ambiente urbano cria cenários compatíveis com o senso estético de particularidades humanas.

Figuras da página anterior

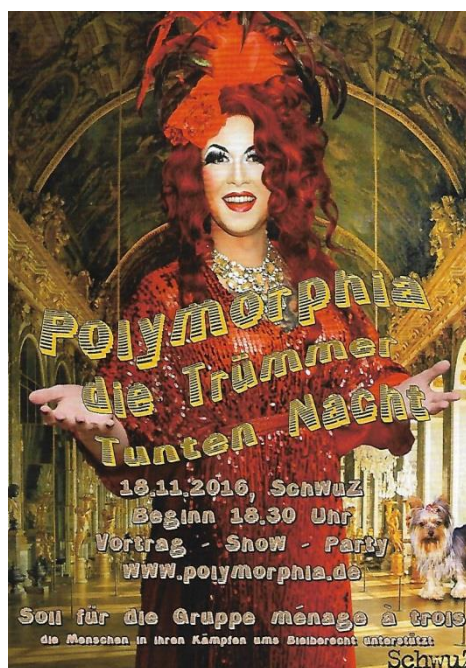
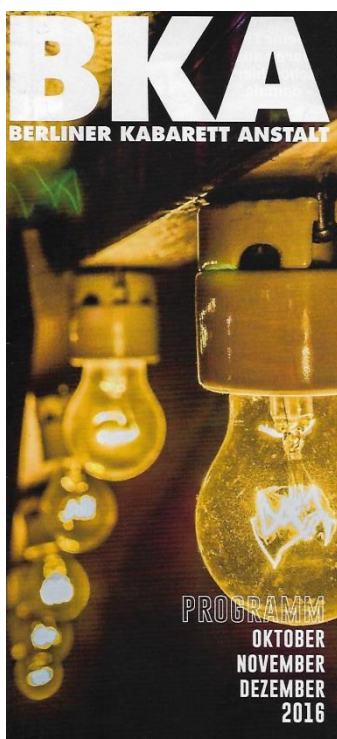
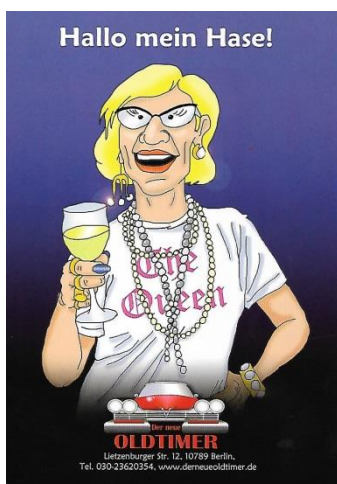
40	41
42	



A *Queer Week* e a *Christopher Street Day* (Parada Gay em Berlim) como manifestações importantes para consolidar a presença e a visibilidade da multidão *queer* na composição da urbanidade berlinense.

Figuras da página anterior

43	44
45	



A manifestação da performance artística e da performatividade *queer* a partir do teatro e das apresentações de *Tunten* (dragqueens), marcando presença em boates, teatros, cabarés e bares noturnos de Berlim.

Figuras da página anterior

46	
48	47
	49

13TH EDITION
FOLDSOM EUROPE
FOLSOM EUROPE
BERLIN
7-11 Sept 2016

www.folsomeurope.info

ALL FOLSOM EVENTS 2016 COMPLETE CALENDAR

RUB ADDICTION

BLF
EASTER BERLIN

JOIN THE RANKS
NEW SCHOOL LEATHER
"AUSTRALIAN MADE"
ARMY OF MEN
[.COM](http://www.aom.com)

2017
12-18 APRIL
BLF LEATHER AND FETISH WEEK
www.blf.de

Eventos como o *Folsom Street Fair* (assim como, o *Easter Berlin*) demarcam territórios efêmeros nas ruas e estabelecem novas tendências para sacralizar objetos e comportamentos como estilo de vida e fetiches sexualmente/socialmente reconhecidos.

Figuras da página anterior

50	51
52	53



HIERONYMUS BOSCH VISIONS ALIVE

3 €
 Discount*



**AB 06. JULI 2016
 FROM JULY 6, 2016**

ALTE MÜNZE, MOLKENMARKT 2, BERLIN MITTE
 U2 KLOSTERSTRASSE U/S ALEXANDERPLATZ



Festas como a *Pig*, promovidas pelo evento anual *Folsom*, são como expressões de estilos de vida reunidos para celebrar o prazer sexual, desconstruindo a perversão, a dissidência e os estereótipos de comportamento. A inversão do pecado transformado em orgia e a do inferno em jardim das delícias.

Figuras da página anterior

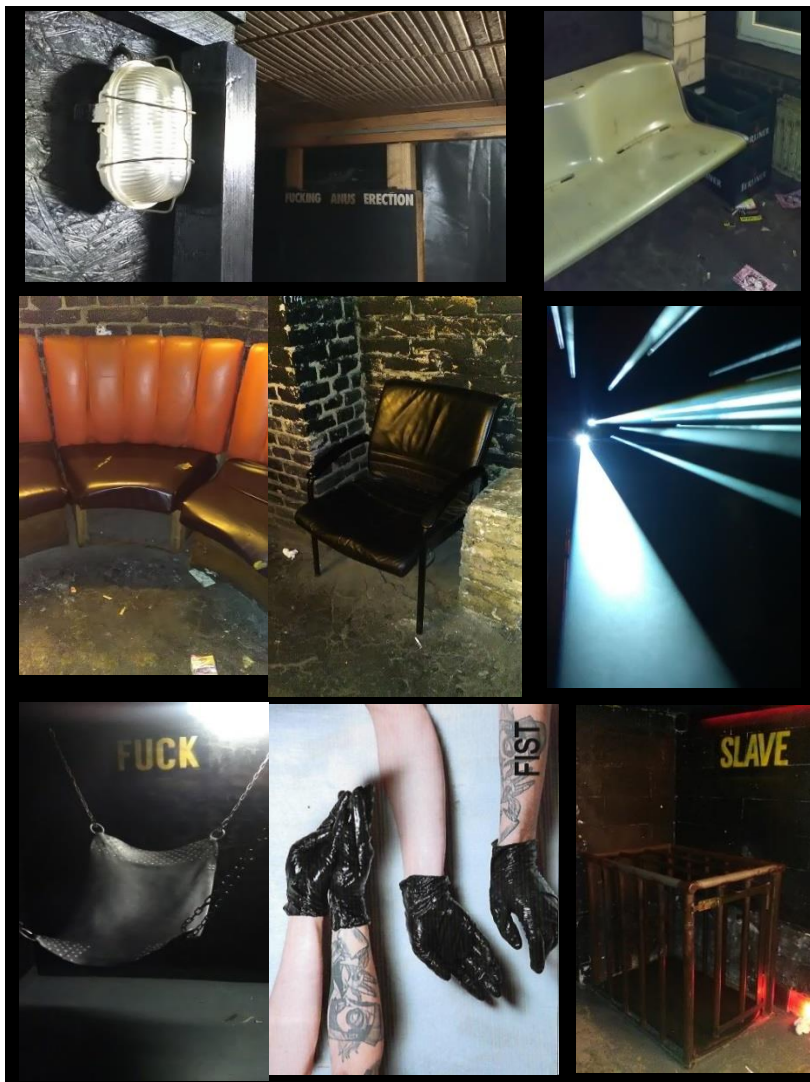
54	55
56	57



A escultura, como objeto de arte, rompendo fronteiras com a arquitetura, enquanto objeto funcional e artístico, na Bienal de Arquitetura de Veneza, em 2016. Pavilhão da Suíça com a exposição “Incidental Space”, do arquiteto Christian Kerez.

Figuras da página anterior

		58
59		
60	61	
62		



A relação do sujeito com o objeto em seu extremo de vinculação quando a busca pela eternidade se revela através do prazer sexual, do quarto escuro e da condição efêmera do corpo como objeto de desejo.

Figuras da página anterior

		63	64
65	66	67	
68	69	70	

DINÂMICAS LGBT EM BERLIM

Berlim é uma metrópole consolidada por importantes transformações urbanas desde a sua formação no vale do rio *Spree*⁴⁶, em 1237, até os dias de hoje; é uma das principais capitais da União Europeia (SOARES DO BEM, 2013). Dos processos históricos para a formação da nação Germânica, entre migrações, guerras e segregação urbana, Berlim vem se conformando como espaço de múltipla participação social e cultural na definição de uma urbanidade tolerante e plural para a performatividade de gêneros e sexualidades (MACGREGOR, 2016; BARREIRA, 2005; FREITAG, 1995).

As diferenças religiosas, políticas, culturais e territoriais ao longo da história da Europa definiram processos históricos de conciliação constante entre as nações que ali se formavam. Quando as disputas não eram internas ao antigo continente, surgiam possibilidades de coligação entre diferentes reinados para o reforço militar contra os ataques de grupos externos. Em geral, as guerras em território europeu redefiniram o curso da história e alteraram a geografia dessas nações, além de influenciarem as políticas geográficas de outros continentes. Entretanto, foram nos períodos de paz e vanguarda cultural que o desenvolvimento das cidades foi mais radiante (FREITAG, 2012; GOMBRICH, 2008).

Ao analisar o contexto histórico de Berlim através de mapas (MACGREGOR, 2016; GYMPEL, 2015; ESCHER; HINZ; SGOUROS, 2010), em sua configuração regional e urbana, algumas relações espaciais chamam a atenção. Como capital da Prússia (entre final do século 18 até o 19), a cidade apresentava uma posição geográfica relativamente central dentro dos limites do Império. Com a formação do território do Império Alemão estabelecido a partir do final do século 19, a fronteira oriental entre Alemanha e Polônia aproximou-se da capital alemã não mais do que 100 quilômetros de distância (KINDERSLEY, 2014). Diante da submissão da Alemanha aos países aliados (Estados Unidos, França, Inglaterra e [antiga] União Soviética), tanto a configuração espacial da Alemanha quanto a malha urbana de Berlim, em 1945, tiveram seus territórios divididos entre Oriente e Ocidente. Da mesma forma, a delimitação do Muro de Berlim por quase 30 anos, dividindo a cidade em duas partes, tornou ainda mais emblemática a sua

⁴⁶ O *Spree* é o principal rio que atravessa a malha urbana de Berlim.

caracterização, marcada por fronteiras e pela superação destes limites constantemente (MACGREGOR, 2016; GOMBRICH, 2008).

Durante o século 19 o crescimento populacional de Berlim foi contínuo. Por volta de 1850, Berlim atraiu a chegada de muitas pessoas vindas da Polônia, Itália, Holanda, Noruega, em busca de um novo lugar para morar. A cidade já tinha uma atmosfera de tolerância diante da diversidade de culturas e interesses que congregava. É neste período que surgiu o crescimento populacional mais importante. Para Katja Koblitz (2016), a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) antecipou a formação da cultura de tolerância da cidade, que, na época, marcou a rivalidade entre protestantes e católicos, assim como, segmentou os interesses por territórios e redes de comércio. Portanto, Berlim iniciou seu processo de urbanização no século 19 neste arranjo de diversidade cultural e humana (KOBLOITZ, 2016; BERGER, 2004), inclusive, de imigrantes advindos das colônias alemãs na África e Nova Guiné (GOTTSCHALK; HARTMANN; MÜLLER, 2016).

Um aspecto interessante na formação da malha urbana metropolitana no período de industrialização (meados do século 19) foi o sistema de transporte. Com a consolidação da estrutura urbana nas áreas centrais, tornou-se mais adequada a instalação das indústrias em áreas mais afastadas, nos limites urbanos marcados pelo anel viário atual do *S-Bahn*. Construir indústrias nas áreas centrais seria muito caro, porque a instalação industrial requeria a abertura do espaço urbano já consolidado e a desocupação de suas funções para outro local. Isso geraria muitos encargos, apesar de essas áreas mais centrais terem ligações mais definidas para as redes de abastecimento da cidade. Por isso a criação do sistema ferroviário *S-Bahn* surgiu nesta configuração limite da cidade, onde as indústrias estavam instaladas (com destaque para as indústrias têxteis). As vias ferroviárias, que ligavam a cidade com outros territórios, vinham de diferentes direções até este anel ferroviário, mas não podiam atravessar a parte central da cidade. Por isso, chegando até esse limite urbano, o abastecimento (de entradas e saídas de produtos) circulava nesta estrutura em volta da cidade para manter a ligação com o sistema de transporte externo sem congestionar a circulação interna. Esta relação do sistema de transporte para o abastecimento foi importante na configuração urbana de Berlim ao longo desse período de crescimento urbano no século 19. Posteriormente, foram acrescentados (ao final deste século) as linhas internas de metrô *U-Bahn* (das linhas 1 até a 4), que permitiram maior fluxo de pessoas nas áreas centrais da cidade. Na medida em que a

cidade começou a crescer, este sistema de transporte passou a ser uma demanda importante para garantir mobilidade à população, para renovar o sistema de comunicação e garantir futuras expansões (KOBLOITZ, 2016; CALABI, 2015).

Outro aspecto que dinamizou as interações sociais e urbanas em Berlim foi o aumento da concentração de pequenas lojas ao longo das principais ruas, como a *Unter den Linden* e a *Friedrich Straße*, incrementando a circulação no espaço público voltado para o comércio e o lazer. Este incremento do comércio e das atividades urbanas também requereu investimentos em infraestrutura urbana. No início do século 20 surgiram as grandes lojas de departamento como a *Wertheim's*, *Tietz* e *KaDeWe*. Neste período também foi instalado o *boulevard* comercial de *Kurfürstendamm* - ou o *Kudamm*, como a maior parte dos berlinenses conhece - conectando o centro da cidade com os subúrbios de *Charlottenburg*, *Wilmerdorf* e *Grunewald*. Por volta de 1905, como capital de um império em crescimento, com colônias espalhadas na África e no Pacífico Sul - Berlim já era uma cidade cosmopolita com população de 2 milhões e detinha a condição de centro financeiro internacional (WHISNANT, 2016).

Desde o período de unificação do Império Alemão (1871), Berlim se tornou uma cidade efervescente, reunindo aristocratas, produtores de teatro, universitários viajantes, artistas e escritores, entretidos por uma intensa vida cultural. Clayton J. Whisnant (2016, p. 86) relata que a vida noturna da cidade dispunha de “ópera e orquestra filarmônica, bares, salões de dança para todos os tipos e teatros de muitos gostos e tamanhos”. Berlim tornava-se uma cidade de vida noturna intensa, com abertura de clubes e bares todas as noites e, gradualmente, via surgir os pontos de encontro de *gays*, lésbicas e transexuais (WHISNANT, 2016).

Em sua prestigiada publicação *História da Sexualidade 1: vontade de saber*, Michel Foucault (2014) considera que os séculos 19 e 20 foram os períodos de multiplicação das sexualidades heterogêneas, com a delimitação de todas as sexualidades periféricas, sua classificação como imorais ou doentes e, ainda, a consideração como crime da indisposição anatômica de hermafroditas, por exemplo, por não prescreverem a distinção do corpo estabelecida entre os sexos. Nesse contexto, a prática da sodomia ao longo da história foi apresentada, nos documentos, com bastante discrição e tratada ora com extrema severidade ora com tolerância, estando presente em sociedades masculinas como nos mosteiros medievais, nas cortes e no exército. A

classificação da homossexualidade nos discursos psiquiatras, médicos, juízes e pensadores do século 19 permitiu um avanço sobre os controles dessa nova subespécie humana, que representava a perversidade a ser combatida. Entretanto, essa construção da homossexualidade também trouxe o ato de reivindicação da sua legitimidade para os movimentos homossexuais que surgiram no século 20 (FOUCAULT, 2014), ou no final do século 19, em se tratando da Alemanha (WHISNANT, 2016).

Apesar da repressão às práticas homossexuais, surgiram discussões em defesa do amor homoerótico, como, por exemplo, em publicações na literatura médico-científica defendendo o homossexual como ser superior e dotado de potência criadora; ou pela visão de médicos como Magnus Hirschfeld, requerendo a revogação da lei que penalizava as relações sexuais entre homens, e de Addington Symonds, apontando os malefícios clínicos da patologização sexual para os sujeitos homossexuais. Segundo Maria Bernardete Ramos Flores (2014b), no início do século 20 o movimento artístico e literário surrealista utilizou o tema da sexualidade em sua produção. Inspirada na valorização do feminino como contraponto ao racionalismo exacerbado no século anterior e na androginia como estado de completude para o gênero humano em seu conjunto, esta corrente artística tinha interesse pelo contraponto à repressão, explorando o erótico, o bizarro e a magia com base na teoria psicanalítica freudiana (FLORES, 2014b).

O período da Primeira Guerra Mundial traumatizou a realidade alemã, mas não interrompeu a vida cotidiana. Neste sentido, o lazer noturno também se definiu como meio de aliviar as tensões sociais. Os estabelecimentos específicos aos *gays*, lésbicas e *travestidos* se multiplicaram desde a abertura do primeiro bar berlinense abertamente *gay* em 1880. Mas, devido à vigilância policial constante dos estabelecimentos, que atraíam grupos homossexuais, surgiram, informalmente, os primeiros bailes de máscaras voltados para esse público dissidente (WHISNANT, 2016).

É neste período que se destacam as *boll-haus*⁴⁷ - amplas construções separadas por níveis, definindo diferentes espaços de dança e bares - e os primeiros teatros (de pequeno porte), marcando o surgimento de estabelecimentos culturais na cidade. Além da permissividade dos agentes sociais, esses estabelecimentos caracterizavam a necessidade popular por espaços de lazer e pontos de encontro. Lugares para a comunicação entre as pessoas, para o

⁴⁷ *Boll-haus*, em tradução livre, significa a unidade de um edifício, uma “casa-cápsula”; *Boll-häuser* no plural.

compartilhamento das novidades e experiências. Algumas dessas *bollhäuser* chegaram a reunir mais de mil pessoas em um único edifício. Estes estabelecimentos costumavam definir espaços segmentados: no térreo para as lésbicas, no pavimento de cima para *gays* e nos pavimentos superiores para transexuais e transgêneros (por expressão ou identidade). Apesar dessa distinção de gênero e identidades, o público se misturava nestes ambientes e se reunia, de maneira aleatória, no mesmo estabelecimento (KOBLOITZ, 2016).

Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) cresceu o número de estabelecimentos em Berlim e das publicações em jornais e panfletos divulgando, abertamente, informações de eventos e a comunicação referente ao discurso erótico da comunidade lésbica, *gay* e transexual. Nessa época a cidade contava com a circulação de 25 a 30 jornais, que podiam apresentar até três edições diárias. Inclusive, algumas dessas publicações foram exclusivas para o público dissidente. Esse período reflete a maior consolidação de uma comunidade e de redes sociais vinculadas aos estabelecimentos comerciais e aos espaços culturais como pontos de socialização e prazer sexual (KOBLOITZ, 2016).

De acordo com Christoph Rauhut (LEHMANN; RAUHUT, 2015), Berlim ainda não era uma metrópole no período anterior à Primeira Guerra Mundial, em comparação com Londres, Paris e, até mesmo, Viena. Para o autor, um dos fatores que contribuíram para a transformação urbana de Berlim neste período foi o *Greater Berlin Act*: uma incorporação das regiões do entorno da cidade, em 1920, que ampliou o território Cidade-Estado (*Stadtstaaten*) de Berlim, já desvinculado do Estado de *Brandenburg* desde 1881. Nesta ampliação de uma área de 66km², definindo a cidade pela configuração dos bairros *Mitte*, *Tiergarten*, *Wedding*, *Prenzlauer Berg*, *Kreuzberg*, *Friedrichshain*, Berlim passou a ter 833km², agregando os bairros atuais de *Charlottenburg*, *Köpenic*, *Lichtenberg*, *Neukölln*, *Schöneberg*, *Spandau* e *Wilmerdorf* e uma grande área rural (naquele período) para ampliações do zoneamento (LEHMANN; RAUHUT, 2015). O crescimento territorial para estabelecer a Grande Berlim se justificava para reduzir a densidade populacional. O crescimento da população era alto, quase dobrando em vinte anos: de 1,9 milhões em 1890 para 3,7 milhões em 1910 (HALL, 1995). Nos anos 1920, a população já alcançava os 4 milhões (FREITAG, 2012).

Com o crescimento da força econômica e o despertar do cenário cultural desde o fim da Primeira Guerra Mundial até a crise econômica

de 1929, Berlim tornou-se uma cidade efervescente para os meios de divulgação, jornais, revistas, cinema, para os meios artísticos, para a ciência e tecnologia e também o epicentro do discurso arquitetônico contemporâneo da época. Um aspecto relevante desse período foi a consolidação da produção econômica mundial na promoção de uma nova arquitetura que pudesse contribuir para uma sociedade melhor.

Neste cenário, dois segmentos destacam a discussão sobre a nova arquitetura e urbanismo em Berlim: de um lado o estilo marcado pela nova objetividade, de geometria simples, reproduzindo o uso de materiais modernos e rompendo com a produção arquitetônica e artística do passado. Do outro, estava o que hoje é chamado Expressionismo, com estilo mais revelador e expressivo, que procurava manter uma continuidade com os estilos anteriores. A primeira concepção da arquitetura modernista teve a Bauhaus como principal expoente, enquanto o Expressionismo foi articulado por grupos como o *Crystal Chain* e o *Workers Council for Art*. Ambos os discursos foram discutidos como possibilidades equivalentes (LEHMANN; RAUHUT, 2015). As novas construções que surgiram a partir deste fomento dialético da arquitetura contribuíram para a transformação da aparência de Berlim na principal metrópole europeia do século 20 (FREITAG, 2012).

O rápido desenvolvimento da cidade desde o final do século 19 até a República de Weimar (1918-1933) contribuiu para definir um momento singular na cena *queer* berlinense. Apesar da controvérsia relativa à libertinagem experimentada em Berlim durante este breve período de quinze anos, esse processo de abertura democrática de Weimar diz respeito, antes de tudo, à oportunidade de vivenciar um processo de inovação cultural. O fomento à educação, pesquisa, artes e filosofia no Império Alemão, em especial, em sua capital, imprimiu um cenário de desenvolvimento e abertura ao pensamento e às práticas sociais com uma potência de vida não experimentada por outros países neste mesmo período. A ascensão do Império Germânico, a partir das conquistas políticas e da guerrilha de Bismark, gerou fortes expectativas no cenário de conquistas dos alemães e, ao mesmo tempo, ameaçou o estado de poder de outros países em ascensão, como a França, Estados Unidos, Rússia, Inglaterra e o Império Austro-Húngaro. Mesmo perdendo na frente de batalha durante a Primeira Guerra Mundial, o Império Germânico manteve sua unidade conquistada desde 1871 (WHISNANT, 2016).

Berlim representava esse campo de possibilidades pelo crescimento urbano, com a ampliação das redes de transporte ferroviário, linhas de metrô, o aumento da região metropolitana com investimento em habitações e nas áreas comerciais, que faziam frente com Paris e Londres na disputa pelo lugar de mais importante centro urbano europeu. Junto com este processo de expansão e crescimento dos investimentos materiais e culturais, relativo à pluralidade de perfis humanos e identidades particulares, tornou-se inevitável a tendência por um posicionamento individual e com maior autonomia. Por isso, o debate sobre sexualidade neste período é fundamental para compreender esse processo, o que torna o período da República de Weimar tão inovador, justamente, por iniciar este campo de debates tendo a sexualidade como tópico transversal à economia, religião, política, práticas médicas e questões jurídicas. Discussões no âmbito da liberdade de orientação sexual entre pessoas do mesmo sexo, sobre a prostituição, sobre o casamento, o aborto e, ainda, sobre a sexualidade sem função reprodutiva, foram temas de debate, esclarecimento e resistência durante este período, interrompido pelo sinistro regime nazista. A partir de Anton Kaes, Martin Jay e Edward Dimendberg (1994), interpreto o período da República de Weimar como um *interlúdio conturbado* que foi negado enquanto potência humana pelo receio do seu sucesso na experiência alternativa de um estado anarquista e hedonista (WHISNANT, 2016; GORDON, 2006; KAES; JAY; DIMENDBERG, 1994).

Mel Gordon (2006) demonstra esse clima propício da República de Weimar para a abertura das sexualidades a serem performatizadas no cenário de Berlim, quando considera que:

[...] as ameaças da disciplina prussiana mantiveram a vigília urbana anarquista sob controle. Mas em 1919, com a saída do Kaiser e uma constituição democrática prestes a ser proclamada em Weimar, essas restrições legais acabaram por expirar. As restrições morais derrubadas da barulhenta Berlim de repente explodiram nas costuras. A metrópole alemã, uma vez pavorosa, era agora uma cidade aberta - aberta para o sexo. Ou, como muitos detratores provincianos criticaram, *um novo inferno na terra* (GORDON, 2006, p. 8).

Laurie Marhoefer (2015) interpreta esse breve período de um tipo particular de liberação sexual como uma experiência única na história da humanidade moderna em produzir um estado de bem-estar social baseado no discurso científico e na racionalidade para evidenciar um estado democrático, onde as dissidências sexuais – a prostituição feminina e masculina, a homossexualidade, a não conformidade de gênero, a obscenidade de publicações e o discurso favorável ao aborto - deixem de demarcar o limite da moralidade, assim como da liberdade. A autora questiona a interpretação equivocada de historiadores e políticos na relação entre República de Weimar, imoralidade e Nazismo. Esses autores, normalmente, consideram a *anormalidade* da liberdade sexual dos anos 1920 em Berlim como desencadeadora da ascensão nazista. Ou seja, esses historiadores erroneamente associam que a profunda moralidade defendida pelo regime nazista teria sido em decorrência da imoralidade (na interpretação deles) instituída em Berlim durante a República de Weimar. Marhoefer (2015) contesta esta prerrogativa partindo do pressuposto pelo qual a homossexualidade, a prostituição e a não conformidade de gênero sejam condições humanas imorais e antinaturais. Em seguida a historiadora esclarece que o rompimento político estabelecido entre a democracia de Weimar e o regime nazista não teria relação com as vivências da dissidência sexual, uma vez que essas políticas de sexualidade, defendidas por pesquisadores do Instituto para a Ciência Sexual (*Institut für Sexualwissenschaft*), encabeçada por Magnus Hirschfeld e seus coligados, não tiveram qualquer influência no colapso da República (MARHOEFER, 2015).

Magnus Hirschfeld foi um médico pioneiro em suas pesquisas científicas sobre sexualidade e na defesa dos direitos a homossexuais e travestis. Sua motivação e conhecimento baseavam-se no contato direto com os grupos e sujeitos dissidentes que frequentavam os salões, bares e pontos de encontro de Berlim, principalmente, a partir da fundação do Instituto para a Ciência Sexual, em 1918. Hirschfeld defendia a ideia de que a orientação sexual entre pessoas do mesmo sexo é algo natural, assim como a heterossexualidade, combatendo a concepção daqueles/as que consideravam a homossexualidade uma patologia. O médico alemão, inclusive, foi um dos primeiros pesquisadores a considerar que a identidade *cross-dressing* não teria relação com a orientação sexual. O médico chegou a este argumento particular através dos seus interlocutores *travestis* que eram heterossexuais. Outra figura importante no enfrentamento contra as legislações de criminalização às

relações sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo (especialmente homens) foi o advogado alemão Karl Heinrich Ulrichs. Em 1867, Ulrichs, diante de uma plateia de mais de 500 advogados e juristas, foi a primeira pessoa a se manifestar publicamente em favor dos direitos daquelas pessoas com o desejo sexual direcionado a outras do mesmo sexo da história moderna (BEACHY, 2014).

O movimento lésbico, assim como a liberdade sexual a ser conquistada pelas mulheres, fora do casamento e da maternidade, trouxe novos discursos para repensar o papel das mulheres na sociedade, inclusive, ampliando a presença delas nessas discussões e na representação pública. Por volta dos anos 1930 existiam, aproximadamente, 85 estabelecimentos (clubes e danceterias) onde se reuniam as lésbicas. Alguns desses locais eram abertos a todos os públicos enquanto outros eram exclusivos para as mulheres (GORDON, 2006). Neste período os espaços públicos conquistados pelas mulheres se materializavam nos estabelecimentos noturnos como pontos de encontro e na divulgação de revistas, jornais e artigos tratando, diretamente, sobre essas discussões. Em geral, a figura feminina foi enaltecida em apresentações de dança, cartazes e através de figuras emblemáticas nas noites berlinenses, como a proeminente cantora de cabaré Claire Waldoff, famosa em Berlim na era de Weimar (WHISNANT, 2016; GORDON, 2006).

Janet Ward (2001) analisa a reconstrução da imagem das mulheres similar à superfície arquitetônica almejada para a República de Weimar. Para a autora, a idealização da imagem da mulher, em associação com corpo, maquiagem e roupas, estava vinculada ao ideal arquitetônico na identidade de um funcionalismo de superfície pura. O anúncio da revista *Letzte-Haus (fashion magazine)*, de 1929, confirma esta associação ao proclamar em seu *slogan* o novo espírito da nova moda feminina de mãos dadas com o espírito de uma nova arquitetura. Janet Ward apresenta esta aspiração de modernização da Alemanha de Weimar “em que a forma e a função podem ser combinadas de maneira a trazer beleza (natureza, atrativo sexual) e indústria (eficiência, lucros comerciais) juntas” (WARD, 2001, p. 82).

A criação de uma nova imagem para as mulheres na Alemanha de Weimar estava relacionada com todo o processo de regulamentação dos novos perfis sociais na reformulação da sociedade hegemônica europeia. Uma nova figura feminina, representada pela superfície publicitária arquitetônica e pela manutenção do espaço interno do núcleo familiar

era parte do mesmo princípio de regulamentação funcional da urbanização para aumentar a concentração do capital, em contraponto ao modelo de cidade orgânica e expressão de corpos dissidentes e autônomos. O cenário público da Berlim de Weimar, talvez, tenha sido um dos poucos nesta época que estabeleceu outros parâmetros para a vida das pessoas, em particular, para os corpos femininos (CALABI, 2015; FOUCAULT, 2014; SPOSITO, 2012; WARD, 2001).

A prostituição feminina dos anos 1920 era facilmente percebida nas ruas, na entrada de hotéis, nas cafeterias e clubes de Berlim. A estimativa de Mel Gordon (2006) aponta entre 5 a 120 mil mulheres - assim como entre 35 a 100 mil homens - prostituindo-se na capital alemã naquela época. Estes dados revelam o possível contexto de resistência e agenciamento contra a ideia predominante de moralidade e preconceito relativos à feminização da cultura e à conduta anormal de homossexuais, durante o final do século 19 e as primeiras décadas do século 20, na Europa e na América (FLORES, 2007).

Existe uma dificuldade em determinar a origem das primeiras práticas sexuais dissidentes na modernidade. As subculturas de relacionamentos envolvendo pessoas do mesmo sexo remontam ao início do século 18, como Robert Beachy (2014) apresenta em seu relato sobre as tavernas *molly houses* instaladas em Berlim, em ruas exclusivas para homens procurando relacionamento sexual com outros homens; também aconteceram neste mesmo século na Holanda em eventos similares de relacionamentos sexuais entre sodomitas; e em Paris entre os grupos de homens pederastas. Entretanto, de acordo com o autor, não existe relação de influência ou condicionamento dessas subculturas na definição da identidade sexual da modernidade. É neste sentido que ele destaca a origem moderna da identidade homossexual na segunda metade do século 19 através do pensamento científico e das minorias sexuais na conformação da esfera urbana de Berlim a partir do século 19, alcançando o seu auge no período da República de Weimar (BEACHY, 2014).

Na medida em que a democracia plena obtida na República de Weimar, em relação às políticas de sexualidade, não definia um senso comum entre políticos e intelectuais da época (entre conservadores e progressistas), torna-se comum sinalizar esse aspecto de dissidência como uma fraqueza do sistema democrático para justificar uma tragédia da perda dos direitos democráticos (como no nazismo) a partir de uma posição política contrária às normas de liberação sexual. Marhoefer (2015) afirma, entretanto, que as polêmicas quanto a posições políticas e

morais não justificam a ruptura irrevogável de um sistema democrático, isto é, a implantação do nazismo refere-se a uma ruptura da democracia, que poderia ser muito bem considerada em função do banimento das vivências *queer* com a consolidação do regime fascista a partir de 1936. É neste sentido que a autora indica a importância desta experiência para a definição de novas estratégias políticas de emancipação *queer* na Alemanha e em outros contextos ocidentais. A luta pela emancipação da homossexualidade em Weimar, pela prescrição lúcida de Kurt Hiller⁴⁸, possui aproximação com a metodologia de pesquisa da teoria *queer* atual (MARHOEFER, 2015).

A conformação dos espaços públicos e estabelecimentos comerciais voltados aos públicos homossexual, bissexual, transexual de Berlim, desde o final do século 19, surge entre intervalos de maior e menor visibilidade, dependendo do contexto de guerras, estados totalitários, divisão da malha urbana e de normativas legais, como o Parágrafo 175. Várias dinâmicas são apontadas na configuração espacial desses estabelecimentos. De acordo com Mel Gordon (2006), por volta de 1930 existiriam em torno de 500 a 1.000 estabelecimentos direcionados ao prazer erótico em Berlim, entre cafés, teatros, cabarés, associações de cultura ao corpo, museu do sexo (vinculado ao Instituto de Sexologia de Magnus Hirschfeld) e estabelecimentos exclusivos aos *gays*, lésbicas e transexuais/travestis. Esses ambientes sofreram mudanças de endereço ao longo dos primeiros anos do século 20, principalmente, até 1936. As publicações e panfletos divulgando as festas e encontros nestes locais documentam boa parte das informações que hoje torna possível indicar os espaços urbanos, os percursos e áreas de atuação dessa comunidade alternativa. Entretanto, a definição do número de estabelecimentos que surgiram entre os anos de 1927 e 1932 é apenas estimativa baseada nessas fontes. A quantidade de pontos de encontro berlinenses voltados à cultura de dissidência sexual e

⁴⁸ Kurt Hiller foi um jornalista político alemão e fez parte da equipe de Magnus Hirschfeld no Instituto para a Ciência Sexual de Berlim. Também fez parte de uma coalizão política em luta contra o Parágrafo 175. Para Hiller os homossexuais deveriam assumir uma posição política pública no parlamento alemão, representando a população homossexual da cidade, ou ainda, buscando através da legislação da República de Weimar, defender a política de sexualidade em favor da prostituição masculina. Hirschfeld tinha uma posição diferente, em acreditar na ciência como modo de esclarecimento e mudança social (MARHOEFER, 2015).

identitária no auge da República de Weimar, exclusivos ou não deste público, pode ter sido em número ainda maior (KOBBLITZ, 2016; PRETZEL, 2012; DOBLER, 2003).

Katja Koblitz (2016) considera que durante o período entre 1920 e 1925, na busca por aluguéis mais baratos, alguns dos estabelecimentos que estão localizados na região de *Kreuzberg* (arredores de *Kottbuser Tor*) mudaram suas locações em direção a oeste, seguindo o alinhamento das estações de *U-Bahn*, passando pela *Bülowstrasse*, *Nollendorfplatz* e *Wittenbergplatz* e chegando até as imediações da estação *Zoologischer Garten* (estações da linha vermelha U2). Devido ao crescimento das redes sociais e meios de divulgação, aumentou a variedade de estabelecimentos e atrações. Portanto, neste período pode-se considerar também a diferença entre um contexto mais cultural e outro de subculturas, relacionando diferentes perfis de público, principalmente, no contexto das classes sociais. Segundo a historiadora, aos poucos, a região de *Schöneberg* passou a ter maior proeminência e distinção para um público mais seletivo. Autores como Whisnant (2016) e Gordon (2006) relatam a existência de ambientes segmentados entre ricos e pobres. É neste sentido que Koblitz (2016) interpreta que, durante este período, na área de *Kreuzberg*, permaneceram estabelecimentos de pouca credibilidade, enquanto em *Schöneberg*, alguns estabelecimentos se destacaram pela exclusividade em receber público mais privilegiado economicamente (incluindo artistas, escritores e diretores de teatro), definindo a diferença entre lugares mais famosos e outros mais anônimos na documentação histórica sobre a cidade. Por sinal, são lugares que ocupam maior projeção nas fontes históricas, mas que não invalidam a existência de outros tantos estabelecimentos na cidade.

O período de 1928 até 1936 foi marcado pela crise econômica na Alemanha, em especial, para a República de Weimar. Este cenário piorou a partir de 1929 com a quebra das bolsas de valores. Com a recessão, alguns estabelecimentos comerciais mudaram de *Schöneberg* para *Charlottenburg* na busca, novamente, de reduzir os custos com aluguéis. Este período passa pelo início do fechamento dos estabelecimentos LGBT em Berlim, a partir de 1933, com o início da Era Nazista. Alguns destes proprietários, entretanto, procuraram coligação com o nazismo. Após a morte de Ernst Röhm (oficial alemão e cofundador das tropas nazistas) em 1934, os últimos estabelecimentos permaneceram abertos até 1936 (WHISNANT, 2016; MARHOEFER, 2015).

O regime nazista (1933-1945) mudou radicalmente o cenário das subculturas de sexualidade a partir do escândalo envolvendo Ernst Röhm, um dos principais líderes nazistas. Com a fim da República de Weimar e a ascensão de Hitler ao poder, surpreende o fato de nem toda a comunidade homossexual ter alterado sua rotina diante dos eventos de 1933. Os nazistas deram fim às publicações das revistas de dissidência, fecharam os principais bares e encerraram as atividades dos movimentos e organizações políticas, assim como o Instituto de Sexualidade de Berlim. Mas nem todos os pontos de encontro de *gays* e lésbicas, nas principais cidades da Alemanha⁴⁹, foram perseguidos neste primeiro momento, de acordo com Clayton Whisnant (2016).

A identificação pública de Ernst Röhm como homossexual abriu precedentes para associar a ideologia nazista à imagem negativa da dissidência sexual, tão criticada pelo conservadorismo durante a era Weimar. Na interpretação de Whisnant (2016), existiria a possibilidade de outros homossexuais comporem as redes de liderança do regime nazista, porém, a divulgação sobre Ernst Röhm teria sido a mais comprometedora. Acredita-se, que, entre outros motivos, este fator também foi relevante para ocasionar o brutal assassinato de Röhm e alguns de seus colegas durante um encontro, em 1934, que ficou conhecido como *Noite de facas longas*. O autor aponta a hipocrisia nazista a partir deste fato, que culminou na ação de perseguição nazista aos (homens) homossexuais⁵⁰ e na mudança do Parágrafo 175, requerendo menos provas para confirmar o crime cometido na suspeita de relações sexuais entre homens. A partir de 1934, qualquer homem culpado de se envolver em relação sexual ou afetiva com outro homem seria considerado criminoso e traidor do estado Nazista. Por volta de outubro de 1934, um telegrama enviado pela Gestapo para todos os departamentos de polícia da Alemanha autorizava a criação de uma lista de suspeitos homossexuais a serem presos ou enviados para os campos de concentração. Esta lista foi repassada a uma comissão especial em 1936, alterando, definitivamente a condição de vida de indivíduos e

⁴⁹ Cidades como Berlim, Hamburgo, Colônia, Hannover e Munique (WHISNANT, 2016).

⁵⁰ Clayton Whisnant (2016) considera que não houve a mesma perseguição às lésbicas, ainda que as imposições nazistas contra a homossexualidade tenham alterado drasticamente suas vidas e perspectivas sociais, tornando a condição de vida das mulheres (ainda) mais vinculada ao casamento e à maternidade.

grupos dissidentes nas cidades alemãs. A polícia sob o regime nazista fez uso de vários métodos para coletar evidências e confissões que incriminassem os sujeitos homossexuais, como tortura e encarceramento permanente nos campos de concentração (WHISNANT, 2016).

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) os encontros de grupos dissidentes em locais públicos permaneceram neutralizados pelas convenções sociais. Nos anos 1950 e 1960 são referências desses *meeting points* os restaurantes, como *W. Busch*, o *Max&Moritz* (localizado na *Oranienstraße*) e o *Zauberflöte* (localizado na *Kommandantenstraße*). Estes espaços eram localizados em pontos estratégicos, próximos de estações de metrô e de lugares com ampla visibilidade, de maneira que os entendidos pudessem sumir estrategicamente no caso de conflitos, considerando a vigência do artigo antissodomia do Parágrafo 175 no Código Penal Alemão, ainda penalizando o envolvimento sexual entre homens. Entre 1945 até 1961 (período posterior à Segunda Guerra Mundial até a construção do Muro de Berlim) houve pouca visibilidade do público dissidente no espaço público ou na formação de estabelecimentos comerciais voltados exclusivamente para seus encontros. Entretanto, tais grupos continuaram se reunindo em espaços privados ou de maneira clandestina, em ambos os contextos geopolíticos da Berlim dividida pela Guerra Fria. Nos anos 1950 até a formação do Muro, surgiu uma nova área com estabelecimentos comerciais ao norte da estação de *Alexanderplatz*, na Berlim Oriental. Estes estabelecimentos estavam marcados como pontos de encontro não oficiais entre grupos LGBT, também mantidos no alinhamento para o norte das estações de metrô *U-Bahn* (linha vermelha U2 - *Eberswalder Straße* e *Schönhauser Allee*). Em destaque, o estabelecimento *Sonntags Club* (hoje ainda presente nesta mesma área), que representava a resistência dos encontros de grupos contra a repressão do regime socialista, demarcou o lugar de encontros privados durante os finais de semana (KOBBLITZ, 2016).

Em princípio, o público LGBT da Berlim Oriental estava adaptado ao regime, às condições de vida e às restrições da representação de grupo. Entretanto, na medida em que o próprio sistema enxergava a homossexualidade como um distúrbio a ser minimizado, surgia uma reação desses sujeitos contra o próprio regime e suas imposições de negar a presença de homossexuais e transexuais. Exercendo a repressão de outra maneira, o regime capitalista não negava a presença desses sujeitos *queer* na Berlim Ocidental, entretanto,

promovia a prisão e a perseguição deles sujeitos com base no Parágrafo 175 e na ordem social a ser mantida.

Com a divisão da cidade entre Oriental e Ocidental e antes da construção do muro, a partir de 1961, os grupos LGBT dos diferentes lados (oriental e ocidental) mantinham contato entre si. Com a construção do Muro este contato também foi interrompido. Após 1961, com o bloqueio total das relações entre os grupos LGBT do Oriente e do Ocidente, os berlinenses orientais ainda dispunham de alternativas para promover encontros de grupos fora de Berlim, em cidades da Alemanha socialista, como Leipzig. Esse isolamento entre os dois lados da cidade, dividida pelo Muro, permaneceu até a sua queda em 1989 (HERTLE, 2011).

A grande diferença que surge após a construção do Muro de Berlim é no isolamento desses grupos e na distinção que seguem pelas diferentes formas de proibição contra a representação LGBT. No lado Ocidental, apesar da repressão ser evidente, o regime político continuava sendo uma base para a vida destes sujeitos perseguidos, enquanto no lado Oriental essas disputas e resistências definiam o desmantelamento da base política (socialista) na vida dos grupos que resistiam ao sistema em defesa de seus interesses, identidades e sexualidades.

A perseguição do regime socialista tornava necessária a mudança constante dos lugares de encontro. Nessa iniciativa estava uma artista famosa chamada Charlotte von Mahlsdorf, que contribuía com os encontros de grupos em sua casa. Até três encontros eram suportáveis, mas os encontros esporádicos requeriam a formalização de um espaço. Por isso, na Berlim Oriental, na região de *Prenzlauer Allee*, foram referência nos anos 1960 os bares *Schoppenstube* e *Ecke Schönhauses*, no uso de mesas de reunião e pela “normalidade” do lugar. Apenas nos anos 1970 os encontros tornaram-se mais representativos do contexto LGBT desta região da cidade (KOBELITZ, 2016).

É interessante notar a importância do nome dos estabelecimentos (comerciais) como marca que torna a intenção clara quanto à causa LGBT, como no caso do *Anderes Ufer* (trocando a margem do rio), do *SchwuZ* e do *Sonnstag Club*.

Os discursos das áreas da sociologia, medicina e psicologia contribuíram para a formação de uma ideia favorável aos homossexuais ao longo dos anos 1960 culminando com a revisão do Parágrafo 175, que passou a permitir a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo e

adultas. Na Berlim Oriental esta revisão surtiu efeito em 1968 enquanto na Berlim Ocidental foi apenas um ano depois, em 1969. Apenas em 1994 o Parágrafo 175 foi retirado em definitivo da legislação alemã (KOBLOITZ, 2016; BEACHY, 2014).

A partir de 1971, após os movimentos sociais em prol dos direitos humanos, dos movimentos ambientalistas, da Segunda Onda do Feminismo e dos movimentos homossexuais, é que voltaram a surgir publicamente a representação da comunidade LGBT e a locação de estabelecimentos comerciais no cenário *queer* berlinense. Também favoreceu esse clima de abertura o lançamento do documentário de Rosa von Praunheim chamado *Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt*, lançado em 1970/71.

Durante os anos 1970 aconteceu a separação no movimento entre lésbicas e *gays*, que requeriam diferentes protagonismos na luta pelos direitos aos homossexuais em Berlim. Os *gays* consideravam-se mais prejudicados ao longo da história pela perseguição e massacre dos nazistas, pois achavam que as lésbicas não teriam sofrido tanto durante aquele período. Entretanto, os *gays* deste período parecem não reconhecerem as prisões e torturas que muitas lésbicas sofreram como meio de coerção social.

Entre os anos 1970 e 1980 surgiram organizações LGBT na Berlim, como a *Homosexuelle Aktion Westberlin* (HAW), que deu origem a outras organizações como a *SchwuZ* e a *Lesbisches Aktionszentrum* (LAZ). Alguns espaços alternativos tornaram-se recorrentes como pontos de encontro entre homossexuais, devido ao clima ainda repressor em referência ao Parágrafo 175. Exemplo disso foi a formação de um *meeting point* dentro do edifício da estação *U-Bahn* de *Alexanderplatz*, entre 1950 e 1990.

Entre 1975 e 1980, na *Yorkstrasse* 48, surgiu o bar *Blockberg* como o primeiro bar para lésbicas aberto desde o fim da Segunda Guerra em Berlim. O bar definia um caráter de espaço para *bruxas*, em consideração ao poder das mulheres. Hoje em dia, o único bar exclusivo para lésbicas na cidade é o *Begine*, na *Potsdamer StraÙe*, 139. Mais recentemente, locais como o *SO36*, em *Kreuzberg*, também representam lugares dedicados à reunião de grupos (de diferentes origens étnicas e culturais) e promoção de festas.

A questão da memória associada à manutenção do traçado viário e dos edifícios antigos também significaria meios de preservar a história do movimento LGBT e *queer* em Berlim. Exemplo é o *Nationalhof*, que surgiu em 1920, resistiu ao longo dos anos e teve seu prédio destruído

no fim dos anos 1970. Ou a (rua) *Alle Jakobstraße*, que teve seus prédios destruídos para dar espaço aos interesses da especulação imobiliária, em uma área de pouco investimento devido à proximidade com as ruínas do Muro. Entretanto, boa parte desta história ficou soterrada sob o novo caráter de centralidade urbana.

Nas décadas entre 1970 a 1990, com o ressurgimento mais amplo e contemporâneo de estabelecimentos voltados ao público LGBT (bares, restaurantes, saunas, lojas, clubes, hotéis, instituições de apoio e cultura) as localizações principais definiram-se em três áreas urbanas berlinenses: (1) No entorno de *Yorkstraße*, migrando nos anos 1990 também para a *Motzstraße*, próximo da estação de *U-Bahn Nollendorplatz*. Exemplo emblemático é o bar *Anderes Ufer*, localizado na *Hauptstraße* 159; (2) Na área próxima de *Gorlitzer Bhf*, com o exemplo emblemático do *Ellis Bierbar*, na *Skalitzer Straße* 102; (3) E na área de *Prenzlauer Allee*, ao norte da cidade (região de bares da Berlim Oriental citados anteriormente), onde não existia uma associação direta desses estabelecimentos com a homossexualidade, principalmente, durante a permanência do Muro nos anos 1970 e 1980, e a representação LGBT era menos visível (KOBLOITZ, 2016).

Vanguarda berlinense

Na atualidade, Berlim costuma ser identificada como um ambiente profícuo para a diversidade de comportamentos, expressões corporais e experimentações artísticas, tanto em conversas que manteve com artistas locais quanto na referência de livros e publicações (BERNT; GRELL; HOLM, 2013).

A diversidade populacional (e cultural) da capital alemã teve início com a chegada de imigrantes para trabalhar nas indústrias do Império Alemão, vindos da Europa Oriental e da Turquia. Passando pelo regime de guerras e pela divisão da cidade pelo Muro, Stephan Lanz (2013) considera que o elemento central que permitiu a noção nacionalista homogênea para a grande cidade foi a concepção do estrangeiro como um elemento exterior, segmentando as diferenças. Neste sentido, tornou-se mais nítida a formação tipológica de espaços na configuração de guetos, na concentração de grupos étnicos e estrangeiros, distintos dos nativos alemães, mantidos sob vigilância e controle da vida privada. Até mesmo no período nazista, o destino de

estrangeiros e imigrantes foram os campos de concentração. Na predisposição de continuidade ou descontinuidade de fragmentação territorial, a estratégia de dividir um território (uma cultura e uma identidade) surgiu como processo de controle, fosse para manter ou para imprimir novas relações políticas e sociais. Inclusive, a fragmentação das identidades, principalmente entre identidade social e pessoal, define uma das diferenças que marca o rompimento da modernidade com a pós-modernidade. São transformações que acontecem ao longo de processos históricos, de curta e longa duração (HAESBAERT; LIMONAD, 2007; LAGO, 1999). Apenas a partir de 2001, com as mudanças políticas ocorridas nas novas eleições berlinenses, é que a noção da cidade como um lugar aberto à diversidade retomou o discurso de envolver as diferentes nacionalidades e culturas no reconhecimento da diversidade em uma única e cosmopolita metrópole (LANZ, 2013).

Em compensação a este campo de abertura, as áreas mais representativas da cultura alemã e das empresas instaladas na cidade, organizadas pelo espaço arquitetônico e urbano, tornaram-se primorosas na ocupação de pontos de referência para a instalação de prédios públicos do governo alemão e dos escritórios internacionais. *Potsdamer Platz*, *Unter den Linden*, *Leiziger Platz*, *Friedrichstraße* são alguns destes pontos mais importantes da arquitetura da cidade espetacular. Ao caminhar pelo complexo de prédios, que envolve o Parlamento Alemão e os edifícios do *Bundestag*, observei o quanto a cidade apresenta contrastes sutis no investimento material de edifícios onde esperam agregar valor simbólico nesta representação do poder político demarcando suas fronteiras (FLEISCHHAUER, 2014; LADD, 1997).

Caracterizando em linhas gerais o território na atualidade, Haesbaert e Limonad (2007) distinguem as dimensões material e imaterial, articuladas para resultar na configuração da multiplicidade de feições e representando os territórios e os processos de territorialização do mundo globalizado/mundializado⁵¹. A dimensão material-funcionalista, na esfera político-econômica estaria ligada “ao exercício do poder e ao controle da mobilidade via fortalecimento de fronteiras, quanto à funcionalidade econômica”, regulando o fluxo de produção,

⁵¹ De acordo com Haesbaert e Limonad (2007), para alguns autores brasileiros o conceito de mundialização estaria mais vinculado aos processos culturais dos diferentes lugares, enquanto para outros a globalização representaria a conexão econômico-tecnológica. Outra diferença entre globalização e mundialização diz respeito ao uso destes termos pelos teóricos anglo-saxões e pelos franceses, respectivamente.

circulação e consumo, enquanto a dimensão imaterial-simbólica, ligada à cultura e aos valores sociais, representaria a dimensão das identidades e da coesão de grupos sociais (HAESBAERT; LIMONAD, 2007, p. 49).

Além das diferentes dimensões (político-econômica e cultural-simbólica), os territórios na atualidade também se caracterizam pela variação entre maior ou menor permeabilidade de suas fronteiras para o controle do acesso e das conexões externas. Esta variação acontece de acordo com os interesses de cada identidade cultural e administração política em se abrir para a globalização ou preservar seu caráter próprio (HAESBAERT; LIMONAD, 2007).

A configuração industrial de Berlim, iniciada no século 19 e consolidada até a Segunda Guerra Mundial, foi relocada pela economia da Berlim Oriental até a queda do muro, em 1989. Após a unificação da cidade a partir desse período, o dismantelamento da pujança industrial da porção oriental trouxe como resultado a erosão desta base econômica no modelo de configuração urbana (BERNT; GRELL; HOLM, 2013). Portanto, apesar desta crise contínua da economia berlinense desde os anos 1990, nenhuma das mudanças envolvendo a economia urbana pelo aumento do desemprego formal e o reconhecimento da metrópole como uma das mais pobres da Alemanha pode ser interpretada apenas por consequência negativas. Bernt, Grell e Holm (2013) consideram que o declínio das zonas industriais de Berlim possibilitou a instalação da economia alternativa da cultura *clubbing* e das empresas iniciantes que se destacaram por sua inovação na produção artística e na cultura de galerias e espaços artísticos, bares e pequenos negócios. No destaque para este mercado alternativo está a música eletrônica, que atualmente concentra seus lançamentos e experimentos musicais na despretensão de clubes noturnos instalados em bairros como *Wedding* e *Neuköln*, onde o custo de instalação é baixo e as edificações se mantêm razoavelmente isoladas das áreas habitadas da cidade, sem estarem distantes do ponto de centralidade e da infraestrutura urbana de mobilidade (BERNT; GRELL; HOLM, 2013; BADER; SCHARENBERG, 2013).

Segundo Bader e Scharenberg (2013), a desindustrialização de Berlim no final do século 20 proporcionou o surgimento da produção cultural e criativa na metrópole devido aos movimentos urbanos de ocupação das edificações abandonadas nos anos 1980 e 1990, facilitando a instalação e o desenvolvimento das subculturas. Entretanto, a base desta nova economia não é suficiente para explicar o surgimento da cidade no centro da economia global de produções musicais como

New Wave, Techno e Electro. Para os autores, entretanto, a atmosfera urbana envolvendo as dinâmicas sociais de clubes e subculturas favoreceu o surgimento da inovação musical sem a regulamentação do mercado dominante na concepção dos estilos e comportamentos (BADER; SCHARENBERG, 2013).

O espírito e os subterfúgios de uma vida alternativa são aspectos bastante comuns em Berlim. A vida cotidiana nesta cidade atesta a presença de uma grande diversidade de pessoas agindo com relativa liberdade de comportamentos, sem tornar nocivos a convivência e o estranhamento na esfera pública. Em geral, a infraestrutura urbana é funcional e regulamentada, o que permite criar subterfúgios de apropriações efêmeras nesses espaços sem quebrar a ordem geral do planejamento urbano. Em especial, os espaços das subculturas, presentes em bairros tipicamente ocupados por imigrantes, como *Kreuzberg* e *Neuköln*, não requerem uma organização formal e uma metodologia convencional de planejamento do micro espaço (SCHMAL; ELSER; SCHEUERMANN, 2016). No uso diário dos logradouros e dos equipamentos urbanos, existe a predisposição ao improviso, à reinvenção e à transformação desses espaços.

Para Peter Schneider (2014), é difícil explicar porque Berlim tem se tornado uma das metrópoles mundiais mais populares da Europa. Mesmo não sendo uma cidade construída de maneira espetacular, a ser apreciada nestes termos, o autor considera a capitã alemã uma cidade *cinderela*, por ter atributos atraentes sem ser bela, ou ainda, completando com o depoimento de Klaus Wowereit⁵², quem sabe, por ser uma cidade pobre, porém, *sexy*.

Na visão de Stuart Braun (2015), um *Wahlberliner*⁵³ que mora em Berlim desde 2009, a metrópole define-se como uma colcha de *patchwork*, por ser descentralizada na composição de seus atrativos e na identificação de vários pontos relevantes ao longo da malha urbana. Exemplo disso é o marco-zero deste mosaico, localizado na Ilha dos Museus (*Museumsinsel*), em uma das curvas do *Spree* no bairro renovado *Mitte*, a partir de onde outras localidades da malha urbana surgem como ponto de atração na configuração urbana.

⁵² Klaus Wowereit, prefeito de Berlim durante o período de 2001 a 2014, é o autor da declaração de que “*Berlin is poor, but sexy*”.

⁵³ *Wahlberliner* são os berlinenses por opção, não por nascimento (BRAUN, 2015; FREITAG, 2012).

Devido ao caráter histórico e à articulação espacial, que particulariza cada uma dessas áreas policêntricas, os atrativos de cada porção urbana de Berlim apresentam elementos marcados pela aparência e pela memória particular na composição da paisagem, com áreas livres e equipamentos urbanos recorrentes na infraestrutura urbana homogênea. Para os moradores, a relação com os bairros no atendimento de suas funções descentralizadas colabora nas atividades do cotidiano. Não é necessário atravessar toda a cidade para encontrar bons restaurantes, mercados e para recorrer ao transporte público integrado. Os bairros atendem à rotina diária sem que as pessoas precisem marcar presença nos mesmos lugares. As zonas de ocupação dos bairros são predominantemente mistas (residência, comércio, serviço e institucional), podendo apresentar algumas especificidades, mas, dificilmente com caráter monofuncional e destituídas de áreas livres de lazer. Nos finais de semana a cidade inteira tem como circular livremente pelas ciclovias, pedalando junto ao sistema viário ou através do sistema de áreas livres, ligando parques, praças, logradouros e calçadas, o que permite o aproveitamento dos recantos ao sol sem aglomerações. Estes aspectos não explicam a totalidade da cidade e os seus predicados de qualificação, mas contribuem para tornar Berlim atraente em sua dimensão espacial.

A localização das áreas LGBT de Berlim na atualidade se mantém vinculada à espacialização dos estabelecimentos *queer* nos períodos históricos anteriores, desde o início do século 20. Os pontos de encontro LGBT, que marcam de maneira mais permanente a subcultura *queer* nestas áreas, encontram-se espalhados pela cidade em diferentes agrupamentos ou isolados em áreas comerciais não específicas. Pela definição apresentada por Martel (2013), sobre a configuração espacial dos bairros *gays* a partir das cidades norte-americanas, e pelo histórico de ocupação dos estabelecimentos *queer*, o agrupamento de bares, festas, cinemas, lojas e cafés se estende em diferentes bairros de Berlim, como: *Prenzlauer Berg*, *Kreuzberg*, *Schöneberg*, *Neukölln*, *Mitte* e *Friedrichshaim*, entre os principais.

Na associação dos pontos de encontro com a infraestrutura urbana do entorno, é possível compreender que os estabelecimentos comerciais, voltados para o consumo hedonista, também se articulam com outros estabelecimentos próximos como hotéis, restaurantes, mercados, livrarias, teatros e serviços específicos para atendimento de *gays*, lésbicas e transexuais, na área de saúde, estética, terapias

alternativas, imobiliária, agência de turismo e assessoria jurídica. O bairro de *Schöneberg*, onde se concentra o maior número de estabelecimentos LGBT da cidade, também é o endereço de serviços de assessoria específica no combate e apoio a doenças sexualmente transmissíveis, com acompanhamento psicológico e exames médicos, e onde se desenvolvem vários projetos e campanhas permanentes, assim como durante os períodos de festas e encontros na cidade.

São várias as publicações envolvendo o contexto das subculturas *queer* da cidade, desde revistas como a *Bonner Berlin*, *Blu* e *Siegessäule*, passando pela divulgação de mapas mensais de todos os pontos de encontro da cidade, até a divulgação de festas, campanhas e eventos específicos através de postais e *folders* distribuídos gratuitamente. Esses materiais impressos circulam com bastante intensidade, sendo encontrados em quase todos os bares, cafeterias, saunas e lojas dos *clusters gays* de Berlim. Esses pontos de encontro mapeados e as informações de festas periódicas atestam as dinâmicas envolvendo a multidão *queer*, as mudanças recorrentes, adições, repetições e subtrações de tendências, estilos, acessórios, bebidas e perfis de corpos articulados aos desejos e explorados como imagem. São corpos tatuados, vestindo roupas de couro, vestindo apenas acessórios nos pulsos, nos pés, na cabeça, nos mamilos. As imagens são apresentadas com extravagância e estímulo ao fetiche, mas é na realidade dos pontos de encontro onde se revela a incorporação cotidiana destes estilos como parte da identidade. As imagens partem de concepções idealizadas, recorrendo ao estereótipo do corpo sarado, da pele saudável e do olhar sóbrio. Algumas características imagéticas aparecem envolvidas pelo perfil do corpo, ao associar corpos mais jovens e magros à silhueta da submissão, e os corpos mais velhos e fortes aos contornos do domínio do contexto erótico e sexual. Novamente, a realidade dos encontros é mais diversa e plural. Os corpos não seguem perfis uniformes, da mesma forma que não são delimitados os desejos sexuais despertados nestes encontros. As dinâmicas envolvendo essa rede de estabelecimentos e a circulação de pessoas parece evitar a definição de uma rotina diária ou semanal. Cada evento do final de semana costuma alterar as temáticas, apresentando música, espetáculos teatrais, karaokê, bebidas, fetiches, fantasias e eventos específicos para acompanhar as dinâmicas e novidades que a própria diversidade de lugares e pessoas estimula. Ao mesmo tempo, alguns desses estabelecimentos mantêm ciclos fechados, definindo situações a serem esperadas enquanto atrativos de bebidas, estilos musicais e

ambiências interiores. O que permite flexibilidade para atender ao público anônimo, vinculado ao roteiro *gay* europeu, e sem desprestigiar a clientela assídua e onipresente.

Para constatar esta dinâmica de pontos de encontros envolvendo a comunidade LGBT berlinense basta consultar as publicações impressas e publicadas na internet. Todo mês a revista *Siegessäule* traz a programação dos eventos e festas que acontecem na cidade, apresentando uma página para cada dia, com o horário e a categoria de cada evento: *cultura*, *bar*, *clube* e *sexo*. Em cada lançamento mensal os eventos são reprogramados de acordo com as estações do ano, ou vinculados a eventos centrais como a *Queer Week* (Semana *Queer*) e a Parada Gay (*Christopher Street Day*). Muitos anunciantes aparecem constantemente através de sua programação e anúncios publicitários e definem os estados de elevação material e imaterial desta subcultura bastante atuante.

De maneira geral, em Berlim os ambientes externos são formalmente planejados e uniformes na qualificação da infraestrutura e dos equipamentos do espaço público, enquanto os ambientes internos estão mais livres para as práticas do improviso, na representação de particularidades e concepções estéticas muito específicas, até mesmo efêmeras. Nestes ambientes privados, que beiram à arquitetura *camp*, do desapego com a ordem e armazenamento de objetos, é que apresento os próximos tópicos (VIEIRA, 2017a).

Neste sentido, apresento novas concepções de moradia, ou do espaço configurado como habitação eventual, como espaços transitórios em sua relação pública e privada, onde a condição do abrigo não se faz apenas pela arquitetura, mas também pela vida comunitária - que *abriga* relações humanas e sociais na afiliação de estilos de vida e não apenas por laços familiares. Em seguida, apresento a constituição de ruas e áreas públicas como ambientes totalizadores na ligação fluída entre estes espaços diversos, que enriquecem o caráter ímpar desta grande metrópole e de outros recantos.

Moradia e desapego

Na experiência de me hospedar em uma única residência em Berlim, quero pontuar a diferença tênue que separa um local perene do fugaz e quanto a importância dos objetos, entre mobiliários e artigos de

consumo, torna-se relativa na medida em que o espaço exterior da cidade foi o grande catalizador das atividades do cotidiano.

Em princípio, sempre considerei o anfitrião (com quem eu dividia o apartamento segmentado pela cozinha, sala, banheiro, dois quartos e circulação linear e central) bastante tranquilo e despreocupado com os objetos e pertences dos ambientes compartilhados. Nada foi cobrado em relação à limpeza da casa, retirada do lixo, manutenção das janelas, aberturas e no uso geral dos objetos e acessórios da cozinha e banheiro. Junto com o quarto onde eu dormia, basicamente, foram estes os ambientes que utilizei no apartamento. Na ampla sala, de frente para a fachada frontal do prédio, onde o anfitrião mantinha seu escritório integrado a uma área de estar com televisão, eu só entrei quando precisava conversar algo com ele. Do contrário, a cortina vermelha que separava este ambiente do corredor linear do apartamento estava sempre fechada, como uma barreira simbólica para informar a necessidade do distanciamento físico e visual. Normalmente, enquanto ele estava sentado em sua mesa simulando ou trabalhando efetivamente, a cortina não impedia cumprimentos, conversas ou a percepção de ruídos, o que tornava claras nossas presenças. Entretanto, este ambiente de sala e área de estar não foi compartilhado comigo. Eu não fui convidado a sentar no sofá e desconhecia detalhes dos objetos neste ambiente, como se fossem áreas impróprias para o acesso de clientes assíduos e que não contestam o fato de os fundos do bar nunca serem acessíveis. O objetivo do espaço ali presente era permitir o fluxo do corpo, seu descanso, armazenamento, mas o corpo em si não tinha compromisso com o espaço para apreender suas características. Os objetos neste espaço não dependiam desses sujeitos para comprovar suas existências. Muito pelo contrário.

O quarto (oculto) do anfitrião, com acesso através desta sala, foi um ambiente totalmente desconhecido para mim. Será que realmente existia um quarto além daquela porta? O que definiria a verdade do quarto sob o domínio de uma consciência solitária? Eu nem mesmo visualizei a parte interna deste cômodo, que sempre era mantido com a porta fechada. Acredito, inclusive, que o anfitrião fechava a porta com chave quando realizava suas viagens de mais de uma semana, desvinculando aquele cômodo do resto do apartamento e da minha consciência, obliterada daquela verdade de quarto para sempre.

Eu costumava admirar o desprendimento do anfitrião em relação aos espaços e objetos compartilhados. Mais ainda, eu percebia sua despreocupação constante com limpeza, manutenção e vínculo aos

objetos, largados em seus cantos e nas prateleiras empoeiradas. A maior parte dos objetos de limpeza, por exemplo, permaneceu na mesma posição desde quando cheguei no apartamento. E a poeira e teias de aranha se acumulavam na mesma superfície, assumindo seu lugar diminuto de inquilinas. Essa condição de vida me remete a um espírito libertário, no sentido de deixar as marcas do tempo se impregnarem nestas superfícies inanimadas, uma vez que, o mais importante são as ações, os movimentos e os pensamentos a partir desta memória contínua. A maior importância das coisas estaria nessa relação de contraste com o fluxo do corpo. A necessidade de arrumar a casa, organizar objetos, corrigir defeitos e repor artigos de uso diário acontece apenas para não atrapalhar o fluxo das atividades no momento em que são feitas e para não comprometer a adaptação do corpo envolvido neste movimento. Do contrário, os limites dessa adaptação dentro do caos e do aleatório são testados constantemente, até que a insalubridade começa a prejudicar a habitabilidade do lugar.

Observe isso na medida em que muitas atividades de limpeza e manutenção foram mantidas como teste para o meu impulso de arrumar a casa e corrigir determinadas situações. Houve um entendimento subliminar diante disso entre mim e o anfitrião. Lembro que, na primeira semana de hospedagem eu fiz um movimento ousado (descobri depois que era uma iniciativa infrutífera) de ir até a sala de tevê, interrompendo sua condição de audiência passiva e invadindo uma área privada, para informar que eu estava disponível para dividir as atividades de limpeza da casa, imaginando, inutilmente, que haveria uma rotina semanal de arrumação e limpeza dos compartimentos. Não houve resposta instrutiva quanto a essas ações, apenas um olhar obtuso e questionador, que tornou irrelevante minha predisposição. Na sequência dos fatos, percebi isso na prática, enquanto a casa tornava-se apenas um suporte para dois corpos humanos largarem seus pertences e se abrigarem da rua e do frio com mais segurança e privacidade. Aliás, privacidade é um termo que caracteriza muito bem a principal regra entre duas pessoas estranhas, que compartilham um espaço privado comum no contexto da cultura de privacidade berlinense. Outros entendimentos se fizeram pelo silêncio, pelo respeito e pela compreensão das ações ao longo de pequenos intervalos de tempo.

Depois de quase seis meses de hospedagem, foi possível considerar que este suposto desapego do anfitrião era, na verdade, parte de situações residuais em sua vida. O desapego para com as coisas

surgia, portanto, como efeito e não como causa de suas ações e escolhas. Por exemplo, quando compreendi que ele não estava morando no apartamento há muito mais tempo do que eu. Era certo para mim que o apartamento pertencia ao amigo do anfitrião, que conheci ocasionalmente. Homem casado e pai de dois adolescentes, este sujeito morou com sua família nesse apartamento onde eu estava, mas se mudou para outro (acredito que mais amplo e confortável), cedendo esse espaço ao amigo, que me recebeu como hóspede, alugando o quarto-banheiro-cozinha por intermédio da escola onde fiz o curso do idioma alemão.

Esta experiência de compartilhar a moradia me permitiu compreender essa configuração de espaço com mais desprendimento. Durante algum tempo, me intrigavam as marcas de medidas de altura riscadas com hidrocor no azulejo do banheiro, na quina da parede, ao lado da banheira. Por se tratar de diferentes datas acompanhando o crescimento de duas crianças, pude compreender que foram mantidas as inscrições para dar continuidade ao acompanhamento. Ao lado de cada marca acompanhava o nome da criança e as datas de cada medida, constando a primeira (de menor altura) em 2013 e as últimas em janeiro de 2016 (onde foi possível observar o crescimento dos respectivos adolescentes). Quando conheci pessoalmente o proprietário, no dia em que ele veio conferir as correspondências enquanto meu anfitrião estava viajando, pude conversar rapidamente com ele e confirmar que estas marcas são referências da altura de seus dois filhos (não sei ao certo, se é uma menina e um menino). E isso me intrigou ainda mais, no contexto do desprendimento do meu anfitrião com a limpeza da casa. Isto é, aquelas escritas com caneta hidrocor preta na parede de azulejos do banheiro, que poderiam ser facilmente removidas com álcool, não possuíam um significado direto para ele. Ainda assim, foram respeitadas enquanto marcas, como informações do histórico desta superfície, como se meu anfitrião estivesse na mesma condição de hóspede, respeitando um espaço a ser ocupado temporariamente. Com estas marcas escritas na parede do banheiro percebi que a relação despreocupada na apropriação da moradia e de alguns objetos ali presentes poderia representar apenas desinteresse pelos artefatos, que não lhe pertenciam verdadeiramente. Ainda assim, percebi que tanto ele quanto eu, tínhamos algo em comum na maneira de utilizar os recantos da moradia, dando significado ao espaço da casa através do posicionamento de objetos, das mercadorias de consumo e dos resíduos de nossas passagens pelos ambientes. Todos estes aspectos materiais significantes para

atestar nossas presenças, costumes e rotinas diárias. Uma rotina baseada na pouca interferência e proximidade.

Quem sabe, meu grande aprendizado nesta experiência de escala ampliada com o espaço e os objetos de um outro pertencimento, foi compreender que a moradia também configura um lugar para ocultar verdades, não predispostas à revelação e ao compartilhamento. Não se tratam de segredos e lembranças pessoais, exatamente. A verdade, neste caso, se realiza por uma relação particular do sujeito com o objeto e significa um lugar onde o pensamento descomprometido estaria protegido por camadas físicas e mentais. São essas camadas subjetivas que impedem uma leitura de estranhamento com os fatos externos ao conectar os sentidos do corpo em um ambiente já apropriado, liberando a consciência do sujeito para um lugar de repouso e silêncio por onde fluem suas próprias contingências.

*

A ausência de ruídos constantes no ambiente de interações sociais revela uma possível relação ética de respeito e cuidado para com as distintas verdades do ser. Em Berlim pude perceber que o resguardo da privacidade conta com o investimento em recursos materiais na concepção detalhada da arquitetura, ao preservar os moradores e o interior das edificações das interferências externas, tanto visuais quanto auditivas. Os ruídos e olhares indiscretos são os estímulos sensoriais que mais denotam a invasão de privacidade dentro da moradia. Devido ao respeito disciplinado dos alemães no modo como se orientam para a organização do espaço, tanto as aberturas externas protegidas por cortinas quanto as vedações acústicas e portas delgadas para bloquear a passagem de ruídos, são elementos de qualificação espacial que resultam deste processo cotidiano de respeito à privacidade. Diante da organização e da qualidade do espaço construído para atender a esta demanda cultural de preservar a intimidade, as distâncias na coabitação da cidade parecem ser mais amplas nas diferentes camadas que reservam o corpo do sujeito da manifestação do olhar indiscreto e dos sons intrusivos (HALL, 2005).

Destaco o silêncio nesta percepção sobre o espaço urbano pelo seu caráter simbólico não discursivo, em contraste com a apropriação indevida de fatores externos e cotidianos através da poluição auditiva (SONTAG, 2015; SERRES, 2011). Além de outros aspectos de poluição

suave que poderiam ser minimizados na depreciação da paisagem urbana, como a publicidade, é possível considerar a configuração de espaços silenciosos (abertos e fechados) em Berlim como lugares que permitem uma distância ética para a configuração e o reconhecimento da intimidade. Como se o silêncio ampliasse esta distância estabelecida entre os pensamentos particulares, as heterotopias e a influência dos sentidos externos pela percepção auditiva (que nunca desliga) ao tornar real a sensação da intimidade mesmo em locais coletivos⁵⁴ (HARRIES, 2008).

Para uma cidade com mais de três milhões de habitantes, ampla em infraestrutura urbana, equipamentos e áreas construídas, surpreende o fato de existirem momentos e espaços silenciosos. Não estou falando de lugares tranquilos onde os ruídos pouco incomodam ou de lugares hermeticamente fechados para se fugir, eventualmente, do barulho típico das grandes cidades. Falo do silêncio predominante nas áreas públicas, na intimidade das construções e como prerrogativa para o sistema construtivo, que torna favorável a atmosfera urbana onde o silêncio é a regra e o ruído a exceção.

De maneira geral, viver em cidades latino-americanas requer adaptação para os ruídos constantes das ruas e devido à maneira como as pessoas manifestam suas presenças sonoras nos espaços coletivos, enquanto na esfera privada a própria economia material arquitetônica transparece o que não deveria ser audível. Na Cidade do México, em São Paulo, Porto Alegre, Florianópolis e Erechim, as interferências sonoras produzidas nos ambientes coletivos e públicos são constantes em sua interferência nas áreas mais privadas, quando estes ambientes também não produzem outros ruídos. Ou seja, no contexto urbano latino-americano a exceção é o silêncio.

Meu imaginário considerava como condição inevitável de viver em grandes cidades a necessidade de adaptar-me aos ruídos promovidos como justificativa do bem-estar social. Talvez, esse valor esteja incutido na concepção de cidade moderna, que não consegue suprimir os efeitos colaterais do próprio sistema produtivo ao garantir o bem-estar da população. Seria como abrir mão da qualidade de vida e da salubridade do ambiente em prol da maior produtividade. Este aspecto torna-se mais evidente e incontornável a partir da implantação do sistema industrial

⁵⁴ A percepção do silêncio em locais coletivos como parques e na tranquilidade das ruas no período noturno, não configura uma situação de silêncio absoluto, mas é notável a redução da influência sonora nestes espaços públicos, enquanto dentro das edificações o silêncio é quase absoluto e permanente.

européu no século 19, que também se estendeu por outros continentes ao longo do século 20. Criar maquinários para a construção das cidades industriais requereu sacrifícios na qualidade de vida de seus operários e operárias. Entre esses sacrifícios estava a necessidade de se sujeitar a interferências sonoras altíssimas, além de altas temperaturas, movimentos bruscos de grandes engrenagens e à falta de ventilação nesses ambientes de fabricação. Muitos acidentes marcaram a história dessas indústrias, que usurpavam os limites de adaptação do ser humano, comprometendo a saúde física e psicológica das pessoas diretamente envolvidas nessas atividades descapacitantes (ALMEIDA, 2017; BARING, 2008; BENEVOLO, 1994).

Mesmo no contexto da cidade atual, onde boa parte dessa qualidade no ambiente e das condições de trabalho já são superadas, permanece um aspecto muito raro de ser alcançado: a manutenção do silêncio. Costuma-se acreditar que o barulho é efeito inevitável da sociedade humana - onde existem pessoas reunidas existe barulho. Esta ideia, baseada no modelo de cidade modernista, relega a todos esta condição sem possibilidade de escolha. Ou seja, para a cidade funcionar como uma máquina, o barulho de seu funcionamento faz parte do pacote de benefícios e insalubridades indissociáveis, enquanto o silêncio e a tranquilidade são aspectos desprestigiados em prol das dinâmicas e estímulos urbanos. O que denota o fator de apropriação territorial com as demandas higienistas e progressistas de intervenção sobre a ordem e disciplina das condições de vida e do próprio trabalho sem abarcar os efeitos colaterais do barulho na cidade (SOBRINHO, 2013).

Para amenizar essa condição do ruído e do funcionamento urbano a ele associado, tem-se a fuga artificial de parques e praças públicas, como descanso para o ritmo acelerado dos movimentos mecânicos e ruidosos. Porém, nem todos os contextos urbanos possuem espaços abertos para a promoção desta trégua dentro da cidade. Outra alternativa seria reduzir o impacto dos ruídos entre as diferentes atividades urbanas com o distanciamento destas, criando *espaços transitórios* para diluir a interferência acústica. Mas, assim como o silêncio, o espaço vazio da cidade tende a ser visto como área improdutiva, quando não é destinado ao sistema viário ou a outras atividades que revertam interesses particulares em intervenções ruidosas e lucrativas.

De qualquer maneira, quando os termos técnicos que garantem qualidade para o condicionamento de uso do espaço urbano são atendidos, pode-se observar a presença correta das distâncias no uso

confortável e superdimensionado de áreas urbanas, que costumam gerar aglomerações (sejam de veículos, maquinários e pessoas) e, por consequência, a poluição sonora.

Em Berlim a aplicação comprometida desses princípios técnicos associados com a dimensão adequada para determinadas atividades, representa a prioridade dos interesses de qualificar o espaço coletivo antes de se pensar em priorizar interesses particulares e mercantilistas. Um desses atendimentos está na criação do sistema de mobilidade urbana com diversos modais, o que permite menor congestionamento de veículos automotores, facilitando a vinculação com outros modais de circulação e respeitando as áreas de convivência social. Estes aspectos de instalações e infraestrutura urbana consolidadas, descentralizando os circuitos de movimento e fontes ruidosas, também contribui para tornar Berlim uma cidade mais silenciosa.

Ao visitar o Museu do Silêncio (MUSEUM DER STILLE, 2018) no bairro *Mitte*, atestei o valor dessa ideia de redução da interferência sonora como modo criativo de contemplação da vida e do desligamento para com a manipulação das coisas na cidade. Associado com a arquitetura, o silêncio serviria como fator de redução das interferências auditivas, criando uma espécie de bolha de proteção, mesmo quando o contexto territorial é compartilhado. Como se o silêncio permitisse maior sentido de introspecção, criando um espaço para a reflexão interior e a apreciação estética. Nas artes, a vinculação do silêncio define uma postura de integração espiritual e o afastamento dos impulsos da materialidade relativos à vida comum (SONTAG, 2015).

Para que esse fator se torne realidade na cidade, também é fundamental a educação das pessoas e o respeito com a coletividade no compartilhamento das áreas públicas e privadas (LEPORE; PANTALEO; SFRISO, 2016). A redução dos ruídos no espaço urbano e nas áreas abertas repercute em ambientes privados mais tranquilos. Portanto, não é apenas uma questão de como a estrutura urbana funciona enquanto *mecanismo*, mas da maneira como as pessoas estabelecem seus movimentos e ações na escolha de maior ou menor resíduo sonoro a ser gerado. Como se o silêncio refletisse o cuidado de si em relação ao espaço urbano e possibilitasse a melhor manifestação da existência fora da linguagem (OLIVEIRA, 2011).

Para se alienar das interferências e dinâmicas do cotidiano, o sentido da privacidade extrema costuma justificar a necessidade das pessoas de adquirir uma propriedade residencial. Porém, o caráter exterior e público da unidade habitacional nunca é totalmente separado das condições políticas, econômicas e sociais advindas do entorno imediato. Na transição dessa esfera pública pelo direito à cidade e na apropriação do espaço de moradia como necessidade social (LEFEBVRE, 2001), o *squat* é um exemplo importante de constituição do espaço privativo e residencial em consonância com as articulações pelo direito público à moradia.

Squatting refere-se à ação de grupos organizados por movimentos sociais em ocupar um terreno ou construção não habitada, normalmente, para atender à função residencial destes grupos, que não têm interesse pela compra do imóvel, pelo aluguel e pela autorização do proprietário para fazer uso (STEEN; KATZEFF; HOOGENHUIJZE, 2014). Na medida em que o imóvel foi ocupado ele se torna um *squat*. O tempo de ocupação do *squat* pode ser de longa permanência (MILLIGAN, 2016). Trata-se de um movimento mundial, de fundo anarquista, autônomo e diverso. Também está ligado aos movimentos em prol da conservação dos edifícios e da promoção de moradias para pessoas carentes. Esta foi a principal motivação para o surgimento de *squats*, nos anos 1970, como movimento revolucionário e radical pela apropriação de imóvel sem uso para a função residencial imediata. A proposta conceitual e política desse movimento multiplicou-se entre diferentes grupos, cada qual com seus novos valores associados aos movimentos sociais, como o feminismo, a liberação sexual e a busca por direitos para a permanência dos imigrantes.

Em meados de 1980 os grupos espalhados pela Europa se consolidaram em diferentes localizações, desde a Itália e Espanha até a Holanda, Inglaterra e Alemanha. A partir deste período houve confrontos diretos com a polícia, que buscava estabelecer a ordem contra as invasões e manifestações públicas pelo direito à moradia. Em paralelo, a mídia desprestigiava a causa revolucionária dos *squatters*. Em alguns países a formação de *squats* foi vista como problema pontual, enquanto em outros países taxaram a ação *squatting* como crime. Na Alemanha, os grupos foram criminalizados sob a acusação de promoverem guerrilhas urbanas (STEEN; KATZEFF; HOOGENHUIJZE, 2014).

No final dos anos 1960, os movimentos sociais de esquerda que se formaram na Berlim Ocidental colaboraram para a formação estratégica e a conformação dos grupos de *squatters* nas décadas seguintes. A organização de estratégias de ação e reivindicação do direito à moradia surtiu efeito com as primeiras ocupações ocorridas em 1971 no bairro de *Kreuzberg*. Apesar dos confrontos policiais contra os grupos de estudantes e ativistas *squatters*, essas primeiras ocupações naquele ano surtiram efeito, resultando em negociação com as autoridades e rendendo apoio municipal para a manutenção dos *squats*. Estes fatos adquiriram um *status* mítico para o movimento e impulsionaram o repertório de práticas sociais que já estavam sendo realizadas através do teatro e de novas políticas pedagógicas. Essa organização definiu um novo parâmetro para a geografia humana no âmbito da esfera pública alternativa, comprovando a eficácia do trabalho em grupo, das amizades, das redes de comunicação e solidariedade (VASUDEVAN, 2017; MASSEY; ALLEN; SARRE, 1999).

De maneira geral, a autonomia, a formação de estratégias da ação e o espírito de grupo tornam os *squatters* eficientes na articulação de campanhas de libertação e negociação com as autoridades, sem abrir mão do questionamento político e da alienação aos meios de consumo. Nesse âmbito de apropriações e formação de grupos organizados, a mobilização comunitária para alcançar objetivos comuns possibilita a formação de redes de contato e amizades, mesmo diante das diferenças e da ausência dos vínculos familiares (STEEN; KATZEFF; HOOGENHUIJZE, 2014).

Após a queda do muro, a partir de 1989, Berlim ambientou a formação de muitos *Squats* em edificações abandonadas. Hoje em dia é possível existirem *squats* pela cidade, mas não são divulgados. Com a descoberta de grupos de *squatters* formados apenas por feministas, procurei por mais informações dos possíveis *squats* ainda existentes em Berlim e encontrei o Kanal - *Radical Queer Wagon Place* (KANAL, 2018). Formado há mais de trinta anos, este grupo se propõe a defender os direitos humanos de categorias sociais excluídas, como os homossexuais, bissexuais e transexuais. Após a formação inicial do grupo, as ativistas foram ampliando a participação de mulheres cisgênero e lésbicas. Essas mudanças dividiram o grupo, que passou a ser formado, basicamente, por sujeitos que se identificam com o gênero feminino. Com esta formação, o Kanal assumiu sua causa em favor dos transgêneros, recebendo seus representantes. Atualmente o *squat* Kanal preocupa-se também com as questões raciais, de imigrantes e pessoas de

baixa renda, posicionando-se politicamente na formação desse espaço comunitário de resistência, com posicionamento radical em favor do sujeito *queer*. Para esta formação, procuram manter um grupo heterogêneo entre as representações e categorias sociais marginalizadas ou discriminadas. O grupo organiza eventos, discussões, *workshops* e participa de manifestações populares, como o *Karnaval das Culturas*, que acontece durante o verão berlinense.

Ao visitar o local do *Squat Kanal*, quando localizado na *Kieffholzstrasse 74* (12057-Berlin), em junho de 2016, precisei passar pela estação de U7 da *Rathaus Neuköln* e continuar o deslocamento através do ônibus número 104, na direção *Eichenstraße-Puschkinallee*, seguindo, ainda, um trajeto a pé para chegar ao endereço. As instalações onde o grupo residia localizavam-se em uma área mais isolada, com número de edifícios e de densidade urbana reduzidos. Nesta paisagem, predominava o vazio urbano, preenchido por vegetação e casas muito isoladas. Ainda sem a definição de um local de permanência, esse endereço utilizado pelo grupo representava um grande acampamento dentro de um bosque, com módulos habitacionais isolados no meio de árvores e percursos de acesso, onde também constavam oficinas, áreas abertas no meio da mata, em uma organização aleatória e sem infraestrutura própria dentro do lote. Uma entrada principal correspondia ao acesso de veículos; e outro acesso em uma trilha intermediária era destinado aos pedestres. Todos os acessos eram fortemente fechados com cadeados e placas avisando da presença de cães de guarda. O contexto do local apresentava um caráter de isolamento com o sistema urbano convencional, como se a convivência comunitária dentro deste espaço de ocupação criasse um distanciamento controlado em relação à comunidade externa, apesar de inserido no planejamento urbano e dependendo da cidade para suprir suas necessidades.

Neste mesmo período tive a oportunidade de participar do evento organizado pelo grupo e divulgado pela internet (KANAL, 2018), o *Druzbar*, organizado com a intenção de recolher fundos (com a preparação de uma refeição e a oferta de bebidas) e reunir pessoas para divulgar as atividades do grupo. O evento foi um modo de socialização, que acontece em local distinto do endereço residencial, em um edifício de acesso público, também ocupado eventualmente para reunir estes grupos ligados aos movimentos sociais. O local onde aconteceu o evento do grupo Kanal fica dentro da *Mariannenplatz*: uma grande construção

antiga posicionada no centro deste parque em *Kreuzberg*. O prédio é horizontal e possui três pavimentos. Tirando a parte central, a qual não consegui identificar sua função institucional (talvez, um museu ou centro cultural), a lateral de acesso 2A é um espaço abandonado, no sentido institucional, com pichação e panfletagem predominante das paredes internas do acesso pela escada, até o pavimento destinado ao evento. A reunião acontecia ao longo de um dos corredores, onde estavam instalados sofás, um balcão de bar e, em seguida (do mesmo lado do corredor) uma mesa como recepção e suporte para as informações e artigos promocionais. Tudo muito desprezioso e simples. Na verdade, o ambiente estava impregnado de uma aparência de abandono. Representava um lugar de subversão e desconstrução de convenções e funções espaciais fixas. Pequenos detalhes nas instalações e na maneira como os objetos eram mantidos e posicionados indicavam um local de pouca manutenção em sua conformação convencional, com interferências de desenhos e grafites no uso compartilhado. Em conversa com os participantes descobri que os grupos que iniciaram sua formação original como *squats* em Berlim, como o Kanal, passaram a ser denominados atualmente como *Housing Projects*, pela criação de grupos intermediários para mediar o planejamento do espaço e o diálogo jurídico ao estabelecerem contratos de aluguel temporários com os proprietários dos terrenos e imóveis, através de cláusulas específicas para a ocupação diferenciada pelos grupos. Devido à intolerância e violência ainda presente neste contexto de se criar uma comunidade *queer* ou na formação de grupos identitários em desacordo com as convenções sociais, a mudança dos locais onde se instalam estes sujeitos costuma ser um processo mais vinculado à gentrificação destes grupos nos meandros do mercado imobiliário do que ao verdadeiro interesse desses sujeitos em estabelecer um lugar definitivo para suas atividades e posicionamentos políticos. Ou mesmo, para estabelecerem outros parâmetros na criação do espaço relativo à moradia com mais autonomia (VASUDEVAN, 2017).

Em se tratando do contexto urbano mais amplo, no questionamento da proposta de planejamento oficial - onde todas as definições de comportamento, performatividade, expressão e sexualidade são encaixadas em formatos, funções e orientações preestabelecidas - seria possível a realização de modelo(s) alternativo(s) para viver a cidade?

Talvez, um dos poucos exemplos mais notórios dessa aplicação utópica na formação de uma comunidade descomprometida com a

ordem do planejamento urbano é *Christiania*, na Dinamarca, formando um território administrado pela própria comunidade em caráter experimental, no meio da dinâmica urbana consolidada de Copenhagen. Dispondo de uma área de 32 hectares, localizada a menos de um quilômetro e meio do Parlamento Dinamarquês, *Christiania* foi criada há mais de quarenta anos como comunidade alternativa reconhecida pelo Estado, com normas próprias e relativa liberdade de gestão e expressão social.

Este exemplo único de cidade-livre (*freetown*) teve sua origem em setembro de 1971, após uma manifestação política de um grupo anarquista e hippie. Insatisfeitos com o panorama político e com o sistema de habitação dinamarquês, o grupo resolveu se organizar para ocupar esta área no bairro de *Christianshavn*, onde se localizavam prédios abandonados e áreas livres, que poucos anos antes estavam sob a ocupação dos militares. Em menos de dois anos o grupo foi recebendo cada vez mais pessoas imbuídas do propósito de criar uma cidade livre e autogestionada, que chegavam de diferentes localidades do país. Apesar das disputas judiciais da comunidade com o governo ao longo desses anos, houve negociações e permissões para o uso do espaço⁵⁵. Com o aumento da população interessada em morar nesta *freetown*, do interesse de pesquisas acadêmicas e com o apoio político, em 1973 o governo estabeleceu autorização que concedeu o uso temporário do espaço nos moldes de um *experimento social*. Em 1989 o parlamento aprovou o direito coletivo ao uso do espaço através de uma lei específica para *Christiania*, mantido pela gestão comunitária dos moradores. Essa decisão foi revogada em 2004 e as negociações se prolongaram até 2008, quando a comunidade da *freetown* entrou com processo judicial requerendo seu direito de uso da propriedade (THÖRN; WASSHEDE; NILSON, 2011). O caso foi levado para a suprema corte dinamarquesa em 2011. Apesar das impermanências, atualmente, a comunidade permanece no local. Por não seguir uma regulamentação preestabelecida, depende do consenso dos moradores em reuniões regulares para discutir seus rumos, de onde surgem muitos

⁵⁵ O acordo mantido com o governo, proprietário do local, não inclui cobrança de aluguel dos imóveis já instalados no local no período da ocupação. Além disso, novas construções são permitidas sob o domínio da própria comunidade. O acordo também incluiu o acerto de contas da comunidade de *Christiania* pelo consumo de água e eletricidade.

questionamentos e mudanças a partir da proposta inicial. Exemplo disso é a maneira como *Christiania* conquistou a permissão de se estabelecer como espaço livre para o consumo de drogas e, recentemente, a própria comunidade tem dificultado esta atividade e práticas, evitando associar a concepção de uma comunidade alternativa com a venda e consumo de drogas pesadas, como a heroína. Mesmo assim, ao que tudo indica, *Christiania* se mantém como comunidade democrática, tendo como valor fundamental a não interferência na vida individual dos seus integrantes, desde que seja mantida uma atitude ética, de respeito e reciprocidade. Pela experiência de organização territorial promovida pelas atividades cotidianas, a cidade-livre perpetua a prática cotidiana voltada para atividades de congregação do grupo, dividindo refeições, promovendo atividades culturais e festivais, que reúnem pessoas de todas as idades (JARVIS, 2011).

A curiosidade de presenciar esta comunidade alternativa, efetivando o uso de área livre no centro da malha metropolitana dinamarquesa para a realização de interesses comunitários desvinculados do resto da cidade, levou-me até Copenhague no final de dezembro de 2016. Passar pelas áreas urbanizadas da cidade, com suas construções geométricas, superfícies límpidas e na mais perfeita ordem funcional reflete a diferença estética ao chegar em *Christiania*, no percurso através o ônibus 9A. Em uma das entradas da *freetown* a partir da (rua) *Prinsessegade*, pensei estar prestes a entrar em um parque-condomínio delimitado por muros. Entretanto, internamente, deparei-me com amplas áreas abertas e edifícios antigos reutilizados. Havia um bom número de pessoas circulando no local, o que torna o lugar uma mistura de espaço público e privado, onde ninguém parece ser proprietário. Ao mesmo tempo, parece existir uma vigilância redobrada sobre qualquer pessoa estranha com ares de turista. Procurei tirar fotos no local, principalmente, dos painéis de grafite que me chamaram a atenção por estarem presentes em quase todas as superfícies verticais. As imagens desses painéis coloridos e abstratos, reforçando contrastes e o depoimento dos artistas, foram percebidas como uma síntese visual da própria comunidade em escrever e desenhar sua própria história no tempo presente. Os painéis de grafite vistos como arte urbana de um rascunho, feitos na medida em que o artista produz a obra em uma superfície única, contando com sua autonomia para criar um bom resultado sem a chance de repetir o mesmo traço duas vezes. De alguma maneira, percebo que *Christiania* configura-se de maneira similar à arte

do grafite, estabelecendo sua existência comunitária no foco do processo cotidiano ao longo dos últimos quarenta anos.

Helen Jarvis (2011) aponta que pela maneira como a comunidade estrutura sua rede de contatos e a apropriação comum do território e pelas relações de reciprocidade, mantidas entre os grupos de amizade e familiares, cria-se uma atmosfera favorável para o sentimento de pertencimento de seus moradores. Mais do que isso, o fato de a comunidade viver sob a incerteza do futuro, devido às disputas judiciais pela reapropriação do espaço, torna as pessoas mais unidas no investimento de seus esforços comunitários (mesmo entre aqueles/as que moram em outros bairros), na identificação de laços sociais e no engajamento político ainda mais forte (JARVIS, 2011).

Christiania também conta com integrantes *gays*, lésbicas, bissexuais e transexuais em sua comunidade autônoma, com atuação de um grupo bastante representativo na comunidade LGBT de Copenhagen. Este grupo é chamado *Bøssehuset* e foi formado em *Christiania* em 1973. Nesse período, o reconhecimento do grupo se consolidou pela organização de vários eventos culturais envolvendo teatro, performances artísticas, cabarés e festivais com engajamento político pelas causas LGBT. Parte destes eventos ainda é encenada na sede do grupo em *Christiania*, como casa de evento e centro de cultura *queer* aberto a toda a comunidade. De acordo com Cathrin Wasshede (2011), as práticas, estratégias e a estética transgressiva no ativismo do *Bøssehuset*, travestindo-se como *fisselette*⁵⁶, surgiram desde o início do grupo nos anos 1970, antes mesmo do *queer* surgir como teoria e movimento político a partir da década de 1990. Entre os depoimentos apresentados por Wasshede (2011), fica a impressão de coesão entre os participantes do grupo pela relação de amizades, afinidades e causas políticas comuns.

Por mais que a comunidade de 900 habitantes decida por conta própria suas alternativas de vida - neste território central e aberto a todas as perspectivas de público e acontecimentos contemporâneos - o monitoramento de *Christiania* pela população externa, pelo governo e

⁵⁶ *Fisselette* é um termo específico para homens *gays* que se vestem de mulher sem esperar reproduzir fielmente a performatividade feminina, como fazem os *travestis*, ou mesmo de maneira tão arrumada quanto o estilo *dragqueen*. Como *fisselette* os homens podem se travestir mesmo usando barba (WASSHEDE, 2011). É um estilo similar à *Tunte*, o estilo *dragqueen* anárquico que encontrei em Berlim.

pela polícia é constante. Meu questionamento ao sair da *freetown* e me deparar, novamente, com o contexto urbano de Copenhague foi imaginar se a realização de um modelo antiurbano, alternativo e anarquista, como *Christiania* seria possível em um país pobre, onde as cidades são carentes de infraestrutura urbana e a população desamparada por necessidades básicas e sem assistência financeira do governo. O que me fez considerar que qualquer contraponto revolucionário tende a ser mais viável nos moldes de um estado democrático e central das grandes cidades quando a compreensão e os discursos de mobilização dos movimentos sociais estão no mesmo nível educacional e cultural dos representantes do sistema a ser criticado. Por isso, construir uma *freetown* a partir do modelo de planejamento urbano de Copenhague, legível e funcional, parece-me uma experiência sociocultural bastante razoável e pertinente para refletir o propósito das cidades sob a perspectiva da *arquitetura internacional* dinamarquesa.

*

A resistência dos movimentos de ocupação, ainda presentes nas principais cidades europeias é o indício dos movimentos de resistência na formação de identidades coletivas ou de desidentificação com as convenções sociais e na conquista do direito de ocupar a cidade com mais liberdade e menos regulamentação. O exemplo de *Christiania*, como importante referência de *squatting* mundial, denota a constituição desses novos territórios na transição entre categorias e delimitações espaciais que seriam pouco prováveis de surgir nos moldes dicotômicos do planejamento urbano formal.

A abertura desses espaços alternativos no território urbano consolidado é um modo de estabelecer novas distâncias e limites para a noção do lugar, não divididos de maneira homogênea apenas entre público e privado. A criação de *squats*, as ocupações efêmeras de manifestantes no espaço urbano e a criação de áreas de intimidade para a manifestação de identidades não hegemônicas são modos de estabelecer distâncias e aproximações para a convivência harmônica e para a equidade das concepções de vida (HARRIES, 2008).

Mesmo antes da experiência de morar em outras cidades, Florianópolis foi minha morada mais prolongada, que ainda assim, relativizo em seu caráter de permanência tanto quanto foi o tempo de morada em Berlim e outras cidades europeias. A diferença é que em Florianópolis, devido à cultura de configuração urbana, o tempo diário

gasto dentro da habitação costuma ser maior do que em cidades como Berlim. Acredito que isso acontece devido à inconsistência das áreas públicas - sob o modelo de planejamento urbano praticado no Brasil - voltadas para a qualificação da mobilidade, da limpeza e da segurança, entre tantos outros detalhes, que podem motivar ou desestimular o lançar-se no espaço público de maneira ocasional (BRESCIANI, 2009). Este aspecto subjetivo de ampliar o espaço de ocupação entre o privado e o público representa uma percepção importante que observei nessas experiências de moradias urbanas, na maneira como a propriedade privada é valorizada e distanciada pelo contraste com o espaço público, visto como área clandestina no contexto brasileiro.

Em geral, a ideia da casa como lugar de reconhecimento e intimidade também está relacionada com o espaço mais amplo para além da habitação. Dependendo da escala, o reconhecimento desse lugar de pertencimento pode se dar pelo quarto dentro da casa ou pelo bairro, quando se está em outra área da cidade. Ou ainda, pela noção de *casa* enquanto território nacional de onde se parte para uma viagem no exterior. Nessa compreensão, a noção da *casa* se mantém em contraste com diferentes dimensões do plano de oposição e do que se configura como área exterior. Neste sentido, a casa pode ser compreendida como um ambiente que favorece as afinidades entre as pessoas que compartilham seu espaço e que “se define e deixa apanhar ideologicamente com precisão quando em contraste ou em oposição a outros espaços de domínio”, no caso, o mundo exterior, a rua (DAMATTA, 1997, p. 15). Apesar dessas categorias espaciais fixas, Damatta sugere que o mais importante é estudar as conexões e o movimento a partir das relações entre os agentes sociais e os diferentes lugares que ocupam, buscando uma dialética entre valores, moralidades e objetivos, apesar da oposição de perspectivas. Portanto, a casa, enquanto unidade de habitação, de aconchego e de caráter poético para a intimidade se estabelece em oposição à rua, ao coletivo e social (DAMATTA, 1997).

A concepção positiva da família como célula da sociedade, portanto, define-se em oposição à ideia negativa da deriva e dos indivíduos desgarrados e anônimos que têm a rua como campo de atuações. Esta concepção de legitimação social na associação entre a casa e a rua, como enquadramento do indivíduo, repercute no âmbito dos direitos humanos e da cidadania universal. Como se o direito à propriedade e o senso de pertencimento às categorias sociais tornassem

viáveis a existência e a dignidade das pessoas. Ou seja, é como se o valor associado às pessoas e às identidades dependesse da sua associação com objetos e territórios de pertencimento. Por isso, quando indivíduos e grupos dissidentes pela representação do gênero e da sexualidade são invisibilizados ou expulsos da esfera pública, estes sujeitos costumam ser tolerados em áreas privadas. Ainda, quando marginalizados, costumam ser mantidos na clandestinidade dos espaços públicos e na deriva dos fluxos desejanter (PERLONGER, 2008).

Existe a possibilidade de o estado tênue de pertencimento estar nas ruas, da mesma forma que o compartilhamento coletivo também pertencer ao espaço reconhecido para a função de moradia e abrigo. É neste sentido que a definição da casa, como principal lugar de nossas defesas afetivas e referência material de pertencimento, tem que passar por uma revisão conceitual. A revisão do significado da moradia abre possibilidades para o desapego substancial daquelas representações que imobilizam o potencial de existência e perdem a oportunidade de desbravar os espaços públicos e coletivos.

É NA RUA QUE AS COISAS ACONTECEM

Nesta parte da tese consta o conceito de *transitoriedade*, presente na delimitação entre espaços de permanência e na compreensão do corpo, da identidade e do desejo sexual como manifestações articuladas ao fluxo, no movimento de desfazer os limites. A relação desse corpo de atitude *queer* com o espaço público da cidade revela dobras importantes a serem exploradas nas estrias urbanas, na vinculação entre o espaço da segurança e da regularidade, promovido pelo planejamento, com o espaço transitório do desvio, descoberto através do espírito errante. Neste equilíbrio entre postulados teóricos de análise urbana, relato algumas experiências que perpassam o corpo, a desterritorialização e a reorientação no fluxo de desejos. Experiências de desapego, que não abarcam a possibilidade de reprodução dos percursos e acontecimentos.

*

Na medida em que transito pelo cotidiano observo recantos infinitos onde minha percepção pode se infiltrar através da atenção às formas representadas. Sigo sob o artifício de desejos e vontades, que nem sei de onde surgem. Talvez, as vontades que se renovam e aparecem na minha consciência sejam, justamente, parte do repertório que venho formando ao longo do tempo, na passagem por este labirinto aleatório chamado vida.

O repertório de experiências que venho armazenando diz respeito às lembranças selecionadas e organizadas, como se houvesse um sentido de coesão para todas elas, na definição de um reconhecimento integrado para aquilo que sou depois de saciar cada desejo anterior e me transformar em novo desejo. Cada desejo superado representa aberturas e descobertas para outras trilhas escondidas. Outros desejos sendo criados como meio de superação do vazio presente neste espaço entre obstáculos. Meus desejos são como ganchos, que me prendem quando não tenho onde me agarrar.

É pelo desejo que sigo adiante, ou recuo para me defender dos perigos iminentes. Já andei mais perdido, procurando um caminho onde me identificar. Mas, percebo que esta identificação impede que meu percurso seja contínuo. A identificação com as superfícies do labirinto

mantém minha atenção naquilo que é imediato, no que está à frente de meus olhos. Estes aspectos ao alcance dos meus braços permitem comodidade e atrasam meu deslocamento. Porém, não podem impedir minha passagem. A jornada é contínua e os muros não devem atrapalhar minha visão do horizonte. Afinal, nesta visão mais ampla, onde as possibilidades a serem descobertas são antecipadas, o desejo é mantido pela curiosidade do que está por vir. Na visão dupla e simultânea do que está perto e do que está longe, encontro o equilíbrio da minha consciência fluindo entre diferentes vãos e escorregando por diferentes tempos e velocidades. Estado líquido de uma identidade emotiva.

[Desejo errante] - Florianópolis/SC, sábado - 05 de Agosto de 2017.

A cidade é uma extensão dos corpos entre diferentes escalas de amplitude. Na medida em que a cidade materializa uma concepção hegemônica de hábitos de vida, baseada no resultado das relações de poder e na representação de instituições sociais (família, religião, escola, Estado), esta amplitude de representação estabelece uma articulação restrita para o fluxo de informações e reconhecimentos sociais, que deixa de representar as identidades não hegemônicas quando subjugadas perante as decisões de interesse público.

As representações e os limites criados na realidade urbana, na divisão e categorização dos objetos, são estabelecidos a partir de conflitos e superações da experiência humana diante dos fenômenos, tanto no contexto fundamental de interações pessoais quanto nas interações do sujeito com os objetos. Essa delimitação das informações estabelece uma maneira (semântica) de reconhecer os efeitos de uma causalidade sem precisar repetir sempre as mesmas ações. Por outro lado, o senso de antecipação aos fenômenos também gera uma concepção abstrata e padronizada de efeitos similares, apesar de diferentes. Essa tênue incapacidade de diferenciação das sutilezas, em se aprofundar na percepção das mudanças constantes e das diferenciações, é o que gera a concepção predominante de uma ontologia marcada pelo contraste como meio de compreender as categorias da realidade, de onde nada escapa deste sistema de interpretação dos fenômenos.

Essa interpretação predominante da diferenciação marcada por contrastes e na delimitação de conjuntos de fenômenos uniformes torna possível a compreensão das representações no espaço, demarcando áreas e fronteiras nítidas entre categorias de apropriação territorial. De maneira similar, estas fronteiras também são marcadas no corpo, na

representação de uma identidade de gênero delimitada entre categorias de reconhecimento binário, mesmo que o próprio corpo apresente peculiaridades que fujam ao consenso de antecipação dos fenômenos na diversidade de causas que denotam a materialização do organismo.

Por mais que a definição de categorias seja uma maneira de interpretar a realidade, uma problemática importante a ser analisada neste sentido diz respeito à definição destas categorias de gênero e de espaço para a regulamentação e o controle da sociedade, sem deixar claro se tais categorias se definem como causa ou efeito de uma intencionalidade autêntica. Quando esses conjuntos tipológicos surgem para organizar e segmentar as classificações abre-se um precedente tênue na hierarquização entre o que se estabelece pela diferença.

Entre os aspectos mais subjetivos de representação social na cidade, a constituição das diferenças precede a definição das identidades⁵⁷, social e individual, embora seja comum pensar-se que a formação da identidade é o ponto de partida para a compreensão das diferenças. Neste sentido, a formação da identidade de gênero está condicionada por um conjunto mais amplo na delimitação das diferenças, inclusive, através da linguagem visual e da configuração de elementos significativos associados a valores e comportamentos (SANTOS, 2010). Por isso, também se identificam padrões de representação social, que mascaram as identidades alternativas, na configuração dos objetos e elementos materiais do espaço público.

De acordo com Marinês Ribeiro dos Santos (2010, p. 77):

[...] quando assumimos determinadas posições de sujeito na sociedade a partir da interpelação de representações específicas, isso implica no investimento dos sujeitos naquelas posições. Tal constatação remete a noção de identidade.

⁵⁷ O conceito de identidade sofre mudanças epistemológicas a partir da "virada cultura" dos anos 1960, de acordo com Stuart Hall (*apud* SANTOS, 2010, p. 77). Neste período acontece uma mudança nas atitudes coletivas com relação à construção dos significados e ao uso da linguagem. Isso denota a formação de uma nova identidade coletiva, diferente da ideia da identidade como algo individual. A identidade cultural, vista atualmente como parte da cultura, que envolve os indivíduos na sociedade (SANTOS, 2010, p. 75) mediando discursos que fazem parte da experiência concreta.

As representações identitárias delimitam espaços e estabelecem fronteiras por meio das quais são marcadas as diferenças em relação a outras possibilidades de identificação. Assim, a construção das identidades de gênero, reforçando a dicotomia do masculino e do feminino, transcreve uma construção cultural mediada pelo discurso das relações de consumo e delimita os espaços de abrangência para as identidades sociais (SANTOS, 2010, p. 77).

No espaço físico são estabelecidas essas categorias, as quais informam a produção discursiva de identidades urbanas, sexuais e de gênero que se materializam performativamente em atos corporais. “O caráter discursivo das práticas sociais e sua influência na constituição de subjetividades nos leva à questão da regulação de valores, condutas e comportamentos através da cultura [material]” (SANTOS, 2010, p. 81).

Para Richard Sennett (2006), a relação do corpo com o ambiente, desde a origem da civilização, apresenta possibilidades de articulação corporal e de sociabilidades. A ausência da proximidade física dos corpos e a falta de reconhecimento social entre integrantes da comunidade costumam estar associadas à desqualificação do ambiente de socialização urbana. Essa fragmentação da sociedade em hierarquias e a perda da unidade de vizinhança se consolidam ao longo do processo de modernização ocidental, por uma concepção de planejamento urbano idealizado e executado para tornar as cidades mais produtivas (SPOSITO, 2012), ao mesmo tempo em que o corpo humano também passa por medidas disciplinares, tornando-se habilidoso e obediente para atender aos interesses de regulamentação das atividades laborais nessa nova realidade urbana e industrial, a partir do século 19. É neste sentido que, para Michel Foucault, todas as relações de poder, que permearam e ainda estão presentes na sociedade, acontecem no âmbito do subjetivo, do corpo e do território (FOUCAULT, 2008; 2004).

De acordo com Cássio E. Vianna Hissa e Maria Luísa Magalhães Nogueira (2013), a cidade e o corpo carregam memórias e sensibilidades que interferem diretamente um no outro. Apesar disso, perde-se a relação física com o espaço na medida em que se assimila a velocidade da cidade, pelo deslocamento acelerado dentro de veículos automotores, deixando de viver o presente, perdendo as relações afetivas e desconhecendo a pluralidade das camadas sócio-históricas quando se deixa de caminhar na cidade. “A sensibilidade que brota das ruas é a resistência que pode emergir a partir do manejo das fronteiras da cidade, bem como, das fronteiras do corpo: deste corpo como fronteira” (HISSA; NOGUEIRA, 2013, p. 72).

As questões limites costumam ser muito mais do que uma linha divisória entre situações opostas. Ao ampliar uma área limite observo cada lado apresentando características um em relação ao outro na relativa transição que os divide. De maneira similar à noção de estranhamento entre as pessoas, ao constatar um sujeito distinto (ou complementar) com aquele que estabelece o juízo, a definição de limites no espaço configura um processo sutil de diferenças, que pode tanto suavizar a percepção de mudanças (até alcançar outro limite) quanto destacar a diferença pelo contraste.

A idealização do sentido de contraste, como linguagem e sintaxe visual, nunca é completa na oposição de duas partes suplementares, mas serve como referência para estabelecer a unidade (DONDIS, 1997). A cor branca não seria tão límpida se não fosse o contraste com o preto, mesmo quando esta cor escura é percebida como cinza chumbo. Da mesma maneira, a cor vermelha afirma-se com sua tonalidade mais saturada quando associada ao verde, complementar, entre tantas outras cores e significados, que se reforçam e se contaminam nesta vinculação pelo contraste. Como é o caso da relação entre espaço público e privado, moradia e rua, heterossexualidade e dissidências sexuais.

Seguindo esta interpretação para os contrastes, ao observar a variação de espaços na cidade considero a importância de corrigir os limites, que estabelecem categorias de apreensão e ordenamento a partir do método de análise. Por isso, para pensar a errância/deriva urbana, como instrumento de vivência e prática na cidade, seu modelo de atuação poderia ser considerado antiurbanismo, justamente, devido à contraposição ao planejamento urbano, visto como corporativo, autoritário e hegemônico na configuração das cidades (JACQUES, 2006).

O caminhar errante, visto como oposição ao planejamento urbano hegemônico, não almeja representações gráficas e estatísticas sobre a cidade, manifestando-se através da memória urbana no corpo e do registro da sua experiência na cidade (corpografia), aspectos que não são abordadas pelas disciplinas urbanísticas convencionais.

Apesar da íntima relação entre essas propriedades da errância, talvez seja a relação corporal com a cidade, na experiência da incorporação, que mostre de forma mais clara e crítica, o cotidiano contemporâneo cada vez mais desencarnado e espetacular (JACQUES, 2006: 126).

O princípio da deriva, ou da errância, define-se como método de análise a partir do percurso autônomo por caminhos e fluxos no espaço urbano das cidades. Para compreender estes espaços em proximidade com o estar-*queer*, o conceito de errância urbana possibilita a singularidade do posicionamento de estar presente na cidade, preocupando-se mais com as práticas, ações e percursos do cotidiano aleatório. De acordo com Paola Berenstein Jacques (2006, p. 118), “o devir errante do urbanista poderia ser visto como o contrário de um modelo urbanístico” tratando mais da experiência urbana prática e ordinária. Enquanto instrumento de apreensão da cidade, a vivência do espírito errante possibilita uma experiência afetuosa e poética na maneira como a cidade é apreendida, pelo som, cheiro, gostos próprios e pelo lento deslocamento do corpo, no ato de se perder no cotidiano do espaço vivido.

Na concepção de Tiberghien (2013), é através do caminhar que se cria a paisagem transitória, entre aquela representação clássica desenhada pelo poder e outra “vernacular” dada como realidade sedentária do espaço comum. A paisagem inédita, caracterizada pela mudança do olhar sobre a cidade, foi criada pelos nômades na experiência pelas ruas e no hábito da mobilidade. Na contiguidade desses caminhos de comunicação realizam-se encontros e novos modos de cooperação social. Assim, mudanças surgem na configuração destes espaços quando se rompe com o olhar comum e desorienta-se dos percursos convencionados.

Caminhar à deriva pelos espaços opacos, lisos e nômades da cidade é estar sujeito aos medos pelos encontros inesperados marcados por uma alteridade radical. São encontros quase que inevitáveis a partir do caminho a pé, do corpo na rua, entre dissensos e conflitos urbanos necessários para a constituição da esfera pública enquanto espaço de coletividade. Pelo relato de Jacques (2013, p. 14) “é exatamente da permanência dessa tensão entre as diferenças não idealizadas nem pacificadas que dependeria a construção de uma cidade menos espetacular e mais lúdica e experimental”. Esta mistura tensionada é uma forma de resistência, que insiste na possibilidade do desvio das cidades contemporâneas.

Francesco Careri (2013) apresenta a perspectiva do caminhar à deriva como manifestação estética e revela a importância do caminhar como meio de apropriação efêmera e imaterial do espaço, estabelecendo encontros e ampliando o olhar desde o ponto de partida. Para

demonstrar diferentes abordagens, o autor analisa três movimentos artísticos ocorridos durante o século 20 que trazem como ponto comum a experiência do ato de caminhar. Para Careri (2013), são três estes momentos de mudanças na perspectiva das artes: as passagens (1) do dadaísmo ao surrealismo [1921-1924], (2) da Internacional Letrista para a Internacional Situacionista [1956-1957] e (3) do minimalismo à *land art* [1966-1967]. Essas experiências ligadas aos movimentos artísticos trouxeram reflexões importantes para pensar a cidade como uma interconexão de fluxos contínuos, diferentemente do contexto majoritário de visualizar a cidade por meio das áreas construídas.

Esse olhar errante (de fluxo à deriva) e artístico, movido pela lentidão e pela atenção participativa, costuma ser mais propenso aos detalhes e resultados cotidianos, observados como erros e acertos na configuração da arquitetura da cidade (JACQUES, 2012). São aspectos que costumam estar presentes indiscriminadamente entre diferentes países e contextos culturais. É a partir desse olhar que se constrói o tecido de percepção referente aos fenômenos mais relevantes, que possam interpretar aspectos de vida pelos subterfúgios da heteronormatividade regulatória.

Meu interesse ao caminhar na cidade é diluir o contraste na interpretação da realidade urbana que vivencio. Busco encontrar uma posição alternativa, no limite entre dois lados estabelecidos por convenções, procurando expandir essa fronteira para encontrar uma posição intermediária, onde não seja necessário escolher um dos lados principais para tomar partido. Com isso, acredito ser possível a compreensão equilibrada de lados que, nem sempre, são tão contrastantes. Incorporando a proposta de situar esta pesquisa entre disciplinas, acredito que a maneira como a cidade é pensada, entre planejamento e não planejamento, também define posições complementares, muito mais do que antagônicas. São modos de compreender a realidade através de maneiras diferentes de pensar, sejam intuitivas ou racionais, que juntas aproximam cada indivíduo deste processo intelectual de reapropriação dos objetos (ARANHA; MARTINS, 2003).

No limite entre o público e o privado, por exemplo, está a possibilidade de rompimento com a regulamentação para estabelecer um processo experimental de originalidades para a configuração do espaço e dos modos de vida. Essa convivência, envolvendo concepções artísticas, estilos de vida, expressões de gênero e sexualidades costuma se vincular

nessa ambiguidade de categorias como experimento criativo. Nesse limite entre o controle e a liberdade, entre o planejamento e o caos, está a conciliação de ideias opostas por fronteiras tênues, estabelecidas na complexidade do espaço público, como *passagens* entre a moradia e os pontos de encontro (BENJAMIN, 2009).

Normalmente, quando se passa pela porta não se percebe a passagem. Apenas se atravessa o limite do envoltório arquitetônico que separa um exterior de um interior. Essa passagem é sempre efêmera por se tratar de um deslocamento. O espaço desta passagem, em especial, é pequeno, sutil na relação com as áreas adjacentes. O corpo não cabe nesse espaço da largura da parede, deste limite entre o que está dentro e o que está fora. Uma película quase imperceptível. Na mínima fração de tempo que marca essa passagem, o corpo desliga seus sentidos para a percepção da transição. Funcionam apenas dois módulos: estou no exterior ou no interior da arquitetura. Posso parar no meio da porta, mantendo o corpo metade dentro e metade fora. Mas estarei sempre voltado para um destes ambientes dominantes, sem dar atenção para este espaço mínimo, que configura a espessura do limite, que separa um lugar do outro. Um limite simbólico, mas que também é material inerte ao ocupar finas camadas na segmentação espacial, delimitando funções, atividades, segurança, conforto e variações entre o público e o privado, entre estar no espaço aberto ou no espaço fechado. Por isso, no exemplo da porta como passagem para diferentes ambientes, são poucos os espaços transitórios explorados, de maneira consciente, como funções e presenças misturadas às diferentes características dos espaços em que fazem ligação.

As áreas de transição nos lugares, normalmente, são os corredores dentro das casas, ligando a sala ao quarto; os pergolados que amenizam a incidência das intempéries, quando vinculam o interior da casa com seu exterior; um toldo que marca a apropriação das mesas da cafeteria no espaço público; a avenida ou a praça, quando repartem duas áreas distintas da cidade, entre a zona residencial e a industrial; o córrego que divide dois municípios ou o rio que divide países. O espaço de transição, portanto, costuma ter este tipo de característica indefinida, como espaço de passagem ou como limite divisor e de ligação entre áreas de permanência.

As ruas costumam fazer parte deste espaço de transição quando permitem a ligação entre (1) a área privada, residencial e comercial, e (2) a área pública, definida como equipamento urbano, coletivo, normalmente aberto. Estes dois espaços de chegada e permanência,

sejam privados ou públicos, possuem as ruas como limite espacial para o deslocamento do corpo entre exterior e interior, entre individualidade e coletividade. Nessa articulação entre diferentes categorias do espaço urbano, a rua, destinada ao movimento e à vinculação entre os espaços de permanência, apresenta diferentes características. Na malha urbana é comum definir as ruas de acordo com a intensidade desse fator de ligação, como vias locais, coletoras e arteriais, numa relação com a circulação sanguínea do corpo. As ruas também se transformam em autoestradas, *freeways*, radiais; alternam suas características de acordo com o meio de transporte, podendo ser ferroviárias, rodoviárias, fluviais e, até mesmo, ciclovias. Do mesmo modo que se expandem, também se encolhem. A rua pode ser o pequeno beco sem saída para abastecer o acesso às propriedades; pode ser a marginal que dá acesso ao complexo industrial ou para reservar o contingente de veículos e pedestres no entorno do *shopping center*; a rua tem sua continuidade no *mall* do espaço interior deste mesmo *shopping center* voltado para o *trânsito* das pessoas; pode ser, ainda, a circulação de pedestres dentro de um condomínio residencial, as escadas de acesso aos barracos da favela e o elevador que permite atravessar verticalmente os diferentes níveis de um prédio. A rua está dentro das edificações, na circulação entre ambientes sociais e íntimos. Por estar espalhada em todas as escalas do planejamento espacial, urbano e arquitetônico, o conceito da rua como espaço de transição é aquele que permite a passagem do corpo, das mercadorias, dos equipamentos, dos veículos e de toda a dinâmica relativa às cidades. A ausência de ruas, passagens, estradas, trilhos, ciclovias, corredores significa outra configuração do espaço, não mais associada à cidade. No campo, por exemplo, essa delimitação do espaço, definindo limites, interior e exterior, público e privado, permanência e deslocamento, não é uma referência. Entre o ambiente natural e antrópico, o campo é um espaço mais livre às possibilidades de estabelecer categorias de apropriação e uso. Uma árvore no meio do campo pode ser abrigo no dia de sol intenso, mas, se não houver obstáculos naturais, são vários os caminhos que me levam até ela. Diferente do campo, a cidade é o lugar onde os efeitos de cultura se acumulam, formando categorias e hábitos de vida demarcados espacialmente. Por isso, o espaço da cidade é segmentado, para estabelecer a ordem das funções e das atividades nos ambientes de permanências. Cada lugar definindo uma lógica de uso, de objetos combinados, feitos de hábitos e regulamentos para a adequação do

conforto ambiental e da qualidade de vida. Aspectos válidos para a eficiência funcional e satisfação dos usuários. Entretanto, esses ambientes artificiais, onde as pessoas permanecem boa parte do tempo de suas vidas, são também lugar de condicionamentos e distrações da autonomia; lugar onde as pessoas tendem a repetir hábitos e construir uma identidade individual baseada, muitas vezes, na representação da função do espaço articulada ao corpo e à identidade, disciplinados. Quando não há alternativa para a permanência de um corpo no espaço com o qual se identifica, então, a tendência é continuar no movimento dos espaços de fluxo; quando é possível, na busca por espaços temporários de permanência eventual ao longo do movimento.

Ao mesmo tempo em que a transição espacial é pouco explorada na configuração da arquitetura das cidades, a transição da identidade de gênero e da sexualidade permanece mal resolvida na sociedade contemporânea. Pela predominância da linguagem visual baseada no contraste, a transição costuma ser percebida na diferença, ou seja, na impossibilidade do processo transformador de uma situação em outra. O que denota uma percepção negativa da transição quando esta condição não define um dos lados. A mudança de dentro para fora, de claro para o escuro; a transição da performatividade quando atravessa o corredor para o quarto privado ouvindo uma música familiar; e o processo do pensamento que sai do cotidiano para alcançar seus sonhos mais íntimos. A atenção e o valor estão sempre voltados para o ponto de chegada e, quase nunca, no processo de deslocamento, naquilo que é transitório.

Nesse entendimento, é possível considerar que os espaços de permanência promovem poucas mudanças sociais e individuais na vida das pessoas. Estes espaços, como o próprio conceito diz, são lugares onde as coisas permanecem como são. O significado dado à mudança costuma estar presente nos espaços transitórios de promoção do movimento, como intervalos entre lugares diferentes. Seja pela alteração do ambiente de interações ou pela perspectiva de cada pessoa, a identificação com o movimento e o fluxo é marcada pelo tempo. Portanto, os espaços transitórios são, predominantemente, mutáveis e, talvez por isso, sejam os ambientes mais difíceis de se encaixarem nas categorias de uso e atividades do planejamento urbano e arquitetônico. Por isso, dentro de casa tem-se maior sensação de estabilidade e apego com os objetos, enquanto *na rua é onde as coisas acontecem*. A possibilidade de viver neste fluxo espacial e temporal é uma dinâmica pouco explorada na configuração urbana sem a definição de um

propósito para o deslocamento do corpo no espaço. Ou mesmo, trata-se de uma configuração espacial mantida sob regulamentação devido ao seu caráter transformador e inconstante para os corpos e as identidades que vivem à deriva de encontros e desejos.

As ruas, calçadas, praças e logradouros de Berlim refletem hospitalidade na configuração espacial para atender aos fluxos e ligações entre os locais de permanência. A relativa facilidade de andar pelas ruas desta grande cidade se deve à regularidade do seu planejamento urbano, onde o caminhar do pedestre pelas ruas condiz com o desenho do mapa na visão miniatura da cidade (CERTEAU, 2014). A ordem do espaço, sua regularidade e continuidade na configuração das superfícies, definem um modelo de paisagem agradável para a apreensão de um ambiente urbano legível, onde os veículos, as bicicletas e as pessoas obedecem à circulação correta de seus deslocamentos segmentados.

A paisagem urbana berlinense apresenta características plurais em sua morfologia. Nela se misturam elementos arquitetônicos, vegetação, superfícies e vazios urbanos com diferentes texturas, profundidades e vinculações. É uma cidade de dinâmicas intensas em seu cotidiano e de reconstruções ao longo de sua história. Passando pela destruição de quadras inteiras durante a Segunda Guerra Mundial e pelo processo gradual de unificação a partir dos anos 1990, a cidade ganha contornos de metrópole mundial na medida em que incorpora grandes investimentos arquitetônicos e mantém seu caráter patrimonial como memória. Diante das dinâmicas urbanas e da infraestrutura funcional da cidade, principalmente, nos meios de mobilidade e instalações públicas, viver em Berlim corresponde ao convite constante para sair às ruas e explorar seus recantos e percursos ao ar livre.

Todos os dias meu impulso para sair da moradia era o mesmo. Olhar o mapa de 1,61 x 1,15 metros grudado na parede do quarto servia para memorizar os pontos de referência e estabelecer uma ideia da distância do ponto de partida até a chegada, principalmente, quando o destino ainda era desconhecido. Em seguida, eu verificava o itinerário do transporte público e seguia com o preparo do lanche, da garrafa de água e do bloco de notas reunidos na mochila. Havia também a preocupação em vestir roupas adequadas para o dia de sol ou de frio intenso no inverno. Após estes procedimentos, finalmente, eu iniciava minha jornada como *flâneur*, descendo os dois lances das escadas que separam o nível do apartamento com o térreo do prédio antigo e

geminado até avistar a rua, a *Straße Willmannsdamm*. Na transição direta entre interior e exterior pela porta principal do prédio, eu hesitava ao descer os dois degraus externos de nivelamento com a calçada, como se aquela escada me lançasse em um universo ilimitado de cenários ainda inexplorados. A rua significava o nível de todas as possibilidades. Eu sabia da impossibilidade de conhecer todo o espaço envolvendo a malha urbana berlinense - visualizada no *Kompaktplan* da minha parede -, o que tornava mais importante otimizar o tempo durante o período de dez meses.

Nas caminhadas à deriva pela cidade percebi que era preciso alargar os passos para percorrer longas distâncias, caso eu pretendesse descobrir o máximo possível da cidade ao longo dos dez meses de estadia, apesar de a lentidão ser um exercício para a apreensão dos detalhes. Era preciso seguir o ritmo dos berlinenses nas ruas, com movimentos largos, disposição física e atitude proativa diante dos percursos em ambientes abertos e fechados, nas estações de metrô, na universidade e nos parques. O espaço público permite um sentimento de confiança diante da função que predispõe. As bicicletas voavam quando o sinal estava verde, sem hesitar qualquer movimento de desaceleração diante do perigo iminente de um carro furando o sinal (RIBEIRO, 2014). Com o tempo, isso foi apenas sendo confirmado. Todos e todas costumam seguir assim, com a segurança de que o ambiente onde vivem permite muito mais vantagens do que desvantagens ao desenvolvimento do corpo.

A cidade é espalhada na superfície plana. As áreas livres acompanham esses distanciamentos e ganham espaço no meio dos prédios. Todas as dimensões costumam ser generosas para a passagem de mais de três pessoas nas calçadas, que apresentam suaves desníveis e poucas barreiras físicas. Todos fluem com agilidade e desenvoltura. Caminhando, também observei que a regra dominante para os prédios é não serem muito altos. Diferentemente daquelas torres que fazem todos se sentirem como se fossem minúsculos, em geral, os prédios berlinenses são robustos e de gabarito baixo. São prédios compatíveis com as possibilidades de densidade no usufruto correto da infraestrutura urbana. Não existe lotação máxima nos ambientes coletivos. E as pessoas sentem-se menos oprimidas pelas caixas de aço e concreto. Algumas exceções surgem onde os prédios são altos e imponentes, como em *Potsdamer Platz* e *Alexanderplatz* (VIEIRA, 2017b; COBBERS; SCHNEIDER, 2015). Assim como alguns/algumas alemães. Fisionomias de corpos alongados, espaçosos e pesados. Pernas

compridas, braços longos e postura esbelta. Em geral, estes corpos representam a figura humana dessa cultura/etnia, mesmo quando andam despreocupados, pensando em suas particularidades, sem qualquer noção de vinculação com a construção do novo espírito nacionalista, perdido depois da Segunda Guerra Mundial. Essa identidade nacionalista tem sido resgatada recentemente, concomitante com a construção de arranha-céus no modelo da arquitetura pós-moderna. Corpos humanos que se tornam, pouco a pouco, compatíveis com as megaestruturas. Corpos e arquitetura representativos da identidade nacional deste último século (BERGER, 2004).

Pela imagem totalizadora do mapa me lanço à deriva na metrópole cheia de contornos e detalhes, de espaços cheios e vazios. Por mais que a visão bidimensional do mapa fosse refeita na experiência tridimensional em atravessar o espaço urbano, surpreende a correspondência do planejamento com a realidade urbana. Berlim é planejada, tanto na relação do desenho com a forma da cidade quanto na maneira como a regulamentação funcional do espaço urbano é incorporado ao comportamento e movimento das pessoas. Atravessar a rua de maneira aleatória, não chega a definir uma infração. Mas atravessar sobre a faixa de pedestres enquanto o sinal para os veículos estiver aberto gera desconforto devido ao policiamento onipresente desta cidade coordenada, honesta e funcional. Ao mesmo tempo, é uma cidade despretenhosa quando as regras se tornam desnecessárias pela inexistência de conflitos, como nos caminhos indefinidos pela grama do parque e na ausência de catraca controlando o acesso à plataforma do metrô (VIEIRA, 2017b).

Essas passagens entre a regulamentação e o desvio na ordem (e desordem) refletem o estado transitório do espaço público berlinense. Lugares onde a experiência da alteridade é constante, apesar do predomínio da ordem espacial pela sua infraestrutura urbana. Os espaços do cotidiano, as passagens para o interior das quadras, a descida ao subsolo, o isolamento de áreas dentro do *Tiergarten*, definem potencialidades de desvio para a experiência de caminhar pelas ruas. São locais que permitem surpresas ainda mais fragmentadas do que a visão serial de Gordon Cullen (1991).

No início do mapeamento da cidade, ao buscar os estabelecimentos LGBT próximos à estação de metrô (*U-Bahn Mehringdamm*), demorei muito para localizar a sauna *Der Boiler* e o espaço cultural *BKA-Theater* devido à posição de entrada destes

estabelecimentos ser na parte interna da quadra, junto com o acesso a outros estabelecimentos. Para chegar nesses locais foi preciso ousar atravessar o vazio da fachada, em forma de marquise em negativo, para acessar o átrio central, com bicicletário e estacionamento. Essa transição dos espaços possibilita resguardar a porta de entrada do teatro (com acesso bem na passagem da marquise) e da sauna (ao fundo do átrio central), assim como o caráter dissidente das pessoas que frequentam esses espaços. Esse aspecto é parte do desvio diante da convenção dos estabelecimentos comerciais em serem linha de frente na aparência de sua fachada, com apresentação de luzes e publicidade para atrair seus clientes em potencial, enquanto aquele espaço transitório antecipa o sentimento de contravenção do movimento pelo espaço recolhido, que aumenta a carga do desejo diante da descoberta. Do acesso do teatro pelo térreo é necessário subir por um estreito elevador até o último nível do edifício. Como se fosse uma casa noturna escondida no prédio, ao acessar o *BKA-Theater* a sensação é de vivenciar um antigo cabaré, onde acontecem apresentações semanais de peças teatrais, musicais e performances, com programação relativa à comunidade *queer*. Na parte interna da quadra, a sauna *Der Boiler* possui uma área de locação mais extensa dentro do prédio, apesar de sua entrada discreta. Este estabelecimento de lazer voltado ao público *gay* costuma ter longas filas para a entrada durante o verão, que podem alcançar o perímetro da rua. A definição desses recortes transitórios é um aspecto que torna a transição entre o público e o privado menos contrastante.

Algumas vezes, retornando para a moradia no final da noite e recorrendo ao metrô para fazer este percurso, foi possível presenciar vários encontros com grupos de amigos e figuras solitárias, que também finalizavam suas aventuras noturnas ou seguiam para outros estágios da noite contagiante de Berlim. Nesses encontros o espaço genérico da plataforma do metrô transforma-se pela combinação de identidades relativas à combinação da multidão ali presente. Ao sair pela estação *Nollendorfplatz* tornava-se possível encontrar os frequentadores do bairro LGBT de *Schöneberg*; enquanto, ao partir da estação de *Kottbusser Tor* minha primeira impressão era da presença de um público mais alternativo, na mistura de estilos, corpos e procedências diversas. Era o encontro com uma travesti bêbada no retorno para a moradia, ou o reconhecimento de dois homens em *cross-dressing* ao chegar pela estação menos movimentada de *Viktoria-Louise-Platz*, ou ainda, na incrível segurança ao acessar a plataforma da *Rathaus Neuköln* e encontrar a estreita passagem lotada das mesmas pessoas que encontrei

na *SchwuZ*, mas sem a música, o neon e a penumbra característicos da danceteria.

Outra passagem que imprimiu um caráter transitório para o espaço, desvelando relações, desejos e sentidos corporais, foi na maior área verde central de Berlim, o *Tiergarten*. Em pleno verão, quando as pessoas caminham regularmente, fazem exercícios, passeiam acompanhadas ou sozinhas, o sórdido também encontra seus recantos. Passando de bicicleta por uma porção interna do parque, ao sul da Coluna da Vitória, observei o movimento e os olhares incomuns de homens que caminhavam nas bordas destes percursos principais e seguiam pelas trilhas escondidas no meio da vegetação. O fato de ser final de tarde realçava minha suspeita e resolvi verificar o movimento mais interno, ultrapassando a área do percurso principal dentro do parque, no meio da vegetação, gramado e espaços escuros, onde aconteciam práticas sexuais em um contexto de total anonimato e efemeridade. Um local transformado pela noite e pelo desejo sexual entre homens para sucumbir em um uso nada esperado pelo planejamento, mas que permitia uma experiência particular do corpo no espaço público. Um lugar que desafia a relação sexual sem a demarcação de limites ao espaço e à sensação de medo.

No relato de infância de Walter Benjamim (1987) intitulado *Tiergarten*, o autor relaciona o ato de se perder na cidade como se fosse à floresta, desvinculando a percepção de seu percurso pela legibilidade urbana. Orientar-se na floresta seria mais significativo do que se orientar na cidade através da organização óbvia do planejamento. A descoberta de paisagens, alamedas, monumentos como se fosse um passeio pelo ambiente natural não programado. Similar ao caminhar pelo campo, ampliando a sensação de liberdade pela amplitude do espaço sem delimitação, onde tudo é transitório.

Andar pelas trilhas de *Lincolnshire* foi uma das experiências de caminhadas que melhor refletem essa sensação de liberdade. Esta região rural do interior da Inglaterra, próxima da cidade de Lincoln, apresenta uma configuração particular de pequenas comunidades espalhadas por uma área de campo e plantações, ligadas por um sistema de estradas. As pequenas comunidades são chamadas de *village*, como *Binbrook* e *Thorganby*. As poucas comunidades maiores são chamadas *town*, como *Louth*. Formando este conjunto predominante de *villages*, com pequena aglomeração de edifícios de casas isoladas, igrejas e *pubs*, como pontos de referência, a região de *Lincolnshire* dispõe de diferentes trilhas

contínuas, que atravessam as vilas e propriedades rurais envolvendo paisagens de campo que mudam de acordo com as estações do ano⁵⁸. Percorri essa trilha no domingo, 28 de agosto (de 2016), acompanhado de dois amigos, um deles residente na localidade. Iniciamos o percurso próximo de *Tealby (village)*, considerada uma das vilas mais bonitas quanto às construções e arranjos de áreas livres. Partindo de *Binbrook (village)*, estacionamos o carro próximo a um *pub* chamado “The Kings Head”, definido como o mais antigo de *Lincolnshire*, com cobertura de palha em estilo *cottage* particular. Imaginamos jantar neste *pub* depois de retornar (famintos) da trilha. Iniciamos a prática do *hiking* a partir das ruas da cidade, passando pela igreja e seguindo pelo campo. As paisagens e amplas vistas são maravilhosas. A ondulação dos terrenos ao longo do percurso permite uma visão ampla e superior das planícies de *Lincolnshire*, com profundidade suficiente para avistar a cidade de Lincoln. Passamos por muitas porteiras e passagens específicas da trilha, com esquemas de aberturas que permitem apenas a passagem de pessoas, uma de cada vez, impedindo que os animais escapem, no limite entre as propriedades. Em vários pontos foi possível sentarmos em bancos e curtirmos o percurso e a paisagem. Pessoas amistosas cruzando esses campos de passagem seguiam o mesmo estilo de contemplação. Ponto de referência ao longo da trilha foi a passagem pela *All Saints Ramblers Church*, próxima da *village Walesby*. Passamos também por propriedades residenciais de alto padrão, com seus muros laterais margeados pelo caminho da trilha. De acordo com meu amigo residente no local, estas trilhas localizadas em *Lincolnshire* formam um sistema de caminhos muito antigos, da época dos *vikings*. Outros segmentos são remanescentes do período do império romano. Pequenas placas metálicas com a logomarca específica dos percursos *viking* atestam as informações do livro-guia sobre as trilhas campestres, apresentando outros tantos percursos espalhados pelo Reino Unido.

Este dia de caminhada por trilhas ao ar livre, em áreas rurais, com igreja abandonada e propriedades privadas isoladas na imensidão do campo, na companhia de pessoas agradáveis, tornou-se um passeio insubstituível. Houve momentos de conversas, de localização, de contemplação, de silêncio e de pura reflexão, marcados em cada passo, em cada respiração. Enquanto na cidade modernista se tem a medida do tempo definida pelo espaço - neste contexto remoto de paisagem rural/natural no interior da Inglaterra, fui remetido para a Idade Média,

⁵⁸ Algumas dessas trilhas contínuas atravessam todo o país, passando por áreas campestres.

onde o espaço era medido pelo tempo (ZUMTHOR, 1994). Conscientes da força relativa do tempo ao longo de um dia intenso, voltamos até o *Pub* para brindar o encontro, que logo se tornaria simbólico devido às belas imagens e lembranças irremediáveis.

Essa caminhada pelo campo de *Lincolnshire* me permitiu compreender a noção do tempo de percurso por territórios abertos, que poderia ser feito a pé ou a cavalo, em períodos que remontam à época dos *vikings*. Ao mesmo tempo em que era possível conhecer detalhes de pequenas porções deste território, marcado por limites e elementos referenciais de quem vive e conhece o local, esses caminhos também revelam a possibilidade de percursos mais longos entre uma vila e outra, como se os viajantes estivessem à mercê da paisagem natural e dos encontros inesperados com outros viajantes. Situação bastante diferente dos percursos feitos dentro de áreas urbanas.

Independentemente da paisagem e do contexto, o caminhar errante é um movimento de autoconhecimento. Na medida em que a errância é um processo de controle do tempo e do espaço ao longo do percurso, torna-se possível fazer escolhas e tomar decisões neste livre transitar, sem pressa e sem restrições. A liberdade de andar é um incentivo para permanecer em movimento. Estabelecer essa sensação no momento em que o corpo se desloca pelo espaço público é parte de uma relação de forças complexas e simultâneas. Primeiramente, o corpo precisa se sentir seguro e livre de barreiras físicas e simbólicas. Para superar esta condição é preciso haver espaço para o corpo se movimentar, performatizar seus gestos entre várias possibilidades de orientação e deslocamento. Além disso, também é preciso autonomia do sujeito para a prática do desvio consciente através do corpo.

Não basta a ordem pontual e descontínua, uma vez que o corpo se movimenta de um lugar ao outro. A sensação de que essa ordem espacial é interrompida em algum ponto também imprime a sensação de quebra da liberdade no deslocamento. Na verdade, isso enfraquece esta sensação em todos os pontos onde poderia ser promovida. A liberdade é assim, uma energia de ciclo fechado que se potencializa como um campo magnético. Quando interrompida, perde o seu efeito de completude.

Por mais que a ordem espacial do planejamento predisponha facilidades de movimento, essa suposta liberdade é marcada pela negociação constante nestes limites de ordem espacial quanto aos efeitos de regulamentação na visibilidade de orientação e performatividade

legíveis ao corpo enquanto identidade e expressão de gênero. O que torna essa sensação de deslocamento livre de obstáculos físicos e sociais uma liberdade condicionada por fatores políticos, econômicos e culturais. É neste sentido que o caminhar à deriva pode ser um processo de apreensão imediata da realidade através do conhecimento empírico que ocorre nas dinâmicas do cenário urbano intuídas pela experiência do corpo no tempo e no espaço.

O espaço do deslocamento não é apenas um espaço livre de barreiras físicas, mas um ambiente seguro para expor o corpo na caminhada. Por isso, não basta ser um cenário previsível, uma fachada límpida, uma rua com acesso às lojas. Este espaço de representação para o movimento livre do corpo é um espaço descontínuo, que não tende a uma padronização estabelecida por um espaço obtuso e simplista. Quando em movimento o corpo torna-se genérico, não seguindo padrões devido à necessidade do próprio movimento. Mais do que isso, torna-se um corpo mutante na sua relação com o espaço, mudando seus movimentos, seus percursos, sua velocidade e sua interação com o lugar a qualquer momento. O espaço existe, neste sentido, para permitir sua passagem, não o contrário: o transeunte não é responsável pela definição permanente do espaço. O espaço está ali para que as pessoas caminhem, pulem, toquem sua superfície. O espaço público da cidade é uma referência contínua de toda a condição humana. Ele faz lembrar que se deve caminhar por sua superfície, explorando os próprios potenciais nesses meios de vida. Para que isso seja possível a cidade precisa ser receptiva de maneira a aperfeiçoar a potência dessas pessoas no contato direto com as superfícies, caso contrário, todas se tornarão sujeitos clones em suas performatividades públicas.

Nem sempre o dinamismo da cidade torna o espaço público atraente. Muitos aspectos somam-se para tornar as ruas, os parques e as calçadas atraentes. Mas, que combinação é essa de elementos, equipamentos e infraestrutura urbana que torna a convivência nas áreas externas um campo de todas as possibilidades?

Entre tantos caminhos possíveis, para viver a complexidade dessas situações no espaço urbano é necessário ter a consciência de que nenhum momento pode ser repetido novamente. Existe apenas uma chance para cada situação ser vivida. Por isso, participar de trilhas pelos campos de Lincolnshire, na Inglaterra, caminhar aleatoriamente em busca do parque do Retiro em Madrid, vislumbrar o pôr do sol frio e úmido de Veneza e voltar para casa a pé às três horas da manhã em Berlim, foram situações únicas por todo o contexto envolvendo a

relação tempo, espaço e pensamentos, em uma relação particular e não reproduzível.

Como saber o que viria depois de cada percurso, cada escolha? Havia um planejamento solto, entre emoções e viabilidades que se atravessavam. Os planos poderiam ser redefinidos, assim como as condições ambientais poderiam interpelar o estado de imersão no presente. Nesse processo de estar atento ao percurso de caminhada, nada foi abrupto ao ponto de comprometer a programação temporal dos dez meses. Acredito que o hábito da concentração, estando atento às minhas emoções, desejos e funcionalidades, tornou possível preparar o momento seguinte com mais atenção. Nesse exercício, as escolhas (entre as mais triviais) se tornaram um processo de aprendizado importante. Isso significa que a aventura da deriva, além dos percursos pelo espaço e na articulação com as coisas, também se fez no pensamento.

Ao mesmo tempo em que considero o planejamento urbano como valor importante na configuração da cidade, também analiso o que poderia ser definido como contraurbanismo ou urbanismo subalterno, através do devir errante e da informalidade urbana (ALBA; LESEMANN, 2012). Na busca de uma reflexão entre estas duas concepções, espero apoiar minha análise sobre as ruas e o fluxo de pessoas e objetos, relativos à construção e desconstrução de performatividades homogêneas. Essa divisão gera um espaço transitório, que estabelece outra referência fora do contraste dos espaços já consolidados e do seu oposto imediato, o espaço relegado e abjeto. Acredito que a contribuição do devir *queer* está nesse jogo de forças, que ajuda a estabelecer a orientação mais adequada e ocasional para o corpo itinerante.

Semana *Queer* e *Christopher Street Day*

Ao sair da moradia eu já sabia o que encontraria nas ruas de *Schöneberg* naquela sexta-feira, 15 de julho de 2016. A *Berlin Queer Week* estava para começar naquele final de semana. Trata-se de um evento público, próximo à estação de metrô *Nollendorfplatz*. As principais ruas, que congregam os estabelecimentos LGBT, são fechadas e em suas margens são instaladas barracas para a venda de cerveja, comida, roupas, acessórios fetiche, para a divulgação de instituições, campanhas de saúde, imóveis e comunicação de revistas e das festas que

acontecerão durante a semana. O evento *Queer Week* em 2016 (de 15 a 24 de julho) aconteceu durante toda a semana que antecede a Parada Gay em Berlim, também conhecida como *Christopher Street Day*.

O grande número de pessoas nas ruas atesta o sucesso do evento. Durante o verão o movimento costuma ser intenso, principalmente, próximo da (rua) *Maaßenstraße*, devido à concentração de restaurantes e bares. Mas era na *Motzstraße* onde a multidão *queer* se concentrava para o evento e ocupação do espaço público. Chamou minha atenção a tranquilidade do movimento de pessoas no entorno. Cheguei ao local através do ônibus 106 e aproveitei para observar as áreas do entorno, que davam acesso para a concentração da *Motzstraße*. Acredito que na estação de *Nollendorf*, de frente para a entrada do evento, a movimentação de pessoas nas quatro linhas de metrô era ainda maior. Nas ruas adjacentes a transição espacial e simbólica parecia suave, sem muitos contrastes com outros dias. Chegando próximo da maior concentração de pessoas, observei a influência da multidão *queer* aberta e alegre em suas performatividades, em atitudes sem excessos de representação e sem receio de estar presente.

Em minhas vivências urbanas, este *intervalo dimensional e simbólico* de atuações entre o corpo coletivo e as fronteiras simbólicas da cidade costuma estar marcado por condições precárias de vida. Isso se deve por estas delimitações de lugares públicos, que separam contextos marcados pelas diferenças, estarem suscetíveis à desconfiança e ao medo nas interações sociais (BAUMAN, 2009). Seguindo este raciocínio, considero que as relações condicionadas pelo medo tendem a potencializar o confinamento espacial de todas as pessoas enquadradas por sua maior condição de vulnerabilidade social (BUTLER, 2015c). Como é o caso das mulheres e das identidades e sexualidades dissidentes (*gays*, lésbicas, transexuais, travestis, por exemplo), que não dispõem da mesma liberdade de ir e vir em qualquer espaço público, necessitando de áreas privadas ou de guetos para reduzir sua condição de riscos. Ao mesmo tempo, estas áreas particulares servem para manter o controle e o isolamento dos comportamentos indefinidos, diante de uma visão de mundo hegemônica e hierárquica. Essa mesma visão idealizada e restrita condiciona identidades com base em preconceito e ódio, impedindo que as pessoas desenvolvam e ampliem a consciência de seu território porque, fora dele, deparam-se com uma hostilidade ainda evidente (TUAN, 2012).

José Miguel Cortés (2008) analisa que, “atualmente, nas cidades ocidentais contemporâneas é profundamente hegemônica uma visão que

deixa grande parte da população fora dos benefícios que o espaço urbano poderia representar” (CORTÉS, 2008, p. 8). Por isso, a invisibilização de representações públicas, que fujam à condição de vida heteronormativa, condiciona outros processos de singularidade em vivências coletivas e pessoais na busca por subterfúgios da vida privada e periférica, ainda que possam contribuir com novas referências de convivência social na esfera pública.

Em boa parte, isso acontece porque os meios de produção do espaço urbano influenciam diretamente na manutenção do medo. Reduzir riscos e garantir segurança nas metrópoles são serviços já prestados por empresas e instituições, que lucram com a insegurança e realçam ainda mais esta sensação quando abarcam os efeitos do medo sem afetar suas causas (BAUMAN, 2009). Por este motivo, a idealização do espaço seguro está no âmbito da propriedade privada. Nesse espaço interno, de particularidades, os sujeitos colecionam bens e objetos materiais para compensar seus desejos e carências devido ao afastamento das relações sociais no espaço público exterior. Ao mesmo tempo em que as áreas livres públicas são mantidas sob o domínio representativo da heteronormatividade, caracterizando o ostracismo, a violência e a neutralidade, na busca recorrente pela representação ideal da masculinidade (MACHADO, 2007).

Seguindo esta ideia sob o ponto de vista da produção econômica e da cultura material, Henry Lefebvre (1999) considera prejudicial essa política de homogeneização do espaço para atender a um perfil padrão de sociedade:

A política do espaço apenas o concebe como meio homogêneo e vazio, no qual se estabelecem objetos, pessoas, máquinas, locais industriais, redes e fluxos. Tal representação fundamenta-se numa logística de uma racionalidade limitada, e motiva uma estratégia que destrói, reduzindo-os, os espaços diferenciais do urbano e do *habitar* (LEFEBVRE, 1999, p. 53).

Diferentemente desta visão do espaço uniforme, quando o espaço público apresenta alta qualidade configuracional, torna-se possível promover o bem-estar social, melhorar as relações coletivas e apaziguar conflitos latentes, inclusive, no reconhecimento de diferenças e igualdades entre comportamentos, identidades e sexualidades desviantes

em áreas urbanas a serem compartilhadas. (GEHL, 2013). Porém, no contexto das metrópoles ocidentais, ainda predominam as fronteiras sociais para a distinção das diferenças, seja pelo poder aquisitivo, por valores culturais, pelo nível educacional, por grupos étnicos ou pela identidade de gênero e sexualidade, que desconectam a convivência coletiva das verdadeiras vocações sociais (BAUMAN, 2009).

A formação dos guetos está dentro desta concepção antagônica de proteção e controle, que depende do olhar do sujeito e do seu envolvimento simbólico, entre aquele que diverge com a identidade hegemônica e o outro, que delimita uma fronteira para isolar o comportamento estranho, com base na classificação do contexto dominante. A área de *Schöneberg*, onde se localiza a principal concentração de bares, lojas e restaurantes voltados ao público LGBT é a principal referência comunitária onde se define o principal gueto *queer* em Berlim.

Para Isadora Lins França (2007), o gueto é visto como uma referência transponível a partir do qual os sujeitos participantes podem extrapolar sua inserção social envolvidos em uma rede mais ampla de território e relacionamentos. Por outro lado, Wacquant (2004) considera que o gueto está ligado às relações de poder exercidas sobre os grupos minoritários, definindo a segregação espacial para facilitar o controle sobre determinado grupo social. Já o gueto *gay* apresentado por Levine (1998) refere-se ao espaço urbano delimitado, que aproxima deliberadamente os estabelecimentos comerciais, as moradias e as áreas de convivência pública, normalmente, frequentados pelo público homossexual. Possibilitando o reconhecimento e as relações sociais na dimensão pública, Machado e Prado (2005) acrescentam outra compreensão a partir da comunidade homossexual e que se poderia estender a outras identidades sexuais:

O gueto possui uma importante função política dentro da comunidade homossexual, uma vez que esse segmento não encontra em seus grupos primários de pertença elementos favoráveis à constituição de uma identidade homossexual [...]. É então nesse meio que os homossexuais ensaiam possibilidades de construções da identidade homossexual, talvez menos marginalizadas (MACHADO; PRADO, 2005, p 49).

Nas metrópoles contemporâneas ocidentais, apresentadas pelo turismo e pelo mercado de especulação imobiliária, a configuração do gueto *gay* apresenta uma aparente comunhão quando inserido em áreas urbanas estratégicas. Nesses territórios dinâmicos, onde emergem diferentes identidades de gênero e sexualidades dissidentes, existe o propósito de dar expressão aos assuntos de interesse desta comunidade, principalmente, quando se torna possível sua exploração como espaço de consumo. (VIEIRA, 2013; CORTÉS, 2008).

A compreensão do gueto diz respeito à noção de afinidades sociais no compartilhamento do espaço. Santos (2006) considera essa sociabilidade implicada em maneiras de conciliar o múltiplo em uma unidade de relações práticas, que exercem um conjunto de valores desiguais. Para que isso seja possível, a proximidade das pessoas é um aspecto importante. Contudo, Santos (2006) não define a proximidade apenas por uma relação física de distância entre as pessoas no sentido de uma economia das relações de vizinhança, mas a proximidade também na formação de um sentimento de solidariedade, na criação de laços culturais e ao estabelecer identidades comuns entre o(s) grupo(s). Portanto, a proximidade “tem que ver com a contiguidade física entre pessoas numa mesma extensão, num mesmo conjunto de pontos contínuos, vivendo com a intensidade de suas inter-relações” (SANTOS, 2006, p. 215-216). A proximidade também representa uma garantia de comunicação entre as pessoas, que participam do mesmo lugar.

Nesse sentido, os guetos urbanos, comparados a outras áreas da cidade, tenderiam a dar às relações de proximidade um conteúdo comunicacional ainda maior e isso se deve a uma percepção mais clara das situações pessoais ou de grupo e à afinidade de destino, afinidade econômica ou cultural (SANTOS, 2006, p. 220).

A permanência dessa noção de gueto em *Schöneberg* como local de representação LGBT é reforçada pela regularidade das festas e dos eventos coletivos na ocupação ocasional do espaço público. No sentido de ocupar e valorizar os territórios *queer*, Preciado (2011) considera o gueto como espaço importante para o caráter representativo da multidão *queer*, em um contexto onde o território majoritário é heterossexuado. A partir desta interpretação, considero que a formação da multidão *queer*, com base no reconhecimento de grupo entre mulheres, *gays*,

intersexuais, lésbicas, transexuais, travestis - entre outros sujeitos que fogem da convenção de categorias identitárias - deve promover a mesma linha de frente na resistência contra a sexopolítica e a geografia urbana do biopoder.

A noção dada ao gueto de *Schöneberg* costuma ser ampla na vinculação dos acessos e nas dinâmicas de localização dos estabelecimentos. Atualmente, esta área compreende os agrupamentos de bares, cinemas, restaurantes, livraria e hotéis na malha urbana costurada por *Motzstraße*, *Martin-Luther-Straße*, *Kalckreuthstraße*, *Eisenacher Straße*, *Fuggerstraße* e *Geisbergstraße*, entre as principais ruas, definindo o núcleo desta área onde a *Berlin Queer Week* estabelece suas fronteiras. Na ocupação dessas áreas públicas, assim como de qualquer outra em Berlim, é necessária a autorização das instituições públicas, o que predispõe a boa infraestrutura e o apoio logístico de segurança e emergência mantidos durante a festa. Nesta organização, pode observar espaços destinados à presença de agentes de saúde e de policiais, que ficam disponíveis para prestar auxílio ao público. Uma presença discreta e demarcada no território estabelecido para o encontro, o prazer e a comemoração.

A ocupação das ruas para o evento *Queer Week* segue certo rigor na organização do espaço. Existe um planejamento que estabelece as entradas no bairro para o público, demarcadas por portais com enfeites de balões coloridos. Cada temática das tendas é organizada ao longo das ruas onde acontece o evento. Para além destas ruas, a rotina permanece a mesma. O limite do evento é estabelecido por proteção sinalizada e monitorada, por onde passam apenas pedestres. Dentro do espaço urbano de instalações cada temática das tendas também segue uma programação, entre as tendas institucionais, comerciais e de serviços. Observando de maneira aleatória no local não percebo uma separação entre funções. As tendas se misturam ao longo dos alinhamentos das ruas, onde de um lado está a tenda com bebidas alcoólicas junto com instituições que comunicam seus serviços comunitários, ao lado de um quiosque vendendo salsicha com pão; e do outro lado a tenda com bebidas ao lado de outra com produtos de sex-shop. Já o mapa que apresenta a distribuição das tendas entre as diferentes ruas ocupadas pelo evento, demonstra essa prévia organização das temáticas no espaço, indicando pouco espaço para o imprevisível na apropriação espacial. Circulando por todas as áreas, pude perceber que alguns pontos com venda de cerveja ficam estrategicamente em frente a bares *gays* já consagrados no gueto. Por exemplo, em frente ao *Tom's Bar* um grande

quiosque patrocinado pela *Beck's* demarca sua posição na esquina (o bar também é localizado nesta esquina) e aglomera vários consumidores neste ponto estratégico e próximo a um palco de apresentações (a esquina amplia os eixos visuais e permite espaços vazios fora do fluxo de pessoas nas ruas). Outros exemplos são a cafeteria *Romeo und Romeo* e o bar *Scheune*, que também dispõem de quiosques vendendo cerveja em frente ao estabelecimento. E é interessante notar que permanece uma ligação entre o quiosque (às margens da rua) e o prédio dos bares, mantendo a área de passeio como ambiente intermediário e secundário para os encontros e passagens de transeuntes, considerando o eixo central da rua a principal área destinada à circulação e concentração de pessoas (para onde se volta a frente principal de cada quiosque).

Junto a esses quiosques, que vendem cerveja e outras bebidas, também pode-se vincular a proximidade de tendas vendendo comida com outras que vendem artigos específicos (como roupas, mochilas, acessórios, objetos estilo *leather*, entre outros produtos variados). Por exemplo, próximas do quiosque de cerveja do bar *Scheune* estão localizadas tendas vendendo frituras (como batatas fritas) e outra com churrasco de linguiça e carne, para comer com pão. Em particular, esta combinação é preenchida pela presença de um público bastante específico de homens maduros vestidos ao estilo *bear* e/ou *leather*, quase todos bebendo, conversando e (sendo apreciados) apreciando o movimento. Vários contextos de tribos se vinculam neste mesmo evento para formar uma unidade de multidão *queer*. Uma multidão que coloca em prática o diálogo visual e o reconhecimento de expressões e corpos intercambiáveis, como se estas práticas fossem assimiladas por famílias de pais e filhos que visitam a festa ou por diferentes grupos de lésbicas e *gays* homonormatizados. Ou ainda, pela presença das *dragqueens* demonstrando o lado cênico da transformação do gênero enquanto outros corpos andrógenos representam esta transformação como algo consolidado em seus cotidianos. Essas presenças demarcam uma visualização pública da diversidade humana no contexto da urbanidade, enquanto espaço de compartilhamento social. São sujeitos que tornam verdadeiros e inquestionáveis os desejos plurais, os estilos, as gerações e as identidades menos comuns, todas ali presentes para permitir o primeiro olhar de estranhamento, ao mesmo tempo em que educam este olhar para outras diversidades que surgem em decorrência de novos percursos e encontros pelas ruas.

A construção deste contexto LGBT acontece pela promoção do movimento. As pessoas passam e mantêm o fluxo em volta dos pontos comerciais. As ruas em si já possuem essa intenção de manter o fluxo, manter a vazão dos corpos que alimentam e são alimentados pelos espaços de permanência - de maneira similar à estratégia dos corais marinhos, que se alimentam do plâncton que flui na corrente do mar. As tendas são como corais que alimentam os *peixes* (pessoas) e são alimentadas por *plânctons* (dinheiro, produtos e valores simbólicos) que recebem em troca.

O próprio comboio da *Christopher Street Day* (Parada LGBT), que acontece no final da *Queer Week*, também é movimento. Movimento de multidões pelas ruas da cidade em um percurso demarcado pelas principais ruas e principais pontos turísticos. Uma cidade catalogada por arquiteturas e espaços referenciais e que é enaltecida por uma torcida que se movimenta pelas ruas para comemorar sua visão de realidade e consagrar suas verdades no contexto de bens materiais já consagrados. É como se a multidão *queer* (assim como qualquer multidão envolvida nesse sentimento de comemoração) estivesse reverenciando a cidade e sendo por ela abençoada. Entretanto, esta passagem rápida e pouco frequente de uma multidão de inclassificáveis nada materializa nessas áreas já consagradas por outra(s) normatividade(s). A consagração do dia a dia é mais efetiva nesta relação entre representação e representados. A Parada LGBT, para a cidade, é apenas uma consagração de um dia. Uma autorização de passagem por áreas famosas de Berlim concedida aos sujeitos *queer*. Similar à passagem controlada dos berlinenses *capitalistas* quando visitavam o lado oriental da Berlim *socialista*, depois da construção do muro em 1961. Ao final do dia, todas e todos devem voltar para as suas propriedades privadas e lavar o *glitter* das ruas. E na manhã seguinte despertam-se todos de seus sonhos. A cidade (acordada?) permanece, portanto, sob o funcionamento de suas regras de disciplina dos corpos e comportamentos, nunca questionáveis como rebelião.

Acordei no dia da Parada Gay imaginando que o ataque terrorista, que só veio a acontecer em dezembro deste mesmo ano (2016), aconteceria durante esse evento de degenerados. Felizmente, minha antecipação de cinco meses foi apenas uma suspeita improvável. Esta edição da *Christopher Street Day* em Berlim, no ano de 2016, foi um momento de sorte. Diante de ataques ocorridos em Munique durante a véspera do desfile, a Parada Gay representou um momento de coragem. A multidão *queer* que tomou as ruas da cidade, saindo de

Ku'damm/Joachimthaler Straße, passando por *Nollendorfplatz*, até chegar em *Brandenburger Tor*, foi uma multidão de empolgados. Sujeitos que, cada vez mais, expõem suas singularidades, contestam as identidades de gênero e afrontam suas normas de expressão corporal. Esta mesma multidão saiu às ruas para enfrentar qualquer ameaça. Uma multidão alienada pela mídia que desmistifica qualquer possibilidade de terrorismo contra a população da nação que representa, tornando todos os cidadãos e cidadãs (*queer* ou heteronormados) em sujeitos alienados pelo discurso do conforto. Ao mesmo tempo, uma multidão que compreende a liberdade como luta e o percurso como meio intransponível para essa conquista, seja sob ameaças ou no conforto do elogio. Uma multidão que desconstrói o xingamento e torna difícil estabelecer um elogio como referência acaba sendo uma multidão invencível pelo enfrentamento constante da condição de seres cativos.

Iniciei minha participação no *Christopher Street Day (Berlin Pride)* como pesquisador. Afinal, qualquer interesse particular de curtir o movimento das ruas seria apenas mais um dentro dessa multidão. Enquanto figuras extravagantes, cômicas, apelativas e tribais animavam a marcha dos sujeitos estranhos, minha figura convencional representava mais a perspectiva do turista diante do circo. Uma convenção de quem assiste ao seu contraponto. Iniciei a pesquisa com esse olhar de quem está na ponta dos pés, tentando ultrapassar a barreira visual das pessoas que se colocam nas primeiras filas diante do palco, impedindo uma visão ampla do espetáculo. Eu estava ali como plateia conformada com uma visão parcial da apresentação, sem tempo para captar os detalhes e as emoções de cada sorriso. Passando por *Nollendorfplatz* percebi que a plateia em volta da rua, por onde passavam as caravanas de aberrações não justificadas por um carnaval fora de hora, era ainda mais numerosa do que as figuras do desfile. Entretanto, eu sentia a necessidade de estar mais perto do desfile. E procurei acompanhar o seu percurso, tomando, por instinto, o mesmo movimento de caminhar para uma direção comum. Diferente do público parado nas proximidades da estação de metrô *Nollendorfplatz* - lugar emblemático da comunidade *gay* - onde o desfile fazia a curva e reduzia sua velocidade. Segui pela rua, no fluxo da *Parada*, em direção a *Siegessäule*, entrando no *Tiergarten*. Percebi que no decorrer das ruas, após a multidão de *Nollendorfplatz*, a aglomeração da plateia ficava menor e a multidão de participantes da *Parada* vazava em suas fronteiras de passagem. Desta maneira, o fluxo de pessoas entre os diferentes lados, daquelas que assistem e daquelas

que *dançam* ficava indefinido, da mesma maneira que era indefinida a classificação de hierarquias, entre quem estava se divertindo mais. Seriam os homens mais animados do que as mulheres? Quem são os homens e as mulheres nesta multidão? Que corpos eram mais desnudos? Perguntas irrelevantes no meio de uma multidão berlinense. Uma multidão já desinteressada pelas particularidades de corpos e expressões ao longo do cotidiano. Quem dirá ser relevante qualquer categorização (estigma?) diante de um movimento social que defende a diversidade?

A Parada Gay é um momento de mostrar para todos e todas que qualquer particularidade é bem-vinda. No espaço público da atualidade surgem manifestações que misturam diferentes identidades de gênero e performatividades humanas, o que possibilita o fluxo de outras demandas sociais em romper com os estereótipos dos movimentos anteriores. Nos anos 1970 os movimentos homossexuais estavam muito vinculados às questões territoriais e urbanas. Para Fry e McRae (1985), a manifestação mais emblemática, que radicalizou os movimentos pelos direitos aos homossexuais, aconteceu no dia 28 de junho de 1969, no bar *Stonewall Inn*, localizado no bairro Greenwich, considerado um gueto *gay* em Nova Iorque. Devido a uma invasão rotineira da polícia, nas primeiras horas da manhã, surgiu uma revolta dos frequentadores: *gays*, lésbicas, *dragqueens*, prostitutas e jovens sem teto, sujeitos marginalizados e vinculados à comunidade LGBT da época. A ação foi seguida de manifestações nos dias posteriores e publicações em jornais feitas por organizações políticas, como a Frente de Libertação Gay. Além dos Estados Unidos, as manifestações seguiram para outros países. Atualmente, a comemoração do Orgulho Gay no dia 28 de junho, através das paradas *gays* em várias cidades mundo afora, representa uma data comemorativa para o motim da *Rebelião de Stonewall* (FRY; MACRAE, 1985; COLLING, 2011).

Outras manifestações de rua também se destacam, como é o caso da Marcha das Vadias, que teve início no Canadá, e da Parada do Orgulho LGBT, trazendo as demandas dos sujeitos transgêneros - movimentos que se espalham por diversos países e estão presentes na cultura urbana (e midiática) ocidental. Todos esses eventos, de certa maneira, representam o processo democrático válido, que abre oportunidades de diálogo sobre diferentes concepções de vida.

Retornando a 2016, na parada *gay* de Berlim, segui a multidão, procurando atender minhas necessidades básicas por banheiro e cerveja, necessariamente, nesta ordem. Embalado pelo clima de festa diurna (onde a luz é predominante para destacar detalhes), pelas músicas dos

carros de som e pela animação contagiante de todas aquelas figuras felizes, me emocionei com tantas possibilidades. Tantos tipos de ser e viver, que senti vergonha da minha tendência de invisibilização como investigador. Mais do que isso, senti vergonha da minha representação de convenção social para os dias da semana. O que seria, na verdade, a mesma coisa: procurar se expressar de maneira convencional para não gerar foco de atenção para si; ou mesmo, para se manter, supostamente, invisível diante da multidão a qual observa incessantemente. Seria isso justo? Eu deveria estar vestido para festar. Deveria ter me arriscado mais na expressão, compartilhando aquele momento diante da referência de corpos que se somam pelas suas diversidades. Corpos sincréticos e desejosos. Corpos de mais expressão, de exageros, e menos repressão e simplicidade.

No embalo das músicas, corri para o fluxo da Parada. Ultrapassei o limite tênue que separa aquelas pessoas que assistem daquelas que são assistidas e fui contribuir com minha presença no desfile. Minha presença, apesar de convencional (assim suponho), contribuindo com esta mesma representação. Mesmo convencional, é mais um corpo de particularidades, na maneira como se posiciona no espaço, no movimento, na dança, na percepção.

Segui o embalo das músicas. Atravessei todos os percursos correndo e dançando entre diferentes multidões e carros de som. Voltei ocasionalmente para retomar o fôlego nas calçadas ou para observar a interação com um público, que já não era separado do privado. Não existia privado para além das cordas de proteção dos carros de som. Os pequenos desníveis das ruas não eram obstáculos para a mistura aleatória dentro da multidão *queer*, que se embalava pelo fluxo das músicas em uma direção comum para o encontro.

Chegar em *Brandenburger Tor* foi uma grande surpresa. O tempo marcado pelo percurso e pelos passos de dança não fez jus ao curto tempo percebido pela diversão. Como se fosse possível apenas aos momentos de gozo o encolhimento do tempo. *Brandenburger Tor* é um lugar mágico pela sua representação central na cidade (WILLIAMS, 2004). Um lugar onde o ponto de fuga coincide com sua posição na perspectiva das grandes avenidas. Chegar em *Brandenburger Tor* foi como chegar novamente ao espaço coletivo da diversidade do final de semana anterior (em *Nollendorfplatz*), onde barracas e tendas se aglomeravam nas bordas das ruas para receber a multidão sedenta e faminta pela longa jornada. No espaço mais amplo de *Brandenburger*

Tor, os carros de som se espalharam diante da multidão aglomerada nas ruas, até chegar à frente do grande palco, montado de costas para o portão de *Bradenburger*. Apresentações musicais davam continuidade aos ruídos dos *trios elétricos*. Muitos corpos e muita audiência se divertindo com a torre de *body-jump*, entre outros contingentes deste formigueiro, que se infiltrava pelos espaços do *Tiergarten*, marcando suas margens como ponto de encontro secundário.

Várias referências de corpos se fizeram presentes. Corpos fantasiados, travestidos e despidos, misturados entre trajes de fetiche, de alegorias e expressões exageradas de gênero. Corpos *ciborgues*, na melhor das definições. Corpos em movimentos suspeitos para as convenções. Corpos de transição, que faziam daquele espaço uma marcação do tempo constante, com horário de finalizar. Uma alegoria coletiva forçando as fronteiras da superestrutura da cidade. Uma cidade que define o percurso onde o estranhamento estaria sob controle. Neste sentido, ninguém precisaria aterrorizar uma multidão, por si mesma, monstruosa em suas atitudes. Uma multidão de aberrações, que inverte a ordem espacial do circo como espetáculo. O dia em que, para a sorte do público, a totalidade do privado saiu à rua ao mesmo tempo.

Na sequência, estabeleço uma análise distinta sobre a visibilidade dos corpos nus e das performatividades dissidentes quando ressignificados como obras de arte na associação com objetos, que compõem as alegorias de práticas sexuais e o ambiente voltado para orgias coletivas.

Evento Folsom e o jardim das delícias

A polêmica envolvendo a performance de um artista pelado durante a exposição do 35º Panorama da Arte Brasileira no MAM, em setembro de 2017, proporcionou um fenômeno curioso na maneira como o corpo nu em seus movimentos no espaço torna-se vulnerável ao discurso que interpreta apenas a sexualidade na imagem do sujeito-corpo.

Durante a abertura desta exposição o artista Wagner Schwartz conduziu sua performance *La Bête* apresentando seu próprio corpo como objeto de articulações, pela releitura do trabalho de Lygia Clark, permitindo a participação da plateia no contato físico com a materialidade de sua obra. A divulgação de um vídeo nas redes sociais feito durante a abertura do evento tornou-se manchete ao flagrar uma mulher acompanhada de sua filha interagindo na *performance* e tocando

o corpo do artista, que estava pelado e deitado no chão, no meio de dezenas de espectadores assistindo à apresentação ao vivo (SOBOTA, 2017). Nos comentários da pseudopolêmica criada nas redes sociais, nenhuma explicação sobre o conceito do trabalho e o fato desta *performance* já acontecer desde 2015 amenizaria as críticas mais inflamadas. O foco da incomodação diante da obra de arte efêmera, portanto, longe de ser estético, foi devido à interpretação automática de espectadores (não presentes no local) de que o corpo nu e masculino estaria evocando perversão sexual ao ultrapassar o limite do contato físico com a mulher e a criança. Além de desqualificar a interpretação livre e poética da arte sobre qualquer temática e denotar um olhar essencialista pela interpretação heteronormativa, estas críticas apontam a desqualificação da materialidade do corpo quando este se apresenta despido de qualquer relação com as coisas.

Nas considerações de Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello (2009) a representação do corpo na cultura visual veio sofrendo mudanças ao longo do século 20. Cada vez mais, o corpo orgânico se distancia do corpo artificial, criado para ser saudável e superar a imposição do limite imposto pelas doenças e mortalidades. Ainda, de acordo com os autores:

Jamais o organismo foi tão penetrado antes como vai sê-lo pelas tecnologias de visualização médica, jamais o corpo íntimo, sexuado, conheceu uma superexposição tão obsessiva, jamais as imagens das brutalidades sofridas pelo corpo na guerra e nos campos de concentração tiveram equivalente em nossa cultura visual, jamais os espetáculos de que foi objeto se aproximaram das reviravoltas que a pintura, a fotografia, o cinema contemporâneos vão trazer à sua imagem (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2009, p. 10-11).

A realidade do corpo como matéria orgânica, talvez, tenha como subterfúgio a imaginação de que a correta materialidade associada ao corpo possa superar sua condição finita. Essa imagem ampla para compreender o corpo, entretanto, não permite liberdade às manifestações culturais e artísticas de fluir entre realidade e ficção, desconstruindo sua ordem. Por isso, a interpretação pacífica do corpo *in*

natura através da arte está vinculada ao objeto de arte fixo ou pelo movimento da imagem através do suporte de objetos e tecnologia. Como no caso da figura do corpo bidimensional representado nos quadros, revistas e monitores, que não causa espanto aos olhos do espectador da mesma forma que a arte tridimensional no uso do próprio corpo nu como meio de expressão. Como se a expressão artística do sujeito pelado durante a performance expusesse o contraexemplo da moralidade orientada para o corpo do espectador. Como se a ideia do corpo tridimensional e real estivesse mais associada ao profano e sexual do que à concepção estética de um objeto sagrado, principalmente, aos olhos de quem não costuma visitar exposições artísticas contemporâneas (RANCIÈRE, 2005).

Normalmente, para dissimular a condição ordinária do corpo e sua vinculação direta com a sexualidade, é necessário utilizar objetos como roupas e acessórios (sapatos, chapéu, joias, luvas, cintos, suspensórios, joias) para compor o corpo em associação com gestos, olhares, e definir uma estilística apropriada para as vivências coletivas. “São estes sinais exteriores, postos em ação, que estabilizam e dão visibilidade ao corpo” (BENTO, 2006, p. 90). Esta combinação do corpo com o vestuário, no ténue limite entre o pornográfico e o sensual, é uma construção cultural. Assim como a sexualidade, as moralidades associadas à imagem do corpo são construções dinâmicas e se alteram ao longo do tempo (FERIA, 2014).

A nudez dos corpos expostos no carnaval brasileiro é exemplo da liberação dessas moralidades pela resiliência do olhar inquisidor quanto à nudez do corpo carnavalesco, na medida em que a manifestação do prazer do corpo é antecipada pelo dever que lhe cabe ao apresentar a fantasia, a coreografia e, ainda, a identidade coletiva na qual cada corpo é representante. Desta forma, a associação do corpo desnudo com fantasias, maquiagem e adereços estabelece o diálogo com as fronteiras da imoralidade sem fragilizar a exposição do corpo sexual - e mantendo sua imagem no campo da ficção consentida pela própria introjeção cultural sobre a realidade do evento. O que estabelece um senso comum desta representação de nudez associada aos adereços no espaço público, diferentemente do corpo sem alegorias, que não será digno de ocupar este espaço. Ainda assim, para expor esse corpo sensual é preciso seguir convenções na divulgação dessas imagens eróticas em locais e meios de veiculação específicos, para evitar que a sexualidade se manifeste como fonte de prazer desassociada da função reprodutiva. É neste sentido que a visão da materialidade do feminino e de outras corporalidades

estigmatizadas por seus comportamentos e performatividades não hegemônicas torna-se inferior, fictícia e vulnerável às violências físicas e simbólicas quando distorce as normas de negociação com a heteronormatividade (SWAIN, 2007).

Por mais que o corpo-sujeito não corresponda à performatividade, expressão e identidade heterossexual masculina, é comum sua vinculação com a realidade material e imagética em associação com objetos de valor econômico, como roupas, veículos, arquitetura e a própria cidade. Observei esses aspectos acompanhando o cotidiano da comunidade do bairro LGBT de *Schöneberg*. Caminhando pelas ruas e, principalmente, nos encontros promovidos pelos estabelecimentos comerciais, notei que as imagens dos corpos, principalmente, masculinos eram permeadas por estilos de roupa, penteados, tatuagens e acessórios variados, na indicação de identidades que vão sendo incorporadas pelos grupos e misturadas de acordo com o interesse particular do indivíduo, como se esses atributos materiais reforçassem uma identidade que não pode ser mantida apenas pelos atributos fisiológicos do corpo. É neste sentido que interpreto Donna Haraway (2009) ao conceber o termo do sujeito *ciborgue*, quando o corpo natural se faz híbrido com máquinas, tecnologias e objetos de luxo e ultrapassa sua condição estigmatizada pelas feições do corpo natural e ordinário. De maneira similar Preciado (2014) considera estes objetos ligados ao sujeito como próteses corporais, que constroem a imagem do sujeito-corpo sexualizado como resultado do arranjo com sofisticadas tecnologias.

Essa estratégia de descentrar a cultura material hegemônica da heteronormatividade foi enfatizada quando tive a oportunidade de visitar o evento *Folsom Street Fair*, congregando uma das subculturas mais presentes na representação homossexual berlinense em *Schöneberg*. Trata-se de um evento anual de fetiche sadomasoquista (escravidão, disciplina, dominância e submissão/BDSM) e da subcultura *leather* (no uso de roupas e acessórios de couro) como parte da semana *Folsom Europe*. Em sua 13ª edição este é o maior evento de fetiche *gay* europeu, movimentando grande contingente de público em Berlim. Esta reunião congrega praticantes, curiosos e comerciantes no espaço público de toda a cidade. É um momento de encontro, exposição de corpos e performatividades a ser considerado como movimento de subcultura vinculado aos objetos, roupas e acessórios na expressão da identidade do grupo e na representação de um mercado consumidor desses artigos de

vestuário, objetos de práticas sexuais, lazer noturno, hotelaria e conferências ligadas aos grupos e temáticas do evento.

Na diferenciação da superfície dos corpos representativos do *Folson*, uma das características que mais definem o evento são as roupas e acessórios específicos utilizados como indumentária para identificar o enquadramento dos estilos B&D (*bondage* e disciplina), D&S (dominação e submissão) e S&M (sadismo e masoquismo), resguardando a nudez e a sexualidade em determinadas partes do corpo. São cintos e suspensórios de couro, calças abertas entre as pernas, botinas e máscaras com tubos ou orifícios, que indicam a posição (*roll*) de cada pessoa no desempenho da prática sexual. Como se o vestuário, além de demarcar a alegoria do BDSM no corpo do praticante, também definisse dentro destes códigos o interesse de cada pessoa como receptor e/ou doador no comportamento e ações sexualizadas.

Ao visitar o evento público na tarde de sábado acompanhei a multidão *queer* na (rua) *Fuggerstraße* e *Welserstraße*, nas imediações dos bares *Prinzknecht*, *Dreizehn* e *Woof*. Predominavam corpos e representações masculinas vestindo os mais variados tipos de roupas e acessórios de fetiche *leather*, *rubber* e *uniform*, vinculados ao uso de materiais como couro, metal, vinil e plástico. Roupas extravagantes, penteados radicais e *punks*, muita relação dicotômica entre dominação e submissão como associação direta do prazer (sexual) com a agressividade e a dor física. A presença de corpos e expressões femininas parecia resguardada no evento de rua. Boa parte das mulheres e das identidades femininas utilizavam roupas sedutoras no estilo *leather* e vestidos de látex. Dado o caráter homossexual do evento de práticas BDSM, não foi surpresa encontrar grupos segmentados entre homens e mulheres. Mas a presença dos homens foi majoritária, principalmente, nas demonstrações envolvendo as práticas no uso de chicotes, mordanças, correntes, algemas, coleiras entre outros elementos expostos e disponíveis ao consumo e apreciação visual.

A realização do *Folson* no espaço público predispõe à delimitação da área com cones e faixas, filtrando o acesso aleatório do público, mas sem impedir a passagem de pessoas adultas⁵⁹. As entradas e saídas eram monitoradas por um grupo de *dragqueens* (*Tunte*)

⁵⁹ A área delimitada para a realização do *Folson* em *Schöneberg* representou menos de um quarto da área total ocupada durante a *Queer Week*. De qualquer forma, também requer uma organização e autorização prévias para a ocupação temporária do espaço público.

chamadas *Sisters Conclave Berlin*⁶⁰, que distribuíam folders e coletavam donativos para campanhas em favor da comunidade LGBT.

Similar à *Queer Week*, a *Folsom Street Fair* também estimula o movimento de público nos estabelecimentos comerciais de *Schöneberg*, principalmente, no entorno imediato. As lojas de artigos de fetiche *leather* e BDSM, os bares, restaurantes e hotéis mantêm esta rede de conexões materiais com o espaço público. Exemplo disso era o bar popular *Prinzknecht*, que estava com suas portas de vidro totalmente abertas e com as mesas retangulares de madeira totalmente ocupadas na calçada. A fachada principal do bar, com grandes portas de vidro, costuma manter uma única entrada de controle para destacar o ambiente intimista do interior. No inverno esse efeito (de ambiente fechado e acolhedor) é um atrativo fundamental para o estabelecimento. Durante o evento Folsom 2016, entretanto, o controle de entradas e saídas tornou-se desnecessário. Todas as portas estavam abertas e o fluxo de pessoas era tão intenso que a multidão se aglomerava nas passagens internas do bar, que tem uma ampla área de balcão no espaço central principal da edificação. Todos os compartimentos estavam lotados. Atravessando o espaço principal do bar para chegar ao banheiro era necessário ultrapassar a aglomeração de corpos em todas as circulações internas, principalmente, devido ao acesso para a área *cruising*, na última porta ao fundo do banheiro, no acesso para o subsolo. Apesar de não haver empurrões e confrontos dentro do bar, a aglomeração para o acesso ao subsolo (na área *cruising*) denotava a mesma sensação claustrofóbica de outros bares durante o evento *Queer Week*, como se a multidão da rua precisasse recorrer ao ambiente escuro e confinado para dar vazão aos prazeres sexuais marcados pelo ciclo do encontro coletivo. Porém, esses espaços reservados não se limitaram aos bares de *Schöneberg*.

Entre as principais festas vinculadas oficialmente à semana *Folsom Europe 2016* está a **Pig**, que congrega a programação anual do Folsom e aconteceu na noite desse mesmo sábado, 10 de setembro. Com o patrocínio de marcas de cerveja, loja de roupas BDSM, bares e revistas, a festa *Pig* estava locada no amplo espaço do *Alte Münze Berlin*, um complexo de amplos prédios antigos à margem do Spree e próximo da estação de metrô *Klosterstraße*. Com acesso restrito ao

⁶⁰ *Sisters Conclave Berlin* é um grupo de *Tunte* (*dragqueen* ao estilo alemão) vestidas com adereços antigos de freiras, tendo o rosto coberto por uma pintura branca sobre a qual é feita a maquiagem.

público masculino, o local é todo adaptado para criar um cenário propício para o lazer noturno, com bares, pistas de dança e iluminação programada, assim como para a prática sexual através de ambientes *cruising* e amplos espaços para a instalação de objetos e móveis específicos onde se aglomeram corpos em práticas coletivas de sexo, voyeurismo, torturas consentidas e desvinculação total com a realidade fora dali. A iluminação dos corredores e da pista da dança, somada ao aspecto de abandono das superfícies internas do prédio, caracterizava um cenário de precariedades. No ambiente mais amplo de práticas sexuais as luzes acendiam eventualmente, dando chance para os corpos reconhecerem suas posições entre outros corpos antes da penumbra e escuridão tomarem conta novamente. Apesar da música promovida por DJ's nas pistas de dança, os gritos e gemidos predominavam na acústica do espaço criado para estimular o prazer sexual. Vários ambientes segmentados por cortinas de plantas artificiais separavam os equipamentos de apoio, como camas, barras cruzadas para prender os corpos, mesas e colchões. Outros ambientes menores dentro do edifício eram distribuídos pelos corredores, onde se instalavam outros equipamentos como mesas ginecológicas e jaulas, todos estes objetos e superfícies agregando significados específicos para as práticas e contatos corporais, que se renovavam em cada ciclo de orgasmos e prazeres. Era como uma grande catarse coletiva que tinha o orgasmo como ápice do prazer imanente e o corpo como elemento de descobertas alheias no limite da vulnerabilidade.

Por ser um ambiente mais intimista e apresentar um cenário mais completo para a interação do público com os objetos de apoio às práticas sexuais BDSM, o clima da festa é intenso na relação do sexo com a dor e a violência. A maior parte dos corpos estavam vestidos com suas alegorias relativas ao BDSM e *leather*. Para preparar esta caracterização havia uma concentração de pessoas no *hall* de entrada, que se preparavam com suas indumentárias antes de entrar na festa ou para resgatar a roupa à paisana no deslocamento ordinário da rua, o que definiu um espaço apropriado com armários, bancos e guarda-volumes. Muitos homens se despiam totalmente para entrar na penumbra da festa, vestindo apenas sapatos ou botinas. Era perceptível não haver regras de como se vestir para entrar na festa, apesar das roupas e acessórios BDSM e *leather* estabelecerem uma diferença no grau de inclusão e participação do corpo para se tornar objeto de fetiche. Corpos malhados, mais velhos, mais novos, morenos, brancos, tatuados, corpos com várias fisionomias vestiam suas fantasias e acessórios para viver o prazer

carnal intenso e compartilhado. Ao mesmo tempo em que o vestuário e acessório BDSM sinaliza a unidade do grupo, a maneira como cada pessoa combina sua indumentária também define suas preferências e atuações sexuais entre dominadores e dominados. Mesmo quando as pessoas não se limitam a estes papéis estabelecidos pelas alegorias, as peças do vestuário orientam estas zonas de interesse ressaltando ou escondendo partes do corpo. Nem todas as caracterizações são nítidas de uma interpretação dicotômica, mas é possível notar a existência de uma simbiose entre a produção destes acessórios e a incorporação desses significados na performatividade dos usuários. Por exemplo, o uso da máscara de vinil, totalmente rente ao rosto, tampando os olhos, as orelhas e deixando apenas um orifício na boca representa um uniforme e indica a aptidão ao sujeito passivo que promove o sexo oral ao(s) parceiro(s). Neste caso, os objetos, na alegoria de roupas e acessórios, delimitam um caráter estético e funcional para a performatividade. Como se tais objetos promovessem a comunicação não verbal em associação com os olhares e comportamentos na maneira como o sujeito se insere nesta linguagem corporal.

O clima da festa é tenso na representação de fetiches, práticas sexuais, roupas pesadas e escuras e o teor de agressividade das práticas sexuais reverbera na acústica no ambiente confinado⁶¹. O som do chicote estalando em algum corpo, a presença de corpos sendo presos em bancos/cadeiras específicas para serem golpeados com cinto de couro e as práticas de *fisting* são representações impactantes, associando prazer e dor em um processo que se repete como identidade; mas também criativo pelos agenciamentos permitidos no limite de cada corpo e da relação extrema de confiança entre os parceiros. O que torna marcante a relação do sujeito com o objeto, neste caso, é a aparência decadente de alguns corpos, que extrapolam os limites de integridade do organismo na busca de prazer, sendo marcados pela tortura recorrente de práticas sexuais intermediadas por acessórios e instalações de materiais inertes, como elementos que orientam a caracterização do fetiche.

⁶¹ Por mais que exista um clima de agressividade pelas performatividades e práticas sexuais, o ambiente é seguro, sem confrontos e brigas. Em quase todos os estabelecimentos de Berlim, existe um respeito de não tocar e assediar as pessoas (ou ainda, de não insistir na abordagem) quando o interesse não é recíproco. Na festa *Pig* não foi diferente.

Por coincidência, neste mesmo local onde ocorreu a festa *Pig*, no *Alte Münze Berlin*, estava a exibição *Hieronymus Bosch Visions Alive*, que tive a oportunidade de visitar em 30 de outubro de 2016, ou seja, por volta de seis semanas depois da festa relativa ao evento *Folsom*. As lembranças desta festa e as imagens do artista medieval não apenas compartilharam as mesmas instalações, mas também, manifestam similaridades na representação do corpo e dos prazeres mundanos como fantasia e realidade.

A exibição multimídia de Bosch era composta por imagens de suas pinturas, ricamente coloridas e iluminadas, apresentadas em uma longa sequência de projeções sobre grandes superfícies do espaço expositivo. No contraste com a escuridão do ambiente interno do edifício, as imagens se destacavam, criando uma atmosfera de sonho embalada por trilha sonora na animação dos trabalhos do artista holandês. Hieronymus Bosch viveu entre 1450 e 1516 na cidade de 's-*Hertogenbosch*. Tornou-se um artista reconhecido tanto dentro do seu país quanto fora dele. Seu conjunto de obras está mais relacionado ao espírito religioso da Idade Média do que ao início do Renascimento. Bosch foi um artista nada convencional em sua época. Na avaliação das poucas obras com sua autoria reconhecida, Bosch é considerado isolado das inovações da arte renascentista (NOVA CULTURA, 1991). A interpretação do artista a partir de temas religiosos envolve outros elementos e signos no processo criativo. Bosch busca inspiração em gravuras, esculturas, elementos de magia, alquimia e astrologia, desenvolvendo um trabalho audacioso ao criar figuras bizarras para retratar a condição humana. Ao mesmo tempo, o corpo nu e a sexualidade também fazem parte de sua composição figurativa e fantástica. O que configura uma linha dual de interpretações. Para os críticos e especialistas do trabalho de Bosch, suas pinturas são carregadas de valores morais com o propósito de incitar o espectador à renúncia dos prazeres, enquanto outros interpretam suas figuras distorcidas como heréticas, pela própria indicação dos prazeres e pecados. De qualquer maneira, é inegável considerar o fator místico envolvendo o trabalho do artista, independente de seguir a ortodoxia ou a heresia. Esses arquétipos evocados em suas obras causam impacto e nutrem a imaginação entre diferentes temas envolvendo representações humanas nuas, pálidas e frágeis (RIBEIRO, 2015; NOVA CULTURA, 1991).

A mais famosa obra de Hieronymus Bosch é *O Jardim das delícias*, pintado sobre a superfície de um retábulo, dividido em três partes

(tríptico). Nesta representação o artista ilustra a condenação humana provocada pela busca incansável dos prazeres mundanos. Os painéis laterais retratam o paraíso e o inferno, enquanto o central retrata os pecados da humanidade. Esta produção é considerada um trabalho original na maneira como Bosch cria uma visão atraente e, ao mesmo tempo, diabólica para os pecados, alertando sobre o seu poder de sedução. Na riqueza dos detalhes e dos elementos simbólicos, Bosch explora elementos da natureza como fonte de tentação. O prazer sexual dos corpos no painel central torna-se o *inferno* pelos exageros ilustrados na lateral direita. Em destaque, no meio do painel esquerdo, está a imagem do homem-ovo, com o corpo oco, misturando raízes e patas de porco. Atrás dele, em outra proporção de tamanho, uma figura humana sobe uma escada para entrar neste corpo, em alusão ao suposto pecado relativo à sodomia (NOVA CULTURA, 1991).

Entre as especulações sobre a vida pouco documentada de Hieronymus Bosch, alguns teóricos consideram sua participação em uma seita dos *Irmãos e Irmãs do Livre Espírito*, conhecida como *adamitas*. Para os adeptos e adeptas desta seita, a salvação da humanidade se daria com o retorno à pureza de Adão e Eva antes de serem expulsos do paraíso. Por isso, como parte dos ritos desta congregação renascentista, ao fim do cerimonial as luzes eram apagadas e o sexo seria praticado de maneira promíscua e ritualística entre homens e mulheres. Este estado paradisíaco de simulação das delícias era seguido de danças para a confraternização. Nenhuma prova, entretanto, confirma que Bosch fez parte desta congregação, mas algumas conjecturas apontam as imagens presentes no retábulo *O Jardim das delícias* em referência a esses rituais de orgia. Enaltecendo ou condenando, o fato é que essas imagens se tornam ambíguas nas interpretações contemporâneas sobre a moralidade do corpo e no uso de objetos para saciar os desejos, inclusive, os sexuais (RIBEIRO, 2015; NOVA CULTURA, 1991).

QUANDO O CORPO VIRA ARQUITETURA

Na sequência de escalas, categorias espaciais e perspectivas de prazer das áreas *cruising* pública e privada de Berlim, analiso neste tópico final a exploração consensual de corpos e desejos, induzidos por dispositivos espaciais, por objetos e pelo controle das luzes e imagens. O propósito é garantir a ambiência de desapego para o desempenho de práticas sexuais não autorizadas no espaço público, em troca da exploração consentida dos corpos pelos estabelecimentos, como fator de atração de outros corpos consumidores, submetidos à disciplina de comportamentos e desejos sexuais comuns, tendo como subterfúgio a arquitetura.

*

A figura do homem ovo retratada no *Jardim das delícias*, de Hieronymus Bosch, é uma síntese da vinculação entre sujeito e objeto como entidade única na visão de um corpo apropriado pela sexualidade. Pensar na relação entre corpo e matéria através do prazer sexual é compreender que a busca do orgasmo se torna, na verdade, a busca por um momento efêmero de intenso prazer. Como se este prazer remetesse à consciência, que usufrui do orgasmo, para fora de sua condição de mortalidade. Interpreto que essa junção de sentir o infinito a partir do prazer sexual se daria quando o sujeito (que sente o orgasmo e segue) vira parte do objeto (que estimula o orgasmo e permanece). Será que existe limite para essa sensação entre efêmero e eterno como fonte de prazer?

A arquitetura enquanto artefato costuma se diferenciar da escultura, como arte, devido ao seu caráter utilitário associado à aparência. Além do interesse visual relacionado com a apreciação estética, a arquitetura também permite acesso ao seu espaço interior para organizar e abrigar as necessidades humanas associadas ao planejamento do espaço, e não apenas à apreciação visual e formal do seu caráter físico. A relação entre exterior e interior é determinante para esta diferença literal, predominando a exterioridade na escultura e a exterioridade e interioridade na arquitetura (GIEDION, 2004; RASMUSSEN, 1998). Outro aspecto que coloca a escultura no limite com a arquitetura é a proporção do objeto em relação à escala humana

de referência. Tendo o corpo como referência para a apreensão destes objetos no espaço, pode-se considerar que a escultura não teria a mesma função de abrigar o corpo em seu espaço interior, como é suposto à arquitetura. Neste caso, quando o acesso ao corpo é permitido no espaço interior de um objeto escultórico e artístico, borram-se os limites da convenção entre a arquitetura e a escultura. Nessa sobreposição temos, justamente, o rompimento dessas categorias de objetos e a abertura de um campo exploratório de legibilidade, mantendo o corpo como referência para esta nova apreensão do objeto orientado no espaço. Entretanto, de que maneira o corpo também se perde nessa fronteira entre categorias quando ele próprio se torna objeto de desejo?

Na relação que se estabelece com as coisas, o prazer estético (através dos sentidos) costuma estar na superfície externa do objeto que se aprecia. Se este objeto apresentar superfície externa e também interna, além do prazer estético ele pode se transformar em prazer cinestésico (da sensação da presença do corpo em determinada morfologia espacial), caso o tamanho do objeto permita o acesso do corpo (ou de parte do corpo) em seu espaço interior.

A noção de prazer estético e cinestésico podem ser exemplificadas durante minha experiência visitando o edifício do pavilhão da Suíça durante a 15ª Bienal de Arquitetura de Veneza, em novembro de 2016. Ao me deparar com o monólito rochoso exposto sozinho no principal espaço do edifício, tive um misto de curiosidade e encantamento. A tênue diferença entre arquitetura e escultura desse objeto também estava relacionada com as diferentes camadas exteriores, na definição desta experiência a partir da cidade, passando por outras condições de espaço e transitoriedades até chegar naquela obra. A proposta arquitetônica do pavilhão suíço, locado dentro do parque Giardini, apresentava uma linguagem trivial pela fachada de entrada, sem muito destaque entre outros pavilhões próximos, como o da Dinamarca, Venezuela, Países Nórdicos, Rússia e Japão. A experiência cinestésica de entrar no pavilhão não mudou muito das experiências com os outros espaços. Entretanto, ao entrar no pavilhão da Suíça e me deparar com a enorme escultura abstrata, similar a uma rocha branca no meio do amplo espaço do saguão, minha sensação foi inusitada diante daquela peça escultórica, considerando a posição de quem entra no local. O impacto de presenciar tal trabalho aconteceu, em primeiro lugar, devido à impossibilidade de esse grande elemento passar pela porta de entrada e, em segundo, pela simplicidade do projeto do pavilhão em apresentar apenas esse objeto escultórico dentro de um

amplo espaço interno para instigar a reflexão sobre novas concepções em arquitetura (ARAVENA, 2016, p. 232).

Passando a primeira impressão de ver a rocha dentro do principal ambiente do pavilhão, pude ainda me deparar com o outro lado da exposição, na perspectiva de quem olha a porta de acesso, quando percebi que o objeto artístico era oco e permitia o acesso dos visitantes ao seu interior. Neste momento, compreendi que a obra também se tratava de um objeto arquitetônico, construído com a estrutura de uma película amorfa e consistência rochosa, mantendo por dentro a mesma textura rugosa e cor branca da superfície externa. Era uma peça de conceito único, abstrata, irregular, assimétrica e de sistema construtivo complexo. Um objeto artístico ambíguo, difícil de ser classificado.

Por fora uma obra de arte e por dentro, arquitetura. Caminhei em volta da obra sentindo com os olhos sua forma, rugosidade e escala. Eu estava contemplando e obtendo prazer por essa apreciação. E ainda me perguntava: como esta escultura entrou no prédio? A proporção da obra, vista como escultura, destoava com a escala do espaço interno do pavilhão. Não demorou muito para eu seguir o mesmo ritual dos outros visitantes, retirando os sapatos para entrar na pequena abertura da rocha, para ter acesso ao interior do recipiente, onde a irregularidade da forma e a rugosidade da superfície permaneciam as mesmas, com a diferença de o espaço passar a ser moldado por este invólucro. Dentro do objeto eu era o monólito e o vazio o espaço negativo. Naquele momento, o prazer daquela experiência era estético e cinestésico.

Considero que a sensação não foi similar à sensação de entrar em uma caverna. Aquele objeto de vários significados e de composição impecável deixava claro o seu caráter único e insubstituível. Como se a organização do pavilhão e a própria organização da Bienal naquele ano tivessem criado uma experiência original, envolvida no contexto da paisagem de Veneza, daquele dia frio de novembro e entre percursos que não seriam repetidos da mesma maneira. Na explicação do arquiteto Christian Kerez (2016), responsável por esta obra e pelo pavilhão da Suíça, esse trabalho congrega o pensamento, a construção e a experiência arquitetônica como possibilidades diferenciadas no uso da tecnologia. Ainda, para o arquiteto, cada obra é única quando atende a todos esses aspectos (viabilidade, projeto, experiência) em um lugar específico do tempo e do espaço. Minha compreensão sobre esse trabalho vai mais além deste texto apresentado como justificativa para a viabilidade técnica e econômica desse experimento.

Por se tratar de um trabalho limite entre dois modos de conceber um objeto, a rocha oca exposta em um amplo espaço, formaliza questões importantes do conhecimento intuitivo que perpassa esta pesquisa exploratória nos ambientes abertos e públicos, ou mesmo, em ambientes marcados pela convenção social do programa de necessidades (WOORDT e WEGEN, 2013). Com a percepção real dessa obra foi possível me deparar com a desconstrução de conceitos relativos ao objeto e que confunde a delimitação deste objeto entre as categorias definidas pela linguagem.

Nessa experiência de prazer estético e cinestésico pela apreciação do objeto, permanece a separação nítida entre sujeito e objeto. Em nenhum momento eu me senti como objeto de desejo do objeto que eu apreciava e, nem mesmo, o objeto escultórico/arquitetônico assumiu a postura dúbia entre estas duas entidades, até porque o objeto nada deseja. Por isso, é uma experiência do sujeito como sujeito. Contudo, para suscitar a combinação entre sujeito e objeto como entidade única, é necessário recorrer à experiência mais simultânea possível de desejos envolvendo o prazer sexual: do sujeito como sujeito (estar com desejo) e do sujeito como objeto (ser desejado).

Quando a prática sexual trata de questões que não envolvem o prazer mútuo dos sujeitos envolvidos é pouco provável que esse ato alcance seu sentido mais elevado. Por exemplo, buscar o sexo apenas com finalidade reprodutiva ou fazendo uso de coerção e ausência de consentimento de todos os sujeitos envolvidos trata-se de qualquer outro modo de relacionamento, distante do que aqui está sendo considerado como prazer pleno. Outra delimitação que pouco contribui é a ideia de que o sexo deve ser mantido apenas em espaços privativos e íntimos, para práticas heterossexuais e monogâmicas, com o corpo em posições preestabelecidas, movimentos coordenados e com sensações restritas ao sabor *baunilha* (RUBIN, 1998).

Entre as necessidades de prazer, a sexualidade costuma mobilizar pessoas em determinados pontos de encontro, sejam coletivos ou íntimos, para efetivar seus desejos de contato físico e visual com outro(s) corpo(s) e identidade(s). No espaço urbano de grandes metrópoles, esses pontos de encontro são, cada vez mais, definidos por estabelecimentos comerciais que atraem um contingente de pessoas com a proposta de abrigar e viabilizar a prática desses desejos de contato físico e sexual entre os corpos dos frequentadores. Ao mesmo tempo, cada corpo e identidade procura outro corpo desejável e também expõe sua presença como corpo a ser desejado. Estas possibilidades, de *estar*

com desejo e ser desejado, costumam ser simultâneas, mas podem constituir desejos distintos. *Estar com desejo* é estabelecer uma posição clara como sujeito, isto é, como fonte do desejo que mobiliza uma ação. Por isso, desejar define a condição do movimento e da busca, baseando-se na experiência mais intuitiva com as coisas. O prazer obtido em decorrência do desejar surge pelos sentidos através do próprio corpo na medida em que é estimulado por objeto(s). Considero aqui o objeto como algo que está fora da consciência deste sujeito desejante, podendo ser o(s) corpo(s) de outro(s) sujeito(s) e, ainda, um objeto, propriamente, como uma prótese, que auxilia o desejo para alcançar o orgasmo (PRECIADO, 2014). Já o *Ser desejado* desencadeia o prazer vinculado à consciência do corpo ao ser interpretado como objeto de desejo alheio. Possibilita o prazer menos baseado nos sentidos, porque depende mais da consciência de um significado que lhe foi projetado no corpo, na performatividade, nas atitudes e palavras, como estímulo de desejo(s) que ve(ê)m de fora. Por isso, depende menos da ação e do movimento. É um desejo que antecipa a possibilidade do orgasmo e perpassa pelo desejo de ser objeto de outro sujeito. O que possibilita a experiência de prazer racional antes de ser intuitivo.

A relação do sujeito com o objeto através da sexualidade tem no corpo a vinculação da consciência com a matéria, o que torna o orgasmo uma potência perceptiva da consciência através de estímulos obtidos pela relação do corpo com outro(s) corpo(s) e/ou objetos. É neste sentido que o prazer estético (tátil e visual da superfície externa) e o prazer arquitetônico (cinestésico, tátil e visual, da superfície interna e externa) contribuem para estimular as informações apreendidas pelo corpo. Como se um ambiente interno orientasse o comportamento do corpo na busca do prazer. O que torna a convenção do espaço residencial, do quarto e da cama de casal um modelo uniforme de espaço, objetos e performatividade para que o desejo seja contemplado pelo orgasmo heteronormativo.

Segundo Preciado (2009), desde pequeno/a cada qual aprende a negar alguns modos de obter prazer com o corpo, afirmando uma identidade, restringindo alguns comportamentos sexuais e esquecendo que tem ânus. O autor aponta a castração da sociedade pela repressão do sexo anal como forma política de estabelecer a vida social, a cidade e a dominação masculina nos moldes da heteronormatividade. Assim, a hegemonia masculina estaria assentada sobre a castração do ânus como parte dos prazeres sexuais. Por isso, a dessexualização promovida pelas

instituições educativas e familiares adota a forma específica de repressão da homossexualidade. Esta repressão do sujeito, da performatividade e do corpo *queer* também se estende na dimensão espacial onde se dão essas representações. Por isso, o sexo anal mantido em locais públicos, nos parques, nos becos escuros e naqueles lugares vazios, que subitamente se transformam, representa o lugar da subversão das práticas sexuais de todos aqueles corpos equalizados pela linguagem do ânus (PRECIADO, 2009).

São essas práticas sexuais não hegemônicas, baseadas em fetiches, sozinhas ou em grupo, em áreas públicas, promíscuas e pornográficas que promovem novas relações do sujeito com o objeto. Enquanto a intimidade do prazer sexual (quando não apenas reprodutivo) vinculado a ambientes heteronormativos repete suas condições de restrição, o prazer do sexo anal nos espaços *cruising* (de pegação) alternativos cria novas categorias espaciais e relações entre sujeito e objeto a cada duração de um novo orgasmo.

É com este objetivo que o espaço *queer* está associado a esses locais de encontro para a prática sexual entre pessoas do mesmo sexo. O relato de Aaron Betsky (1997) aponta que esses espaços públicos e ambientes internos frequentados, principalmente, por homens definiram os contornos subversivos de uma classe média emergente no século 17. Neste período, os espaços não oficiais para as práticas sexuais, definidos como áreas *cruising*, surgem na Holanda como os primeiros espaços *queer* da era moderna. Por isso, a palavra *cruising* deriva do idioma holandês e refere-se às áreas onde homens poderiam encontrar outros homens para práticas homossexuais em uma rede de espaços e pontos de encontro não estabelecidos para essa função previamente. Para o autor, o espaço *queer* que proporciona o orgasmo deixa o corpo vulnerável e feliz com esse estado de vulnerabilidade, porque é neste lugar em que o corpo e a mente estão no centro da experiência. “As restrições do espaço desaparecem diante da intimidade do sexo”, como se o sujeito *cruiser* pudesse aplicar uma lente na visão desse espaço de superfícies suaves e cotidianas, descobrindo um novo potencial para esta materialidade (BETSKY, 1997, p. 145).

A configuração espacial da função *cruising* em áreas públicas é tão efêmera quanto o orgasmo. Por isso, na medida em que o objetivo do prazer é alcançado a área volta a apresentar seu caráter original depois do desejo saciado. O que torna o *cruising* uma maneira de escapar da realidade material e urbana; um tipo de revitalização dos lugares

abandonados, dos não lugares e daqueles que perderam sua função social (BETSKY, 1997).

Com a intenção de assegurar a função *cruising* e, ao mesmo tempo, explorar comercialmente o espaço do desejo *queer*, vários estabelecimentos comerciais nos bairros *gays* das grandes cidades ocidentais costumam incluir labirintos *cruising* como modo de atrair mais clientes. Enquanto o objetivo dos clientes continua sendo o orgasmo, o estabelecimento lucra com a venda de bebidas ao localizar o bar no meio desta passagem, entre a porta de entrada e a área *cruising*, normalmente, localizada no fundo ou no porão do edifício.

Em Berlim existem bares fetiches e festas específicas para atender a todas as orientações, fantasias e identidades de gênero. Na análise de bares *cruising* desta cidade, abertos apenas para práticas sexuais entre corpos masculinos, observei a necessidade recorrente de buscar esses pontos de encontro para expressar seus desejos por outros homens. Lugares configurados no interior dos edifícios, situados em reconhecidas zonas *gays* e alternativas da cidade. Ao mesmo tempo em que tais lugares garantem a funcionalidade (mínima) espacial para atender à demanda de práticas sexuais, esse contingente de homens também procura segurança e garantia ao encontrar um coletivo de corpos voltados para a mesma necessidade fundamental do sexo. Por mais que estes espaços comerciais reduzam o caráter de vulnerabilidade presente em locais públicos da prática *cruising*, devido à insegurança dos encontros anônimos ou da contravenção social, o próprio estabelecimento abarca esta sensação de vulnerabilidade dos corpos sob as influências externas, estabelecendo o domínio territorial, as condutas e normas de uso do espaço. Ao mesmo tempo, libera o desejo para se aprofundar nesta convenção do orgasmo *gay*.

Alguns bares são mais específicos a determinado perfil de práticas sexuais, promovendo festas e a ambiência das áreas internas para abrigar uma temática comum entre tantos desejos: *bareback*, *naked party*, *S&M*, *leather*, *bears* e *underwear*. Ao estabelecer o imaginário temático, o percurso, a ambiência arquitetônica e musical, as imagens pornográficas do vídeo e a indução ao consumo de bebidas alcoólicas, também são estabelecidas as possibilidades para o orgasmo⁶². A vulnerabilidade latente do corpo permanece à deriva mesmo no espaço

⁶² Por sinal, orgasmo duplo: do cliente e do proprietário, cada qual por estímulos diferentes.

privado diante da aproximação e do contato entre dois ou mais corpos e na relação entre sujeitos anônimos. Em geral, o risco de confrontos é muito pequeno, mas o mesmo não pode ser dito dos riscos envolvendo o uso de drogas e doenças venéreas. Em muitos casos, os limites para alcançar o prazer sexual costumam ser ultrapassados quando associados em relações de prazer e perigo “na busca de novas alternativas eróticas em transgredir as restrições impostas à sexualidade tomada apenas no exercício de reprodução” (GREGORI, 2008, p. 576).

Entre diferentes interesses e fantasias, a própria arquitetura interior desses espaços costuma ser neutralizada para o sentido visual através da redução da quantidade de luz no espaço *cruising*. Estes aspectos ambientais e a redução das dimensões espaciais, no sentido proxêmico, induzem ao uso do tato e do olfato para a comunicação entre os corpos. Essa dinâmica espacial envolve a distância pessoal, onde os corpos estão próximos um dos outros sem se encostarem, e a distância íntima, quando um corpo se envolve no contato direto com o(s) outro(s). Estas distâncias são mais perceptíveis dentro da arquitetura desses estabelecimentos devido ao rompimento com as outras distâncias proxêmicas relativas a distâncias maiores, como a social e a pública (HALL, 2005).

Essa transformação dos sentidos para a percepção dos corpos não é diferente para o espaço físico. Isto é, o reconhecimento e a distinção entre superfícies, volumes e elementos se fazem pelo contato direto entre corpos e objetos. Por isso, esta condição colabora para que o corpo dos frequentadores seja percebido junto com os elementos arquitetônicos, misturados entre sombras e vultos. Na busca do orgasmo o sujeito subverte a função do espaço comum. Porém, quando o espaço se configura como cenário propício para o prazer sexual, é o corpo desejante e/ou desejado que se torna subvertido pela condição do ambiente, independente do medo, da dor e da insegurança de cada consciência individual na imprevisibilidade dos encontros no *darkroom*.

Enquanto na área pública do *cruising*, como parques e becos pouco iluminados, o orgasmo é o objetivo do sujeito, que passa pelo local e encontra outros corpos na mesma condição de vulnerabilidade e autonomia, na área de *pegação* confinada pelos estabelecimentos comerciais, o orgasmo a ser alcançado pelos frequentadores torna-se, antes de tudo, a função da arquitetura, diante de um cenário promovido por funcionários e proprietários, cujo objetivo particular é o lucro. É nesta mudança de contexto espacial que fica nítido o caráter de transformação, tanto do sujeito quanto do objeto durante os atos e gestos

de prazer sexual. Inclusive, gestos que são efêmeros, mas que deixam resíduos. (BETSKY, 1997, p. 22).

Enquanto no espaço público, como no *Tiegarten*, o sujeito se apropria do espaço para simular um ambiente propício para a necessidade física de apoio ao seu desejo, nas áreas *cruising* privatizadas o corpo do sujeito é que se torna o objeto a ser apropriado pelo estabelecimento. Portanto, entre barreiras físicas, objetos, móveis e corpos sedentos por sexo na ambiência de bares e saunas *cruising*, levanto a seguinte questão: estariam essas pessoas satisfazendo seus desejos nestes lugares ou o próprio lugar é quem explora esses corpos para satisfazer suas (outras) necessidades?

A condição variável do *estar com desejo* e do *ser desejado* de sujeitos e corpos, respectivamente, é um aspecto que torna difícil compreender a delimitação entre autonomia e indução dos comportamentos e desejos. São aspectos relativos, que fazem parte desse jogo de (des)equilíbrios entre poder e resistência; entre estar consciente ou alienado aos desejos. Entretanto, apesar da dificuldade de discernir as misturas e vinculações dos diferentes desejos e ações envolvidas nas transações sexuais desses subterfúgios *queer*, os espaços físicos se mantêm bem delimitados na ordem do controle e monitoramento. Considero, nestes termos, duas posições críticas importantes: (1) que a definição das moralidades em áreas públicas está a serviço da valorização e lucratividade da propriedade privada, quando esta assume funções e necessidades que o espaço público regulamentado não está autorizado a abarcar; (2) com o propósito de se tornarem lucrativos, os estabelecimentos se apropriam deste contingente coletivo de corpos como fator de atração para lucrar com o pseudoambiente de socialização, mas que, na verdade, esconde a impossibilidade destes corpos de se reunirem em locais públicos para manterem as mesmas práticas, só autorizadas no ambiente privado. Por outro lado, mesmo que ocorram os desvios de áreas *cruising* em espaços públicos, existem riscos, problemas iminentes e condições de desconforto (como o clima de inverno), que se sobrepõem ao prazer que o orgasmo possa proporcionar. Da mesma forma, na medida em que as pessoas buscam esses estabelecimentos para suas necessidades de prazer é como se houvesse uma troca: para que o ambiente privado proteja e se responsabilize pela interação coletiva dessas práticas sexuais dissidentes, os frequentadores precisariam dispor os seus corpos e condicionar seus comportamentos ao caráter consumista do

estabelecimento, resignando seus desejos na associação com o hábito da socialização noturna e da subcultura *gay*.

Assim, a arquitetura desses estabelecimentos se define como um dispositivo, que aciona gestos, comportamentos e performatividades. Um invólucro de substituição do armário residencial onde a perversão tem mais espaço de atuação coletiva. Na medida em que os espaços *cruising* vão se estabelecendo como hábito para saciar os desejos sexuais, eles se tornam permanentes, da mesma forma que os apegos do sujeito aos ritos sexuais que o tipo de lugar evoca. Diferentemente dos espaços públicos, onde o caráter das superfícies improvisadas para o sexo nas ruas é um processo de reinvenção constante, sem o apego dos sujeitos ao espaço e objetos que a situação proporcionou por acaso.

Na medida em que os estabelecimentos apresentam profundidades escuras onde se escondem vultos de corpos a serem desejados, de cadeiras, sofás, colchões, cortinas de borracha e *quartos escuros*, as texturas e formas se fundem na escuridão dos recantos labirínticos através do olhar de quem adapta seu desejo ao contexto onde está inserido. Nesses lugares de muitos gestos e poucas palavras, os corpos se esbarram e se encontram na prática do contato corporal e do sexo anal como ápice do prazer. É neste contexto de coerções e desvios que a prática do sexo se torna reveladora, permitindo a interação entre os praticantes e o espaço em uma apropriação conjunta. Enquanto os corpos se deliciam e dinamizam a condição dos objetos inertes, são capturados por esta arquitetura sórdida que transforma sua condição de sujeito em objeto devido à impossibilidade do próprio sujeito de transformar o seu corpo em objeto de desejo das convenções sociais. São sujeitos conscientes do desapareço com o próprio corpo como condição para o prazer, ao serem desejados como objeto sexual para além dos limites de normalidade. Por isso, na medida em que esses corpos masculinos passam a ser penetrados por outros corpos, eles se tornam parte da arquitetura, por desempenharem múltiplas funções a partir deste acesso ao seu interior. Essa penetração consentida para formalizar o sexo anal na busca pelo orgasmo desfaz a unidade de corpo exterior e individual, já que o seu interior define a área mais privativa em que seria permitido acessar, desde a porta de entrada do estabelecimento comercial.

O que eu vejo neste quarto oculto para além da escuridão? Vejo corpos aquecidos por seus desejos, despidos de suas identidades, de nomes e nacionalidades. Vejo corpos sedentos por uma combinação de prazer, que se revela pelo olhar daquele que se completa pela correspondência. Basta uma silhueta, uma metonímia corporal e se desfazem os detalhes da fisionomia. Várias combinações são possíveis para estes corpos se encaixarem. Mais de uma peça é permitida para esse jogo. Tudo depende do tempo coincidente para o encontro, onde é preciso levar o corpo para este quarto a partir de uma intuição sexual que vem do lado de fora. Uma intuição que se manifesta em determinado tempo, na amarração de outros percursos, outros estímulos, outras necessidades associadas. O desejo sexual, como força mobilizadora, costuma vir na frente de todos os outros estímulos. A dor, a fome, o cansaço e o amor são amarrações de apego. O corpo se mobiliza para o fluxo dos desejos sexuais com impulso mais forte. É neste quarto oculto que cada desejo entra e se espalha. É neste *darkroom* onde cada pessoa impregna sua projeção de vida, seus desejos, seu corpo e seu sexo, de maneira que o quarto vai sendo preenchido ao ponto de afastar a luz junto com os seus limites. A luz dentro do quarto oculto é uma ilusão para todas aquelas pessoas que ainda não entraram nele.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A Comunidade que Vem**. Tradução português de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 65-79.

AGUIAR, Douglas; NETTO, Vinicius M. (Org.). **Urbanidades**. Rio de Janeiro: Folio Digital: Letra e Imagem, 2012.

AHMED, Sara. **Queer phenomenology: orientations, objects, others**. Durham, London: Duke University Press, 2006.

ALBA, Felipe de. LESEMANN, Frédéric (Coord.). **Informalidad urbana y incertidumbre**. ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis? Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad - UNAM. México, 2012.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (Org.). **Cartografias de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

ALDRICH, Robert. Homosexuality and the city: an historical overview. In: COLLINS, Alan (Ed.). **Cities of pleasure**. Sex and the urban socialscape. London and New York: Routledge, 2006. p. 89-107.

ALMEIDA, Reginaldo Magalhães de. 'Uma Cidade Industrial' de Tony Garnier: repensando a gênese do urbanismo progressista, o centenário de sua publicação. **Revista de Morfologia Urbana**, Porto: Rede Lusófona de Morfologia Urbana, vol. 5, n. 1, p. 15-26, 2017. Disponível em: <http://pnum.fe.up.pt/pt/index.php/download_file/view/318/>. Acesso em: mar. 2018.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Editora Abril Cultural; Brasiliense, 1985.

AMADOR, Fernanda; FONSECA, Tânia Mara Galli. Da intuição como método filosófico à cartografia como método de pesquisa -

considerações sobre o exercício cognitivo do cartógrafo. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 6, n. 1, p. 30-37, 2009.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: introdução à filosofia. 3. ed. revista. São Paulo: Moderna, 2003.

ARAVENA, Alejandro. **Reporting from the front**: 15th International Architecture Exhibition. [Catalog]. Venezia, 2016.

ARENDDT, Hannah. **A Condição humana**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARNHEIM, Rudolph. **Arte e percepção visual**: uma psicologia da visão criadora. Tradução de Ivonne Terezinha de Faria. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

ASSMANN, Selvino J. Sobre a ética a partir da crise ética. In: _____. **Filosofia e Ética**. Florianópolis: UFSC/CAPES/UAB, 2009. p. 85-115.

AUGÉ, Marc. **O antropólogo e o mundo global**. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

ÁVILA, Maria Betânia. Direitos sexuais e reprodutivos: desafios para as políticas de saúde. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 19 (Sup. 2), p. 465-469, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v19s2/a27v19s2.pdf>>. Acesso em: jun. 2015.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Abril Cultural, 1978, (Série Pensadores)

BACHETTA, Paola. Queer formations in (Hindu) nationalism. In: SRIVASTAVA, Sanjav (Ed.). **Sexuality Studies**. 1. ed. New Delhi: Oxford University Press, 2013. p. 121-140.

BADER, Ingo; SCHARENBERG, Albert. The sound of Berlin: subculture and global music industry. In: BERNT, Matthias; GRELL, Britta; HOLM, Andrej (Ed.). **The Berlin reader**: a compendium on urban change and activism. Berlin: Transcript, 2013. p. 239-260.

BARING, João Gualberto de Azevedo. **Controle da poluição sonora**: planejamento de pesquisas nas universidades brasileiras, tendo em vista a experiência da cidade de São Paulo. XXII Encontro da Sociedade Brasileira de Acústica. Belo Horizonte, nov.2008. Disponível em: <<http://www.proacustica.org.br/assets/files/Artigos/Baring.pdf>>. Acesso em: nov. 2017.

BARKER, Meg-John (author); SCHEELE, Julia (illustrator). **Queer**: a graphic history. London: Icon Books Ltd., 2016.

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Os guias turísticos em Berlim. **Tempo Social. Revista de Sociologia**, São Paulo: USP, v. 17, n. 1, p. 299-320, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BEACHY, Robert. **Gay Berlin**: birthplace of a modern identity. New York: Vintange Books, 2014.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: fatos e mitos. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970 (1949).

BENEVOLO, Leonardo. **As origens da urbanística moderna**. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. Obras escolhidas, volume 1. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

_____. **Passagens**. Tradução de Irene Aron. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BERGER, Stefan. **Inventing the nation Germany**. Great Britain: Hodder Arnold, 2004.

BERNT, Matthias; GRELL, Britta; HOLM, Andrej (Ed.). **The Berlin reader**: a compendium on urban change and activism. Berlin: Transcript, 2013.

BETSKY, Aaron. **Queer space**: architecture and same-sex desire. New York: William Morrow and Company Inc., 1997.

BLUMER, Herbert. A natureza do interacionismo simbólico. In: MORTENSEN, C. David. **Teorias da Comunicação**: textos básicos. São Paulo: Editora Mosaico, 1980. p. 119-138.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. Habitus e Campo. In: _____. **O sociólogo e o historiador**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. p. 57-68.

BRAIDOTTI, Rosi. Diferença, diversidade e subjetividade nômade. Tradução de Roberta Barbosa. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 1-2, p. 1-16, jul./dez. 2002.

BRANDÃO, Ludmila. Da cidade moderna às contemporâneas: notas para uma crítica do urbanismo modernista. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá. v. 7, n. 1, p. 247-271, 2014.

BRAUN, Stuart. **City of exiles**: Berlin from the outside in. 1. ed. Berlin Noctua Press, 2015.

BRESCIANI, Maria Stella. Cidades e urbanismo: uma possível análise historiográfica. **Politéia** (UESB), Vitória da Conquista, v. 9, n. 1, p. 21-50, 2009.

BROWNE, Kath. Uma perfeita geezer-bird (mulher-homem): os lugares e olhares de corporalização “feminina”. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (Org.). **Geografias feministas e das sexualidades: encontros e diferenças**. Ponta Grossa: Todapalavra, 2016. p. 131-157.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.

_____. **Entrevista**. Folha de São Paulo, 20 de setembro de 2015b. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2015/09/1683172-sem-medo-de-fazer-genero-entrevista-com-a-filosofa-americana-judith-butler.shtml>>. Acesso em: fev. 2016.

_____. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Tradução Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015c.

_____. O Parentesco é Sempre Tido como Heterossexual? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 21, p. 219-260, 2003 [2002].

_____. **Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”**. 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2002.

_____. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. **Cadernos Pagu**, Campinas, (11), p. 11-42, 1998.

CAIAFA, Janice. **Movimento Punk na cidade: a invasão dos bandos sub**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

CALABI, Donatella. **História do urbanismo europeu: questões, instrumentos, casos exemplares**. Tradução de Marisa Barda e Anita Di Marco. São Paulo: Perspectiva, 2015.

CARERI, Francesco. **Walkscapes: o caminhar como prática estética**. Tradução de Frederico Bonaldo. 1. ed. São Paulo: Editora G. Gili, 2013.

CARRARA, Sérgio; SAGGESE, Gustavo. Masculinidades, violência e homofobia. In: GOMES, R. (Org.). **Saúde do homem em debate** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2011. p. 201-225. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/6jhfr/pdf/gomes-9788575413647-10.pdf>> Acesso em: abr. 2018.

CARVALHO, Mônica de. Cidade Global: anotações críticas sobre um conceito. In: **São Paulo em Perspectiva**. [online], vol. 14, n.4, p. 70-82, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v14n4/9753>> Acesso em: abr. 2018.

CERBONE, David R. **Fenomenologia**. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 21. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CHOAY, Françoise. **A regra e o modelo**: sobre a teoria da arquitetura e do urbanismo. Tradução Geraldo Gerson de Souza. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Tradução Luís Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 4. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

COBBERS, Arnt; SCHNEIDER, Günter. **New architecture in Berlin**: the most important buildings since 1989. Berlin: Jaron Verlag GmbH, 2015.

COELHO, Virginia Paes; FERREIRA, Daniela Beatriz dos Santos; ALEXANDRIA, Ieda Francisco de Paulo Matias de; GOMES, Maria Angélica Varella. Reflexões sobre a violência: poder e dominação nas relações sociais de sexo. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, v. 18, n. 2, p. 471-479, jul./dez. 2014,. Disponível em: <<http://www.periodicoselétronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/3151/1226>> Acesso em: abr. 2018.

COLI, Jorge. **O que é arte**. Coleção Primeiros Passos, 46. São Paulo: Brasiliense, 2013.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21(1): 424, p. 241-282, jan-abr, 2013.

COLLING, Leandro. O que perdemos com os preconceitos? **Revista Cult**. Edição especial n. 6, ano 19, p. 38-41, jan. 2016.

_____. (Org.). **Stonewall 40 + o que no Brasil?** Salvador: EDUFBA, 2011.

COLLINS, Alan. Sexuality and sexual services in the urban economy and socialscape: an overview. In: COLLINS, Alan (Ed.). **Cities of pleasure**. Sex and the urban socialscape. London and New York: Routledge, 2006a. p. 1-11.

_____. Sexual dissidence, enterprise and assimilation: bedfellows in urban regeneration. In: COLLINS, Alan (Ed.). **Cities of pleasure**. Sex and the urban socialscape. London and New York: Routledge, 2006b. p. 159-176.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. (Org.). **História do corpo**: As mutações do olhar. Tradução e revisão de Ephraim Ferreira Alves. 3. ed. Volume 3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CORTÉS, José Miguel G. **Cartografias dissidentes**. Barcelona: [s.n.], 2008.

CULLEN, Gordon. **Paisagem urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997 [1985].

DAVIDSON, Cynthia; LEÓN, Mónica Ponce de. **The architectural imagination**. [Catalog: United States Pavilion] 15ª Mostra Internazionale di Architettura. Biennale Architettura. Venezia, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs** - capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DOBLER, Jens. **Von anderen Ufern**. Geschichte der Berliner Lesben und Schwulen in Kreuzberg und Friedrichshain. Berlin: Bruno Gmünder Verlag (Editor), 2003.

DONDIS, Donis A. **Sintaxe da linguagem visual**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DRUNCKER, Claudia; BRAIDA, Celso. **Natureza humana**, São Paulo, vol. 3, n. 2, p. 359-366, dez. 2001. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302001000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: out. 2017.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. Betty Friedan: morre a feminista que estremeceu a América. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 14, p. 287-293, jan./abr. 2006.

DUARTE JÚNIOR, João-Francisco. **O que é realidade**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos)

ESCHER, Felix; HINZ, Ansgar; SGOUROS, Takis. **Über Berlin**. Luftbildpläne, Ansichten, Übersichtskarten von 1237 bis heute. Kartenmappe. 2010.

FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. Tradução de Júlio Assis Simões. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FERIA, Rafael Cárceres. (Professor visitante CNPq/FAPESC; Universidade Pablo de Olavide, Departamento de Antropologia Social, Psicologia Básica e Saúde Pública. Sevilla-ES). **Aulas proferidas na disciplina de Tópicos Especiais em Sexualidades**. Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, ago./set. 2014.

FLEISCHHAUER, Hebert (Coord.). **Un recorrido por el parlamento y sus edificios**. Aspectos arquitectónicos, artísticos y funcionales de los edificios del *Bundestag*. Deutscher Bundestag. Berlín, 2014.

FLORES, Maria Bernardete R. (Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. Florianópolis/SC/BR). **Aula proferida na disciplina de Teoria da História, da Cultura e do Indivíduo**. Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, out. 2014a.

_____. Androginia e surrealismo a propósito de Frida e Ismael - velhos mitos: eterno feminino. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 22, p. 815-837, set./dez. 2014b.

_____. **Tecnologia e estética do racismo: ciência e arte na política da beleza**. Chapecó: Argos, 2007.

FORTES, Isabel. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, [online], vol. 9, n. 4, p. 1123-1144, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000400004> Acesso em: abr. 2018.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____. **O corpo utópico: as heterotopias**. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

_____. **Segurança, território e população: curso dado no College de France (1977-1978)**. Tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Polêmica, Política, Problematizações. In: _____. **Ditos e escritos**. Volume V. Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 225-233.

_____. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FRAMPTON, Kenneth. **História crítica da arquitetura moderna**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANÇA, Isadora Lins. Sobre “Guetos” e “Rótulos”: tensões no mercado GLS na cidade de São Paulo. **Cardenos Pagu**, Campinas, n. 28, p. 227-255, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/11.pdf>>. Acesso em: mar. 2018.

FREITAG, Barbara. **Teorias da cidade**. 4. ed. Campinas: Papirus, 2012.

_____. Berlin: fronteiras imaginárias, fronteiras reais?. **Tempo Social**, São Paulo, v. 6, n. 1-2, p. 127-145, 1995.

FRIEDAN, Betty. **Mística feminina**. Tradução de Áurea B. Weissenberg. Petrópolis/RJ: Editora Vozes Limitada, 1971.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos - 26)

GAARD, Greta Claire. Rumo ao ecofeminismo *queer*. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 19, p. 197-223, jan-abr, 2011 [1997].

GABRIEL, Alice. Ecofeminismo e ecologias *queer*: uma apresentação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n. 20, p. 167-173, jan.-abr. 2011.

GALIMBERTI, Umberto. A Emergência Tecnológica e a Passagem da Cosmo-polis para a Tecno-polis. Trad. Português de Selvino Assmann (Revista Interthesis). In: _____. **Psiche e Techne. L'uomo nell'età dela tecnica**. Roma: Feltrinelli, 1999.

GALLO, Ivone Cecília D'Ávila. Punk: Cultura e arte. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 747-770, jul./dez. 2008.

GARNICA, Antônio Vicente Marafioti. Alterações e Manutenções: leituras sobre a geometria como saber escolar. [Resenha]. **Bolema**, Rio Claro, v. 29, n. 51, p. 403-414, abr. 2015. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-636X2015000100022&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: mar. 2018.

GEHL, Jan. **Cidades para pessoas**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

GHAZIANI, Amin. The Queer Metropolis. In: DELAMATER, John; PLANTE, Rebecca F. (Ed.). **Handbook of the sociology of sexualities**. New York: Springer, 2015. p. 305-330.

GIEDION, Sigfried. **Espaço, tempo e arquitetura**: o desenvolvimento de uma nova tradição. Tradução de Alvamar Lamparelli. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GOMBRICH, Ernst H. **A little history of the world**. Translated by Caroline Mustill. Yale University Press. New Haven, London, 2008.

GOMES, Romeu. A Dimensão Simbólica da Violência de Gênero: uma discussão introdutória. **Athenea Digital**, n. 14, p. 237-243, 2008.

Disponível em:

<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2736191>>. Acesso em: set. 2016.

GORDON, Mel. **Voluptuous panic**: the erotic world of Weimar Berlin. Expanded Edition. Port Townsend, WA: Taschenbuch, 2006.

GOTTSCHALK, Sebastian. HARTMANN, Heike. MÜLLER, Stefanie (Ed.). **German colonialism**: fragments past and present. Deutsches Historisches Museum. Berlin, 2016.

GREGORI, Maria Filomena. Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 2, p. 575-606, 2008.

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, p. 1-18, 1998.

Disponível em:

<http://miriamgrossi.paginas.ufsc.br/files/2012/03/grossi_miriam_identidade_de_genero_e_sexualidade.pdf>. Acesso em: mar. 2018.

GUIMARÃES, Ana Lúcia Santos Verdasca. **Design, sociedade e cultura**: significados dos arranjos espaciais e dos objetos em interiores domésticos. Tese. Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. UFSC, Florianópolis, 2007.

GYMPEL, Jan. **Durch Berlin**: Luftbildkarten, Stadtpläne und Vogelschauansichten von 1891 bis heute. Kartenmappe. 2015.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite**: território e multi/transteritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HAESBAERT, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de globalização. In: **etc, espaço, tempo e crítica**. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas**, Rio de Janeiro: UFF, v. 1, n. 2(4), p. 39-52, ago. 2007.

HALBERSTAM, Judith. **The queer art of failure**. Durham and London: Duke University Press, 2011.

HALL, Edward T. **A dimensão oculta**. Tradução de Waldéa Barcellos. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HALL, Peter. **Cidades do amanhã**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995. p. 19-53.

HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. (Org. e Trad.). **Antropologia do Ciborgue**: as vertigens do pós-humano. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. p. 33-118.

HARRIES, Karsten. A função ética da arquitetura. In: NESBIT, Kate. **Uma nova agenda para a arquitetura**: antologia teórica (1965-1995). Tradução de Vera Pereira. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1966]. p. 423-427.

HARVEY, David. **Paris**: capital da modernidade. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 281-299.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. *Parte 1*. Tradução de Marcia Sá Cavalcanti Schuback. 15. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005a.

_____. **Ser e tempo**. *Parte 2*. Tradução de Marcia Sá Cavalcanti Schuback. 13. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005b.

_____. Construir, habitar, pensar. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. **Ensaios e conferências**. 2. ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002 [1954]. Disponível em: <http://www.proureb.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger_construir,%20habitar,%20pensar.pdf>. Acesso em: dez. 2017.

_____. **Que é uma coisa?** Doutrina de Kant dos princípios transcendentais. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1987.

_____. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas de Ernildo Stein. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)

HERTLE, Hans-Hermann. **The Berlin wall story**: biography of a monument. Translator: Timothy Jones. Christoph Links Verlag. Berlin, 2011.

HISSA, Cássio E. Vianna; NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães. Cidade-Corpo. In: **Revista UFMG**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 54-77, jan./jun. 2013.

ISQUIERDO, Cínthya Maria Rodrigues Álvares. **A geometria enraizada na obra**: concepção e resolução. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Universidade São Judas Tadeu, 2012.

JACOBS, Jane. **Morte e vida nas grandes cidades**. Tradução de Carlos S. Mendes Rosa. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

JACQUES, Paola Berenstein. O grande jogo do caminhar [Prefácio]. In: CARERI, Francesco. **Walkscapes**: o caminhar como prática estética. 1. ed. São Paulo: Editora G. Gili, 2013. p. 7-16.

_____. **Elogio aos errantes**. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. **Errâncias urbanas**: a arte de andar pela cidade. São Paulo: ArqTexto 7, 2005. p. 16-25.

_____. Elogio aos Errantes: a arte de se perder na cidade. In: JEUDY, Henri-Pierre; JACQUES, Paola Berenstein (Org.). **Corpos e cenários urbanos**. Salvador: EDUFBA/PPG-AU/FAUFBA, 2006.

JARVIS, Helen. Alternative visions of home and Family life in Christiania: lessons for the mainstream. In: THÖRN, Hakan; WASSHEDE, Cathrin; NILSON, Tomas (Ed.). **Space for urban alternatives?** Christiania 1971-2011. Copenhagen: Gidlunds Förlag, 2011. p. 156-180.

KAES, Anton. JAY, Martin. DIMENDBERG, Edward (Ed.). **The Weimar Republic sourcebook**. The regents of the University of California. London, 1994.

KANAL. **Radical queer wagon place**. Disponível em: <<https://kanal.squat.net/?cat=17>>. Acesso em: mar. 2018.

KAPP, Silke. Síndrome do estojo. In: IV Colóquio de Pesquisas em Habitação: coordenação modular e mutabilidade. **Anais**. Belo Horizonte: UFMG/MOM, 2007, v. 1, p. 1-9. Disponível em: <http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/biblioteca_novo_2/arquivos/kapp_sindrome.pdf>. Acesso em; ago. 2017.

KEREZ, Christian. **A Discovered spacial formation**. Zurich, TEC21. Interview granted to Hubertus Adam. Zurich, TEC21, may. 2016. Disponível em: <<https://www.espazium.ch/a-discovered-spacial-formation>>. Acesso em: mar. 2018.

KINDERSLEY, Dorling. **Guia visual**: Alemanha. 9. ed. São Paulo: Publifolha, 2014.

KOBLITZ, Katja. [Historiadora. Trabalhou como voluntária científica do *Schwules Museum*]. **Entrevista** concedida a Marcos Sardá Vieira. Berlim: Schwules Museum, 19 out. 2016.

KUNZIG, Robert. Solução Urbana: por que as cidades são o melhor remédio contra os males da superpopulação no planeta? In: **Cidades inteligentes. National Geographic Brasil**, São Paulo: Editora Abril, Edição Especial, p. 32-51, 2013.

LADD, Brian. **The ghosts of Berlin** - confronting German history in the urban landscape. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

LAGO, Mara Coelho de Souza. Identidade: a fragmentação do conceito. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara C. de S; RAMOS, Tânia R. O. (Org.). **Falas de Gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 119-129.

LANZ, Stephan. Berlin diversities: the perpetual act of becoming of a true metropolis. In: BERNT, Matthias; GRELL, Britta; HOLM, Andrej (Ed.). **The Berlin reader: a compendium on urban change and activism**. Berlin: Transcript, 2013. p. 207-222.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. 2. ed, Petrópolis/RJ: Vozes, 2007.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **A Revolução urbana**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

LEHMANN, Niels; RAUHUT, Christoph. **Fragments of metropolis Berlin**. Hirmer Publishers, 2015.

LEIS, Hector Ricardo. Especificidades e desafios da interdisciplinaridade nas ciências humanas. In: PHILIPPI Jr., Arlindo; SILVA NETO, Antônio J. (Ed.). **Interdisciplinaridade em Ciência, Tecnologia e Inovação**. Barueri, SP: Editora Manole, 2011. p. 106-122.

LEITÃO, Lucia; LACERDA, Norma. O espaço na geografia e o espaço da arquitetura: reflexões epistemológicas. **Cadernos MetrÓpole**, São Paulo, v. 18, n. 37, p. 803-822, dez. 2016,. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cm/v18n37/2236-9996-cm-18-37-0803.pdf>> Acesso em: abr. 2018.

LEITE, Carlos. Onde tudo acontece. Entrevista concedida a Afonso Capelas Junior. In: **Cidades inteligentes. National Geographic Brasil**. São Paulo: Editora Abril, 2013, Edição Especial, p. 26-29, 2013.

LEPORE, Massimo; PANTALEO, Raul; SFRISO, Simone (Org.). **Taking care: designing for a common good/ Progettare per il bene comune**. [Catalog: Italian Pavilion] 15ª Mostra Internazionale di Architettura. Biennale Architettura. Venezia, 2016.

LEVINE, Martin P. **Gay macho: the life and death of homosexual clone**. In: Base de dados Google Livros. New York: New York University Press, 1998.

LEWIS, Elizabeth Sara. Teoria(s) Queer e performatividade: mudança social na matriz heteronormativa. In: MACEDO, Elizabeth; RANNIERY, Thiago (Org.). **Currículo, sexualidade e ação docente**. 1. ed. Petrópolis, RJ: DP et Alii, 2017. p. 157-186.

LISBOA, Teresa Kleba. Violência de gênero, políticas públicas para o seu enfrentamento e o papel do serviço social. **Temporalis**, [S.1.], vol. 1, n. 27, p. 33-56, ago. 2014 .

LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos queer. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Para uma vida não-facista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 135-142.

LYNCH, Kevin. **A boa forma da cidade**. Tradução de Jorge Manuel Costa Almeida e Pinho. Lisboa: Edições 70, 2015.

MACEDO, Ana Gabriela. Pós-feminismo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 14, p. 813-817, set.-dez. 2006.

MACGREGOR, Neil. **Germany - memories of a nation**. International Edition, 2016.

MACHADO, Vanderlei. **Entre Apolo e Dionísio: a imprensa e a divulgação de um modelo de masculinidade urbana em Florianópolis (1889-1930)**. Tese. Programa de Pós-graduação em História. UFRGS, Porto Alegre, 2007. Disponível em:

<<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/10919/000602883.pdf?sequence=1>>. Acesso em: nov. 2017.

MACHADO, Frederico Viana; PRADO, Marco Aurélio Máximo. Movimentos homossexuais: a constituição da identidade coletiva entre a economia e a cultura. O caso de dois grupos brasileiros. **Interações**, vol. X, n. 19, 2005.

MALARD, Maria Lúcia. **As aparências em arquitetura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. Forma, arquitetura. **Interpretar Arquitetura**, Belo Horizonte, v. 5, nº 6, p. 1-15, 2004.

MARHOEFER, Laurie. **Sex and the Weimar Republic**: german homosexual emancipation and the rise of the Nazis. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2015.

MARTEL, Frédéric. **Global gay**: como la revolución gay está cambiando el mundo. Paris: Taurus, 2013.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

_____. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, Antonio A. (Org.). **O espaço da diferença**. Campinas, SP: Papirus, 2000. p. 176-185.

MASSEY, Doreen; ALLEN, John; SARRE, Philip (Eds.). **Human Geography Today**. Cambridge, Oxford/UK and Malden/USA, 1999.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELO, Glenda Cristina Valim de; LOPES, Luiz Paulo da Moita. “Você é uma morena muito bonita”: a trajetória textual de um elogio que fere. **Trab. Ling. Aplicada**, Campinas, n. 54.1, p. 53-78, jan./jun., 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MILLIGAN, Rowan Tallis. The politics of the crowbar: squatting in London, 1968-1977. **Anarchist Studies**, 24.2, 2016. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/311572226_The_Politics_of_the_Crowbar_Squatting_in_London_1968-1977>. Acesso em: mar. 2018.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Disciplinaridade, interdisciplinaridade e complexidade. **Revista Emancipação**, Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa, p. 435-442, 2010.

MISKOLCI, Richard. Crítica à Hegemonia Heterossexual. **Revista Cult**. n. 193, ano 17, p. 33-35, 2014.

_____. **Teoria queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora: UFOP - Universidade Federal de Ouro Preto, 2012. p. 21-34.

_____. A Teoria *Queer* e a sociologia: o desafio de uma análise da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 150-182, jan-jun. 2009.

MUNFORD, Lewis. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. Tradução Neil R. da Silva. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MUÑOZ, José Esteban. **Disidentifications**: queers of color and the performance of politics. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. p. 1-34.

MUSEUM DER STILLE. **Museum of silence, art and architecture**. Disponível em: <<http://museum-der-stille.de/en/>>. Acesso em: mar. 2018.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. Tradução Lucia Pereira de Souza. São Paulo: TRIOM, 1999.

NOVA CULTURA. **Os grandes artistas**. 2. ed. Vol. 6. Gótico e Renascimento. Giotto; Bosch; Van der Veyden, Coleção. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1991.

NOVAS, María. **Arquitectura y género**: una reflexión teórica. 1. ed. Castelló de la Plana/ES, 2014. Disponível em: <http://www.dexeneroconstrucion.com/mnovas_arquitecturaygenero.pdf>. Acesso em: out. 2017.

OLIVA, Alberto. **Anarquismo e conhecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. A profilaxia do silêncio: Nietzsche e a virtude da vida contemplativa. **Ethic@**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 133-155, jun. 2011.

O'ROURKE, Michael. Que Há de Tão Queer na Teoria Queer Por-vir? **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], n. 76, p. 127-140, dez. 2006. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/870>>. Acesso em: mar. 2018.

PANERAI, Philippe; CASTEX, Jean; DEPAULE, Jean-Charles. **Formas urbanas**: a dissolução da quadra. Tradução de Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman, 2013.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (Org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PAUL, Patrick. A imaginação como objeto de conhecimento. In: CETRANS (Coord.). **Educação e Transdisciplinaridade II**. São Paulo: TRIOM, 2002. p. 120-154.

PEDRO, Joana Maria. O feminismo de "segunda onda". Corpo, Prazer e Trabalho. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 238-259.

PEREIRA, Gabriela Morais. **Funcionalidade e qualidade dimensional na habitação**: contribuição à NBR 15.575/2013. 2015. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Tecnológico. Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, 2015.

PERLONGER, Néstor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PINO, Nádía Perez. A Teoria *Queer* e os intersex: experiências invisíveis de corpos des-feitos. **Cadernos Pagu**, Campinas, (28), p. 149-174, jan-jun, 2007.

POMBO, Olga. **Epistemologia da interdisciplinaridade**. Seminário Internacional "Interdisciplinaridade, Humanismo e Universidade", promovido pela Cátedra Humanismo Latino da Faculdade de Letras da Universidade de Porto, Portugal. Porto, 2003, p. 1-18.

PRECIADO, Paul [Beatriz]. **Manifesto contrassexual**. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 edições, 2014.

_____. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. Tradução de Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 19, p. 11-20, jan-abr, 2011 [2003].

_____. Terror anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual. In: HOCQUENGHEM, Guy (Org.). **El deseo homosexual**. Traducción de Geoffroy Huard de la Marre. España: Editorial Melusina, 2009. p. 133-174.

PRETZEL, Andreas. **Vom Dorian Gray zum Eldorado**. Historische Orte und schillernde Persönlichkeiten im Schöneberger Regenbogenkiez. Selbstverlag (MANEO-Kiezgeschichte 1) Berlin, 2012.

PRINCIPE JÚNIOR, Alfredo dos Reis. **Noções de geometria descritiva**. São Paulo: Nobel, 1983.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO Experimental Org.; Ed. 34, 2005.

RASMUSSEN, Steen Eiler. **Arquitetura vivenciada**. Tradução de Álvaro Cabral. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

RENDELL, Jane; PENNER, Barbara; BORDEN, Iain. **Gender space architecture**: an interdisciplinary introduction. London and New York: Routledge, 2000.

RIBEIRO, Aline. **Guia grandes mestres da pintura**. In: Base de dados Google Livros. 1. ed. São Paulo: Online, 2015.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Um brasileiro em Berlim/ Ein Brazilianer in Berlin**. 4. ed. Portugiesisch-deutsch. Taschenbuch, 2014.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, Natal: UFRN, n. 5, p. 17-44, 2010.

ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical Theory of the Politics of sexuality. In: NARDI, P. SCHNEIDER, B. **Social perspectives in lesbian and gay studies** - A reader. London/New York: Routledge Ed., 1998. p. 100-133.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Tradução e notas de Guacira Lopes Louro. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SAMAIN, Etienne. As “mnemosyne(s)” de Aby Warburg: entre antropologia, imagem e arte. **Revista Poiésis**, n. 17, p. 29-51, jul. 2011.

SANTOS, Marinês Ribeiro dos. **O design Pop no Brasil dos anos 1970**: domesticidades e relações de gênero na revista Casa & Jardim. 2010. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. Florianópolis: UFSC, 2010.

SANTOS, Roberto Eustáquio dos. **A armação do concreto no Brasil:** história da difusão da tecnologia do concreto armado e da construção de sua hegemonia. 2008. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SASSEN, Saskia. The global city: Introducing a concept. **Brown Journal of World Affairs**, v. XI, Issue 2, p. 27-43, 2005.

SCHMAL, Peter Cachola; ELSER, Oliver; SCHEUERMANN, Anna (Ed.). **Making Heimat.** Germany, arrival country. [Catalog: German Pavilion] 15ª Mostra Internazionale di Architettura. Biennale Architettura. Venezia, 2016.

SCHNEIDER, Peter. **Berlin now:** the rise of the city and the fall of the wall. Translated from the German by Sophie Schlondorff. London: Penguin Books, 2014.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação.** 1º tomo. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, n. 28, p. 19-54, 2007.

SÊGA, Rafael Augustus. Os Melhoramentos Urbanos como Estratégias de Dominação Social. **Anos 90**, Porto Alegre, n. 14, p. 218-230, dez. 2000.

SENNETT, Richard. **Carne e pedra:** o corpo e a cidade na civilização ocidental. Tradução de Marcos Aarão Reis. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SERÉ QUINTERO, Cecília. **Propriedade do corpo**: sujeito, direito e trabalho. 2017. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. Florianópolis: UFSC, 2017.

SERRES, Michel. **O mal limpo**: poluir para se apropriar? Tradução de Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

SILVA, Débora Bernardo da. **A convicção política e a responsabilidade técnica no governo da administração popular**: Um estudo sobre as divergências, inovações e desafios no planejamento urbano de Porto Alegre. 2012. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional - PROPUR. Porto Alegre: UFRGS, 2012.

SILVA, Joseli Maria (Org.). **Geografias subversivas**: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2009.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. Feminismo radical - pensamento e movimento. **Revista Travessias - Educação, Cultura, Linguagem e Arte**, v. 2, n. 3, 2008.

SOARES DO BEM, Arim. Berlin: espaço e etnicidade: reconstrução simbólica do muro. **Cidades**, Lisboa, n. 26, p. 89-99, jun. 2013.

Disponível em:

<http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2182-30302013000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: mar. 2018.

SOBOTA, Guilherme. 'O nu na arte é presente em todos os museus do mundo', diz curador do MAM. **Jornal Estadão**, São Paulo, 29 set. 2017. Cultura, p. 1.

SOBRINHO, Afonso Soares de Oliveira. São Paulo e a Ideologia Higienista entre os séculos XIX e XX: a utopia da civilidade. **Sociologia**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 210-235, jan./abr. 2013.

SONTAG, Susan. **A vontade radical**: estilos. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p. 10-21.

_____. **Notas sobre los Camp.** En: *Contra la interpretación y otros ensayos*. 1. ed. Barcelona: Seix Barral, 1984. p. 303-331.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. **Capitalismo e urbanização**. 16. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

STEEN, Bart van der; KATZEFF, Ask; HOOGENHUIJZE, Leendert van. **The city is ours: squatting and autonomous movements in Europe from the 1970s to the present**. Oakland: PM Press, 2014. Disponível em: <<https://en.squat.net/wp-content/uploads/en/2014/12/TCiO.pdf>>. Acesso em: mar. 2018.

STEIN, Ernildo. **Exercícios de fenomenologia: limites de um paradigma**. Ijuí: Editora Ijuí, 2004.

SWAIN, Tania Navarro. Cuerpos construidos, superficies de significación, procesos de subjetivación. In: FEMENIAS, Maria Luisa (Org.). **Perfiles del feminismo iberoamericano**. Buenos Aires: Catalogos, 2007. p. 223-254.

TAQUES, Fernando José. Sexualidades e identidades nos movimentos LGBTs do Brasil contemporâneo. **Visão Global**, Joaçaba, v. 13, n. 1, p. 143-156, 2010.

THÖRN, Hakan; WASSHEDE, Cathrin; NILSON, Tomas (Ed.). **Space for urban alternatives?** Christiania 1971-2011. Copenhagen: Gidlunds Förlag, 2011.

TIBERGHIE, Gilles A. A cidade nômade. In: CARERI, Francesco. **Walkscapes: o caminhar como prática estética**. 1. ed. São Paulo: Editora G. Gili, 2013. p. 17-22.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Londrina: Eduel, 2012.

VASCONCELLOS, Lélia Mendes de. Formas urbanísticas contemporâneas e o mundo virtual. In: SILVA, Gilcélia Pesce do Amaral e; OLIVEIRA, Lisete Assen de (Org.). **Arquitetura da cidade contemporânea: sobre raízes, ritmos e caminhos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013. p. 237-254.

VASUDEVAN, Alexander. Squatting the city: on developing alternatives to mainstream forms of urban regeneration. **The Architectural Review**, July. 2017. Disponível em: <<https://www.architectural-review.com/rethink/squatting-the-city-on-developing-alternatives-to-mainstream-forms-of-urban-regeneration/10021291.article>>. Acesso em: mar. 2018.

VELÁZQUEZ, Susana. **Violências cotidianas, violências de gênero**: escuchar, aprender, ajudar. Ediciones Paidós Iberica, 2003.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: _____. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 123-132.

_____. Vanguarda e desvio. In: _____. **Arte e sociedade**: ensaios de sociologia da arte. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. p. 27-38.

VENTURI, Robert. Complexidade e contradição em arquitetura. In: NESBIT, Kate. **Uma nova agenda para a arquitetura**: antologia teórica (1965-1995). Tradução de Vera Pereira. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1966]. p. 91-95.

VIDLER, Anthony. Uma teoria sobre o estranhamento familiar. In: NESBIT, Kate. **Uma nova agenda para a arquitetura**: antologia teórica (1965-1995). Tradução de Vera Pereira. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1966]. p. 617-622.

VIEIRA, Marcos Sardá. Corpos velhos e dissidentes na condição urbana de Berlim. In: **13º Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero 11**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, ago. 2017a.

_____. Potsdamer Platz na urbanidade plural berlinense. **Arquiteturismo**, São Paulo, ano 11, n. 124.01, Vitruvius, jul. 2017b. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquiteturismo/11.124/6601>>. Acesso em: jan. 2018.

_____. Áreas Livres Públicas e Diversidade Humana. In: **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10**: desafios atuais dos feminismos. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, set. 2013.

_____. Florianópolis, Barcelona e Amsterdã na transição do ambiente homossexual mais hospitaleiro. In: **Fazendo Gênero 9**: diásporas, diversidades, deslocamentos. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, ago. 2010.

VIEIRA, Marcos Sardá; GROSSI, Miriam Pillar. Sujetos invisibles, urbanidad inexistente. In: COZZI, Galia; VELÁZQUEZ, Pilar (Coord.). **Desigualdad de género y configuraciones espaciales**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2017. p. 135-149.

WACQUANT, Loïc. Que é Gueto? Construindo um conceito sociológico. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba: UFPR, n. 23, p. 155-164, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n23/24629.pdf>>. Acesso em: dez. 2013.

WARD, Janet. **Weimar surfaces**: urban visual culture in 1920s Germany. The regents of the University of California. London, 2001.

WASSEHEDE, Cathrin. *Bøssehuset* - queer perspectives in Christiania. In: THÖRN, Hakan; WASSEHEDE, Cathrin; NILSON, Tomas (Ed.). **Space for urban alternatives?** Christiania 1971-2011. Copenhagen: Gidlunds Förlag, 2011. p. 181-204.

WEEKS, Jeffrey. **Coming Out** - the emergence of LGBT identities in Britain from the Ninetenth Century to the present. 3rd ed.. London: Quarter, 2016.

WHISNANT, Clayton J. **Queer identities and politics in Germany** - a history 1880-1945. New York: Harrington Park Press, 2016.

WILLIAMS, Christian. **The rough guide to Berlin**. 10th ed. March. Rough Guides, 2004.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterossexual y otros ensayos**. Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte. Barcelona: Madrid: Editorial Egales, 2006.

WOORDT, Theo J. M. van der; WEGEN, Herman B. R van.

Arquitetura sob o olhar do usuário: programa de necessidades, projeto e avaliação de edificações. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Oficina de Textos, 2013.

ZUMTHOR, Paul. **La medida del mundo:** representación del espacio en la Edad Media. Traducción: Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 1994.