

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO**

LUIZ DONIZETTI RUIZ JUNIOR

**[RE]IMAGINAR OS ESPAÇOS DE LUTA NO PLANEJAMENTO:
EXPERIÊNCIAS E VIVÊNCIAS LGBT+**

SÃO PAULO

2022

LUIZ DONIZETTI RUIZ JUNIOR

**[RE]IMAGINAR OS ESPAÇOS DE LUTA NO PLANEJAMENTO:
EXPERIÊNCIAS E VIVÊNCIAS LGBT+**

Versão corrigida

Exemplar revisado e alterado em relação à versão original, sob responsabilidade do autor e anuência do orientador. A versão original, em formato digital, ficará arquivada na Biblioteca da Faculdade. São Paulo, 06 de fevereiro de 2023.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências

Área de Concentração: Planejamento Urbano e Regional

Linha de Pesquisa: Políticas Públicas Urbanas

Orientador: Prof. Dr. Nilton Ricoy Torres

Coorientadora: Prof. Dra. Fernanda Cristina de Paula

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço Técnico de Biblioteca
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo

Ruiz Junior, Luiz Donizetti
[Re]Imaginar os espaços de luta no planejamento:
experiências e vivências LGBTQ+ / Luiz Donizetti Ruiz
Junior; orientador Nilton Ricoy Torres. coorientador
Fernanda Cristina De Paula - São Paulo, 2022.
119p.

Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitetura e
Urbanismo da Universidade de São Paulo. Área de
concentração: Planejamento Urbano e Regional.

1. Lgbt+. 2. Lugar. 3. Experiência. 4. Planejamento. I.
Torres, Nilton Ricoy, orient. II. De Paula, Fernanda
Cristina, coorient. III. Título.

Nome: RUIZ JUNIOR, Luiz Donizetti

Título: [Re]imaginar os espaços de luta no planejamento: experiências e vivências LGBT+

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Aprovado em: 13 de dezembro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nilton Ricoy Torres

Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo
(FAU/USP)

Julgamento: Aprovado

Profa. Dra. Joseli Maria Silva

Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)

Julgamento: Aprovado

Profa. Dra. Marcia Alves Soares da Silva

Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT)

Julgamento: Aprovado

São Paulo

2022

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a todas as pessoas LGBTQ+ que cotidianamente são/estão na luta para conquistar e defender seus espaços e lugares. Trabalham, estudam, caminham, amam, lutam e (re)criam territorialidades que se espalham como raízes, que penetram e reacendem a esperança de novos ares, de respeito e dignidade para todos e todas as pessoas que vivem marginalizadas por serem quem são.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação representa o encerramento de um processo de pesquisa e escrita do qual teria sido impossível ser realizado sozinho. Espelha de forma objetiva e subjetiva o apoio, incentivo e dedicação de muitas pessoas envolvidas.

Agradeço à minha mãe por sempre ser compreensiva e incentivadora das minhas escolhas e possibilidades, sem julgamentos e preconceitos, aberta à diversidade da qual o mundo nos faz e nos fazemos por ele.

Sou grato ao meu orientador pelo acolhimento e recepção ao aceitar a orientação deste trabalho, sobretudo em um ambiente que debate tão pouco sobre as questões de gênero e sexualidade.

À dedicação dispendida pela minha coorientadora, com as leituras e conversas da qual me impulsionaram a pensar com maior profundidade e rigor científico sobre as experiências e vivências das pessoas no mundo. Da importância dos estudos culturais e fenomenológicos nos estudos espaciais e de planejamento, na compreensão das relações humanas com o território e suas territorialidades que se inscrevem por todos os cantos e em todas as direções. Pela cumplicidade.

Aos meus amigos de forma ampla e irrestrita pela comunhão e companheirismo nos momentos felizes e nos desafiadores. É desta coletividade da qual minha individualidade também se faz e se refaz, sempre que necessário. É nas experiências que compartilhamos, da qual me faço força.

Minha gratidão pelas quatro pessoas que dialogaram comigo nesta dissertação ao aceitarem serem entrevistadas, com tanta sinceridade e verdade, carregadas de emoção e razão, por confiarem a mim uma pequena possibilidade de encontro em nossas narrativas e trajetórias. Muito obrigado.

EPÍGRAFE

Há muitos que latem por poucos quilates
 Dizendo que lutam, que lucram, que lacram
 Usando coletes à prova de balas
 Dizem que são belos, são caros
 Têm carros, têm casas, têm casos sem cores
 Têm máscaras caras, mais caras que quando caem
 Não quebram, não cobrem
 Refletem a face, disfarçam a foice
 Despertam a fêmea, a fome, a fama
 De comida, de comédia
 Dizendo que gostam, que gastam, que amam
 Mas que sentem muito
 Que gostam, que gastam, que amam
 Mas que sentem muito
 Que gostam, que gastam, que amam
 Mas que sentem muito
 Que gostam, que gastam, que amam
 Eu abro a boca, eu mostro os dentes
 Eu abro a boca, eu mostro os dentes
 Eu canto, eu penso, eu danço
 Eu sento, eu sinto
 Eu canto, eu penso, eu danço
 Eu sento, eu sinto
 Eu canto, eu penso, eu danço
 Eu sento, eu sinto
 Eu canto, eu penso, eu danço
 Eu sento, eu sinto
 E aqui faço
 Me movo, morro e renasço feito capim que se espalha
 Um pensamento cupim
 Ou um vírus que contamina suas ideias
 Eu voo longe, alto eu vou
 Mas eu volto, longe, alto
 Feito uma lenda, maldição
 Um feitiço ou uma canção
 Lenda, mal, lenda, maldição
 Lenda, mal, lenda, maldição
 Lenda, maldição, feitiço, canção
 Quem sou eu? (maldição)
 Muito prazer, eu sou a nova Eva
 Filha das travas, obra das trevas
 Não comi do fruto do que é bom e do que é mal
 Mas dichavei suas folhas e fumei a sua erva
 Muito prazer, a nova Eva
 E eu quebrei
 A costela de Adão
 Eu quebrei (eu quebrei)
 A costela de Adão

Quem sou eu
 Linn da Quebrada e BADSISTA (2020)

RESUMO

O planejamento urbano tem sido caracterizado pela ação do Estado na organização espacial na forma de planos diretores e de leis de zoneamento espacial, as quais são estratégias baseadas na tecnocracia da classe dominante orientadas pelas ideias neoliberais na produção e ordenamento do espaço urbano, valorizando o valor de troca sobre o valor de uso dos lugares. O objetivo desta dissertação foi compreender as relações sociais e espaciais da população LGBTQ+ e suas categorias identitárias na construção de lugares de conforto e desconforto em suas trajetórias cotidianas. A principal metodologia utilizada foi inspirada na ferramenta proposta por Rodó de Zárate (2014) com base em uma geografia da interseccionalidade na produção de *Relief Maps*, a qual considera três dimensões de análise: a social, a psicológica e a geográfica, de forma a analisar as estruturas de poder, as experiências de vida e os lugares. Desta forma foi realizada uma leitura crítica do planejamento urbano neoliberal e a busca de (re)imaginar novos espaços de lutas insurgentes ao pensar o ato de planejar as cidades através das narrativas de pessoas LGBTQ+. Assim valorização das experiências e vivências cotidianas dos sujeitos podem contribuir no desenvolvimento de novas práticas de relações com o espaço, considerando a identidade do lugar e as questões culturais do uso do território, sobretudo por populações marginalizadas dos processos de decisões, ou seja, ativando saberes locais para pensar o saber científico.

Palavras-chave: LGBTQ+, Planejamento Urbano, Lugar, Experiência, *Relief Map*.

ABSTRACT

Urban planning has been characterized by the action of the State in the spatial organization in the form of master plans and spatial zoning laws, which are strategies based on the technocracy of the ruling class guided by neoliberal ideas in the production and planning of urban space, valuing the value exchange on the use value of places. The objective of this dissertation was to understand the social and spatial relationships of the LGBT+ population and their identity categories in the construction of places of comfort and discomfort in their daily trajectories. The main methodology used was inspired by the tool proposed by Rodó de Zárate (2014) based on a geography of intersectionality in the production of Relief Maps, which considers three dimensions of analysis: social, psychological and geographical, in order to analyze power structures, life experiences and places. In this way, a critical reading of neoliberal urban planning was carried out and the search to (re)imagine new spaces of insurgent struggles when thinking about the act of planning cities through the narratives of LGBT+ people. Thus, appreciation of the subjects' daily experiences may contribute to the development of new practices of relations with space, considering the identity of the place and the cultural issues of the use of the territory, especially for marginalized populations from the decision processes, that is, activating local knowledge to think about scientific knowledge.

Keywords: LGBT+, Urban Planning, Place, Experience, Relief Map.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: <i>Relief Map</i> - Gabriel.....	63
Figura 2: <i>Relief Map</i> – Pedro	69
Figura 3: <i>Relief Map</i> - Marina	76
Figura 4: <i>Relief Map</i> – Helena.....	80
Figura 5: <i>Relief Map</i> - Família.....	91
Figura 6: <i>Relief Map</i> - Escola.....	93
Figura 7: <i>Relief Map</i> – Igreja (passado)	96
Figura 8: <i>Relief Map</i> – Lugares Públicos Abertos	98
Figura 9: <i>Relief Map</i> – Lugares Públicos Fechados	100
Figura 10: <i>Relief Map</i> – Lugares LGBTQ+.....	103
Figura 11: <i>Relief Map</i> – Casa	104
Figura 12: <i>Relief Map</i> – Lugares Religiosos (presente)	105

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Dispositivos Específicos de Saber e Poder sobre o Sexo	28
Tabela 2: Dimensões dos Relief Maps	56
Tabela 3: Tipologias da Dimensão Geográfica	58
Tabela 4: Classificação nível de conforto/desconforto.....	60
Tabela 5: Pesos dos Lugares.....	60

APRESENTAÇÃO

A presente dissertação é também marcação de posicionamento político, de incluir na pauta temas ligados a gênero e sexualidade nos estudos de planejamento urbano, que majoritariamente são ignorados, quando não invisibilizados nos estudos brasileiros de geografia e urbanismo.

Para a leitura desta dissertação faz-se necessário o debate de alguns termos que utilizaremos ao longo deste trabalho, sobretudo a escolha da sigla que melhor se adequaria a esta produção e seus impactos sobre a leitura.

Até a II Conferência Nacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais realizada em Brasília em 2011, a sigla oficial utilizada, inclusive no chamamento para tal evento era a “GLBT”, entretanto em discussões na plenária foi decidido uma mudança para “LGBT”, de forma tal que a posição das letras pudesse dar visibilidade a grupos que não fossem homens gays, neste caso às lésbicas.

É importante ressaltar que a “população LGBT+” não é homogênea e apresenta pautas distintas de acordo com suas demandas específicas, que podem ser percebidas pelos diferentes lugares de fala, classe social e vivências cotidianas que justificam posicionamentos antagônicos.

Por se tratar de uma dissertação acadêmica focada para a análise de políticas públicas para este segmento ao que concerne às práticas e processos de planejamento urbano, a partir do espaço percebido por algumas pessoas integrantes à população LGBT+, optou-se à unificação do uso de apenas uma sigla ao longo desta dissertação, ainda que outras siglas tenham sido recorrentes no passado, outras em desuso na língua falada, e outras que invisibilizavam segmentos, historicamente e socialmente marginalizados ao longo da história.

Optamos por utilizar a sigla LGBT+ de forma a abraçar os segmentos aqui debatidos, sobretudo gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais, ainda que não seja nossa intenção invisibilizar outras identidades e performances, como os intersexuais, assexuais, agêneros, gêneros fluidos, não binários, *queers*, gênero neutro, pansexuais, dentro outras categorias que possam ter nos passado despercebida, de forma que o sinal “+” simbolize e sinalize que este acrônimo não se define de forma única e fechada, mas inclusiva e aberta para mudanças e a novas interpretações.

Assim, tomamos a liberdade de transpor o uso de siglas ou expressões que não englobam a totalidade de sujeitos referidos, para o acrônimo “LGBT+” em situações que a permitem, de forma a incluir e não manter a invisibilidade de outros sujeitos ativos na construção do conhecimento e na formação política das práticas cotidianas.

Ainda que compreendamos que determinadas produções antes dos anos 2000, não possuíam o uso recorrente da sigla “LGBT”, mas a sigla “GLS” (gays, lésbicas e simpatizantes), e que a interpretação não necessariamente teve a intenção de menosprezar outros sujeitos, iremos transpor para formas de expressão mais inclusivas, sempre que sejam passíveis para isto e sem que haja perda da essência da construção discursiva.

Entendemos que a língua está em constante transformação e passível de sofrer alterações em diferentes momentos temporais e contextuais. Utilizaremos as expressões originais sempre que necessárias para não perder o valor semântico, porém não reproduziremos expressões que possam ser restritas apenas a homens gays, em contextos que expressam a um espectro maior da população LGBT+, como é recorrente na literatura.

Desta forma esta dissertação busca não limitar o uso para apenas LGBT+, mas definir o melhor uso para o presente trabalho e os sujeitos que se puseram em diálogo conosco, buscando a reflexão como ponto central.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	xi
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – Planejamento Urbano e os LGBT+	15
1.1 A Produção do Espaço Urbano	16
1.2 Das Relações de Poder Foucaultiana e a Teoria <i>Queer</i>	25
1.3 Os Espaços LGBT+ e o Planejamento Urbano	30
1.4 As Comunidades LGBT+ em São Paulo	35
1.5 A construção de Políticas Públicas LGBT+ no Brasil	39
CAPÍTULO II - A Experiência no Planejamento	45
2.1 A Crítica ao Planejamento	45
2.2 A Experiência e o Lugar	53
CAPÍTULO III – A Percepção Espacial pelas Experiências LGBT+	56
3.1 Procedimentos Metodológicos	56
3.2 Das Entrevistas e suas Representações	61
3.2.1 Gabriel	62
3.2.2 Pedro	68
3.2.3 Marina	74
3.2.4 Helena	80
CAPÍTULO IV – Vivências LGBT+: lugares de conforto e lugares de desconforto	89
4.1 Lugares	89
4.1.1 Família	90
4.1.2 Escola	92
4.1.3 Igreja	96
4.1.4 Lugares Públicos Abertos	97
4.1.5 Lugares Públicos Fechados	100
4.1.6 Lugares LGBT+	102
4.1.7 Casa	104
4.1.8 Lugares Religiosos (presente)	105
4.2 Corpo, Espaço: múltiplas localizações	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	111
APÊNDICES	118
Apêndice A – Quadros <i>Relief Maps</i>	118
Apêndice B – Roteiro para Entrevistas	120

INTRODUÇÃO

A formação dos denominados bairros LGBT+ tem sido objeto de pesquisa de autores como Manuel Castells (1983) e Petra Doan (2007; 2010; 2011) em cidades estadunidenses. Na cidade de São Paulo desde meados do século XX já é possível identificar e notar na paisagem urbana diferentes elementos que iriam caracterizar tais espaços como evidenciado pelo antropólogo Nestor Perlongher (1986).

Notadamente a região central da capital paulista destaca-se pela grande diversidade de sujeitos que ali frequentam, residem e desenvolvem suas práticas cotidianas, o que também inclui a população LGBT+ que historicamente desde o início do século XX possui algum tipo de identificação com esta parte da cidade.

Esta região até final do século XIX e começo do século XX era caracterizada como morada da elite paulistana em seus prédios em estilo *art nouveau* e pólo cultural paulistano, contudo, o avanço do desenvolvimento da cidade, expansão da urbanização e industrialização, altera a dinâmica interna da cidade.

O centro paulistano perde a visibilidade e importância econômica, em relação a outras regiões da cidade, que se valorizavam e criavam novas formas de habitação na cidade de São Paulo, principalmente concentrando-se no eixo da Avenida Paulista, Jardins e zona Oeste.

Este processo de abandono do centro pela população mais abastada, inicia um processo que se desenvolveu ao longo do século XX de degradação da região, com a presença de prédios vazios, muitos deles ocupados posteriormente por movimentos de moradia e/ou pessoas sem moradia, aumento da percepção de violência e criminalidade nesta região. Embora destacada pelas atividades noturnas de grupos urbanos, que se apropriam deste espaço para o desenvolvimento de práticas não conformes com o padrão esperado da sociedade, sejam LGBT+ ou não. Assim, o centro para os rincões mais conservadores tornou-se um lugar não apenas fisicamente degradado com o passar do tempo, mas moralmente também.

Por décadas a região central de São Paulo, sobretudo o distrito da República tem se afirmado como espaços de vivência e sociabilidade LGBT+. A partir do final do século XX e começo do século XXI, percebe-se uma mudança do mercado imobiliário para esta região da cidade, com a implantação de novos projetos residenciais e culturais, que aos poucos tem alterado o padrão e o valor de troca desta área. Ainda que não seja o

escopo deste trabalho a correlação com o termo gentrificação de forma incisiva, a reflexão sobre as mudanças ocorridas na contemporaneidade propõe novos estudos para a relação entre populações historicamente marginalizadas e os processos que engendram o planejamento urbano e os processos de produção do espaço urbano, com a inserção de novos agentes sociais, o que espelham nas condições que parte da população LGBT+ enfrenta no cotidiano.

A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) confeccionou em 2017 o mapa de assassinatos de travestis e transexuais no Brasil, país este considerado o que mais mata pessoas transgêneras no mundo segundo a organização. Pela negligência e invisibilidade do segmento perante o Estado brasileiro, a ANTRA assumiu o papel de produzir estatísticas para denunciar a omissão de governantes e a grave violação de direitos humanos no Brasil, sendo os levantamentos de dados realizados pelas notícias da internet e matérias de jornais, considerando assim que além dos dados serem alarmantes, são também subnotificados.

Segundo Antunes (2013) e ANTRA (2018) a expectativa média de vida de uma pessoa trans no Brasil é de apenas 35 anos, enquanto a expectativa média da população em geral ao nascer em 2018 era de 76,3 anos (IBGE, 2018).

Segundo a ANTRA, no ano de 2017, foram registrados 179 assassinatos de pessoas trans, sendo 10 homens trans e 169 travestis e mulheres transexuais. Em outras palavras a cada 48 horas uma pessoa transgênera foi assassinada no Brasil no ano de 2017, com estimativa média de idade das vítimas de 27,7 anos. Do total de 179 homicídios apenas 10% dos casos tiveram os suspeitos presos (ANTRA, 2018).

No ano de 2018, a ANTRA contabilizou 163 assassinatos de pessoas trans, 158 travestis e mulheres trans, 4 homens trans e 1 pessoa não binária, com apenas 9% dos suspeitos presos. A ANTRA alerta que pode parecer que houve uma queda no número de vítimas, entretanto os casos de subnotificação pela mídia aumentaram 30% em relação ao ano anterior, dificultando ainda mais a coleta e verificação de dados em território nacional.

No dia da Visibilidade Trans, em 29 de janeiro de 2020, a ANTRA divulgou o relatório de assassinatos referente ao ano de 2019, alertando mais uma vez para os índices que não diminuem, com alta subnotificação, e permanência do Brasil como o país que mais mata travestis e transexuais no mundo todo, com três vezes mais mortes que o México, país este que registra em média 50 assassinatos de pessoas transgêneras.

A ANTRA (2020) reporta que devido à marginalização social sofrida pelas travestis e mulheres trans, 90% delas ainda vivem da prostituição, o que as coloca em situações de vulnerabilidade frente à violência física e psicológica.

No ano de 2019 foi registrado pelo mapa de assassinatos de pessoas trans da ANTRA 124 mortes de pessoas transgêneras, sendo 121 travestis e mulheres transexuais, e 3 homens trans, sendo a média de suspeitos presos de 7%, com apenas 8% dos suspeitos identificados. A ANTRA (2020) alerta que mesmo que tenha havido queda no número de mortes em relação aos anos anteriores, a taxa de subnotificação é extremamente alta, e a metodologia que abarca os casos via notificação e divulgação pelas mídias, rotineiramente ignora a identidade de gênero de pessoas trans, o que dificulta a padronização destes dados e a real notificação dos casos.

No ano de 2020 a ANTRA (2021) afirma que mais uma vez o Brasil assegurou o primeiro lugar no mundo no assassinato de pessoas trans, com 175 casos de mulheres trans. Segundo a organização *Transgender Europe* a chance de uma pessoa trans ser morta é 14 vezes maior do que a de um homem gay cis, sendo o Brasil responsável por 52% das mortes de pessoas trans em todo o mundo no ano de 2017 (ANTRA, 2018). Os dados são alarmantes e corroboram a falta de políticas públicas especializadas para este segmento da população.

Como nos lembra Maricato (1996) o território é palco, além de objeto e sujeito, de profundas contradições e desigualdade, sendo o espaço meio de produção submetido a determinadas relações de apropriação. Sendo o Estado nunca ausente, mas presente de forma ambígua e arbitrária, em suas facetas de repressor, paternalista ou clientelista, com as novas formas de pensar o urbano e o planejamento, conectando-se com o que Harvey (2005) denomina de fase empreendedora.

O planejamento urbano atual caracteriza-se pela ação do Estado sobre a organização do espaço, que tenham sido objeto de algum plano, caracterizado por uma suposta visão geral ou de conjunto (VILLAÇA, 1999). Villaça (1999) lembra que a ideia de planejamento urbano atual tem como raízes o Iluminismo e posteriormente o Modernismo imbricado de tal forma em uma ideologia (esta constituída por um conjunto de ideias fundamentais desenvolvidas pela classe dominante, visando facilitar a dominação, ocultando-a). Assim, o planejamento constituiria uma ideologia da supremacia da razão e em base tecnocrata da classe dominante.

Villaça (1999) caracteriza o planejamento em sua faceta na produção de planos diretores, que podem deslocar-se da realidade e adquirir autonomia, sendo as ideias

contidas nos planos portadoras de ideologia dominante sobre os problemas que atingem a maioria da população, de forma a estar os interesses dominantes priorizados na produção do espaço urbano. Dominação que se dá no discurso do Estado e na sua ação real como frisado por Maricato (1996).

Choay (1965) ao estudar a história do urbanismo fala em duas correntes principais de pensamento, uma progressista baseada em modelos tecnocráticos e racionalizados, que veem a cidade como um lugar indiferenciado e indefinido, enquanto o movimento culturalista se opõe ao urbanismo progressista, de forma a valorizar a localização humana como enraizamento espaciotemporal, reintegrando o ser humano concreto no movimento de planificação urbana.

Assim a valorização das experiências e vivências cotidianas dos sujeitos podem revelar novas práticas de relações com o espaço, sobretudo na questão simbólica e da percepção dos elementos espaciais, levando em consideração tantas outras categorias que se entrecruzam no desenvolvimento das práticas cotidianas em seu espaço vivido. Desta forma, uma metodologia que busque apreender a complexidade do ser humano, em suas identidades, relações sociais e com estruturas de poder, faz-se de forma complexa e sempre em constante construção.

Assim, consideramos os estudos interseccionais (CRENSHAW, 1991) como ponto chave para o desenvolvimento da dissertação, que busca relacionar não apenas classe social, mas categorias de gênero, sexualidade, etnia entre outras, na compreensão do espaço e das relações com as práticas do planejamento urbano. Para isto, uma metodologia mais flexível sem perder o rigor científico é fundamental, e a partir deste *approach* que os *Relief Maps* desenvolvido por Rodó de Zarate (2013), auxiliará em compreender a relação entre estruturas de poder, categorias de gênero e sexualidade, e o espaço, com o objetivo de analisar a percepção dos sujeitos LGBTQ+ com a construção de práticas de planejamento na cidade de São Paulo.

Muitas questões têm motivado este trabalho: qual o papel que a comunidade LGBTQ+ teve ou tem tido na construção de políticas públicas mais inclusivas? Há ou houve desdobramentos que incluíram novas parcelas da sociedade civil por novas demandas sociais para com o Estado e/ou outras instituições? Quais as demandas atuais dos grupos historicamente excluídos e marginalizados no processo de construção das cidades?

Se como afirma Petra Doan (2010) há uma tirania de gênero sobre a produção dos espaços (*gendered spaces*), de que forma podemos identificar esta tirania nas

políticas aplicadas ao território na cidade de São Paulo? O avanço de políticas mais inclusivas e de conquistas de direitos da comunidade LGBTQ+ na última década teve algum efeito sobre o planejamento urbano e a justiça social nas cidades?

Desta forma, o presente trabalho segmenta-se em quatro capítulos. No primeiro capítulo encontra-se uma breve revisão da literatura sobre a produção do espaço urbano e seus agentes, que se estruturam em uma complexa gama de estruturas de poder, bem como as práticas de planejamento urbano que se articulam nessas redes. O primeiro capítulo ainda discorre sobre a formação de territorialidades LGBTQ+ na região central de São Paulo que remontam ao início do século XX, passando por diversas transformações, e expansões para outras regiões da cidade.

No segundo capítulo é apresentado um debate acerca das formas de planejamento urbano, realizando uma contraposição entre o planejamento urbano neoliberal que atende ao capital e outras possibilidades insurgentes, na valorização de práticas e abordagens centradas nos saberes locais.

No terceiro capítulo apresenta-se as metodologias utilizadas neste trabalho para a compreensão da percepção de LGBTQ+ na região central da cidade de São Paulo, orientando-se em Rodo de Zarate (2014) em uma abordagem interseccional, que busca relacionar a dimensão das estruturas de poder da sociedade, com categorias de identidade e as vivências LGBTQ+.

No quarto capítulo apresentamos uma reflexão sobre as práticas de planejamento urbano que tem sido desenvolvidas no período atual, através da valorização dos saberes locais, bem como no debate dos lugares de conforto e desconforto, e possíveis rupturas com as práticas hegemônicas, dialogando com autores como bell hooks, Gillian Rose, Henry Lefebvre e Michel Foucault.

CAPÍTULO I – Planejamento Urbano e os LGBTQ+

Saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder. Todo saber assegura o exercício de um poder (FOUCAULT, 2019 p.28)

Este capítulo versa sobre os estudos que conferem as relações sociais entre os LGBTQ+ com as questões que envolvem o desenvolvimento da identidade com a

dimensão geográfica, sobretudo àquela que versa sobre a construção da identidade LGBT+ com o território, trazendo um debate sobre a produção do espaço urbano, planejamento urbano e as questões de gênero e sexualidade no pensar o território.

A partir dos estudos de Castells (1983) e Doan (2010) esta seção busca explicar sobre os espaços que são considerados socialmente, ou seja, através dos seus usos e conexão, como espaços de identificação da comunidade LGBT+, criando territorialidades em espaços específicos das grandes cidades, que podem resultar em redes de fortalecimento e proteção contra a violência, bem como a promoção de movimentos por garantias sociais e fortalecimento da luta pela conquista de direitos LGBT+.

O capítulo apresenta a produção do espaço urbano em uma intrínseca relação de agentes sociais que possuem diferentes objetivos e intencionalidades sobre o território, sobretudo em áreas “degradadas” ao longo do tempo que serviram de apoio e local de moradia para a comunidade LGBT+, correlacionando com o debate sobre a gentrificação para além das questões de classe social, como lembradas por Butler (2007).

A ideia de que a matriz cultural determina as identidades de gênero e sexualidade é debatida ao longo deste capítulo, explicitando como a heterossexualidade compulsória contribui para o apagamento de outras identidades, gerando opressões sobre corpos postos à margem da sociedade cis heteronormativa.

À luz da teoria *queer* nos estudos de Judith Butler (2018) e das reflexões das relações de poder de Foucault (2018) este capítulo apresenta de que forma a sexualidade e o gênero foram construídos ao longo do tempo, a negar a existência de corpos que não fossem identificados dentro da norma da cisheterossexualidade, implicando em violência institucional histórica sobre os corpos não conformes.

Assim o planejamento urbano é compreendido como um instrumento elitista e de dominação pela classe dominante, como um projeto heterossexista (FORSYTH, 2001), ignorando as comunidades LGBT+ em seus planos e documentos oficiais das práticas de planejamento, como uma forma de opressão por ignorar este espectro marginalizado da população (FRISCH, 2002).

1.1 A Produção do Espaço Urbano

Para compreensão dos processos que atingem São Paulo e a região central da cidade, faz-se fundamental entender um contexto geral das dinâmicas que atuam na produção do espaço urbano como ponto de partida, para exemplificar fatos locais que estão inseridas em uma lógica global e de um sistema operante que controla, de forma multiescalar e multidirecional diversos processos de mecanismos globais e de atuação local, dentro do que Harvey (2005) descreveu como um processo urbano que é moldado pela lógica de circulação e acumulação de capital, onde a cidade se torna produto e condição dos processos sociais de transformação em andamento.

Para Sombini (2013) é a partir das décadas de 1960 e 1970 que várias metrópoles industriais do capitalismo avançado se deparam com profundas transformações em sua organização espacial, devido à crise do regime de acumulação fordista e pela reestruturação produtiva em escala global.

É neste período que observa-se o enfraquecimento das políticas de desenvolvimento nacional, surgindo um modelo baseado na competição entre as cidades e interurbano, onde predominam os interesses privados dos imobiliários e de outros agentes do mercado, orientando a política urbana na direção da consolidação de grandes projetos urbanos, que selecionam áreas específicas para intervenção, enfatizando estratégias que privilegiam a manutenção e controle de áreas tomadas como privilegiadas na cidade. (SOMBINI, 2013).

Este cenário também está baseado na mudança da produção capitalista em nível global, principalmente com a revolução tecnológica que inaugura uma nova faceta do sistema capitalista industrial, impondo novas divisões na produção e novas formas de relação entre países, lugares e agentes participantes na reprodução do capital, principalmente com a supressão de barreiras espaciais, a aceleração dos fluxos de mercadorias, dinheiro e informação, que vai possibilitar a flexibilização espacial do capital (HARVEY, 2005).

Corrêa (2014) considera a produção do espaço urbano como resultante “*da ação de agentes sociais concretos, com papéis não muito bem definidos, portadores de interesses, contradições e práticas espaciais que ora são próprios de cada um, ora são comuns*”. Estes elementos são os responsáveis, também, pelas contradições e conflitos gerados entre eles mesmos, e com outros segmentos da sociedade. Carlos (2014) baseada em Lefebvre lembra que o espaço é fundamental para a reprodução ampliada do capital.

Harvey (2005) ressalta que a urbanização deve ser vista como um processo social espacialmente fundamentado, onde os diferentes agentes sociais, interagem por configurações específicas de práticas espaciais que se entrelaçam, podendo em diversas situações, adquirir conteúdos de caráter burocrático e administrativo, raciais e de gênero, a qual abordamos ao longo deste trabalho em uma perspectiva interseccional.

A seletividade dos espaços da cidade passa sobretudo na compreensão do espaço urbano a partir da reflexão das diferentes escalas, diferenças e desigualdades espaciais. Sobre a questão escalar Sposito (2014) redige sobre a não coincidência das escalas dos diferentes agentes na produção do espaço urbano, de tal forma que o interesse econômico, não “conversa” na mesma escala e ritmo que a ação política e/ou às práticas da vida social.

Corrêa (1989) *apud* Corrêa (2014) lembra que os agentes sociais são quase sempre os mesmos que atuam na produção do espaço urbano em ações que criam a materialidade como afirmado por Sposito em seus estudos, especificamente os proprietários dos meios de produção, os proprietários fundiários, os promotores imobiliários, o Estado e os grupos sociais excluídos, ou seja, a construção é coletiva, realizada por diversos agentes sociais.

Corrêa (2014) ressalta “*os múltiplos papéis*” do Estado capitalista, pois, possui uma gama de possibilidade em sua forma de atuação como agente social de produção do espaço urbano. Carlos (2014) afirma que o Estado produz um espaço controlado, ou seja, um espaço onde está assegurado a condição para reprodução do capital, ou nas palavras de Harvey (2005) “*um papel facilitador e coordenador*”.

As reflexões acerca da produção do espaço urbano no sistema capitalista atual, sob a ótica do materialismo histórico-dialético, trazem a ideia do espaço como mercadoria, onde a produção do espaço insere-se na lógica capitalista da produção, onde o seu valor de uso foi redefinido pelo seu valor de troca (CARLOS, 2014).

Carlos (2014) ressalta a contradição na reprodução do espaço para as práticas da reprodução da vida através dos seus diferentes usos. Enquanto de um lado a reprodução do espaço é claramente orientada por necessidades econômicas e políticas, onde o valor de troca é claramente superior ao valor de uso, de outra perspectiva a reprodução do espaço também é vista como a reprodução da vida social, sendo o espaço como condição, meio e produto deste processo. Assim a reprodução da vida social realiza-se no contraditório entre o uso dos lugares e o seu valor de troca imposto pela reprodução do capital.

Harvey (2005) lembra que com o novo modelo de pensar a questão urbana por parte dos agentes sociais sob o comando do capital na busca da sua reprodução, baseada nas ideias do “empreendedorismo”, atingiu um novo aparato de atuação sobre o espaço, principalmente nas parcerias público-privadas, que são ações de caráter especulativo, que correm todos os riscos do desenvolvimento especulativo, oposto ao que ocorre com o desenvolvimento racionalmente planejado e coordenado.

Dentro desta lógica de parcerias com a iniciativa privada que importantes aparatos urbanos são construídos, revitalizados e refuncionalizados, seria então o território palco, objeto e sujeito de profundas contradições e desigualdades (MARICATO, 1996)

Desta forma a análise passa também pela investigação dos elementos constitutivos dessas parcerias que nos revelam detalhes da forma de atuação em relevantes mecanismos de intervenções espaciais e de intencionalidades sobre as modificações nas relações sociais, políticos, culturais e simbólicas da cidade e da região central da cidade de São Paulo.

Neste contexto que as modernizações territoriais serão caracterizadas por Molina (2013; 2014) como altamente seletivas e excludentes, pois, as ações de introdução de novos conteúdos materiais e imateriais são realizados conectados às ideologias dominantes econômicas e políticas, que tem como resultado, neste caso, à “*produção de lugares elitizados e destinados a cumprirem certas funções determinadas por intencionalidades hegemônicas*”.

Esta forma de atuar da gestão pública aliada com os interesses do mercado, atua no apagamento de determinados lugares da realização da vida cotidiana, transformando lugares em apenas passagens, sobretudo em área “revitalizadas” para fins de entretenimento e de turismo. Contudo tais lugares não podem, apenas, ser observados como lugares de passagem e/ou de consumo (como alguns agentes assim o querem), mas com múltiplas funções a depender do espectador, onde um lugar turístico para alguns, pode ser de trabalho para outros, ou ainda da reprodução da vida cotidiana para tantos outros (SANTOS e ELICHER, 2013).

Dentro desta perspectiva, tantos outros autores entrelaçam as modernizações realizadas dentro do sistema capitalista com processos de gentrificação em diferentes níveis ao redor de grandes e médias cidades.

O termo gentrificação surge com o estudo da socióloga Ruth Glass de 1964 ao estudar as áreas de Nothing Hill e Islington, a qual observou uma mudança nas

populações residentes destes bairros, que passava por um processo de chegada de novos moradores de classe média londrina, em consequência da migração e da dispersão dos antigos moradores (sobretudo de uma classe trabalhadora de baixo rendimento) que se vê obrigado a se deslocar para outras regiões da cidade, principalmente para áreas periféricas.

São nos estudos de Neil Smith que o termo se dissemina. O pesquisador analisa a cidade de Nova York em três períodos à luz de sua conceituação sobre o processo de gentrificação. Para o autor nos anos de 1960 o processo de gentrificação era marginalizado e localizado para as dimensões de urbanismo contemporâneo e, consistia basicamente na chegada de novos moradores de classe média e média alta para regiões até então pouco valorizados, implicando no deslocamento de moradores das classes populares dos centros urbanos (SMITH, 1996).

Smith afirma que é no período do fim dos anos 1970 até começo dos anos 1990 que o processo de gentrificação se consolida, sobretudo à teoria da renda diferencial (*rent gap*), que historicamente em seu modelo de desenvolvimento e investimento urbano priorizou as áreas perimetrais ao invés das áreas centrais, criando posteriormente condições de mobilização do capital para locais específicos do centro, que foram evitadas por determinado período para investimentos.

Tais investimentos eram focados na criação e revitalização de moradias para novas gerações de profissionais em ascensão, bem como um processo que se imbrica com a globalização econômica e cultural, da qual segundo Smith, a gentrificação local era, ao mesmo tempo o estímulo e a expressão (SMITH, 1996).

A gentrificação em seu último estágio inicia-se a partir do início dos anos 1990, como uma terceira onda de gentrificação, um processo de dentro para fora, produzindo paisagens urbanas para o consumo das classes médias e médias altas. Esta situação é chamada pelo autor de generalização da gentrificação, onde o Estado (agora com um “novo” papel de empreendedor como notou Harvey, 2005), intensifica as parcerias entre o capital financeiro e os governos locais, através das parcerias público privadas, como bem caracterizadas em São Paulo pelo projeto Nova Luz, e do Porto Maravilha no Rio de Janeiro.

Ainda na fase de generalização da gentrificação, Smith chama a atenção da forte presença do capital financeiro globalizado em programas residenciais locais; a inserção da lógica do mercado e não mais financiamento de serviços sociais dentro da lógica das políticas públicas; uma maior dispersão geográfica deste processo, indo além das áreas

centrais e; do surgimento da necessidade de segurança urbana frente aos movimentos de resistência à gentrificação, que passam a reivindicar o direito à cidade com significativa oposição política e encaram forte repressão (SMITH, 1996).

Fica evidente que para Neil Smith a gentrificação é parte de uma estratégia urbana global do sistema neoliberal, principalmente caracterizada pelo processo de deslocamento de classes populares pela chegada de classes de maior poder aquisitivo em áreas em processo de revitalização. Butler (2007) afirma que a maior parte das pesquisas de gentrificação até então tem sido restritivas em analisar apenas na questão do deslocamento da mudança de classe social, não revelando novas formas de segregação socioespacial nos centros urbanos ao redor do globo.

Butler (2007) defende a continuidade do uso de gentrificação como um modo de entendimento da mudança de relacionamento entre as pessoas e o lugar onde elas vivem. O autor chama a atenção para análises que levem em consideração o lugar em que as pessoas vivem como fator importante nas construções de identidade, e não que apenas a ocupação (profissional) seja determinante para a escolha de preferência de onde morar.

Butler (2007) se preocupa com a especificidade de cada tempo e espaço no processo de gentrificação, sugerindo que uma visão mais ampla sobre os grupos sociais e os lugares envolvidos sejam mais levados em consideração, em contraposição com o que o autor chama de uma forma tradicional de entender e estudar a gentrificação apenas baseada no deslocamento e na mudança de classe social. Butler (2007) sugere que novos atores sejam envolvidos nas análises de processos de gentrificação, que tem sido realizados em novas escalas e com outras categorias de análise como as ondas migratórias e de etnicidade na forma de analisar e ver a cidade e suas interações sociais e culturais.

Butler (2007) afirma que em uma era de transição de um período industrial para a economia pós industrial (principalmente focado nos países considerados desenvolvidos economicamente), o processo de gentrificação se encontra inclusive em áreas de subúrbios que passam também a ser áreas de deslocamento e de mudança de classe social. Para o autor há uma emergente classe conectada globalmente mas ainda localmente identificada, criando novas formas de espaço e de deslocamento, assim, ainda que como fator fundamental a mudança de classe social e o deslocamento de grupos sociais, há também, que se analisar como que o conceito de gentrificação de

forma mais ampla pode elucidar algumas das especificidades espaciais e sociais entre globalização, a emergência de cidades globais e a construção de identidades locais.

Partindo das ideias de ampliar as formas de análises do processo de gentrificação em suas especificidades além da categoria de classe social, Mendes (2010) analisa o lugar do gênero na produção da gentrificação no centro histórico de Lisboa. Para este autor a escolha de certos contextos socioespaciais por uma nova ‘classe média’ é designada pelo consumo cultural e estético, o qual é, também, simbolicamente apropriado; tal movimento é recentralizador e redescobre no valor histórico e arquitetônico dos bairros tradicionais o potencial de se renovar socialmente e culturalmente.

Mendes (2010) constata que a partir de 1970 a gentrificação também passou a refletir as alterações nos tipos de agregados familiares verificados nas sociedades ocidentais, sobretudo a feminização do mercado de trabalho que acompanhou a reestruturação industrial e a terceirização da economia urbana que alteram a estrutura do gênero dentro do sistema capitalista. Uma etapa em que as mulheres *gentrifiers* reivindicam para si o espaço urbano e econômico, de forma legítima, o que também gerara novas demandas. Este grupo é denominado pelo autor de *marginal gentrifiers*, ou segundo o autor “*franjas menos privilegiadas das novas classes médias que apresentam uma significativa clivagem entre um capital escolar cultural e um baixo nível de capital econômico*”.

Ainda que Mendes (2010) considere o papel de gênero secundário nas análises da gentrificação, pois, para o autor a principal característica ainda é motivada pela classe social, Mendes reconhece que um dos principais motivos para as mulheres escolherem a região central para morar (*gentrifiers*) estão relacionados não apenas como a comodidade da estrutura urbana ofertada, mas também com um meio mais tolerante e seguro, o que também podemos estender para as comunidades LGBT+ em busca de tolerância e segurança.

Os primeiros estudos que relacionam o processo de gentrificação com as comunidades LGBT+ foram desenvolvidos ainda na década de 1980, período este que o movimento LGBT+ começa a ganhar peso social e se estruturar de forma organizada na luta por direitos sociais e políticos. Manuel Castells (1983) traça paralelos entre a comunidade LGBT+ organizada em determinadas regiões de São Francisco (EUA) com o processo de gentrificação destes locais, sendo os LGBT+ os próprios gentrificadores,

o que foi denominado por alguns autores como “gentrificação gay” (PORTINARI, 2015).

Castells (1983) afirma que emergência de movimentos sociais e forças políticas através do espaço, se dará pela concentração espacial, sua organização como meio de se autoafirmar culturalmente como comunidade. Desta forma, a formação denominada por ele de “território gay” está inserida dentro da lógica descrita anteriormente, que então, remodelaria formas espaciais existentes, para definir espacialmente uma comunidade com valores culturais.

Castells (1983) constrói sua análise a partir de uma perspectiva de mudança cultural e de redefinições de formas urbanas, pela mudança imposta principalmente após 1969 com a Revolta de *Stonewall*¹, que culmina em um alto grau de organização e reivindicações pela comunidade LGBT+ após décadas de invisibilidade, perseguição e violência para com suas identidades e sexualidades discordantes da norma social vigente.

Assim, o território seria um fator fundamental contra a opressão e um conjunto de fatores para a organização política da comunidade LGBT+, a partir deste entendimento Castells constrói a ideia da formação do bairro de Castro em São Francisco como um “gueto” da comunidade LGBT+ no fortalecimento dos laços, para então fortalecer as disputas de poder político.

A formação dos territórios chamados por eles de “comunidades gays”, seriam mais que apenas uma concentração espacial em um determinado território, mas a oportunidade de se abrir um determinado estilo de vida da comunidade gay “*seria um esforço para firmar as próprias instituições e organizações em todas as esferas de vida*”.

Este movimento de concentração espacial da comunidade LGBT+, segundo Castells, tem como consequência o melhoramento do espaço urbano, principalmente porque ele se dá em áreas degradadas, sendo a comunidade LGBT+ os pioneiros em tomar riscos, realizando inovações em habitações “coabitadas”, intensificando um melhoramento na manutenção das habitações de forma geral.

Este investimento de tempo e renda dos LGBT+ tem como troca para a comunidade o sentimento de liberdade, proteção e auto expressão através do território.

¹ Levante por parte da comunidade LGBT+, sobretudo por travestis e transexuais negras, que enfrentaram a polícia de Nova York em umas das operações no bar *Stonewall Inn* na manhã do dia 28 de junho de 1969 contra os abusos policiais e a perseguição à comunidade LGBT+.

Entretanto, Castells (1983) afirma que estes melhoramentos do espaço urbano representa uma nova forma de deslocamento residencial e desigualdades sociais, principalmente no conflito entre grupos étnicos e a comunidade LGBT+, que resultaram na produção de violência contra a comunidade LGBT+.

A partir desta análise pode-se compreender que Castells ainda que reconheça a importância da concentração espacial da comunidade LGBT+ de São Francisco na organização e fortalecimento da luta dos LGBT+ por direitos e liberdade para se expressarem, o autor põe em pauta o papel gentrificador realizado pelos LGBT+, e sobretudo no acirramento dos usos do espaço urbano entre diferentes grupos sociais.

Ainda que muitos autores apontem para a comunidade *queer* como responsável por uma primeira onda gentrificadora em diferentes bairros em várias cidades na sociedade ocidental, sobretudo a partir do estudo pioneiro de Castells (1983) sobre o bairro de Castro em São Francisco nos EUA; o processo de gentrificação em bairros notoriamente reconhecidos como espaços de vivência e de segurança para a comunidade LGBT+, também enfrentam processos de gentrificação que buscam homogeneizar estes espaços, descaracterizando a identidade local constituída em décadas anteriores (PORTINARI, 2015).

Boivin (2013) ao estudar a relação de gentrificação e população LGBT+ no bairro de Chueca em Madrid alude à ideia de que parte da comunidade foi absorvida pelo sistema que engendra a produção do espaço urbano e da vida econômica e social, e também retoma a ideia de Muñoz (2009) de que a população LGBT+ não possui necessariamente maior poder aquisitivo que a população heterossexual, mas sim que uma fração privilegiada da população LGBT+ (sobretudo casais gays masculinos) de origem de classes médias/altas são atraídos pela centralidade, pelo capital cultural e econômico para então, se mudar próximos a lugares de lazer e de cultura que frequentam, se opondo então pela ótica de Castells (1983) que enxergava a comunidade “gay” como detentora de capital suficiente para incentivar tais transformações.

Doan & Higgins (2011) apontam que o surgimento de bairros caracterizados como LGBT+ tem origem no pós Segunda Guerra Mundial, emergindo em áreas metropolitanas, em um processo de gentrificação por gays e lésbicas que fogem da discriminação de diferentes lugares, e que ao mesmo tempo, esta renovação de determinadas partes das áreas metropolitanas pela comunidade LGBT+ tem como um dos resultados a atração de pessoas não LGBT+, criando uma demanda por propriedades, o que gera o aumento do custo de vida e da competitividade por lugares

comerciais, tornando cada vez mais difícil para LGBT+ com condições econômicas deficitárias se manterem nestes espaços.

Ainda sobre o estudo pioneiro de Castells (1983), Forsyth (2001) diz que o fenômeno de gentrificação não foi apenas um fenômeno econômico, mas também por questões sociais e culturais, pois, nem todos os *gentrifiers* eram predominantemente de classe média, mas sim porque valorizavam experiências pessoais, sendo por muitos considerados (os gays) a vanguarda cultural dos bairros que passavam (também chamado de territórios progressistas por Boivin, 2013), então, pela primeira onda de gentrificação nos EUA, que foram seguidos por diversos artistas, transformando áreas orientadas para empresas “*creatively oriented*”.

Frequentemente o papel da comunidade LGBT+ no processo de gentrificação tem sido considerado como marginal (MENDES, 2010), entretanto outras pesquisas, acerca de homens gays e na comunidade lésbica, papel central no processo de gentrificação, principalmente pelas diferentes formas de opressão sofrida por este grupo, o que pode ter influenciado na necessidade de delimitar território, criando um oásis de tolerância, senso de pertencimento, proximidade ao trabalho, de instituições culturais voltadas para a comunidade LGBT+, e desenvolvendo uma forte influência econômica e política como comunidade (LAURIA& KNOPP, 1985 *apud* FORSYTH, 2001).

1.2 Das Relações de Poder Foucaultiana e a Teoria *Queer*

A teoria *queer* é um dos pilares deste estudo que busca correlacionar a questão da (re)produção do espaço urbano com as questões de identidade e de sexualidade. A construção de territorialidades pela comunidade LGBT+ na sociedade ocidental tem sido objeto de estudos de diferentes pesquisadores em vários campos do conhecimento científico, entretanto nos estudos brasileiros do urbanismo e do planejamento ainda são pouco exploradas, ficando marginalizados na produção do conhecimento atual, ainda que nas últimas duas décadas faz-se cada vez mais presentes temas sobre o assunto.

O termo *queer* conforme notado por Motta (2016) pode ser traduzido como estranho, excêntrico, raro, ridículo, e passa a ser usado por um grupo de teóricos que estudam e pensam as questões de gênero e sexualidade com base em uma perspectiva pós-crítica. O *queer* para Sampaio e Germano (2014) seria uma estratégia pós-identitária e hiperidentitária, na qual os indivíduos constituiriam sua subjetividade pelas marcas da vergonha, do xingamento e da negatividade, ou seja, se pensarmos nos

vocábulos da Língua Portuguesa utilizadas para se referir às pessoas LGBTQ+ de forma pejorativa (“bicha”, “viado”, “sapatona”, “traveco”, etc.), ganham novos significados, convidando os indivíduos abjetos (BUTLER, 2018) a partir de suas vivências em recursos políticos, ou seja, apropriando-se de um termo que desqualifica para então politizá-lo.

Rea e Amâncio (2018) contextualizam as teorias e práticas *queer* como parte das experiências culturais antihegemônicas, que contesta a sociedade normativa e suas múltiplas formas de exclusão, baseando-se na politização da dissidência sexual e das sexualidade contra hegemônicas, reiterando uma política de identidades não essencializadas, pois as identidades são consideradas como construções dinâmicas e mutáveis, historicamente transformadas e renegociadas, oposto à ideia de uma realidade estável, fixa e natural.

Judith Butler em seu livro *Problemas de Gênero* (1990) sistematiza diversas questões sobre identidade, gênero, sexualidade e desejo, que irão nortear e influenciar diversos debates acerca destas categorias e conceitos de análise que irão subverter muitos dos estudos feministas nas décadas posteriores. Butler discorre sobre a fronteira e a superfície dos corpos como construções políticas, descrevendo uma série de práticas que são baseadas em uma teoria performativa de atos de gênero que rompem com as categorias na visão tradicional, ocasionado em uma ressignificação subversiva que vai além da estrutura binária vigente, que divide os corpos entre o dito ser masculino e feminino.

Butler (2018) afirma que as estruturas jurídicas atuais engendram, naturalizam e imobilizam as categorias de identidades, e clama por uma política feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo e, também como objetivo político. Está aí, então posta, a base de sua teoria, onde para ela o gênero não é um dado natural, mas culturalmente construído, não sendo nem o resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo.

Butler sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuais e gêneros culturalmente construídos, nas palavras da autora:

O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é meio discursivo/cultural pelo qual ‘a natureza sexual’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como

pré-discursivo, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura (BUTLER, 2018 p.27).

Desta forma para a autora o gênero não denotaria um ser substantivo, mas sim a convergência entre conjuntos específicos de relações culturais e históricas.

Segundo Butler (2018) o gênero:

Nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de 'gênero' das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida (BUTLER, 2018 p.21).

Butler (2018) diz que a matriz cultural determina as identidades de gênero, e a matriz atual é a heterossexualidade do desejo, que institui a produção de oposições de forma assimétrica entre o que é “masculino” e o que é “feminino”, sendo diretamente relacionados com o que é “macho” e o que é “fêmea” respectivamente. Desta forma, para que esta matriz cultural possa existir, baseado em uma estrutura binária do sexo e do gênero, é necessário que tantas outras identidades não existam, que sejam negadas, ou seja, tudo que é desviante da matriz cultural da heterossexualidade.

Butler (2018) conclui que o gênero não deve ser visto como uma identidade estável, mas sim como uma identidade fluida, constituída no tempo e no espaço externo por meio de uma repetição estilizada de atos.

Butler (2018) revisita Michel Foucault em diversos momentos, principalmente evocando as relações de poder que perpassam as questões da constituição da identidade, sexualidade e do desejo, pois para Foucault (2018) a sexualidade é saturada de poder, entendendo as categorias de sexo e de identidade em geral como efeito e instrumento de um regime sexual regulador, pois o poder penetra e controla o prazer cotidiano, sendo sua origem no advento do capitalismo e seu modo de reprodução, conectado com a era vitoriana, marcada pelo advento do puritanismo, sobretudo no século XIX.

Segundo Foucault (2018) há uma ligação estreita entre poder, saber e sexualidade, onde é imposto a interdição, a inexistência e o mutismo, em outras palavras, o sexo é reduzido ao nível da linguagem, controlando sua livre circulação no discurso, há o não falar, impondo assim o silêncio (ainda que os discursos sobre sexo não deixassem de proliferar).

Há, então, uma direção à categoria de ‘população’, que passa a ser importante, bem como seu controle e para isso é necessário saber suas características e como se desenvolve, tomada como objeto de análise e alvo de intervenção, em direção natalista ou antinatalista. Tornando o sexo, objeto de disputa entre o Estado e o indivíduo, criando controles sociais (FOUCAULT, 2018).

Foucault acreditava que todo este controle, repressão e regulação tinham como objetivo proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora. E é desta natureza das coisas que segundo Foucault (2018), mais firmemente no século XIX, que “*um movimento centrífugo em relação à monogamia heterossexual, é tida como norma mais rigorosa, de onde se extrai uma dimensão específica da “contra natureza” no campo da sexualidade*”.

Sobre os dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo, faz-se importante ressaltar quatro grandes conjuntos estratégicos conforme tabela 01.

Tabela 1: Dispositivos Específicos de Saber e Poder sobre o Sexo

Estratégias	
Histerização do corpo da mulher	Tríplice processo pelo qual o corpo da mulher é analisado, qualificado e desqualificado. Insere-se em comunicação com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (elemento substancial e funcional), e com a vida das crianças (responsabilidade biológica-moral).
Pedagogização do sexo da criança	Seres sexuais liminares, controle por parte de pais e médicos.
Socialização das condutas de procriação	Socialização econômica por intermédio de incitações ou freios à fecundidade de casais e taxas de natalidade.
Psiquiatrização do prazer perverso	Patologização de condutas que fogem da norma vigente.

Elaborado pelo autor

Fonte: Foucault (2018)

A partir destes elementos podemos observar como a regulação da sexualidade do indivíduo é regido pelo controle do poder, e sexualidades que fogem à norma social vigente são marginalizadas e patologizadas, realidade esta que apenas em meados do século XX, iniciara um processo reverso sobre as liberdades individuais e de movimentos organizados que irão lutar contra o sistema obrigatório da sexualidade pelo Estado sobre os indivíduos.

Apenas em 1973 a homossexualidade deixa de ser oficialmente uma doença psiquiátrica e é excluída do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), e as identidades trans apenas em 2018 são despatologizadas pela Organização Mundial da Saúde e retirada da Classificação Internacional de Doenças. Para Sampaio e Germano (2014) a despatologização propicia a construção de novas perspectivas científicas e moral para as comunidades LGBTQ+, refutando o viés em vigor desde meados do século XIX.

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida, ou seja, uma biopolítica da população. Foucault denomina de biopoder as diversas técnicas para obter a sujeição dos corpos e o controle das populações. Esse biopoder foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, pois o seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos, operam também como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia (FOUCAULT, 2018).

Há de notar que o contexto da Teoria *Queer* está em um círculo de pensamento científico e acadêmico estadunidense e europeu, que se diferencia e muito do contexto brasileiro e de outras regiões do mundo com suas próprias especificidades. As autoras Rea e Amâncio (2018) chamam a atenção para a necessidade de se readaptar o discurso para os contextos latino-americanos e brasileiro, nos quais “*as sexualidades, desejos e regimes eróticos são marcados pelas relações coloniais e por múltiplas formas de exploração e de subalternização, pela racialização da sexualidade e pela sexualização das relações raciais*”.

Rea e Amâncio (2018) discorrem a partir de narrativas descolonizadas, da necessidade de descolonizar o *queer*² e incorporar elementos que não sejam oriundos da

² Há diversos debates sobre usar o termo “cuir” na língua espanhola e portuguesa como uma tradução mal acabada, descompromissada com sua forma original, a buscar maior proximidade com as

colonização epistêmica “ocidental”. As autoras pautadas em Ferguson (2003) definem a Teoria *Queer of Colour* (TQC) como:

Uma interrogação das formações sociais em termos de intersecções de raça, gênero, sexualidade e classe, com o interesse particular em destacar como essas formações correspondem ou divergem de ideais e práticas nacionalistas. A análise *Queer of Colour* é uma empresa heterogênea que deriva do feminismo das mulheres não brancas, de análises materialistas, da teoria pós-estruturalista e da crítica queer (FERGUSON, 2003:147 *apud* REA e AMÂNCIO, 2018:16).

Esta corrente de pensamento coloca em perspectiva a questão multicultural e interseccional, pois o desmantelamento da LGBTfobia, não se faz efetivamente sem o combate ao racismo, que não se faz sem a ruptura com o sexismo, e assim por diante, atingindo as relações de poder que oprimem os comportamentos não aceitos pelas normas vigentes das sociedades.

1.3 Os Espaços LGBT+ e o Planejamento Urbano

A marcação dos corpos como marginalizados, frente a uma heterossexualidade como norma, também é expressa no espaço, associados com locais particulares (PORTINARI, 2015), enquanto os corpos julgados “normais” e dentro da norma vigente do sistema binário de gênero e da sexualidade heterossexual monogâmica são julgados neutros, universais e podem desenvolver qualquer espacialidade.

Se pensarmos dentro da lógica de Foucault, que afirma haver uma regulação dos indivíduos por normas estabelecidas do que deve ser aceito dentro do campo da sexualidade, veremos que os corpos “transgressores” ou os corpos que vivem fora do sistema das relações sexuais e de gênero normativas, estão mais vulneráveis às agressões e atos violentos (NAMASTE, 1996; PORTINARI, 2015; GOH, 2017).

Alguns pesquisadores tem realizado suas pesquisas nas consequências do sistema binário de gênero no espaço e na relação que as pessoas que transgridem este sistema enfrentam na reprodução da vida cotidiana. Esta transgressão nos remete ao uso que faremos da palavra *queer* e adotado por muitos estudiosos.

Segundo Doan (2007) o termo *queer* tem sido transformado ao longo do tempo, passando a se referir como um construto teórico para referenciar posições anti-

realidades do “Sul global” como afirma ALTMAYER (2018) baseado em trabalhos como da chilena Hija de Perla (2014).

normativas, sugerindo a desconstrução de dicotomias naturalizadas como heterossexual/homossexual e entre gênero/sexo. Nota-se também a ressignificação que o termo *queer* tem passado, afastando a carga pejorativa desta palavra, usada para depreciar e ofender pessoas LGBTQ+ (em tradução para a língua portuguesa, o termo pode ser entendido como “bicha”, “viado”, “bichinha” quando referido à comunidade LGBTQ+).

Petra Doan (2010) traz a noção da tirania dos espaços generificados e da vivência das pessoas que vivem fora da dicotomia do sistema binário. Para a autora pessoas transgêneras e pessoas de gênero variante experienciam os espaços generificados através da tirania de gênero; para a autora tirania perpassa no exercício de poder de forma cruel, que usualmente envolve opressão por quem tem mais poder, frente a quem é menos poderoso.

Massey (2005) desenvolve seus estudos dentro da perspectiva de uma geografia crítica feminista, colocando a relevância da geografia nos estudos de gênero, sobretudo na construção das relações de gênero em diferentes culturas, lugares e espaços. Para Massey (2005) espaços e lugares não são apenas generificados, mas também refletem e afetam as formas que o gênero é construído e entendido. Desta forma a autora investiga as variações geográficas na construção da masculinidade e feminilidade, e da relação entre eles.

Doan (2010) afirma que a tirania de gênero afeta pessoas quando elas desafiam a hegemonia dos comportamentos generificados na sociedade ocidental, sendo esses comportamentos produzidos pela dicotomização patriarcal do gênero, com profundas consequências em muitos indivíduos. Segunda a autora que se identifica como uma pessoa transgênera, ela relata que a tirania do gênero produz uma perversa influência na forma em que ela experiêcia diferentes localizações.

A prática do planejamento relacionado a grupos não conformes, especialmente entre gays, lésbicas e *queers* tem sido tema de estudos (ainda de forma tímida) desde meados da década de 1970, principalmente nos países de língua anglo-saxônica, sendo os primeiros estudos realizados principalmente em relação ao papel de homens gays na revitalização de bairros urbanos na América do Norte, Europa e Austrália (FORSYTH, 2001).

Forsyth (2001) afirma que desde os estudos pioneiros na década de 1970, fortalecidos pela organização da comunidade *queer*, atraindo maior visibilidade, novas intersecções entre as práticas de planejamento e a comunidade *queer* tem emergido. Um

ponto central segundo a autora, tem sido as novas formas de revitalização, incluindo as áreas denominadas de comunidades LGBTQ+, identificadas como heterogêneas, chiques, e áreas artísticas.

Forsyth (2001) compara o modelo de análise da intersecção das áreas urbanas com a comunidade LGBTQ+, na mesma estrutura que bairros étnicos em relação às residências e a estrutura dos comércios. Este modelo traça paralelo a partir da concentração de residências do grupo, uma completa rede de comércio e serviços especializados, ações coletivas, senso de história do grupo, normas compartilhadas, manejo de conflitos e a presença de grupos sociais primários da população ou isolados da sociedade em geral.

Para Doan (2007) os espaços *queer* ocorrem na margem da sociedade e constituem espaços seguros para a comunidade LGBTQ+ que sofre opressão pela natureza heteronormativa das áreas urbanas. Ao reconhecer na transformação da cidade em espaços *queer*, demonstra o reconhecimento da natureza heterossexual na criação da maior parte dos espaços da cidade, indo de encontro com pensamento de Frisch (2002) sobre o projeto heterossexista do planejamento.

Ainda que comunidades LGBTQ+ identificadas em determinados bairros de diversas cidades norte-americanas, europeias e australianas, tais populações são frequentemente ignoradas dos planos e documentos oficiais das práticas de planejamento urbano, diferentemente com o que acontece com bairros considerados étnicos (FORSYTH, 2001).

Sobre os espaços *queer* Doan (2007) questiona a inclusão (a falta) de pessoas transgêneras e de gênero fluido, a autora baseada em uma pesquisa com mais de 149 pessoas transgêneras nos Estados Unidos, afirma que esta população se sente bem menos segura nas cidades que a população LGB (lésbicas, gays e bissexuais), ainda que cidades que possuem espaços de visibilidade *queer* sejam mais seguros para a população trans.

Doan (2007) questiona a inclusão que é realizada para pessoas trans em espaços *queers*, que apenas são lembradas e visíveis em períodos festivos, como *Halloween* e paradas do orgulho LGBTQ+. A autora ressalta que pessoas que transgridem as normas dicotômicas de gênero, em voga mesmo em espaços considerados *queers*, tornam-se mais visíveis e mais vulneráveis a respostas violentas e menos protegidas em espaços sociais.

Frisch (2002) analisa a interação entre planejamento urbano e as comunidades LGBT+, afirmando que o planejamento urbano tem como base um desenvolvimento baseado em um projeto heterossexista. O autor discorre que o planejamento urbano se autodefine como um trabalho para o bem público, entretanto, ele chama a atenção para as comunidades/identidades que são excluídas do planejamento, tal como a comunidade *queer*, sendo uma forma de opressão a qual os planejadores impõe para a comunidade LGBT+.

Para Frisch (2002) o planejamento urbano deveria adotar práticas inclusivas, possibilitando criar comunidades onde homens gays, lésbicas, bissexuais e pessoas transgêneras possam gozar de todos os direitos como cidadãos, assim, configurando espaços planejados para a inclusão e não de repressão.

Frisch (2002) afirma que a exclusão da comunidade LGBT+ no planejamento, se dá com o avanço da heterossexualidade, na forma de práticas discursivas, através de noções normalizadas de ordem, público, família, reprodução e natureza, de forma que o planejamento assume o discurso da heterossexualidade, deixando a homossexualidade “no armário” e codificada.

Desta forma Frisch (2002) desenvolve sua metodologia baseada em Foucault para lidar com esta situação, identificando no discurso do planejamento, como que o mesmo promove a heterossexualidade e reprime a homossexualidade, através da análise de determinados dualismos no discurso do planejamento, como ordem/desordem, público/privado, produção/reprodução e natural/artificial, de forma a analisar como determinados mecanismos de repressão (como o pânico homossexual e manter-se no armário) mantem o projeto heterossexual.

Frisch (2002) identifica conexões, que o autor classifica como diretas e explícitas entre planejamento urbano e esforços para controlar a sexualidade, especialmente quando as normas atuais não identificam gays, lésbicas e *queers* como famílias, sendo esta distinção escrita pelas leis de uso da terra e promotoras dos sistemas de zoneamento.

O planejamento como reprodutor de estruturas de dominação heterossexual faz-se presente segundo Frisch (2002) no zoneamento, no direito à moradia, no senso do público, pois são construídas baseadas nos conceitos de família, trabalho e vida em comunidade tendo como referência a heterossexualidade, requerida como a normalidade, como ordem.

A ideia desenvolvida por Frisch (2002) do planejamento como reprodutor de estruturas de dominação conecta-se com os estudos de Sandercock (1998) sobre a história do projeto do planejamento modernista, que se coloca como missão de colocar o progresso material através da racionalidade científica, centrada no Estado e na ideia de ordem social.

Desta forma, o planejamento para Sandercock (1998) não pode ser entendido de forma neutra nas perspectivas de gênero, raça e de sexualidade, pois, se a prática do planejamento é profissional, apenas aqueles que são considerados profissionais são vistos como qualificados para serem relevantes agentes históricos.

Como resultado na restrição dos agentes produtores de políticas de planejamento, observam-se as narrativas construídas a partir da visão de homens brancos de classe média, pois, mulheres e pessoas negras até recentemente, eram excluídas sistematicamente da profissão, sobretudo pelo não acesso ao ensino superior. As restrições impostas para alguns grupos ao acesso à profissão e à prática de planejamento tem sido importante no entendimento de como as políticas de planejamento tem impactado, historicamente, a qualidade de vida urbana de gays e lésbicas (comunidade LGBTQ+ de forma geral), inclusive de como tais políticas podem ter reforçado as práticas de opressão sofridas pela comunidade LGBTQ+ (SANDERCOCK, 1998).

Para Sandercock (1998) o planejamento urbano nas sociedades modernas tem sido centrado nas práticas de regulação e controle das pessoas, essencialmente no controle dos corpos das pessoas, impondo específicos códigos morais e de ordem social, com relações de poder (sobretudo heterossexual, patriarcal e branca), pautadas no medo do desejo e da “desordem” na cidade. Desordem aqui compreendida como toda prática que seja discordante da ordem social dominante.

Sandercock (1998) chama para a superação do período da história do planejamento para avançar para as histórias do planejamento, dando visibilidades para as histórias pouca contadas do planejamento não orientadas pela ordem patriarcal, heterossexual e branca, realizando análises interseccionais além da classe, mas abarcando a raça, o gênero e as sexualidades no planejamento.

Kenney (1998) correlaciona de que maneira as cidades com presenças visíveis de gays e lésbicas (entendemos a comunidade LGBTQ+ como um todo), através da presença residencial em certos bairros, gerenciadores de pequenos negócios e ativos na política local, são aquelas que conseguiram aprovar leis que garantem direitos para esta

população, sendo a conexão entre o lugar e a identidade coletiva o cerne da experiência LGBT+ na cidade.

Para Kenney (1998) há três aspetos sistemáticos de discriminação contra a comunidade LGBT+, que especificamente interessam ao planejamento. O primeiro está relacionado com a perseguição e assédio em lugares públicos, como o assédio em bares por exemplo. O segundo ponto envolve a questão da habitação, como leis de zoneamento que impedem os atos de vender e alugar para famílias uni-nucleares. O terceiro aspecto envolveria as acomodações públicas, que por diversas vezes impedem a reunião e agrupamento público.

1.4 As Comunidades LGBT+ em São Paulo

Green (2019) realizou um extenso estudo sobre a homossexualidade masculina nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, refletindo a partir de uma perspectiva histórica o desenvolvimento das relações sociais e formação dos primeiros grupos organizados de movimentos LGBT+ no Brasil.

Green (2019) afirma que bares direcionados para o público gay começaram a surgir em São Paulo e Rio de Janeiro no fim dos anos de 1950 e na década de 1960, transitando entre o espaço privado (casa) e o espaço público (a rua), de forma a proteger seus frequentadores de possíveis agressões e atitudes hostis oriundas de uma sociedade pouco afeita com corpos dissidentes das normas sociais vigentes, ainda que códigos de identificação e de busca por parceiros sexuais eram amplamente disseminados entre homens que se relacionavam sexualmente e /ou afetivamente com outros homens.

Segundo Simões e França (2005) desde a década de 1970, a região central da cidade de São Paulo se conserva como uma localização geográfica de presença de população LGBT+³, no que os autores chamam de “mancha”, termo definido por Magnani (2008) como uma área contígua do espaço urbano, a qual possui equipamentos que delimitam e viabilizam uma atividade ou prática predominante, com a ressalva de que cada mancha (ou manchas) possui sua própria especificidade, que podem competir ou complementar umas às outras.

³ No original os autores falam em “gueto homossexual” e presença de homossexuais, contudo adotaremos a sigla LGBT+, de maior abrangência e visibilidade, e que ao longo dos textos dos autores, se referem também à presença de pessoas transgêneras, trans e travestis.

Segundo Simões e França (2005) há décadas a área compreendida entre a Praça da República e o Largo do Arouche, passando pela Vieira de Carvalho e suas transversais (rua Aurora e Vitória), tem se mantido como o circuito paulistano LGBTQ+, pois, verifica-se uma concentração de estabelecimentos voltados para esta população, bem como a frequência deste público nesta região.

Esta “mancha” se estende ainda para as avenidas São João e Ipiranga (principalmente pela presença de cinemas pornográficos voltados para o público masculino homossexual), e abarca alguns bairros vizinhos como a Vila Buarque (majoritariamente entre as ruas Marques de Itu, Rego Freitas e na avenida Amaral Gurgel, pela presença de garotos de programa), e o bairro do Bexiga pela presença de bares e danceterias voltadas para o público lésbico nas ruas Martinho Prado e Santo Antônio.

Nestor Perlongher em estudo pioneiro sobre o “negócio dos michês” realizou uma pesquisa de campo de caráter antropológica baseada no método da observação livre, que além de descrever e vivenciar os espaços característicos pela presença em massa de LGBTQ+ irá identificar e descrever o território que esta população ocupa na região central da cidade de São Paulo, compreendendo a sexualidade como fenômeno cultural e histórico.

Perlongher (1986) aborda a caracterização do termo “gueto gay” a partir da perspectiva de Levine (1979), levando em consideração quatro requisitos, a saber: concentração institucional, área cultural, isolamento social e concentração residencial. Ainda que o termo “gueto” não seja mais recorrente para se referir à comunidade LGBTQ+, o estudo de Perlongher baseado em Levine (1979) nos traz a importância de que determinados espaços ganham com os usos e vivências da população LGBTQ+, como áreas e/ou regiões em que a comunidade LGBTQ+ pode ser relativamente livre e se expressar sem medo, bem como se organizar sem medo de penalidades.

O processo de “guetificação” na obra do autor teria o sentido de concentração cultural e residencial da comunidade LGBTQ+, ainda que segundo Perlongher (1986) no caso de São Paulo se observava antes um ponto de fluxo e de ambulância na região central de São Paulo, do que um local de residência fixa como ocorrido em São Francisco nos EUA, sendo o “gueto gay” brasileiro uma instância de “reterritorialização”, ou seja, um modo de circulação nômade.

Perlongher (1986) flexibiliza o conceito de gueto de Levine (1979) para abarcar seu estudo sobre os michês e sexualidades na cidade de São Paulo, onde para ele o

“gueto gay” refere-se aos sujeitos envolvidos no sistema de troca do mercado homossexual e aos locais de atividades relacionadas com sua prática sexual e existencial, e que não poderá ter limites geográficos nem “étnicos” demasiadamente precisos, pois, deverá flutuar e “nomadizar” conforme os movimentos das redes relacionais que aspira significar, sobretudo pelo movimento dos espaços LGBTQ+ na cidade.

A cidade de São Paulo pode ser considerada como detentora de um circuito LGBTQ+, com manchas espalhadas pelo território, além da área central, destaca-se a área adjacente da Avenida Paulista e Jardins (englobando as alamedas Tietê e Jaú, Avenida Rebouças e a Rua Augusta) com mais de 20 bares e clubes noturnos voltados para a comunidade LGBTQ+, bem como o shopping Frei Caneca com grande público LGBTQ+, como salientado por Puccinelli (2011).

A ideia de circuito LGBTQ+ de Simões e França (2005) correlaciona com o conceito de comunidades e bairros LGBTQ+ tratados por outros autores como citado anteriormente neste trabalho, que ressaltam as práticas sociais que dão significado ao espaço, sobretudo à percepção compartilhada com o grupo, ainda que com suas especificidades e manchas descontínuas no território, que denotam pela especificidade, as diferenças e semelhanças de cada “mancha”.

Perlongher (1986) analisa a transformação do espaço urbano relacionado com o conceito de “gueto gay” paulistano, conforme caracterizado anteriormente, de 1959 a 1984. Segundo o autor desde meados da década de 40 já se falava em uma “degradação moral” da região central de São Paulo, sobretudo pelo desenvolvimento de diversas práticas discordantes das normas sociais dominantes.

A concentração da população LGBTQ+ desde meados da década de 1950 já se dava na região da Avenida Ipiranga e Avenida São João e adjacências da Praça da República, tendo sua expansão a partir da década de 1970 em direção aos Jardins na Rua Augusta, e na consolidação do Largo do Arouche voltada para a comunidade LGBTQ+ de classe média, enquanto na região das Avenidas Ipiranga e São João se concentrava a população LGBTQ+ mais pobre, no termos do autor “mais *lumpen*”.

Ainda que a rua, como pertencente ao espaço público *latu sensu*, propiciava oportunidades para socializar, encontrar amigos, novos conhecidos e parceiros sexuais. Atividades estas descritas por Green (2019) desde a década de 1930 no Vale de Anhangabaú.

Nota-se que o sexismo e o machismo também presentes na sociedade brasileira, dava maior acessibilidade e mobilidade para as pessoas socialmente reconhecidas do sexo masculino aos espaços públicos, o que para Green (2019) facilitou encontros eróticos homossexuais, analisados pelo autor desde o final do século XIX e até meados do século XX nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, sendo todo um sistema de códigos de identificação entre homossexuais que aconteciam em parques e logradouros públicos, não sem que os sistemas repressivos e de controle de ordem social atuassem sobre tais práticas.

A intervenção policial era constante, o que impunha um ritmo de deslocamentos forçados pelas batidas policiais, mas tais deslocamentos também eram influenciados pela moda da época, bem como no surgimento de novos bares e espaços “gays” que influenciavam na consolidação de novas “manchas” LGBT+ pela cidade (PERLONGHER, 1986).

O Largo do Arouche a partir do final da década de 1970 (“*new wave gay*” nas palavras de Perlongher) era considerado relativamente democrático, pois estava entre a chamada Boca do Lixo e a Boca do Luxo, termos que se referem respectivamente para a região da República/Avenidas São Joao e Ipiranga e para a área da Vieira de Carvalho com bares mais refinados e frequentados pela classe média/média alta.

A repressão policial sempre foi presente, sobretudo nas Operações Limpezas em plena Ditadura Militar (1964-1985), que perseguia com violência a comunidade LGBT+ principalmente a população trans e travesti. Desta forma em meados da década de 1980 o Arouche deixa de ser o ponto focal na concentração da “população homossexual”, aliado também à recessão econômica e o aumento da desigualdade social, impondo maior acirramento entre classes sociais, que também são perceptíveis nos diferentes usos dos espaços, mesmo dentro do contexto da comunidade LGBT+.

Além dos espaços públicos frequentados pela comunidade LGBT+ e o desenvolvimentos de territorialidades LGBT+, Green (2019) chama a atenção para os bailes de carnaval que criaram espaços onde indivíduos podiam dançar ao som de músicas com “subtexto homossexual” e afirmar coletivamente sua identidade e sexualidade, dando um caráter de coesão entre LGBT+ de diferentes origens.

Ainda que o final da década de 1960 e de 1970 seja o período de maior repressão policial e de recrudescimento da ditadura militar no Brasil, as influências da revolução sexual e o movimento LGBT+ internacional passam a colocar novas questões nos papéis sexuais e dos modelos hegemônicos na sociedade brasileira, culminando em

1978 na formação da primeira organização pelos “direitos gays”, o grupo SOMOS e na fundação do tabloide mensal de ampla circulação *Lampião da Esquina* (GREEN, 2019).

Majoritariamente os estudos voltados à sociabilidade da comunidade LGBTQ+ se volte para a histórica região central, contudo é importante ressaltar que há espaços de sociabilidade além do centro e da região dos Jardins, como afirma Reis (2014) em seus estudos sobre a sociabilidade LGBTQ+ nos bairros de Itaquera e São Mateus, balizando sua pesquisa com os fluxos e contrafluxos entre centro e periferia na metrópole paulistana.

1.5 A construção de Políticas Públicas LGBTQ+ no Brasil

O desenvolvimento de políticas públicas com foco na população LGBTQ+ de forma mais ampla tem sido recente, principalmente nos últimos 20 anos. Apenas em 2001, quando criado o Conselho Nacional de Combate à Discriminação (vinculado então ao Ministério da Justiça), que ações de promoção de cidadania e direitos humanos começam a contemplar demandas do ativismo LGBTQ+ no Brasil, para além da esfera de prevenção da epidemia de HIV/AIDS e de apoio às suas vítimas que estava sendo desenvolvida desde meados da década de 1980 (MELLO, AVELAR, MAROJA, 2012), a qual visava garantir uma melhor assistência à população “homossexual” vítimas da doença, através de parcerias entre o Estado e o Movimento Homossexual Brasileiro (MHS) (SAMPAIO e GERMANO, 2014).

Esta seção busca realizar uma breve apresentação da construção de políticas públicas que contemplem de alguma forma o espectro LGBTQ+, incorporando determinadas demandas de grupos considerados “minorias sexuais” que não eram contemplados nas políticas até então existentes. Ressalta-se as considerações de autores como Sampaio e Germano (2014) ao verificar que à medida que são institucionalizadas determinadas demandas, elas também podem ser medidas de controle da sexualidade, sobretudo porque podem gerar práticas que determinam quais modos de viver são desejáveis dentro da estrutura de poder.

A análise discursiva das políticas públicas, então entendidas como práticas discursivas, não será objeto de compreensão deste capítulo, entretanto é significativo notar que autores como Sampaio e Germano (2014) as entendem desta forma calcados em Foucault e Spink (2004), como sendo permeadas de relações de poder e que são materializadas em falas e textos mediante uma dinâmica (enunciados e vozes sociais),

gêneros de fala e conteúdo ou repertórios interpretativos, ou seja, as políticas públicas como práticas discursivas tem como base a compreensão da linguagem como ação, pois a linguagem adquire significado nas interações sociais, não sendo ela universal e/ou sem contexto histórico, desenvolvendo-se nas práticas do cotidiano.

Desta forma as políticas públicas podem ser compreendidas como:

Uma tática de governo do Estado que permite definir o que é ou não sua competência, além de ser uma forma de controle da população e consequentemente dos indivíduos. Podemos compreender esses documentos como um dos modos de sujeição que vinculam as pessoas a um conjunto de regras ou valores e tornam o espaço público um propagador e atualizador de ideias totalizantes (SAMPAIO e GERMANO, 2014, p.294)".

Green (2019) faz um resgate histórico do entendimento da homossexualidade no Brasil colonial, imperial até à República, demonstrando de que forma o controle sobre a sexualidade se imputava no Estado português e consequentemente brasileiro.

No período colonial as leis portuguesas orientavam-se pelas leis penais que condenavam a prática de sodomia e pelas normas do “Ofício da Santa Inquisição” da Igreja Católica que se instalou em Portugal no ano de 1553. Como penalidade à prática da sodomia, homens e mulheres poderiam e foram condenados à fogueira e tinham suas propriedades confiscadas. Para os que não recebiam penas de morte, após terem seus bens confiscados, e serem chicoteados em público, podiam receber como penalidade o exílio para colônias portuguesas como o Brasil, regiões da Índia e do Continente Africano.

No século XIX em 1830 é promulgado o Código Penal Imperial por Dom Pedro I, neste documento a prática da sodomia não havia sido referenciada, entretanto como argumenta Green (2019) o artigo 280 do Código Penal punia atos públicos de indecência com dez a quarenta dias de prisão mais multa. Tal provisão, deu amplitude para que a polícia pudesse então determinar o que constituiria um ato de indecência.

Com o advento da República em 1889, um novo Código Penal brasileiro é aprovado em 1890, o qual também mantinha a sodomia descriminalizada, contudo o controle de práticas sexuais divergentes da normal heterossexual europeia se dava por quatro maneiras distintas baseadas em quatro artigos do então Código Penal Brasileiro:

Art. 266. Attentar contra o pudor de pessoa de um, ou de outro sexo, por meio de violencias ou ameaças, com o fim de saciar paixões lascivas ou por depravação moral:

Pena - de prisão cellullar por um a seis annos.

Parapho unico. Na mesma pena incorrerá aquelle que corromper pessoa de menor idade, praticando com ella ou contra ella actos de libidinagem

Art. 282. Offender os bons costumes com exhibições impudicas, actos ou gestos obscenos, attentatorios do pudor, praticados em logar publico ou frequentado pelo publico, e que, sem offensa á honestidade individual de pessoa, ultrajam e escandalisam a sociedade:

Pena - de prisão cellualar por um a seis mezes.

Art. 379. Usar de nome supposto, trocado ou mudado, de titulo, distinctivo, uniforme ou condecoração que não tenha;

Usurpar titulo de nobreza, ou brazão de armas que não tenha;

Disfarçar o sexo, tomando trajos improprios do seu, e trazel-os publicamente para enganar:

Pena - de prisão cellualar por quinze a sessenta dias.

Parapho unico. Em igual pena incorrerá a mulher que, condemnada em acção de divorcio, continuar a usar do nome do marido.

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes:

Pena - de prisão cellualar por quinze a trinta dias. (CÓDIGO PENAL BRASILEIRO, 1890).

Segundo Green (2019) os artigos eram utilizados de maneiras a controlar as relações homossexuais, trejeitos considerados homossexuais e identificação de gênero oposta àquela designada pela sociedade (entende-se aqui o conjunto de normais sociais jurídicas e médico legais).

O artigo 266 era utilizado para proibir práticas entre adultos e menores, inclusive entre homens adultos com meninos. O artigo 282 era oriundo do Código Penal anterior de 1830 e mantinha sua provisão abrangente, dando margem para o controle policial ou de um juiz para determinar o que fosse considerado atentado ao pudor, permitindo assim, que comportamentos não conformes com construções heterocêntricas fossem passíveis de punição (GREEN, 2019).

O artigo 379 dispunha sobre o entendimento legal de pessoas transgêneras como impostaras sob o disfarce de gênero com apetrechos e roupas entendidas socialmente como do sexo oposto. Green (2019) salienta que a polícia tinha como prática fazer “vista grossa” durante o carnaval, mas que tinha prerrogativa legal para “combater” a transexualidade.

O artigo 399 dispunha sobre o conceito de “vadiagem” sendo muito utilizada para combater a prostituição masculina e qualquer pessoa que fosse interpolada em espaços públicos sem carteira de trabalho (GREEN, 2019).

Além dos marcos jurídicos-legais de controle sobre comportamentos atribuídos à homossexualidade e transexualidade, a medicina legal teve papel fundamental na manutenção da discriminação social imposta aos membros da população LGBT+, sobretudo no alinhamento com a moral religiosa cristã, com teorias acerca da homossexualidade como proveniente de distúrbios psíquicos ou à falta de escapes sexuais heterossexuais (GREEN, 2019).

Desenvolvia-se, assim, associações patologizantes e de estereótipos de pessoas homicidas, maníacos sexuais, pedófilos, entre outras associações marginalizantes e degradantes perpetuadas ao longo de todo o século XX institucionalmente, bem como o uso de métodos para a “cura” da homossexualidade como a convulsoterapia e o eletrochoque usado no Brasil pela primeira vez em 1940 no Hospital Psiquiátrico Pinel, localizado em Pirituba, zona norte da cidade de São Paulo (GREEN, 2019).

Em análise das leis brasileiras contemporâneas ao período analisado por Green (2019), Mello, Brito e Maroja (2012) dizem que o principal marco relativo ao atendimento de demandas da comunidade LGBT+ foi apresentada no ano de 2002 (governo do então presidente Fernando Henrique Cardoso), com a formulação do Programa Nacional de Direitos Humanos 2 (PNDH 2) que contemplava nas propostas 240 a 249 temas relacionados à promoção de demandas da comunidade LGBT+, passando assim a serem objetos de políticas públicas no âmbito federal.

De acordo com Mello, Brito e Maroja (2012) as propostas do PNDH 2 não chegaram a ser efetivamente aplicadas, sendo apenas a partir do mandato do presidente Luís Inácio *Lula* da Silva em 2004 que algumas medidas começam a tomar corpo, principalmente em seis iniciativas, a saber:

- I- Programa Brasil sem Homofobia, voltado para o combate à violência e discriminação contra a população LGBT e da promoção da cidadania em 2004;
- II- Realização da I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais em 2008;
- III- Decreto que cria o Programa Nacional de Direitos Humanos 3 – PNDH 3;
- IV- Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – PNDCDH-LGBT em 2009;

- V- Criação da Coordenadoria Nacional de Promoção dos Direitos de LGBT, no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos em 2010;
- VI- Implantação do Conselho Nacional LGBT em 2010.

Sobre a primeira iniciativa, o Programa Brasil sem Homofobia, Sampaio e Germano (2004) chamam a atenção para uma ruptura na prática discursiva, pois, neste programa a orientação sexual é explicitada como não sendo uma escolha - como era e ainda em muitos casos o é – pautando-se a legitimidade em um saber psicológico, transformando os conceitos de heterossexualidade e homossexualidade em práticas naturais, supostamente parte da essência humana.

Esta naturalização de conceitos sociais e culturais justificam-se historicamente pela ideia associada à homossexualidade desde o século XIX como algo anormal, um desvio da moralidade e do processo natural humano, que deveria ser regulado e corrigido quando possível, entretanto para Sampaio e Germano (2014) a ação de se autodenominar heterossexual ou homossexual é em verdade desempenhada no processo de interação com o outro e atravessada por saberes e poderes, concluindo que as práticas discursivas produzem uma realidade social, mas também psicológica através das rupturas de linguagem produzida e compartilhada.

No governo subsequente, ainda sob comando petista, com a então presidenta Dilma Rousseff, houve a instalação do Conselho Nacional LGBT composto de forma paritária pela sociedade civil e de representantes governamentais, a realização da II Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais em 2011, e em 2010 o Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão editou a Portaria nº 233, que assegurou “*aos servidores públicos, no âmbito da Administração Pública Federal direta, autárquica e fundacional, o uso do nome social adotado por travestis e transexuais*”.

Entretanto como observa Mello, Brito e Maroja (2012) neste período notou-se queda na efetividade de políticas públicas LGBT+ em âmbito federal, principalmente com a crescente pressão por parlamentares e setores da sociedade civil que estão conectados com pautas conservadoras e religiosas, que tem como exemplo máximo o anúncio pela própria presidenta do veto ao Projeto Escola sem Homofobia, do Ministério da Educação.

Mello, Brito e Maroja (2012) afirmam que a produção de políticas públicas possui importante papel na manutenção e/ou superação de opressões de gênero e

relacionado à sexualidade, tais autores apontam quatro principais entraves ao desenvolvimento e implantação de políticas públicas eficazes para a comunidade LGBT+ de forma geral, a saber:

1. Ausência de arcabouço jurídico explícito que legitime a formulação e a implementação de políticas públicas voltadas à garantia da cidadania da população LGBT;
2. Constatação de que os documentos que preveem ações e programas direcionados à população LGBT, nos três níveis de governo, geralmente assumem a forma de atos normativos secundários, que são dotados de menor “força” normativa, quando comparados às leis;
3. Dificuldade de se assegurar efetividade aos atos normativos secundários antes referidos, o que traz grande insegurança jurídica, já que são políticas de governo e não de Estado;
4. Grande quantidade de projetos de lei, especialmente em nível federal, que quase nunca vai à discussão e votação, bem como a presença de projetos que negam direitos.

No Plano Nacional de Direitos Humanos 3, do total de 521 ações programáticas, 22 ações são relacionadas à comunidade LGBT+, dentre elas as que garantem o direito à livre orientação sexual e identidade de gênero (MELLO, AVELAR, MAROJA, 2012).

Ainda que o Brasil seja um país caracterizado pelo federalismo centralizado, a ausência de legislação relacionado aos temas específicos da comunidade LGBT+, cria um paradoxo que se concretiza nos estados e municípios que tem articulado e legislado frente às reivindicações dos grupos organizados que pressionam por políticas públicas que contemplem as especificidades da comunidade LGBT+ (que por si só é também heterogênea).

Desta forma, produziram-se alternativas para assegurar direitos civis para a população LGBT+, ainda que limitadas em políticas de governo e não de Estado, e que podem não garantir efetivamente a longo prazo às necessidades da população mais vulnerável dentro do espectro da comunidade LGBT+.

Exemplos mais frequentes são as normativas de estados e municípios que disciplinam sobre o uso do nome social em repartições públicas, e leis estaduais e/ou municipais que legislam sobre crimes de ódio contra LGBT+, ainda que recentemente,

no dia 13 de junho de 2019, o Superior Tribunal Federal (STF) julgou e aprovou por maioria a Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26, e o Mandado de Injunção (MI) 4733, a qual trata da criminalização da homofobia e transfobia em todo o território nacional.

Ressalta-se que a ADO 26 e o MI 4733 foram aprovados devido à omissão do Congresso Nacional na formulação de uma legislação federal que trate sobre o tema, sendo assim o STF provocado a posicionar-se sobre o tema, aprovou que os crimes de homofobia e transfobia fossem tipificados criminalmente com base na Lei do Racismo (7.716/1989), até que o Congresso Nacional edite lei sobre o assunto (PORTAL STF, 2019).

A criminalização da homofobia e da transfobia em 2019 acontece similarmente à aprovação do casamento civil igualitário em 2011, também pelo Poder Judiciário, que equiparou direitos e deveres de casais homossexuais aos de casais heterossexuais. Em 2013, através de resolução interna, o Conselho Nacional de Justiça proibiu cartórios de recusar a celebração do casamento civil igualitário.

O estado de São Paulo através da Lei Estadual 10.948 de 2001, proíbi e puni atos discriminatórios em razão de orientação sexual e de identidade de gênero no território paulista, bem como possui o conselho de direitos LGBTQ+ para promoção de políticas públicas para esta população (SÃO PAULO, ESTADO, 2018).

Ainda que unidades da Federação e municípios possam legislar a aprovar marcos jurídicos em favor dos direitos LGBTQ+, bem como o Poder Judiciário tem realizado no nível federal, tem-se observado movimentos conservadores nos costumes sobretudo de origem cristã tanto católicas quanto evangélicas de diferentes denominações, que a cada eleição tem conquistado mais espaço nas esferas político administrativas, sobretudo no governo atual em âmbito federal desde 2019.

CAPÍTULO II - A Experiência no Planejamento

2.1 A Crítica ao Planejamento

O pensar sobre o planejamento do espaço urbano apresenta diversos caminhos, metodologias e possibilidades, que podem ser mais inclusivas para com populações e/ou grupos marginalizados, ou incentivar sua destruição e aprofundamento de desigualdades sociais.

O caráter do que é pensar e planejar a cidade e assim do que se constitui o planejamento urbano será tema da primeira parte deste capítulo, apresentando ideias que se contrapõem ao planejamento tradicional racional e indiferente ao espaço, de forma a trazer os indivíduos para o centro do debate, pautado em conceitos como democracia, justiça social e direito à cidade.

Práticas contra hegemônicas, insurgentes e de resistência serão exploradas para pensar um caminho de ruptura das práticas de planejamento urbano opressivas e carregadas do poder da elite dominante. Autores como Henry Lefebvre (1991) e Edward Soja (1996) contribuem ao fugir de pensamento dialéticos binários e dicotômicos, pensando uma dialética para além deste reducionismo filosófico, que também se faz presente no urbanismo e no planejamento urbano.

Desta forma o capítulo buscará fazer uma relação entre o pensar a cidade e o planejamento urbano em uma ótica de escape para formas não padronizadas e conformes com o padrão binário e normativo da sociedade atual, para além do espaço banal, em direção ao espaço paradoxal de Gillen Rose (1993).

Michel Foucault em 1972 dizia a Gilles Deleuze que os intelectuais haviam descoberto que as massas não precisam deles para saber, pois elas sabem perfeitamente, e melhor que eles, elas o dizem muito bem. O problema segundo Foucault era - e o ainda é - que o sistema de poder barra, proíbe e invalida os discursos das massas e seus saberes.

O planejamento urbano tem se confrontado com uma crise de identidade e legitimidade, que surge a partir de uma esquizofrenia profissional, o que leva à necessidade de um novo tipo de planejamento com um novo significado e uma nova imaginação (MIRAFTAB, 2016).

Novas formas de pensar e teorizar sobre o planejamento urbano e o urbanismo tem sido debatidas, como o planejamento insurgente, as práticas contra hegemônicas, o planejamento radical, planejamento conflitivo, planejamento colaborativo, entre outras.

Estas novas formas de pensar e práticas de planejamento são reações intimamente relacionadas com as práticas e a ideologia neoliberal em voga nas economias ocidentais, sobretudo a partir da década de 1970, que foram implantadas ferozmente por grandes líderes mundiais como Ronald Regan e Margaret Thatcher, nos EUA e Reino Unido respectivamente.

Purcell (2009) discorre sobre a relação entre democracia e neoliberalização, de como seus efeitos atuam sobre as práticas de planejamento urbano que historicamente se

coaduna com a ação estatal a serviço das reformas neoliberais e suas práticas de ações que privilegiam o mercado e o acúmulo de capital ao invés dos cidadãos, e os interesses para uma sociedade mais justa e igualitária.

Purcell (2009) diz que a teoria e a prática do planejamento urbano está a serviço da agenda neoliberal mais do que resistência a ela. Para o autor os neoliberais buscam cooptar a retórica e a prática democrática em suas agendas para legitimar ações liberais, ou seja, incorporar práticas democráticas de resistências em seus *modi operandi*, tornando-se hegemônicos, sob uma máscara de democratas.

Hegemonia para Mark Purcell baseia-se na compreensão de Gramsci (1971;2000), como um projeto político de determinados grupos que querem estabelecer seus próprios interesses como se fossem os interesses gerais da sociedade (PURCELL, 2009).

Desta forma a resistência democrática em relação ao neoliberalismo deve desafiar as fundações do projeto neoliberal, buscando alternativas democráticas que evidenciam elementos radicais, participativas e revolucionárias na ideia do direito à cidade como defendida por Henry Lefebvre, sendo os contra projetos possíveis e inevitáveis (PURCELL, 2009).

Assim reconhece-se esforços para produzir e praticar o planejamento a partir de novos olhares e perspectivas para além do planejamento como instrumento estatal, ainda que sejam passíveis de serem cooptados pelas forças de mercado como veremos na crítica de Purcell ao planejamento comunicativo.

O planejamento comunicativo e/ou colaborativo é entendido por Purcell (2009) como extremamente hegemônico na teoria do planejamento, entretanto o autor sugere que esta concepção de planejamento e suas práticas coadunam com as práticas neoliberais, pois suas posições são menos radicais e tendem a serem orientadas para manter o *status quo* e produzir decisões consideradas democraticamente legítimas.

A abordagem comunicativa de Habermas (1985) é o suporte para o planejamento comunicativo/colaborativo, ainda que muitos autores e planejadores não sigam à risca os ensinamentos de Jurgen Habermas, tal qual escrito e defendido por ele na “Teoria da Ação Comunicativa”.

Habermas (1985) acreditava que seria possível pela ação comunicativa que os participantes em desacordos poderiam trabalhar na direção de chegar a um entendimento ou decisão em termos de que fosse possível gerar bons resultados para todos, através de uma argumentação racional.

Assim Habermas (1985) acreditava que em uma situação real era preciso que todos os participantes articulassem de forma transparente, o que eles realmente acreditavam, assim, a diferença de poder entre as partes poderiam ser neutralizadas para que fosse realizado uma deliberação na negociação, que não houvesse dominação ou coerção nas tomadas de decisões, cujas seriam justas e honestas.

Entretanto este ideal é fortemente criticado por Purcell (2009) que compreende que o cerne do projeto de comunicação não pode ser neutro, sem distorções de suas partes, sendo a linguagem política, e distorcida pelo poder, através destas distorções de poder pelo qual as relações hegemônicas são instaladas.

Purcell (2009) baseado em Mouffe (2000) afirma que a elaboração de técnicas para reduzir distorções e poder na comunicação nunca atingirá a neutralização ou a eliminação destas diferenças, mas as ações desenvolvidas na ação comunicativa devem persuadir na diminuição delas, senão serão apenas uma forma de mascarar a verdade das negociações que legitimam a hegemonia neoliberal nas práticas de planejamento e de comunicação.

Segundo Purcell (2009) os grupos dominantes em termos de classe, gênero, raça e de sexualidade sempre iniciam com grande autoridade epistemológica em um processo de tomada de decisão ou de negociação, assim resistir à neoliberalização demanda que movimentos possam produzir reais políticas radicais e transformadoras em busca do direito à cidade, do direito de habitar no espaço urbano, onde o valor de uso seja mais importante que o valor de troca, e que os movimentos contra hegemônicos estejam no centro dos processos de tomada de decisões.

Dentro da perspectiva de um planejamento que resiste às ideias neoliberais Miraftab (2009) se atém a teorizar sobre o planejamento insurgente, definido como práticas radicais de planejamento que buscam se contrapor às especificidades de práticas neoliberais, para desenvolver a inclusão e participação de agentes no planejamento para além da falsa inclusão de ideologia liberal, nas palavras do autor:

Práticas do planejamento insurgente são caracterizadas como contra hegemônicas, transgressoras e imaginativas. Elas são contra hegemônicas pois desestabilizam a ordem normalizada das coisas; elas transgridem o tempo e espaço porque localizam a memória e a consciência transnacional no coração de suas práticas; e elas são imaginativas pois promovem o conceito de um mundo diferente sempre a devir (MIRAFTAB, 2009 p.33) (tradução nossa).

Miraftab (2016) assim como Purcell (2009) tem afirmado que o planejamento, como profissão, tem frequentemente, colocando-se à disposição ao bem privado através de seus profissionais, refletindo práticas esquizofrênicas ao invés de incorporar um urbanismo humano ao pensar e planejar o futuro das cidades.

Holston (2016) sugere que o planejamento insurgente está intrinsicamente ligado com movimento de cidadania insurgentes, que segundo o autor são formas de contestar as associações nacionais criando novas formas de cidadania pelas rebeliões urbanas, de forma a fazer valer a “democracia direta”, por práticas que “performam” e “re-imaginam” a produção do espaço urbano.

Para Holston (2016) as formulações de cidadania insurgentes estão baseadas na intersecção entre fazer a cidadania acontecer, ocupar a cidade e na reivindicação de direitos, de forma a produzir novas formas de comunicação horizontais como assembleias e mídias sociais abertas, participativas e deliberativas, sem a necessidade de uma liderança. Estas práticas seriam exemplos do planejamento insurgente.

De acordo com Miraftab (2009) práticas hegemônicas são as relações normalizadas dentro do plano neoliberal das relações de governança, sendo as instituições hegemônicas de poder: a mídia, o Estado e agências internacionais de desenvolvimento. Holston (2016) afirma que o crescimento das cidades e a invenção da democracia tem articulação com a institucionalização do neoliberalismo na racionalidade do Estado, o qual está a serviço da privatização, descentralização e desapossamento.

As práticas contra hegemônicas são fluídas e movem-se entre espaços de participação, que podem ser inventados ou espaços convidados. Como espaços inventados entende-se como aqueles as ações que diretamente confrontam as autoridades e desafiam o *status quo*, são as insurreições e insurgências contra o Estado e corporações, que atuam para criminalizar e deixar no esquecimento tais movimentos; enquanto os espaços convidados são aqueles que selecionam ações de cidadãos e organização que são sancionadas a participar pelos grupos dominantes (MIRAFTAB, 2016). Nas palavras do autor:

[...] práticas do planejamento radical devem ser insurgentes para promover a transformação social; o planejamento insurgente tem que romper com as práticas da governança neoliberal para estabilizar os relacionamentos opressivos através da inclusão. Planejamento insurgente, então, é constituído de práticas radicais de planejamento que desafiam as injustas especificidades

da agenda neoliberal, superando-as através da inclusão (MIRAFTAB, 2009 p.41) (tradução nossa).

Uma das práticas do movimento radical no planejamento é a de ir além das práticas de planejamento profissionais, onde pessoas marginalizadas socialmente e economicamente possam ter em suas próprias mãos o controle e o desafio de desenvolver suas formas de morar para além das decisões formais do “planejamento profissional”. (MIRAFTAB, 2009). Segundo Miraftab (2016) os movimentos radicais precisam constantemente se reinventar nos espaços de ação através de práticas de ruptura e criação.

Holston (2016) dialoga diretamente com o pensamento de Miraftab (2016) ao afirmar que ocupar é uma condição geral da cidadania urbana insurgente, pois, estes movimentos insurgentes urbanos contestam as condições atuais e as falhas do planejamento urbano institucionalizado, por meio de alternativas auto empoderadas de cidadãos organizados em assembleias e/ou outras formas de organizações horizontais, que investigam, decidem e agem sobre as autoridades públicas através de acampamentos e mobilizações que visam uma nova sociedade.

O debate acerca de novas formas de tomada de decisões nas práticas do planejamento urbano e do desenvolvimento de suas teorias, tem sido balizado pelo pensamento de Michel Foucault sobre as relações do poder na sociedade, não adotando uma postura do poder centrado no Estado, mas como uma articulação presente em todas as relações sociais na forma de micropoderes que podem ou não estar atrelados ao Estado.

Michel Foucault não desenvolveu uma teoria geral do poder como lembrado por Roberto Machado (2019) no prefácio do livro *Microfísica do Poder*, nem mesmo centrou o poder como algo unitário e global, mas sim como formas reconhecidas heterogeneamente, díspares e que estão em constante transformação, relacional e multivetorial, não definido como um objeto natural, mas como prática social constituída historicamente.

Os micropoderes são assim definidos pela capacidade que o poder tem de intervir materialmente na realidade mais concreta dos indivíduos, ou seja, nos corpos, e penetrando assim na vida cotidiana e no espaço vivido, são assim procedimentos que se exercitam no controle minucioso dos corpos, em seus gestos, hábitos, comportamentos, performances e toda a relação que os corpos possuem com o espaço e seus múltiplos significados nos contextos sociais.

Foucault (2019) desenvolve a ideia de poder disciplinar que seria uma relação específica do poder com vista a controlar os corpos por meio de uma tecnologia própria de controle, não restrita apenas as prisões, mas sobre outras instituições como a fábrica, a escola, o hospital. A disciplina funcionaria como uma rede que não se limita a fronteiras, constituída na forma de uma técnica, de um dispositivo, um mecanismo, um instrumento de controle, transformando o corpo em força de trabalho controlado por um sistema político de dominação.

O poder disciplinar se torna eficaz porque é um tipo de organização do espaço, de controle do tempo e requer uma vigilância constante (MACHADO, 2019) para que o mecanismo seja eficaz, para que os corpos sigam realizando as medidas ali colocados sobre os indivíduos e seus corpos e suas relações no espaço e tempo.

Machado (2019) em sua leitura sobre a obra de Foucault afirma que o objetivo básico desta forma de poder:

Não é expulsar os homens da vida social e sim gerir a vida dos homens, tornando-os força de trabalho dando uma utilidade econômica máxima; diminuição da sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens do poder, neutralização dos efeitos de contrapoder, tornando os homens politicamente dóceis (MACHADO, 2019 p.20).

Diversos pesquisadores, estudiosos e profissionais tem conclamado para movimentos radicais de contestação da origem hegemônica atual, basicamente os termos da política social e econômica, imposta pela retórica neoliberal, a qual tem sequestrado decisões e acordos em consensos produzidos para parecer democráticos e justos, o que na verdade são máscaras para legitimar a atuação das políticas neoliberais, da qual o planejamento não se faz descolado (PURCELL, 2009; SANDERCOCK, 2008; MIRAFITAB, 2009,2016).

Se conforme nos apresenta Foucault (2019) o exercício do poder se dá sobre o saber, o qual encontra-se intrinsecamente ligado a ele, não seria então estes movimentos contra hegemônicos, os quais estariam para deslegitimar a cooptação dos falsos consensos democráticos?

Para Foucault (2019) é necessário que se ative os saberes locais, aqueles então considerados descontínuos, dispares, desqualificados e não legitimados, para que eles então possam transformar as relações de poder, contra a instância unitária teórica da qual faz e continuamente põem em ação sobre os saberes não legitimados a depuração, a

hierarquização e a deslegitimação frente a um conjunto de conhecimento ditos verdadeiros em nome de uma ciência que é controlada e produzida apenas por alguns.

Foucault (2019) resgata em suas análises, em viés histórico, como os micropoderes que atuam na vida cotidiana dos indivíduos são sobretudo representantes dos interesses da burguesia, que desde o século XVIII tem se apropriado dos mecanismos de exclusão, dos aparelhos de vigilância, da medicalização da loucura, da sexualidade e da delinquência, de tal forma que estes mecanismos permitem extrair dos corpos mais tempo e trabalho.

Assim temos lado a lado todo um aparato de mecanismos que agem na forma de um poder disciplinar sobre os corpos, na maximização da extração do tempo e força de trabalho, que atuam na reprodução e acumulação do capital e das políticas neoliberais mascaradas como forças democráticas, mas que objetivam a maximização da exploração e da negação dos corpos dissidentes e seus clamores por direitos.

Seriam então corpos medicalizados, renegados, abjetos, marginalizados que seriam os vetores dos movimentos radicais, contra hegemônicos, do qual estariam na efervescência da transformação das relações de poder? Seria os movimentos sociais de base, organizados e mobilizados que subverteriam a ordem hegemônica atual?

Para Foucault (2019) a resistência tem que ser como o poder, precisa ser móvel e produtiva, que venha de “baixo” e se distribua estrategicamente, pois sempre que há uma relação de poder, há a possibilidade de resistência.

E não seria isto que acontece todos os dias com os movimentos sociais urbanos? Vejamos os movimentos LGBTQ+ que resistem há décadas em suas demandas e resistências na luta por transformar as relações de poder, que impõem sobre todos os LGBTQ+ comportamentos heteronormativos em seus corpos, em suas performances, em seus hábitos, na rua, no trabalho, na escola, na família e tantos outros espaços sociais coletivos.

Guattari e Deleuze (1996) falam no rizoma, como forma de organização e resistência, tecem seus argumentos em linhas de fuga da realidade imposta, para aos poucos o sistema se quebre. Não seria está a única escolha para os LGBTQ+ que não tem outras escolhas em suas vidas, em lutar coletivamente e/ou individualmente pelo direito de apenas viver/sobreviver? Seria então na ruptura do *modus operandi* do planejamento urbano através de uma abordagem baseada nas experiências dos sujeitos e dos saberes locais, a principal fonte para um planejamento mais inclusivo para com as pessoas LGBTQ+?

2.2 A Experiência e o Lugar

Fundamentalmente, esta pesquisa busca compreender através das experiências de vida de algumas pessoas LGBTQ+, suas relações com o espaço vivido, sobretudo a partir da perspectiva do lugar, conceito chave na análise qualitativa que esta pesquisa busca desenvolver.

A vivência e a experiência são fundamentais na abordagem fenomenológica do conhecimento científico (ainda que esta pesquisa não seja exclusivamente baseada na abordagem fenomenológica), pois envolvem a forma de se expressar das pessoas com o mundo, e através da vivência que os fenômenos surgem e com a experiência que a produção científica poderá acertar sua constituição (DE PAULA, 2010).

Assim a valorização das emoções, sentimentos, valores, memórias, formas e funções das coisas e seus papéis para os indivíduos são maneiras de fortalecer a importância da subjetividade que cada indivíduo projeta em seu espaço vivido, dotando-o de significados, tornando o lugar, portanto, como categoria de análise (DE PAULA, 2010). Tuan (1983) tecia que as emoções são o colorido de toda a experiência humana, o que incluiria os níveis mais altos do pensamento humano.

Para Tuan (1983) a experiência abrange as diferentes maneiras que um indivíduo conhece e constrói a realidade, e esta construção perpassa por um conjunto de sentidos como o olfato, paladar, tato, percepção visual e pela simbolização. Nas palavras do autor:

A experiência implica a capacidade de aprender a partir da própria vivência. Experienciar é aprender; significa atuar sobre o dado e criar a partir dele. O dado não pode ser conhecido em sua essência. O que pode ser conhecido é uma realidade que é um constructo da experiência, uma criação de sentimento e pensamento (TUAN, 1983 p.10).

Tuan (1975;1983) dizia que quando o espaço nos é inteiramente familiar, este torna-se lugar, pois o lugar é segurança, e constituído pela experiência, dotado de significados. A experiência constrói lugares de diferentes escalas e para conhecer um lugar é preciso tempo e envolvimento, sobretudo para “sentir o lugar”, pois a experiência se faz dia após dia, repetidas vezes.

Buttimer (2015) afirma que a sensação das pessoas para com a identidade cultural está conectada com a identidade de lugar. Para a autora as pessoas demonstram padrões marcados de territorialidade, onde não apenas concepções intelectuais, imaginárias e simbólicas do lugar, mas também as marcas pessoais e sociais estão em redes baseadas em lugares de ligação e interação.

Para Buttimer (2015) é fundamental encontrar pontos de diálogo entre os que querem viver nos lugares e aqueles que querem planejá-los, sendo mais valorizado os significados de lugar para os que vivem nele, conectados com os afazeres cotidiano do que o pensamento racionalizante de um planejador que não vive o lugar, assim questões de planejamento deveriam levar em consideração os processos fundamentais da vida que estão em jogo, que são vulneráveis às mudanças na política de lugar, sobretudo aos que veem de “fora do lugar”.

Algumas categorias geográficas como território e lugar podem receber diferentes atribuições de significados a depender do período histórico dos estudos geográficos e das bases teóricas metodológicas de suas pesquisas. Esta dissertação dialoga com autores e autoras que estudam o espaço a partir de uma leitura, também, cultural do espaço e da Geografia, evidenciando a dimensão existencial do território e suas relações com os processos de reprodução da vida cotidiana espaciotemporais.

O território em sua definição clássica até meados dos anos 1970 tinha como abordagem principal a questão política e o poder institucionalizado como fundador dos limites espaciais que resultaria na delimitação das fronteiras com base no exercício do poder, sobretudo dos Estados-nações.

A compreensão da dimensão vivida nos estudos sobre os territórios e territorialidades⁴, bem como a ampliação das bases de conceituação destas categorias trouxe o reconhecimento do território para além do Estado-nação. Desta forma houve a possibilidade de uma releitura da noção de território (DE PAULA, 2011).

Essa perspectiva na qual o território pode ser considerado uma configuração multiescalar das relações de poder, reconhece que grupos sociais, com poder não necessariamente institucionalizados, também criam seus próprios territórios (DE PAULA, 2011), o que podemos estender aos grupos LGBT+ que se apropriam e

⁴ A territorialidade segundo De Paula (2011) é o qualitativo de qualquer fenômeno territorial, o qual independe da escala, quando baseada no conceito tradicional de território e do poder nacional institucionalizado. A partir da incorporação da dimensão vivida na formulação dos estudos territoriais, a própria definição de território se amplia para além do poder institucional como único meio de constituição/apropriação do espaço para delimitação de suas fronteiras, enriquecendo assim a experiência como elemento notório nos estudos da relação entre o espaço e os seres humanos.

reinventam territórios baseados em práticas e necessidades específicas como relatadas ao longo deste trabalho, o que leva a questionar e analisar a apropriação dos lugares na constituição de territórios como expressão de resistência e libertação, ainda que em uma constante mobilização de forças e movimentos, que se intercalam em agentes institucionalizados nas aparatos hegemônicos ou não do controle sobre o espaço.

Assim a compreensão do território se amplia e considera elementos como o vínculo afetivo ou simbólico, a identidade e subjetividade como informações significativas, principalmente nas análises com abordagem fenomenológicas na geografia⁵.

Holzer (1997) discorre sobre o conceito de território e lugar em um espectro fenomenológico, amparado nos estudos de Lacasse (1996) e Bonnemaïson (1981), conclui que o território é constituído essencialmente por lugares, de tal forma que o estudo do território procede-se à investigação dos modos intersubjetivos dessa constituição, a permitir a possibilidade de delinear suas diferenças e a diversidade de suas identidades culturais.

Costa (2012) argumenta sobre as microterritorialidades de homens gays, sendo as microterritorializações formas de identificação de lugares e de quem está nesses lugares, os quais compõem as representações individuais e coletivas. Esta identificação nas microterritorialidades, compostas por lugares, se estabelecem socialmente, nas palavras do autor:

As microterritorializações são condições espaço temporais que evidenciam a interação social que produzem e são produzidas pelas relações dos diferentes sujeitos que objetivam de diferentes formas atributos contidos em suas subjetividades, em constantes diálogos sobre “si mesmos”, que são ocasionados pelos seus contatos e espelhamentos para com “os outros” (COSTA, 2012, p.263)

Desta forma, acerca das reflexões sobre a constituição dos lugares, suas redes e questões de territorialidades, que se realizaram as entrevistas e sua análise posterior, valorizando as experiências, vivências e a diversidade do contexto sociocultural de cada indivíduo e suas subjetividades na construção e/ou identificação com os lugares LGBT+ e de suas trajetórias pessoais no urbano.

⁵ A Fenomenologia de forma simplificada pode ser entendida como um sistema filosófico que se desenvolve a partir da constatação de que qualquer conhecimento humano é amparado no modo como somos, estamos e vivemos o mundo (DE PAULA, 2011).

CAPÍTULO III – A Percepção Espacial pelas Experiências LGBT+

3.1 Procedimentos Metodológicos

A principal metodologia utilizada neste trabalho é inspirada na ferramenta proposta por Rodó de Zárte (2014), pesquisadora da Universidade Aberta da Catalunha, sobre uma geografia da interseccionalidade com *Relief Maps*.

O termo interseccionalidade foi cunhado pela reconhecida advogada e escritora pelos direitos civis e acadêmica em teoria crítica racial estadunidense Kimberlé Crenshaw, a qual debate sobre questões de gênero e raça, sobretudo em relação às mulheres negras, que sofrem dupla opressão, pelo sexismo e pelo racismo, sendo colocadas duplamente à margem. Ressalta-se, também, que notórias autoras feministas negras já debatiam e exploravam as relações entre gênero, classe e raça antes de uma sistematização conceitual, como os estudos de Ângela Davis (1981), bell hooks (1981) e a brasileira Lélia Gonzales (1984) que afirmava que muitas análises insistiam na prioridade à luta de classes e se negavam em incorporar as categorias de raça e gênero.

Crenshaw (1991) fala da interseccionalidade como uma forma de compreender as diferentes formas de interação entre gênero e raça no contexto da violência contra a mulher negra, afirma ainda que é um conceito amplo, passível de ser usado para configurar tensões entre múltiplas identidades e de acordo com a necessidade de grupos políticos.

Rodó de Zárte (2014) demonstra como os *Relief Maps* podem ser uma ferramenta empírica para trabalhar questões de opressão e privilégios sem usar categorias fixas de forma rígida, onde as categorias não são representadas diretamente, mas de forma fluída, não imposta, sempre considerando a posição de opressão e privilégios na estrutura de poder, levando em consideração as experiências de vida, e as relações entre as categorias. Os *Relief Maps* mostram a relação entre três dimensões conforme tabela 2.

Tabela 2: Dimensões dos Relief Maps

Dimensão social	as estruturas de poder
Dimensão psicológica	as experiências de vida

Dimensão geográfica	os lugares
---------------------	------------

Elaboração do autor. Fonte: RODÓ DE ZÁRATE (2014)

Os *Relief Maps* são construídos a partir de dois eixos principais. No eixo “x” ficam dispostas as informações sobre os lugares, ou seja, a dimensão geográfica, enquanto o eixo “y” representa o nível de conforto/desconforto percebido em diferentes lugares, que podem variar de acordo com a categoria de identidade analisada. Estas categorias que podem variar de acordo com a entrevista são expressas através de linhas (cada linha representa uma categoria de identidade) que são dispostas entre os eixos, formando assim curvas de representação que formam os *Relief Maps*.

As curvas formadas pelas linhas que representam o nível de conforto/desconforto nos lugares de acordo com as categorias de identidade podem ser analisadas a partir de dois significados principais segundo Rodó de Zárate (2014).

O primeiro significado está ligado com as curvas das representações assemelhadas ao relevo no formato de morros/montanhas, baseado no significado de uma distinção em direção a ser acentuado. Assim essas curvas representariam os lugares de opressão, de experiências de medo, de controle e discriminação. O segundo significado está ligado com o alívio, remoção da dor, ansiedade e estresse, sendo a parte simbólica representada pelos vales ou pelas curvas em declínio, que representaria os lugares em que a opressão diminuiria, conseqüentemente o estresse e ansiedade também, caracterizando assim os lugares de alívio.

Para Rodó de Zárate (2014) este conceito de *relief* mostra o dinamismo e a mobilidade de forma interdimensional, entre lugares e as experiências de acordo com diferentes estruturas, esteado em entrevistas e/ou construção de narrativas para revelar esse dinamismo. Nesse sentido, para esta pesquisa, foi produzido um roteiro semiestruturado para a realização de entrevistas com pessoas que se identificam com a comunidade LGBTQ+ e vivenciam/vivenciaram experiências na cidade de São Paulo.

O roteiro das entrevistas desta pesquisa está localizado no apêndice B, e tem o objetivo de compreender como as práticas de planejamento urbano tradicionais são percebidas por algumas pessoas da população LGBTQ+, e como seus corpos são espacializados na (re)produção da vida cotidiana. Esta etapa pode ser realizada em duas fases, a primeira com o roteiro semiestruturado e posteriormente um novo contato com a pessoa entrevistada para que a mesma possa avaliar em um quadro esquemático

(apêndice A), a relação entre seus lugares da vida cotidiana com as categorias de identidade, de forma a atribuir pesos de conforto e desconforto de acordo com a tabela 4.

Almejou-se contextualizar a vivência e experiência de cada indivíduo com o espaço/lugar, bem como identificar o nível de conforto e desconforto em seu espaço vivido, através de estruturas de poder, dentro de uma perspectiva interseccional.

O roteiro foi subdividido em quatro momentos: a primeiro buscou coletar as informações pessoais da pessoa entrevistada, como idade, identidade de gênero, orientação sexual, etnia, local de moradia, profissão, se possui religião, filhos e lugares LGBTQ+ que frequenta ou frequentou na cidade de São Paulo.

A segunda parte dialoga com a formação do sujeito e sua identidade, suas relações com família e instituições, ou seja, uma descoberta da trajetória pessoal da pessoa entrevistada.

No terceiro momento buscou-se compreender as primeiras experiências em espaços na comunidade LGBTQ+, aproveitando a liberdade para contar as primeiras impressões e percepções do espaço e das relações sociais ali desenvolvidas.

Na quarta parte do roteiro ansiou-se por revelar de que forma o planejamento urbano tradicional influência e ou relaciona-se com os espaços LGBTQ+, e sobretudo como os LGBTQ+ identificam tais elementos em suas vivências e percepções., como por exemplo as relações de medo em determinados espaços que podem ser atreladas à iluminação, presença de segurança pública, acessibilidade a transporte público eficiente e de segurança, bem como com a presença de espaços de lazer sem que haja repressão de instituições diversas, entre outros elementos que serão analisadas e pelas informações coletadas nas entrevistas.

Rodó de Zárate (2014) classifica a dimensão geográfica, (os lugares), em quatro tipologias conforme tabela 3.

Tabela 3: Tipologias da Dimensão Geográfica

I – Lugares de opressão	Quando uma ou mais categoria de identidade se encontra em alto nível de desconforto, ainda que seja relacionado com apenas uma das categorias de identidade.
-------------------------	--

II – Lugares de controvérsia	Quando uma categoria de identidade se situa em posição de desconforto, ainda que as outras categorias de identidades estão em situação de conforto, ou mesmo de alívio.
III – Lugares neutros	Não há categorias de identidade acentuadas em níveis de desconforto.
IV – Lugares de alívio	Uma ou mais categoria de identidade está em situação de alívio, e em geral de conforto entre todas as categorias.

Elaboração do autor. Fonte: RODÓ DE ZÁRATE (2014)

O agrupamento de pessoas escolhidas para as entrevistas e posteriores produção dos *relief maps* seguiram dois filtros, o primeiro é o de ter ou ter passado por vivências na região central da cidade de São Paulo, nos limites do distrito da República em São Paulo, o segundo se auto identificando pertencente à população LGBT+.

Para a realização das entrevistas foi utilizada a metodologia conhecida como *Snowball Approach*, na qual as pessoas são localizadas através da indicação de um sujeito, podendo ser um dos entrevistados, e conseqüentemente, a rede de contatos e de sociabilidade vai ampliando-se em um maior número de pessoas.

Faz-se notar uma terceira parte conectada com a metodologia deste trabalho, para o que se denomina de etnografia extrema (MEIJA, 2006 *apud* HANKE, 2016), na qual o pesquisador faz-se também parte do grupo pesquisado. Neste caso, um homem branco cis gay, realizando pesquisas sobre a comunidade LGBT+.

Após as entrevistas elas foram transcritas e evidenciados os lugares e categorias de identidade de maior significado para cada pessoa entrevistada, os quais foram organizados em quadros esquemáticos para em um segundo encontro possa permitir avaliar as informações de cada lugar. Com as informações fornecidas na classificação dos lugares em tipologias conforme tabelas 3 e 4, iniciou-se a produção dos *relief maps* com o auxílio do *software* Excel, que permitiu a organização das informações de tal forma a padronizar a elaboração dos *relief maps* com os mesmos intervalos nas representações simbólicas.

Desta forma os entrevistados classificaram o grau de conforto/desconforto nos lugares selecionados de acordo com cada categoria de identidade, variando de 1 a 5, sendo 1 muito confortável e 5 muito desconfortável, conforme tabela 4. As categorias

de identidade podem variar de um entrevistado para outro a depender de suas características sociais e individuais como nacionalidade, naturalidade, etnia, orientação sexual, identidade de gênero, idade e outros marcadores que não são necessariamente categorias fixas de análise para todos da mesma forma, mas que precisam de contextualização (através das narrativas pelas entrevistas) para compreender como as mesmas podem tecer suas relações com outras categorias, pessoas e lugares.

Tabela 4: Classificação nível de conforto/desconforto

Classificação	
Muito Desconfortável	5
Desconfortável	4
Indiferente	3
Confortável	2
Muito Confortável	1

Elaboração do Autor

Após a avaliação do entrevistado as informações foram reorganizadas dos lugares de maior desconforto para de maior conforto, classificando os lugares de acordo com a tipologia de lugares de opressão, controverso, neutro e de alívio. Cada categoria dos lugares recebeu um peso diferente, variando de 1 para lugares de alívio até 10 para os lugares de opressão, conforme tabela 5. É possível observar que a ênfase está em lugares de opressão/desconforto de forma intencional, uma estratégia para buscar as redes de interconexão entre a vivência LGBTQ+ com o planejamento.

Tabela 5: Pesos dos Lugares

Lugares – peso	
Opressão	10
Controverso	5
Neutro	2
Alívio	1

Elaboração do autor.

Na sequência uma nova tabela foi gerada a partir da multiplicação do valor do peso de cada lugar com o valor da classificação de cada identidade, mais um valor neutro que varia a cada duas unidades para melhor visualização da representação simbólica de cada identidade e lugar, e assim para que não haja sobreposição das linhas na representação quando da geração do *relief map*.

Esta nova tabela ponderada com os pesos das identidades e lugares com intervalo numérico que atenda às necessidades da pesquisa foi a base para a geração dos *relief maps* de cada entrevistado. Nesta última etapa, pequenos ajustes nos valores numéricos foram realizados para a melhor visualização das informações das entrevistas.

O procedimento metodológico descrito acima foi realizado também na construção de *relief maps* coletivos, ou seja, uma tentativa de refletir sobre as experiências das pessoas entrevistadas em lugares semelhantes. Esta etapa envolveu a confecção das representações a partir das informações organizadas para a elaboração dos *relief maps* individuais. A única mudança está nos eixos, sendo que o eixo “x” na elaboração coletiva representa as identidades sociais, enquanto as linhas representam as pessoas entrevistadas.

3.2 Das Entrevistas e suas Representações

As entrevistas tiveram início no outono de 2020 sob dois meses da pandemia de um novo corona vírus, o COVID 19, que impuseram a obrigatoriedade em manter distanciamento social; escolas, universidades, e todo tipo de serviços não essenciais fecharam temporariamente.

Novos desafios e necessidades de reinvenção através das plataformas digitais e do uso das tecnologias foram colocados para todos, em busca da melhor situação possível, pois, acompanhamos, infelizmente, uma grande massa cada vez mais marginalizada e empobrecida, com o aumento da desigualdade social, desemprego e a luta cotidiana pela sobrevivência. Hospitais e sistemas de saúde públicos colapsaram em diversas cidades brasileiras.

É neste contexto de distanciamento social que nossa entrevista foi realizada pelo aplicativo *Google Meet*, de vídeo chamada, previamente definida para a tarde gelada de 16 graus do outono paulistano. Assim, definimos que pela confiança, segurança, e de um momento único, realizaríamos a entrevista de forma virtual, mas com o conforto de

nos expressarmos, como se estivéssemos no chão da escola, em um dia ensolarado e cheio de motivação para refrescar os pensamentos.

3.2.1 Gabriel⁶

Gabriel, 42 anos de idade, é músico e professor de artes na rede pública municipal de São Paulo desde 2017, atua em uma das regiões mais carentes do território paulistano, na popularmente conhecida comunidade do Canta Galo na região de Pirituba, Zona Norte da capital paulista.

Morador do Carumbé, bairro também da Zona Norte paulistana, distrito da Brasilândia, esta que possui os maiores índices de mortalidade pela COVID19 em São Paulo (maior de 2020), onde pobres morrem sem comoção nacional, e pouco se pratica o famigerado distanciamento social. Gabriel morador do Carumbé há 41 anos, de família humilde, de origem mineira da cidade de Belo Horizonte, mas que adotou São Paulo para chamar de lar e aqui habitar.

Eu e Gabriel trabalhamos juntos na mesma escola municipal desde 2017, conhecida como uma das unidades educacionais com os menores índices de rendimento escolar de toda a rede e alarmantes índices de evasão escolar, o que não faz Gabriel esmorecer, mas sim dá força para enfrentar e continuar seu trabalho de educador.

Gabriel é casado há sete anos, não possui filhos. Ele e seu marido são casados legalmente, assim como dispõe o direito jurídico pelo Superior Tribunal Federal (STF), que alterou a interpretação do Código Civil desde maio de 2011 permitindo assim o casamento entre pessoas do mesmo gênero. Seguidor do candomblé, orgulhoso de sua negritude e raízes africanas, e em suas próprias palavras “*gay, preto, favelado e efeminado*”.

Na figura 1 – *Relief Map* Gabriel. temos a representação gráfica como resultado da entrevista, e em resumo seus lugares de reprodução da vida cotidiana, suas experiências, seus medos e afirmações que ali se reproduzem, bem como suas diversas categorias identitárias, as quais são por ele compreendidas em diferentes lugares.

Em síntese sua rede de lugares envolve seu trabalho (uma escola pública municipal na periferia), as ruas, a casa de seus familiares, a presença em aplicativos virtuais de relacionamentos, as idas à academia, sua casa onde mora com seu marido e seu lugar de prática religiosa, o terreiro de Candomblé.

⁶ Os nomes são fictícios para proteger a identidade dos entrevistados.

Podemos observar que a partir de suas falas temos que o trabalho e as ruas são os principais lugares de opressão, enquanto que a família e os aplicativos são considerados lugares de controvérsia. A academia seria um lugar de indiferença ou neutro, e sua casa e o terreiro de candomblé seus lugares de alívio.

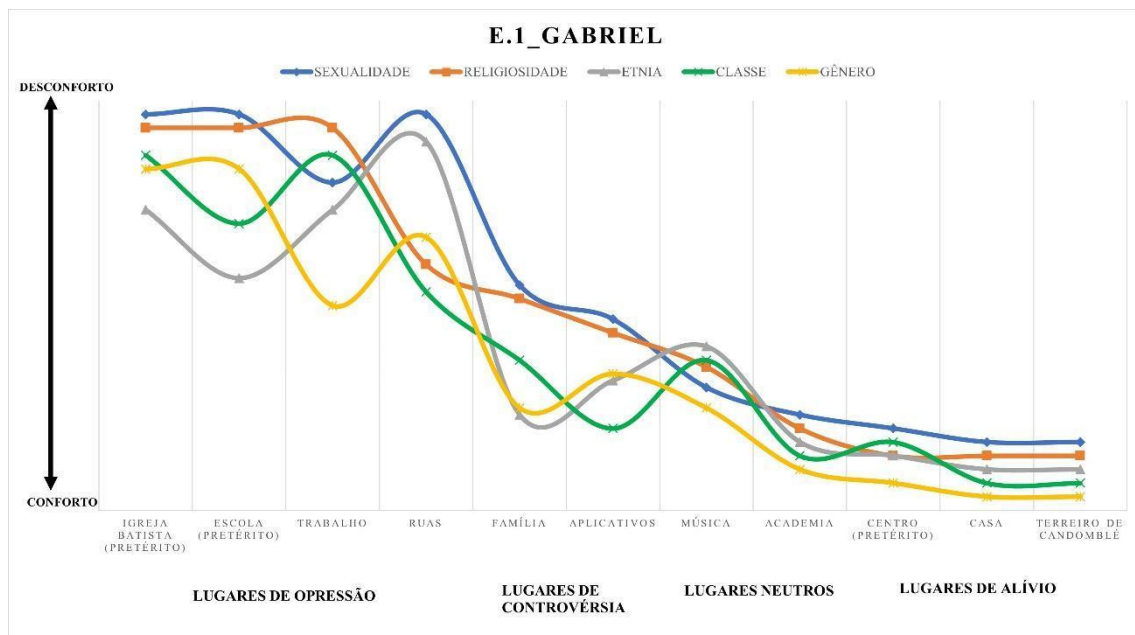


Figura 1: Relief Map - Gabriel

Analisando a curva da sexualidade podemos observá-la como a que possui o maior nível de desconforto de uma forma geral, sobretudo nas ruas, onde o medo de ser identificado e sofrer algum tipo de constrangimento e agressão é constante. A curva de gênero se mostra importante ao pensarmos com a sexualidade, pois a mesma reforça a curva de sexualidade, pois, ao se considerar um homem cis mas com trejeitos associados ao feminino, reforça a ideia de que não seria homem suficiente, não há passibilidade dentro das normas cisheternormativas, reforçando o medo da associação do feminino, como algo perigoso no espaço público, o que podemos observar na fala de Gabriel sobre seu processo de reconhecimento como uma pessoa com orientação homossexual no começo de sua adolescência:

Isso é bem complicado, eu estava pensando isso esta semana. Você entende que você é diferente, mas você não se aceita. Era uma treta, porque eu sempre fui assim, uma bicha efeminada, agora que eu estou começando a aceitar isso viu!? Aceitar não, ah não ligar com isso, porque até ano passado eu ligava muito pra isso, 'ah pera, preciso dar uma contida né?'. Por causa da sociedade mesmo, porque ninguém quer o gay efeminado. O gay efeminado serve como a minha amiga bichinha no meio hétero, e eu não

quero ser taxado como chaveirinho de hétero. Eu tenho essa compreensão desde cedo, desde os nove anos.

A auto vigilância entre gays efeminados é uma constante, o medo de ser “descoberto” ou de ser associado a comportamentos que não sejam considerados masculinos é uma castração no pleno desenvolvimento de ser o que se é, o que se quer ser, e uma repressão sobre nosso próprio corpo no espaço, bem como a introspecção de comportamentos que não podem ser vistos pela sociedade, pois são considerados de “mulher”, e ser mulher é ser o outro, e o outro é ser subjogado (BEAUVOIR, 1980).

A autovigilância sobre nossos corpos LGBTQ+ inicia para muitos, senão a totalidade, em instituições como a escola, a igreja e a própria família - os meios de socialização conforme diria Emile Durkheim (2015) - que procuram reprimir qualquer comportamento corporal que fuja do sistema binário da sociedade, podendo ter reflexões em abusos psicológicos e violência física.

[...] quando eu fui crescendo e me descobrindo nesse meio do bairro, e é barra porque a família não aceita, não aceita, e dentro da comunidade tem a questão machista. É bem complicado e na escola a mesma coisa, a escola era um fardo, ter que lidar com isso e entrar em estado de negação “Aí, seu viado, viado!”, e você não aceita ser chamado de viado, porque se você aceitar, você vai ser espancado né, e acho que no decorrer da minha vida, sofri muito com isso, de apanhar, sou de uma família de quatro irmãos, os machos alfas né, 2 irmãos e 2 irmãs.

Então, se eu estivesse na rua conversando com alguém ou sendo eu mesmo, (simula risada) dando risada era surra. Eu tenho um dente mais escuro de uma porrada que meu irmão me deu e afundou meu dente e acabou morrendo.

A família de Gabriel é em sua maioria frequentadora da Igreja Batista, a mesma que ele frequentou até os seus 16/17 anos, sobre isto:

Eu parei de frequentar porque uma vez eu fui ao centro do candomblé e gostei, depois tentei voltar para a igreja, mas não deu certo, não deu certo. Foi dentro da igreja que eu tive meu primeiro relacionamento, foi dentro da igreja.

Depois de um tempo eu percebi que ora você é excluído por ser efeminado, ou excluído por ser pobre ou por ser preto. Hoje são poucas as igrejas que toleram as negras com o cabelo black power, as irmãs negras estão sempre com o cabelo alisado, como os cabelos das brancas. As irmãs negras são sempre as últimas a se casarem dentro da igreja, ou se casam com aquele irmão bem humildzinho, os mais pomposos financeiramente escolhem as branquinhas para casar, e as bichas pretas não são diferentes.

Eu sempre tive a musicalidade aflorada, e eu sempre estava lá ensaiando, e na hora de você fazer um solo, você não pode, porque você é efeminado e não vai cantar lá na frente.

Olha... quando você não enxerga as coisas, esse lugar é acolhedor, você acha que está sendo acolhido, mas tem as coisas dos bastidores e os vetos. Enquanto você está sentadinho tudo ok, mas quando você mostrar quem você é, tem um problema, uma questão comportamental, se você é gay, tudo bem, se você ficar sentadinho ali, se você 'ai ah loka', ai acabou sua vida.

A partir destes relatos podemos tecer uma associação direta de como família, escola e igreja tentaram moldar e colocar normas sociais vigentes sobre o corpo de um homem gay efeminado, negro e periférico, sempre na tentativa de enquadrar este corpo em um sistema normativo cissexual, heterossexual e de uma estética cristã. Até mesmo a escola, que a princípio deveria ser um lugar de celebrar as diferenças e aprender a lidar com elas, e o respeito, pode vir a ser e tem sido de (re)produção de opressões, o corpo é então treinado no silêncio, disciplinado pela escola (LOURO, 2019).

*Minha professora de ciências me colocava para fora porque eu cantava na sala, e hoje eu trabalho com música. Ela via a minha cantoria como um problema, como um problema pra escola. Quando você é efeminado **eles querem que você fique quieto**.*

A minha professora de português me deu advertência.

Uma professora começou a rir, e me falar que eu era bichinha e eu falei que ela era louca, e ridícula, aí ela me mandou para a diretoria, e descobri que professor também podia tomar advertência. Conteí ao diretor o que aconteceu.

Quando eu peguei meu histórico, eu fiquei passado porque veio uma ficha, uma ficha dizendo que eu precisava de tratamento psicológico.

*Eu vejo isso como um silenciamento, **eles querem te silenciar**, e eu nunca aceitei ser silenciado, porque a questão é que o professor falava e eu debatia, e isso levava à discussão, e ele quer ter o controle, porque eu rodava a baiana mesmo, vista como a bicha afeminada, barraqueira...Quando eu entrei para o candomblé foi o ano que eu repeti o último ano (do ensino médio), então eu fiquei mais um tempo na escola, e teve a questão que eu me iniciei no candomblé e frequentei a escola com preceito, e incomodava os professores, tinha 'o que essa pessoa de branco tá fazendo aqui'. Eu só não sofri preconceito racial na escola, porque tinha o Cleber que chamavam de Cirilo, que era bem retinto, e tinha a Rose que chamavam de neguinha fedida, que eram bem mais retintos que eu, mas é a questão que a escola não faz nada, e continua não fazendo nada né.*

Milton Santos em a Natureza do Espaço (2008) afirma que os objetos técnicos tendem a ser ao mesmo tempo técnicos e informacionais e que estaríamos então, pelo menos desde a década de 1970, em uma etapa que ele denomina de meio técnico-

científico-informacional, sendo a informação o vetor fundamental do processo social, a faceta da globalização, e o território disposto a atender a circulação conectada à uma lógica global.

É a partir desta lógica que hoje os aplicativos de relacionamentos são tão populares entre as pessoas LGBTQ+, como um meio de mediação para encontrar pessoas e tecer relações sociais. Não substituindo, mas adicionando uma nova forma de criar o encontro, assim como os LGBTQ+ os faziam no século XIX no Vale do Anhangabaú em seus códigos e símbolos que apenas os “entendidos” se reconheciam (GREEN, 2019), uma forma de resistir e existir.

É controverso considerar um ambiente virtual como um lugar *per se*. Bernardes e Aguiar (2020) associam o lugar com o corpo e sua corporeidade, sendo para os autores impossível considerar a *Internet* como um lugar, porque não há espaço a ser preenchido, não há como o corpo preencher este espaço. Entretanto as relações no virtual é realizada a partir da experiência, a partir do lugar e situação de cada um, mediada pela linguagem e numa lógica de presença-ausência como afirmam os autores.

Não nos interessa aqui definir conceitualmente se o virtual pode ser um lugar ou não, mas a experiência que indivíduos LGBTQ+ e suas relações sociais se desenvolvem a partir delas, pois a *Internet* propicia algo que só o lugar podia anteriormente, ou seja, o encontro. E a troca que se realiza pela comunicação instantânea, cria o “encontro”, a sensação de “estar juntos”.

Gabriel também nos evidencia suas experiências nesses aplicativos de encontros orientados para pessoas LGBTQ+, como um meio que reproduz, para ele de forma mais intensa que o presencial, a lógica das opressões.

Os aplicativos acabam sendo uma reprodução de tudo que nós vivemos na sociedade, de uma forma mais pesada, você tem ali o processo de exclusão o tempo todo.

É a mesma coisa que acontecia nas boates, só que no virtual, num aplicativo. Por exemplo se você é afeminada desse a sorte de arrumar um boy na night, e falasse que era aqui da Brasilândia, ai misericórdia né, você só arrumava um boy se fosse da Zona Leste, porque daí não tinha como né.

Sobre os lugares de alívio, a casa e o terreiro de candomblé vemos o conforto ao seu nível máximo, de expressar ser quem você é e o se quer ser.

Olha você pode ser quem você é, mas essa construção do ser humano deixa desejar, deixa a desejar, porque como ele poda essas relações de território, você só vai conhecer o território mesmo quando você se joga no mundo porque é um local que você pode ser você, mas o candomblé também é

*excluído da sociedade né, faz parte da demonização. Você pode ser você lá, mas na roça, excluído da sociedade né.
Essa construção do Gabriel, professor gay, hoje, é devido aos estudos, a partir do momento que eu entrei no coral da USP.*

Vemos mais uma vez como o olhar interseccional pode facilitar a entender as tramas das nossas identidades e percepções sociais e socioculturais. Ao mesmo tempo que a religiosidade pode ser opressiva, como o foi para Gabriel enquanto cristão em sua adolescência, a religiosidade candomblecista o liberta dela. Entretanto, Gabriel chama a atenção para a marginalização das religiões afro-brasileiras.

Para muitos os lugares identificados como espaços de sociabilidade LGBTQ+ são caracterizados como lugares de alívio, de expressão e de liberdade de seus corpos, sexualidades, trejeitos e de ruptura com o cotidiano opressivo. Gabriel recorda de sua socialização no começo da década de 1990, que para ele, este conhecimento veio de suas relações com outras pessoas LGBTQ+ que frequentavam o mesmo terreiro de candomblé.

*Eu achava aquilo uma loucura, legal e ao mesmo tempo de medo. O que será que acontece né? E eu era novinho, tinha 17 anos quando isso aconteceu, eu entrei numa boate 'de menor' né, entrei na SKY na rua Santo Antônio, foi muito legal, engraçado que essas questões dos beijos e suas relações, porque antes pra mim era só (faz som de relação sexual sem nenhum tipo de envolvimento afetivo/amoroso), e lá você via bem diferente, a questão de **poder beijar**.*

A gente ia sempre pra SKY, ou pra Blue Space, ou na Base, ou na Tunnel. Hoje, a gente tem uber né, mas antes não tinha não, você ficava esperando na rua, pra pegar o negreiro (assim chamado os ônibus especiais da madrugada), ser bicha periférica é uma barra viu, dormia no ponto de ônibus para voltar pra casa.

Ah é porque você quer se sentir pertencente a um local né, que inconsciente você tem essa ponte de fazia o lugar, que você faz parte de um movimento, tinha as paradas gays, você faz parte de um grupo de minorias, por direitos né.

Gabriel lembra que o querer se sentir pertencente a um grupo ocorria também ainda que inconscientemente, através de um lugar. O ver que faz parte de um movimento, o ver através das paradas LGBTQ+ em São Paulo, o ver pela organização das 'minorias', a luta por direitos. E é nestes espaços de encontro, lugares de alívio (talvez não⁷) que a comunidade dialogava, exercia e existia, ainda que invisível para a maior parte da cidade.

⁷ Nem sempre os lugares de encontro da comunidade LGBTQ+ podem ser considerados de alívio para todos que se identificam como LGBTQ+, pois a experiência a partir de diferentes categorias de identidade são complexas e paradoxais, podendo ser constituída também por experiência controversas e até mesmo de opressão, como será observado em algumas falas das entrevistas realizadas.

Gabriel rememora que esses espaços nem sempre eram acolhedores no elo mais frágil das identidades e performances mais marginalizadas.

Hoje eu não sei como esta, mas você ser efeminado era um problema, um problema! Você tinha pontos específicos que você tinha que caçar aquele que gostava da efeminada, mas para você ter um relacionamento você não podia ser tão efeminada. Você tinha que dar indícios, nessa época, que você era passivo, mas você não podia, 'ah que eu sou só a passiva'. Eu tinha um amigo, o Marcos, e quando ele tava em uma roda de amigos que ele poderia conhecer alguém, ele mudava a voz [imita uma voz grossa associada à masculinidade.

Nesta última fala de Gabriel podemos perceber que a dinâmica das categorias de identidade não possuem uma hierarquização fixa de graus de opressão, analisando pelo olhar interseccional e pelos conceitos de centro e margem aplicadas às categorias sociais de identidade, outros elementos também costumam os níveis de conforto e desconforto nos lugares, ainda que em espaços frequentados por LGBT+, a classe, a etnia, a idade são elementos tão importantes quanto a expressão da sexualidade.

3.2.2 Pedro

Pedro é diretor de uma escola municipal de São Paulo, 45 anos de idade, e mais de 20 anos dedicado à educação básica na rede pública de ensino. Sua entrevista foi realizada em seu local de trabalho, seguindo os procedimentos atuais de distanciamento, uso de máscaras e outros cuidados contra o Covid19. As escolas permanecem fechadas para atividades educacionais, entretanto profissionais da gestão continuam a trabalhar presencialmente em esquema de plantões diários.

Na figura 2 observa-se o *relief map* gerado a partir da entrevista de Pedro e de suas respostas quanto aos lugares do passado e do presente em relação à algumas categorias de identidades, bem como seu nível de conforto e desconforto nestes mesmos lugares.

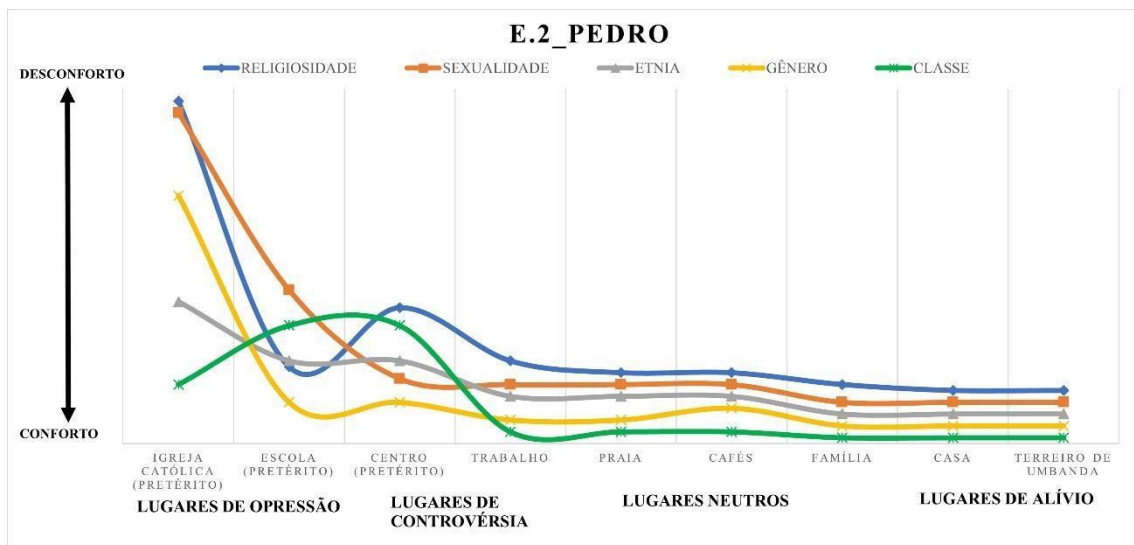


Figura 2: *Relief Map* – Pedro

Na imagem acima pode-se observar uma dinâmica marcante dos lugares do passado e do presente, com uma tendência de criar e/ou frequentar lugares que trazem um maior nível de conforto e de aceitação na vida cotidiana atual.

A Igreja Católica frequentada quando jovem mostra-se como um lugar de grande opressão sobre as identidades de sexualidade e gênero, bem como com a própria religiosidade que se mostra em conflito com o reconhecimento em ser gay.

Pedro é negro, gay e umbandista, morador da região metropolitana de São Paulo, na divisa com a região noroeste da cidade de São Paulo, na qual trabalha e desenvolve a maior parte da sua vida cotidiana.

Pedro é filho adotado por uma família branca, situação está que nunca foi algo importante em sua vida e de sua família, não havendo diferenças em sua infância e juventude nas relações familiares e sociais. Sua família é moradora da Brasilândia e ali, ele cresceu e fortaleceu suas identidades, ainda que segundo Pedro, a sua negritude nunca tenha sido pauta em sua família, que são descendentes de italianos e espanhóis.

Ao longo da sua infância e juventude, a Igreja Católica e a escola pública, foram seus principais lugares de opressão e controvérsia nesse período como visualizado em seu *Relief Map*.

Atualmente sua rede de lugares constitui-se pelo seu trabalho, idas a cafés para encontrar amigos e pessoas próximas, viagens ao litoral sul de São Paulo com seu companheiro para recreação e lazer, visitas frequentes na casa de seus pais e no centro

de Umbanda no bairro do Limão (Zona Norte da cidade de São Paulo) para exercitar sua religiosidade.

Nota-se que os lugares do presente são constituídos majoritariamente como lugares de alívio ou de neutralidade sobre suas identidades, uma construção de acessar e frequentar lugares que não sinta a opressão vivenciada em outros tempos.

Pedro afirma que sua maior conscientização social sobre suas identidades inicia a partir de um processo de ampliação da sua formação educacional, com o ingresso na universidade para cursar Psicologia, aos 19 anos, e que antes disso a questão étnico-racial passava despercebida.

Só na universidade, antes disso eu não tinha para mim essa questão de raça, de preconceito, até porque viver numa família branca junto com todo mundo, você não sofre preconceito, ou se você sofre passa muito despercebido. Você não percebe. Embora depois quando você vai analisar por exemplo, a minha avó dizia né, e aí que era uma fala normal dela, que os únicos pretos que ela gostava era o meu tio, que casou com a filha dela, e eu. Os outros nenhum prestava.

O mesmo aconteceu com a afirmação de sua orientação sexual, a qual segundo Pedro, apenas se dá aos seus 25 anos, depois de um longo processo de autoconhecimento, frequência em outros lugares da cidade e o contato com outras pessoas LGBT+, mas ainda em contraste com o lar de sua família da qual ele não era abertamente assumido sobre sua sexualidade e desejos.

A questão da sexualidade e de se assumir, de deixar a sexualidade fluir foi uma fase mais difícil, porque uma família católica, de formação católica, de ir à missa, de fazer a crisma, a primeira comunhão, tudo certinho, bonitinho, todo domingo. No final do ano Missa do Galo, procissão, enfim... uma família católica mesmo, praticantes sempre. E aí criado dentro da igreja você acaba ficando com aqueles dogmas da igreja: tem que ter família, casar, ter filhos, você é preparado para isso. Então, isso na verdade foi uma coisa que veio bem depois ... de se assumir, de ter é essa a minha identidade, esse sou eu né! E não ser aquilo que as pessoas queriam, ou pelo menos que achavam... então a sexualidade, ela aparece bem depois, vou dizer para você que lá pelos 25 anos, 26 anos.

Quando eu contei com 32 anos, como te falei, foi bem tranquilo, mais tranquilo do que eu imaginava, porque achei que meu pai não iria aceitar.

Ao longo de suas falas, Pedro, relata da importância da educação em sua vida, tanto valorizado por sua família, como em seu processo de ampliação da visão de

mundo e da leitura do mundo, bem como o ensino superior como um momento de conflitos entre sua religiosidade, na época católica, e sua sexualidade.

Teve o momento de conflito chega, justamente quando a gente amplia, sai do berço da família, porque a universidade provoca isso, ela tira você do berço da família, do controle, porque você vai para a universidade e você amplia sua percepção de você e do mundo. Então na universidade, eu usava como uma fuga.

Era neste ínterim de estar longe da casa da família, o tempo fora da Brasilândia e explorando outros caminhos e vivências na cidade que Pedro se deixava sentir outros ares e lugares. A avenida Paulista, a Vila Mariana na casa de amigos. O perambular pelas ruas, caminhar, ver e sentir o que não se sentia no reduto familiar.

A formação católica e a efervescência da sexualidade e da expressão de gênero era um processo complexo e conflituoso internamente, situação muito comum entre os LGBT+, a insistência no cristianismo como meio de apagar o mundo ‘mundano’. Nas palavras de Pedro:

Eu era gay mas não era né, para família não né. O mundo até sim, eu sentia, eu já sabia, a gente já tinha os desejos sexuais com outros homens, mas não era manifestado, porque eu sempre estive dentro da igreja, participei da Renovação Carismática, então assim, eu sempre fui ali muito afínco na religião, então isso para mim, a religião, acho que era uma fuga, um escape... Eu vou para igreja, para religião porque pelo menos eu não preciso pensar nessa outra questão (a sexualidade).

A escola na infância e adolescência também era um ponto sensível, e Pedro procurou se camuflar de forma que sua sexualidade não fosse questionada; a invisibilidade como estratégia de sobrevivência social foi a alternativa.

*Ficava invisível sim. Eu não me manifestava enquanto pessoa. Eu era um aluno exemplar inclusive, sentava na primeira carteira, sempre tive boas notas, até por pressão do meu pai, mas também porque se eu tiro boas notas a família tá contente, também era uma **fuga**. Então estudar, tirar boas notas, fazer de tudo por um bom boletim, acho que era uma fuga de tudo isso. Enquanto eu estava estudando, tirando boas notas, eu tinha certeza de que meu pai estava feliz, que minha mãe estava feliz, que minha avó estava feliz, se estava todo mundo feliz, **então tudo estava bem**.*

Pedro se diz uma pessoa em que a religiosidade sempre foi muito importante, criado no catolicismo, frequentador da Renovação Carismática Católica até o início dos seus 20 anos, passando pela Seicho No Ie e hoje umbandista. Sua religiosidade também expressa no *relief map* mostra uma mudança de temporalidade, que passa de um lugar

de opressão para o de alívio, respectivamente com a saída do cristianismo para a umbanda.

Hoje na Umbanda eu acho que há um acolhimento. Eu frequentei muitos anos a Seicho No Ie, que não é uma religião, mas uma filosofia de vida, mas que em algum momento também entrei em conflito porque não via lá na Seicho No Ie um posicionamento sobre algumas questões, e justamente essa questão de gênero... 'Como é que eles viam essa questão do gay ser gay?' E para mim não havia essa, esse esclarecimento. Havia lá uma coisa de que o filho de Deus, ele tem essa metade da laranja que também tem que constituir família, homem e mulher, e aí eu me afasto da Seicho No Ie de vez e entro na Umbanda.

E eu entro na Umbanda casualmente, porque eu também não tinha essa pretensão de entrar na Umbanda. Passando na frente do terreiro, ouvindo o batuque e resolvi parar. E aí parei, e conheci um espaço onde é um espaço familiar, tocado por uma família: pai, mãe, filhos, avós. E que não tinha essa coisa 'aqui você tem que ser hétero, tem que ter tal fé, tem que ser assim...'. Ali você tinha que ser quem você é, se você é gay você será bem recebido, se você usa maconha ou se você não usa, você será bem recebido.

Os espaços LGBT+ na cidade eram lugares de alívio para Pedro, sobretudo em contraponto com os lugares do cotidiano de opressão e contraversão.

*As relações eram diferentes, a **liberdade** era diferente... você poderia ser quem você é de fato, porque quando eu ia com meus amigos pra Paulista, para Augusta, para o centro, a gente podia ser quem realmente eu era mesmo né.*

Ali eu estava manifestando o meu outro lado, de gay mesmo. Eu podia me assumir gay, eu podia me assumir gay ali para aquelas pessoas, e dizer 'olha, eu não gosto de menina, eu quero beijar menino'. E olhar para o rapaz, e olhar assim né... e andar de mão dada com a pessoa, uma coisa que na Brasilândia eu não podia, porque a Brasilândia é periférica, e além de periférica é dominada em muitos bairros pelo tráfico. E aí as coisas lá caminham de outro jeito, caminhavam... Alguns anos atrás, ser preto e gay, aqui na periferia não era uma coisa tranquila.

Então a gente sair à noite, ia para balada sem dizer para onde ia. Íamos para o centro da cidade, que era naquela época uma referência. Vieira de Carvalho, a região central em si.

Pedro recorda que sempre se sentiu seguro na região central na qual costumava frequentar aos fins de semana à noite.

Muito seguro, muito. Nunca tivemos problemas lá, nenhum problema na região central. A gente saía de lá duas/três horas da manhã de fim de semana, que durante a semana a gente tava lá estudando e trabalhando, mas de fim de semana quando a gente podia a gente ia de Sábado para Domingo, de sexta para sábado, e nunca tivemos problema.

Eu acho que quando eu estava no centro, havia uma segurança porque você podia se mostrar como você era, sem problema nenhum, sem sofrer violência, porque não havia tanto. E na Brasilândia também não tinha, porque lá você mudava né, você era outra pessoa. Você não ficava andando

de mão dada com ninguém, nem podia dar um beijo, nada disso, porque não era uma coisa que socialmente era bem aceita, numa região periférica.

A sensação de segurança atrelada à sensação de conforto com suas próprias categorias de identidade vinha sobretudo de um valor de pertencimento às pessoas que ali estavam, que frequentavam os mesmos lugares com propósitos diversos, mas que se assemelhavam com a cultura produzida pelos LGBTQ+, a possibilidade de expressar-se de formas na qual em casa, no trabalho, na religião não lhes eram permitidos. As diferenças de classe, raça e gênero se diluíam, ainda que momentaneamente para ser feliz.

Tudo acontecia ali né, era o fervo, aquela Vieira de Carvalho era o fervo, e era o point de tudo né, tanto para quem era, que tinha mais dinheiro quanto para quem não tinha. Todo mundo se encontrava ali, depois a coisa foi se dividindo e foram abrindo outros espaços, e aí você começa a perceber mesmo uma divisão.

Com o fim da fase universitária e o ingresso em um concurso público na prefeitura de São Paulo, Pedro vai nos contando que essa ligação com o movimento LGBTQ+ e sua relação com o centro da cidade se altera, o contexto social e econômico muda, e suas prioridades são outras. A educação como local de profissão fica mais evidente e suas lutas e batalhas se dão orientadas dentro das instituições escolares.

Eu acho que muda a questão quando você termina a universidade né. Quando você entra no concurso público e quando mais ou menos 2001, quando eu milito no movimento de moradia, e eu passo também a de fato ser militante do PT (Partido dos Trabalhadores) e trabalhar no governo do PT, na gestão da Marta (Suplicy, ex prefeita de São Paulo), eu me afasto desse mundo. Embora Marta seja uma defensora dos direitos LGBTQs e de outros mais, eu acabei deixando este mundo porque tinha outras demandas naquele momento, que era demanda de educação.”

O ato de sair do armário é constante na vida de pessoas LGBTQ+ sobretudo homossexuais que de alguma forma possuem passabilidade de viver uma vida dentro das normas heterossexuais, ainda quando assumidos a pressão, os cochichos, as micro opressões fazem parte do cotidiano. Um novo local de trabalho, uma nova amizade, uma nova relação social pode gerar uma gama de sentimentos internos extremamente doloridos. Pedro nos relata como foi sua chegada na educação como profissional.

Quando eu vim para cá em 2008 ser gay em uma comunidade como o Cantagalo não era coisa fácil. A gente chega em 2008 com uma escola extremamente difícil, violenta, com muitos adolescentes que estavam aqui sendo reprovados durante muito tempo, e dentro mesmo da escola não tinha

essa aceitação de ser gay, aqui dentro, era muito xingamento, uma coisinha assim toda hora, todo dia gritava e gritava, até você conseguir conquistar, mostrar para esses adolescentes, pra comunidade aqui, que seu trabalho era sério e a sua postura também, mas não foi um começo fácil aqui nesta unidade.

Quando eu cheguei, o xingamento aqui era batata, era igual água né. Então a escola já era difícil por si só pela questão da disciplina, e aí você tinha essas questões ainda para trabalhar, internamente, porque não é fácil você sair no corredor e aí alguém grita de lá 'viado', 'gay', uma coisa que assim, mesmo lá na Brasilândia, nesse momento já sendo gay, já estando com a identidade mais assumida, não acontecia, até porque eu morava lá e tinha amigos, que a gente brincava quando adolescente, e aqui não. Mas quando eu trabalhava lá na Brasilândia, eu trabalhava no meio da favela, eu tinha uma história na escola, e vários saídas da escola para trabalhar na gestão da Marta, depois eu voltei para eu trabalhar lá, eu conhecia a comunidade, era uma unidade muito próxima de onde eu morava. As pessoas quando eu era auxiliar de direção iam na minha casa pedir vaga, então muito próximo, eu nunca tive esse problema lá de ser xingado como eu tinha aqui.

É possível perceber que o estabelecimento de relações de confiança podem ajudar a superar o bloqueio da sexualidade e tantas outras categorias de identidade para a produção de um lugar menos tóxico, mais acolhedor e de apoio. O diálogo, a informação e o conhecimento são pontes para a transformação de lugares de opressão para lugares de alívio. Não seria possível uma transformação radical da opressão cotidiana em lugares de alívio? Não há uma resposta única, há questões estruturais, conjecturais, governamentais que perpassam a alçada do indivíduo, contudo a subjetividade de cada um permite também compreender como cada ser humano conquista seus lugares e os transforma em energias de alívio. Pedro é um exemplo da construção de lugares para si que lhe dá conforto, segurança e liberdade. Nesta conquista de lugares de alívio:

Eu sou uma pessoa bem tradicional, não gosto de mudança. Eu estou aqui, então eu gosto de ir para lá, onde eu me sinto bem, onde eu estou bem. Eu não gosto de ficar mudando de lugar, toda hora, entendeu? Conhecer, mas assim, se eu me sentir bem eu volto.

3.2.3 Marina

Marina é carioca de nascimento, 19 anos de idade, passou a maior parte de sua adolescência na capital federal e há três anos mudou-se para São Paulo, moradora da região central, do bairro da Bela Vista.

O distanciamento social e as medidas sanitárias continuam em vigor. Marina mora com a mãe, finalizou seu último ano de ensino médio em São Paulo, e no ano de

2020 foi aprovada para o curso de Geografia na Universidade de São Paulo, contudo ainda não pisou na universidade devido às normas impostas pelas condições sanitárias brasileiras.

Devido à pandemia de COVID19 os relatos são fragmentados sobre o desenvolvimento da vida cotidiana em relações espaciotemporais antes e durante a pandemia, trazendo elementos que se interligam pela memória do antes da pandemia, composta de ansiedade e desejo de um mundo pós pandêmico.

Marina em sua jornada costumava frequentar festas de música eletrônica e tecno na região central de São Paulo, circuito conhecido dos jovens paulistanos, bem como a praça Roosevelt outra centralidade de encontro de jovens, *hippies*, *hipsters*, skatistas, LGBT+ e outras tribos urbanas.

Marina por não ser de São Paulo foi se habituando a estes lugares devido à oportunidade de ter estudado em uma escola de artes nos Jardins e através de novas conexões. Ela encontrou identificação com estes lugares de socialização, marcadamente caracterizado por jovens de diversas classes sociais, com estilo urbano da metrópole paulistana.

Uma das suas primeiras impressões de São Paulo foi perceber a heterogeneidade das diversas categorias de identidade ou de marcadores sociais que se imbricam em São Paulo, o que para ela é bem diferente de Brasília, cidade de extrema importância em sua trajetória pessoal. Para além do tamanho territorial e populacional da cidade, a rede de transportes como o metrô passou a ser um ponto crucial para que estes encontros de grande diversidade acontecessem, visto que Brasília é dominada por um sistema de transportes majoritariamente direcionado ao poder do automóvel.

Um dos primeiros lugares com o qual teve contato em São Paulo, foi o famoso colégio presbiteriano Mackenzie, reduto da elite paulistana sobretudo da região de Higienópolis e adjacências. Marina relata que foi um grande choque, para além da mudança de cidade e da necessidade de se criar relações. No Mackenzie ela se via excluída, sem conseguir estabelecer relações duradouras e de confiança naquele lugar que lhe causava forte desconforto e estranhamento.

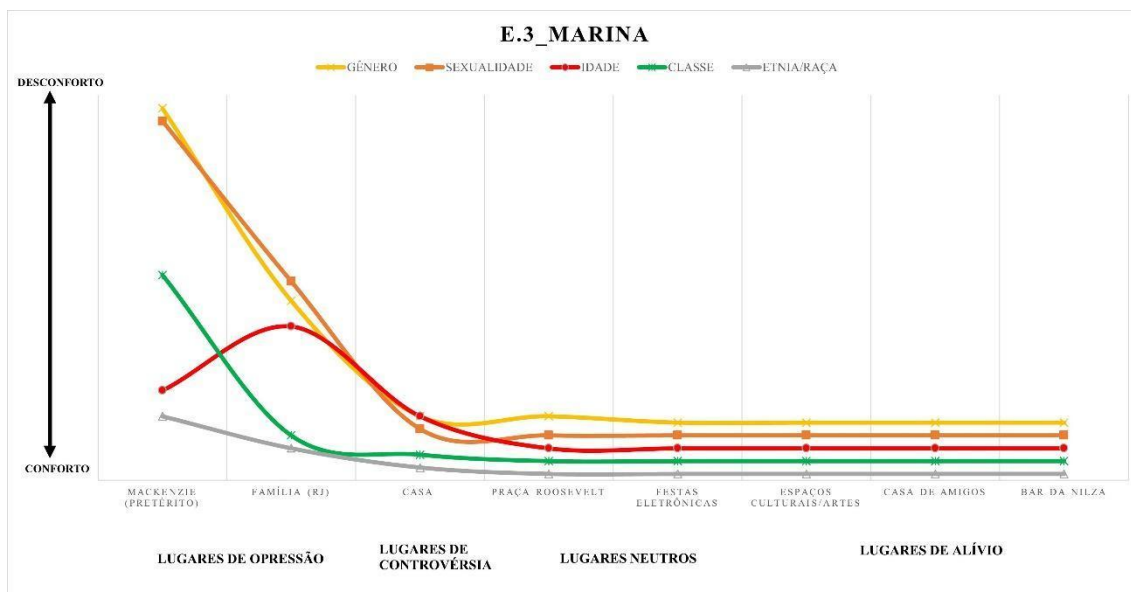


Figura 3: *Relief Map* - Marina

Na figura 3 é possível observar a representação gráfica da Marina com elementos de duas temporalidades, que estão imbricadas com as relações que ela tem estabelecido na cidade de São Paulo atualmente.

É possível analisar que as linhas de gênero e sexualidade se reforçam mutuamente, sobretudo nos lugares de opressão, o colégio Mackenzie e na casa da família. A classe social se faz desconfortável somente no colégio em que fez parte do seu Ensino Médio, sobretudo pela diferença econômica entre seus colegas de sala. A idade expressa-se com algum nível de desconforto nas relações familiares.

Majoritariamente seus lugares de vivência cotidiana são de alívio, caracterizados ainda por uma possibilidade de escolha de sua reprodução diária, e sua afirmação perante a sociedade como uma mulher jovem, estudante e de acesso a lugares nos quais seu gênero e sexualidade não são questionados ostensivamente.

A vida cotidiana de Marina antes da pandemia era resumida pelo circuito entre casa de amigos, Escola de Artes, feiras de artes e de antiguidades e algumas viagens a lazer e para casa de familiares.

A família de Marina, com exceção de seus pais, são residentes do Rio de Janeiro. Para ela a visita a seus familiares, no geral, é um grande desconforto, agravado pelo fato de que seus amigos e amigas residem ou em Brasília ou em São Paulo.

No Rio eu me sinto muito desconfortável, porque estar perto da minha família, que são pessoas que não são do meu convívio, então parece que eu tenho que pensar antes de fazer coisas, que eu acho muito mais fácil, limitado pra mim. Eu tenho bem menos amigos no Rio.

Marina relata que sua mudança para São Paulo vem acompanhada com uma maior liberdade de suas atitudes e expressões do ser, pois pode escolher seu círculo de convivência, ser livre para se expressar sem amarras sociais, e atualmente pela progressão do Ensino Médio para o Ensino Superior.

Ao lembrar de sua infância e adolescência em Brasília, Marina recorda das situações sexistas e lesbofóbicas que a acompanharam neste período, sobretudo por ter estudado longo período em colégio católico (de freiras em suas palavras).

Ah eu não gostava de brincar com as meninas, eu só tinha amigo menino, eu jogava futebol e as pessoas enchiam o saco, foi mó treta para eu poder jogar futebol porque nenhuma mina jogava futebol, só que eu falei que eu não ia fazer ballet, eu não sei fazer ballet.

Eu tinha 9 anos, quando eu cheguei lá tinha que escolher um esporte pra fazer, era ballet ou futebol e eu escolhi futebol, e falaram não pode.

E aí eu fui jogar futebol e o povo enchia o saco que eu jogava futebol, porque só tinha eu (de menina) e depois só mais uma mina que jogava 'fute'.

E aí o povo 'zoava', bullying no colégio com um monte de gente católica, era um inferno.

E aí quando eu tinha uns 13 para 14, que eu fui ficando mais popularzinha, a gente ia em umas festinhas under 16, fumar cigarro mentolado, e as amigas tudo do colégio de freira.

Eu ficava com uma mina que tinha o apelido de Laurão, muito do estereótipo.

A vigilância sobre os comportamentos no colégio era realizada cotidianamente, da qual as questões referentes à sexualidade não escapavam. Foucault (2018) dizia que a sexualidade estava também ao lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentações, ou seja, nada melhor que uma instituição religiosa católica para “normalizar” o que foge dos códigos morais cristãos.

O colégio era grande e minha turma sempre tinha umas 30 pessoas, tipo nem todo mundo é mais desconstruído, colégio de freira e de lá ou você sai crente ou sai louco.

Você fica muito preso e se você não consegue se adequar em uma coisa, você fica muito surtado da cabeça, é muito intenso.

As freiras uma vez me chamaram pra conversar porque estava rolando um boato que eu tinha ficado com uma mina, e eu nunca tinha ficado com uma mina, e a freira me chamou para conversar mas não falou o tema, aí ela só ficava me perguntando várias coisas tipo 'você joga futebol, né?', 'você tava no time do colégio, né?', 'final de semana o que você tava fazendo?', e 'suas amigas?', e ela ficou tentando jogar um verde e eu não estava entendendo o que estava acontecendo.

Marina a respeito de sua sexualidade afirma não gostar de se rotular e pensar muito sobre isso, ainda que se reconheça como não hétero, para ela sua afetividade está mais orientada para mulheres. Marina rememora que no começo de suas descobertas sexuais se empenhava muito em mostrar-se uma pessoa heterossexual, “provar” que era hétero.

*Eu comecei a frequentar as festinhas e fazer tudo para provar que eu era hétero, fiquei nessa meus 16 anos inteiro.
Namorei um boy que era muito ‘X’, era fã de sertanejo, ele usava sapatênis e blusa pólo, fui num show do Jorge e Mateus e de bota!*

Ela recorda que foi aos 15 anos e a mudança do colégio religioso para um colégio laico que teve contato com outras formas de pensamento e iniciou um processo de maior engajamento e reflexão de suas identidades, gostos e desejos.

Marina afirma que em relação aos seus pais nunca houve de sua parte preocupação com as questões de sua sexualidade. Ela morava com seus pais em Brasília e após mudarem-se para São Paulo, seus pais se separaram e ela permanece morando com a mãe, mas que possui ótima relação com seu pai e o visita regularmente no bairro de Interlagos, na Zona Sul da cidade de São Paulo.

*Com meus pais a gente nunca falou muito sobre isso não, eu sempre tive a impressão que eles seriam de boas nisso, nunca tratei isso uma questão que eu tinha que resolver isso com eles, tanto que não sei se em algum momento eu falei disso com minha mãe. E com meu pai também não, ficou meio que subentendido.
Tanto que ano passado eu tava namorando, ela veio aqui, foi no meu pai também, conheceu até minha vó. Com minha vó eu acho que é outra questão.*

Sobre a família Marina relata que sempre se passou por uma pessoa antipática, ‘a prima que mora longe’, principalmente por sua família ser majoritariamente evangélica, ‘apoiadores de Crivela’ (ex-prefeito conservador e líder da Igreja Universal do Reino de Deus) como ela os definiu.

Desta forma Marina encontrou uma forma de evitar confrontos com familiares e de receber questionamentos sobre sua sexualidade, ainda que não seja possível evitar em todas as situações. Ela relata que, no geral, não se sente confortável com a família, mas tudo depende do seu humor. É possível traçar um paralelo dos papéis de gênero que se espera de uma mulher e de um homem e como ela precisou enfrentar estas imposições sobre seu corpo e hoje assumir esse papel de ser e fazer com seu corpo o que dele achar melhor.

Vendo minhas primas eu sou mais parecido com meus primos, e eu sempre ouvia isso desde criança, 'não vai brincar com esse brinquedo que é de menino', mesmo brincando com as barbies fazia coisas que 'não era de menina'.

Minha mãe também batia de frente, em deixar brincar com qualquer brinquedo. Meu pai nem tanto, mas hoje em dia ele é de boas, mas consigo trocar ideia com ele numa boa, me sinto confortável com ele, com minha mãe também. São relações incríveis, eles são novos, meu pai acabou de fazer 40. A família do meu pai sabe zero da minha vida, não sabe que eu reprovei de ano, que eu fiz supletivo, não sabe que eu saio.

Eu tinha que ir ao salão, com minha madrinha eu era forçada a ir e eu não queria. Vários comentários, constantemente, e eu sinto muito foda-se, porque se eu não tô ligando você também deveria se sentir bem.

Hoje ninguém mais mete esse loco comigo não.

Sobre a experiência de Marina em São Paulo ela tem se encontrado na diversidade que a cidade oferece e nas possibilidades de lugares de lazer e vivência. Antes reduzida a uma rede de amizades quase exclusivamente branca e de classe média alta, hoje ela diz que São Paulo tem proporcionado outras formas de se relacionar com o urbano e com as pessoas de diferentes classes sociais e contextos culturais diversos do dela.

Eu gosto bastante de São Paulo, eu conheci bastante gente, a possibilidade de conhecer muito mais pessoas que tem a vida diferente da sua, porque em Brasília você está acostumado a conviver com pessoas dali (muito parecido), porque Brasília está projetada para você não conviver com pessoas de espaços diferentes, de uma quadra pra outra você anda dois quilômetros. Aqui não, a estrutura é diferente. Aqui as pessoas são muito mais sentimentais, Brasília pega muito o racional, a cidade lá é uma estrutura mais fria, racional.

Lá em Brasília quando meus amigos que ainda convivo lá, o povo tem muita grana, eu conheci quando estava estuando em colégio de riquinho, e pra você andar você tem de ter carro ou algum dos seus amigos tem que ter carro, o uber é muito caro.

A experiência com espaço se modifica substancialmente pelo meio de transporte disponível nas cidades. Marina relata que o metrô em São Paulo, que é de fácil acesso à sua residência, tem lhe proporcionado vivenciar outros lugares da cidade e traçar novos caminhos a pé, o que até causa um estranhamento por ter crescido em Brasília.

Em uma experiência negativa, Marina foi assaltada nos arredores da estação Barra Funda, na zona oeste da capital paulista, recorda para além do assalto, ao pedir ajuda para um casal homossexual, o homem afirmou que talvez os assaltantes

houvessem apenas a “achado bonitinha”. Será que Marina fosse lida socialmente como homem esta atitude teria sido a mesma? Provavelmente não.

3.2.4 Helena

Helena é moradora da zona norte de São Paulo, concluiu há dois anos o ensino fundamental na modalidade do Ensino de Jovens e Adultos, e atualmente pensa em continuar seus estudos no Ensino Médio.

Com 23 anos de idade, é natural da cidade de Natal no estado do Rio Grande do Norte e mudou-se para São Paulo com apenas 16 anos, após decidir sair de casa por conflitos com familiares em busca de desenvolver sua vida da melhor maneira possível, em busca de novas oportunidades e de liberdade para poder se expressar como é.

Na figura 4 podemos observar o *relief map* de Helena, com destaque para as categorias de identidade de gênero e sexualidade que se autoalimentam nos lugares de opressão e controvérsia. Nota-se alto grau de opressão e desconforto em mais de duas categorias de identidade em lugares públicos, com o alívio apenas em casa.

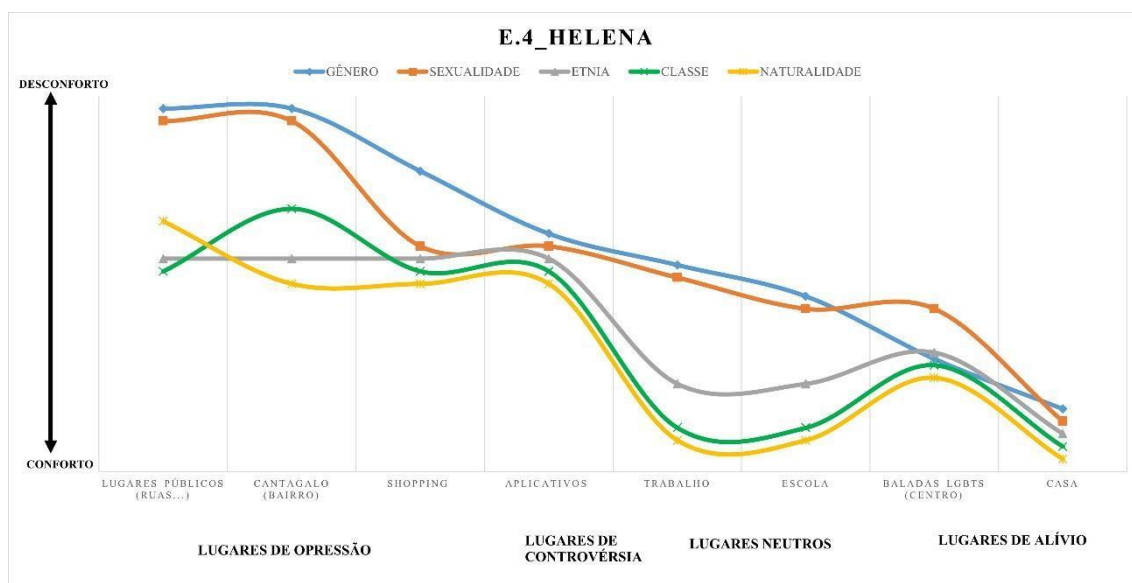


Figura 4: *Relief Map* – Helena

Helena quando questionada sobre sua identificação com a sigla LGBTQ+ nos remete a um conflito entre os termos e as associações comumente feitas, bem como o círculo social e cultural da qual está inserida, e de suas vivências enquanto uma mulher

que em muitas situações foi colocada à margem das normas sociais vigentes, que escolhem quem acolher e a quem renegar direitos humanos básicos.

Helena se afirma apenas como mulher e assim gostaria que fossem todos os seus dias, entretanto ela percebe que pelas circunstâncias que lhes são colocadas, ela é posicionada em leituras distintas e complexas, a depender do interlocutor, em suas palavras:

Eu me reconheço como uma mulher normal, tanto que às vezes as pessoas me perguntam. Eu fui explicar para um senhorzinho que eu era uma mulher trans.

Não é que eu me sinto uma mulher trans, mas é que ele está vendo outra coisa, que não é realmente uma mulher, então eu vou explicar o que é uma mulher trans, e o que eu sinto e o que eu acredito que eu sinto não importa, porque senão eu vou confundir cada vez mais a cabeça dele, desse senhor.

Eu não me vejo como mulher trans, nem travesti, nem gay, eu nem sei explicar como seria ser isso, entendeu?

Quando eu passo por uma situação constrangedora, qualquer aflição na rua, aí sim eu me enquadro nesse perfil (de mulher trans), porque eu vejo que quem está de fora não está me enxergando como eu gostaria, ou seja, é uma luta constante, entendeu?

Vemos nas palavras de Helena a complexa situação de se definir, não porque se quer definir apenas, mas porque a sociedade e as relações que a cercam impõem a necessidade de que ela se defina, para que outros a entendam e não pela sua própria vontade ou necessidade, pois ela não tem dúvidas do que sente e do que se é.

A matriz cultural da cisheteronormatividade é violenta quando não aceita o que foge de suas normas e da reprodução da vida familiar cristã ocidental, e é duplamente violenta quando obriga alguém em se definir contra sua vontade, a posição social é sempre requerida, mas nem sempre é aceita. Assim, Helena se vê constrangida em se afirmar como mulher trans para os outros, mesmo que não seja sua vontade, de ser apenas mulher, sem demais adjetivações.

Sobre seu processo de aceitação e de “transição”, Helena recorda seus 12/13 anos de idade em Natal – RN e demonstra como o apoio da família teria sido essencial para sua afirmação e expressão de gênero.

Eu digo assim pra minha mãe, que se eles tivessem me apoiado desde o princípio, hoje realmente eu seria uma mulher, mas teve aqueles bloqueios, da sociedade, da família, o próprio bloqueio de quando a gente tá vivendo fases e se confundi a cada dia, por exemplo, dos meus 13 para 14 anos, eu dormia menino e queria acordar todo gayzinha, as vezes eu ia num evento, eu queria namorar menina, daí no outro dia já queria homem. Um bom tempo eu vivi isso daí.

Foi uma fase que eu queria mostrar para a minha família o que realmente eles gostariam de estar vendo, que era um homem, e por outra que eu tava tentando me conhecer, a todo momento eu me enxergava como mulher.

Eu tocava em uma mulher e sentia/queria sentir o que ela estava sentindo, como se eu estivesse me sentindo assim, era como se eu fosse um homem e a mulher era eu mesma, era isso que acontecia na minha cabeça. Fora, pouco importava o que as pessoas estava vendo, era isso que eu imaginava, eu sendo ela, e sendo outro homem também.

Eu nunca pensei 'ah eu vou casar, eu vou ter filhos', eu nunca nem fiz questão na verdade, nem tinha necessidade de acontecer.

Ser e estar marginalizado é também estar invisível, pois o sistema se estrutura em um conjunto de práticas discriminatórias que não permite sair da invisibilidade (MIRANDA, 2018). Práticas que perpassam pelas grandes instituições formadoras desde a infância, a começar pela família, a escola e a igreja. Ao longo deste processo doloroso, na adolescência precisou fingir sua identidade, expressando uma identidade masculina e heterossexual, pois se sentia pressionada e presa ao carinho, atenção, e tudo que a família lhe dava “*eu tinha que fazer o que eles queriam para conseguir o que eu queria*”.

Minha família sempre foi atenciosa, sempre me deu atenção, nunca me faltou nada, sempre tive de tudo, até o ponto que eu decidi realmente, que eu não tenho que viver assim. Até que ponto eu vou viver uma situação porque eles acham que ser menino é mais legal? O que os outros vão pensar? O que a família de não sei de quem vai pensar? Mas e eu? eu fico onde, né?

Foi aí que eu decidi fazer que eles soubessem, e eles tomariam as decisões. Aí que eu decidi me vestir de mulher e ir a uma festa, pensa numa coisa feia que foi aquele dia (e gargalha ao lembrar), aquele meio homem, meio travesti, e eu fui.

Virei maior comentário no meu bairro, todo mundo comentando, minha mãe com vergonha, eu sei que ela nem esperou o dia amanhecer dessa festa, ela já foi me chamando e falando 'Óh, não dá mais, a partir de amanhã eu não quero mais você aqui', e começou aquelas coisas horríveis que só quem já sofreu sabe. E aí ela decidiu me mandar embora de casa, aos 16 anos.

Benevides e Aguiar (2019) afirmam que o processo de exclusão são constituídos, também, por um viés de classe, gênero e raça, sendo importante observar que as mulheres, negras, trans e pobres encontram-se mais expostas e vulneráveis aos mecanismos de opressão.

Em relatório anual da ANTRA (2018) 90% da população de mulheres trans e travestis está na prostituição por falta de oportunidades e não por escolha, principalmente à exclusão familiar, social e escolar. Apenas quatro por cento das mulheres trans e travestis estão em ocupações de emprego formal. É neste contexto da população trans que a trajetória de Helena se faz presente, estando na minoria dos 4%, da qual ela nos conta.

E aí eu vim pra cá (São Paulo). Vim como se fosse umas férias, tinha parentes que moravam aqui, inclusive agora minha mãe mora aqui. E eu pensava que ia ser só umas férias, ela vai me chamar de volta, vai me perdoar e aos poucos ela vai aceitando. Eu vou pintando o cabelo, vou fazendo a unha, e ela vai se adaptando, mas...

Vim 26 de novembro de 2014, há seis anos, foi bem época de carnaval. E no quarto dia de carnaval eu conheci um rapaz, que eu bem estava até um dia desses. E ele me assumiu, do jeito que eu era, meio termo, do jeito que eu tô olhando pra você aí. Ele queria uma mulher trans, e foi aonde eu encontrei um apoio, uma atenção que eu deveria ter tido em casa e eu não tive. Me chamaram pra ver um bloquinho lá na São João, e eu fui e aconteceu. E se eu não tivesse ido? Ele foi minha base.

A relação com a mãe foi sendo reatada aos poucos, a partir de pequenas mudanças, das quais Helena vai se recordando:

Aí fomos mantendo contato, eu e minha mãe, mas toda vez que ela me via de maquiagem, de cabelo grande, era um 'baque' pra ela, era como se fosse uma facada, e eu fui alfinetando, era um chinelinho colorido, colocava um short, uma blusa, passava só o lápis, passava só o rímel, e assim fui, sempre inventando uma coisa no cabelo, até chegar um dia e ela falar 'você não vai dar um jeito nesse cabelo? Vamos fazer isso e isso que vai ficar melhor, vamos comprar umas roupas que vai ficar melhor'.

*Me chamava pra ir pra uma loja e perguntava 'o que você quer comprar?', 'o que te faz bem?'. Acho que qualquer pessoa gostaria de ouvir isso. **Ter apoio.** Era só o que eu precisava, mas eu não me sentia segura, porque um dia ela tava toda contente, mas no outro dia, parecia que começava tudo do zero, e assim foi indo.*

Eu observava tudo, o comportamento dela, o ver, o falar, o agir, tudo, porque eu sei que ali tá se passando alguma coisa. Então foi uma guerra, uma verdadeira guerra, mas eu venci todas até então.

Helena trabalha há seis anos em um restaurante em um bairro tradicional de classe média/alta da zona oeste paulistana. Nesta etapa da conversa Helena expõe seus debates com suas colegas de trabalho, percebe-se como podemos tanto estar em situações de opressão como de oprimido ao mesmo tempo, sempre dependendo de quais marcadores sociais falamos e de que “lugar” falamos.

No começo pelo fato de eu falar demais a dona me colocava para atender uma mesa ou outra, eu participava de eventos, só que quando eu comecei a me sentir excluída, pelos próprios clientes, eu mesma cheguei para ela (a dona) e pedi para não me colocasse mais para ficar em festas e recepções.

Porque as crianças eram curiosas, os adultos, enfim, todo mundo. Eu sentia que vendo todas aquelas garçonetes, tinha uma diferente ali. Eles tratavam diferentes. Então eu mesma pedi para não participar mais. Aí eles me colocaram na parte interna, onde eu me ferrei, porque trabalhava mais. Mas eu tive a oportunidade e me deram e nunca me disseram não.

Helena faz parte do grupo minoritário de pessoas trans que não precisou recorrer à prostituição e/ou às ruas para sobreviver, conquistou o apoio da mãe, passou pela sua transição empregada e de carteira assinada. A priori a oportunidade de um emprego formal a faz quase uma exceção e de aceitação, contudo, ela mesmo detalhe como a exploração e espoliação dos trabalhadores se dá duplamente com pessoas que não estão de acordo com as normas cisheteronormativas.

Minha carteira sempre foi assinada né, mas certinho, lá não tem nada certo né, mas não é só comigo, é com todo mundo.

Assim como a gente [funcionárias] conversa bastante e sabe tudo da vida uma da outra, a gente acredita que pelo fato de eu ser assim, eles aproveitam um pouco, 'ela não tem outro emprego, então vai ser assim e acabou'. Todo mundo já fez esse comentário e eu mesma já enxerguei, e não dou importância porque eu preciso.

*A gente já percebeu que existe essa diferença em salário, fazendo as mesmas funções. Eu já tive várias funções e eu chegava e perguntava. Eu trabalho lá há seis anos, e **eu ganho o mesmo salário** de quando eu passei por aquela porta, até hoje não aumentou. E sempre que eu pergunto, tem desculpas e eu vou deixando.*

Eu to lá para garantir meu salário e para me manter, para fazer os cursos que eu já fiz e quero fazer mais e no momento eu não posso, mas que eu gostaria.

Por um momento lhe pergunto se ela fosse lida como uma mulher cis se este tratamento seria diferente. Helena prontamente responde que sim, que ela “nem estaria lá (o restaurante no qual trabalha)”, pois teria tomado outro “rumo”, outros lugares a aceitariam para trabalhar. E se fosse um homem com toda a certeza “nem estaria aqui”, estaria em Natal e “nada disso teria acontecido”.

Helena também fala sobre suas experiências em sites e aplicativos de relacionamentos, e a reprodução dos preconceitos de gênero e de sexualidade da vida real para o virtual. Relata que o sexo não é seu objetivo e de como é difícil desconstruir esta relação de mulheres trans serem hipersexualidades e disponíveis apenas para sexo.

Eu já coloco lá que eu sou mulher trans, para evitar tantas perguntas idiotas, para que não houvesse tanta perda de tempo, então eu resolvi deixar bem claro que eu sou uma mulher trans, para evitar constrangimentos, certas piadinhas, enfim.

E aí, só vai me procurar quem realmente tem interesse em conhecer uma mulher trans.

Eu tenho muitas guerras nestes aplicativos porque eu tento lutar contra esse olhar deles, de mostrar pra eles, que a gente é além disso, somos mulheres

como outras, que a gente tem desejo, tem prazer, tem esse sentimento, e eu acredito que eu já tenha conseguido ensinar para alguns.

Eu já cheguei a sair com pessoas do aplicativo para jantar, para conversar igual a gente tá conversando, para mostrar para ele, que não precisa tocar em alguém para satisfazer ela, uma conversa é suficiente para você desabafar, contar um pouco da sua história, trocar conhecimentos.

Por exemplo tem uns que dizem assim 'oi, quanto é o programa?'. Ele nem me perguntou se eu estou bem, se eu faço programa, se eu me sujeitaria a esta situação, coisa que eu nunca fiz e não faria, não sei amanhã, depois. Nunca precisei deitar com alguém por interesse.

Tem dias que eu deito na minha cama, e eu fico pensando 'o que eu tô fazendo nesse aplicativo?'. Eu me sinto usada, um lixo, um lixo, por mais que você se satisfaça, mas não é o que você quer, não é o que você gostaria, não é o que te faz feliz. Então isso desmotiva bastante.

Para além da família a educação formal e a escola como instituição responsável por tal direito básico de qualquer cidadão brasileiro é um lugar de grande dificuldade de aceitação nas etapas de socialização, bem como de opressão e exclusão. Louro (201) afirma que é exercida uma pedagogia da sexualidade, na qual determinadas identidades e práticas sexuais são legitimadas enquanto tantas outras são reprimidas e marginalizadas.

A LGBTfobia pode ser expressa no ambiente escolar pelo desprezo, pela exclusão, pela violência física e psicológica, pela imposição do ridículo e tantas outras ações de *bullying*. Segundo levantamento divulgado em 2017 na Câmara dos Deputados 73% dos estudantes que se identificam como LGBT+ já sofreram *bullying* LGBTfóbico na escola; 60% se sentem inseguros no ambiente escolar e 37% sofreram violência física⁸. Outro levantamento aponta que 82% das travestis e transexuais evadiram da escola⁹.

Helena nos conta que precisou parar de estudar para trabalhar e pela falta de interesse quando adolescente. Desde que chegou a São Paulo, ela levou quatro anos para ter coragem e enfrentar novamente o ambiente escolar.

Há quatro anos atras o que eu fazia? Nada, mas eu tinha vergonha de vir pra escola, porque eu era meio termo, não era do jeito que eu gostaria, preguiça, medo, era um monte de coisas, que só eu entendia.

⁸<https://medium.com/empoderamento-lgbt/mais-de-70-dos-estudantes-lgbts-sofreram-homofobia-na-escola-diz-pesquisa-40db3d663576>

⁹<http://especiais.correiobraziliense.com.br/violencia-e-discriminacao-roubam-de-transexuais-o-direito-ao-estudo>

Quando eu cheguei aqui (na escola) e saiu minha vaga, eu fiz a matrícula no outro dia, e quando iniciei eu fui lá na direção e expliquei como eu gostaria de ser chamada, e colocaram no meu cadastro.

*Na primeira semana de aula eu tinha uma dificuldade imensa, porque eles sempre chamavam de R***** (cita o nome pelo qual foi registrada).*

Eu repeti a quinta série três vezes, não conseguia estudar, não entrava na minha mente que eu tinha que avançar daquilo ali.

Eu queria me envolver com coisas que não tinha nada a ver, coisa de dança, de cultura. Eu queria estar na biblioteca, eu queria estar na sala de computador, eu queria estar na sala de vídeo, eu não queria estar na sala de aula. Eu queria estar zanzando no colégio, ajudando quem eu não deveria.

Tem pessoas que estudaram comigo e se formaram, são pedagogas, fizeram enfermagem, e eu to aqui. Estudei alguns cursos de estética e não fiz nada até agora. Estou na culinária, uma coisa que não tem nada a ver com o que eu planejava.

Sobre o retorno aos estudos em São Paulo, Helena nos conta que a realidade foi bem diferente.

Eu sempre fui respeitada. Tinha aquela turminha do fundo que graças a deus, felizmente, eles nunca me faltaram com respeito, tudo que eu falava, eles achavam engraçado, e eu chegava sempre em casa contando para minha mãe, para meu marido, que tinha uma turminha da pesada mas que eles sempre me tratavam bem, não olhavam torto pra mim.

Eu chamava eles pelo nome, eles me adicionavam na rede social e a gente foi se conectando, e isso ajudou bastante.

Eu disse pra Taís (uma colega de turma), se eu soubesse que eu ia viver isso aqui, eu tinha dado início [aos estudos-retomada] muito tempo atrás.

Helena se formou no ensino fundamental em 2019 e não continuou os estudos no Ensino Médio, pelos mesmos motivos que a impediram, por quatro anos, de retomar os estudos. Após algumas semanas de nossa conversa, Helena me escreveu agradecendo o apoio para voltar a estudar e disse que fez a inscrição em uma escola estadual para concluir o Ensino Médio, desde então ela me mantém informado sobre suas conquistas.

Helena transita pendularmente da zona norte para a zona oeste, de sua casa para seu trabalho. Para este trajeto as ruas e o transporte público são inevitáveis, reproduzo parte deste diálogo, que expõem a contradição, a insegurança e as conquistas diárias de uma mulher.

Eu moro com minha mãe, faz dois meses que eu separei. Ele ficou com algumas coisas e eu com outras. E aí eu fui morar com minha mãe. (ambos na comunidade do Cantagalo, região de Pirituba).

Eu evito até de ir nesse mercado (mercado na esquina da rua da escola). Teve uma época que minha mãe me mandou vir na farmácia, e tinha jogo aqui na quadra, tinha dois rapazes. Eu passei, e eles começaram a gritar 'viadinho', eu não dei importância. Quando eu voltei – eu só conhecia esse caminho – ele ficou me zoando, e de cima do muro ele me cuspiu, mas ele

cuspia mesmo, tipo aquilo ali pra mim foi o fim, depois disso eu tenho um certo bloqueio, eu nem círculo por aqui. Eu nunca sentei no banco dessa praça (em frente à escola), quantas vezes eu vim no mercado no ano [a entender que muito raro].

Da minha casa pro meu trabalho, do meu trabalho pra casa. Se alguém me convidar pra ir em algum lugar, me pega lá e mesmo me entrega. Eu evito até pegar ônibus, porque eu evito passar constrangimento, e eu evito também deixar as pessoas constrangidas. Porque eu acredito que incomoda, eu não vou mentir pra você – nossa que idiota Helena – ela se priva para não machucar ninguém, sim, porque de repente você está ali num ambiente com sua família e tem lugares que eu vou como shopping, praça de alimentação, e são famílias com crianças, e as crianças param e ficam te olhando, elas enxergam que você é um gay, você pode estar a mulher mais linda, ela sabe que você não é uma mulher 100%.

L.: mas não é legal você se privar, né?

Outro dia uma colega do trabalho me perguntou por que que sempre que eu vou em algum lugar, eu chamo alguém pra ir comigo. Aí eu falei que eu fico nervosa, eu fico ansiosa.

Eu posso ter vindo aqui na escola mil vezes, se eu tiver que vir só, eu transpiro, eu fico suada, meu coração acelera, me falta ar, me dá até sonolência.

Eu quero estar no lugar, mas eu não consigo, eu fico desconfortável de estar no lugar. Eu não consigo ir ao shopping, eu não consigo ir a uma loja sozinha, eu não consigo ir em lugar nenhum se eu não tiver acompanhada, isso me dá medo, me dá ansiedade.

É tanto que elas [amigas] dizem que eu esqueço até o lugar que eu tinha que ir. Às vezes eu deixo de passar nos lugares para resolver problemas sérios, por exemplo ir fazer uma matrícula, ir a um postinho de saúde, as pessoas olham, perguntam, é desconfortável.

Eu deixo de viver o que eu gostaria por medo, e eu já tentei tirar e eu não consigo.

Às vezes eu penso que se eu fosse gay, eu daria melhor no mundo, teria mais amizades, mas por ser uma mulher trans existe um bloqueio das pessoas e de mim mesma no mundo em si, e isso me prejudica, mas eu não vou desistir, porque eu quero ser isso aqui, aceite quem quiser, enfim.

Helena remonta detalhadamente as opressões diárias que um corpo marginalizado e marcado pelas opressões da transfobia enfrenta todos os dias para sobreviver, não é fácil, não é banal, é realidade para não mais uma estatística da tristeza. Helena deixa de realizar tarefas banais do cotidiano para evitar constrangimentos, demonstra o despreparo da população, das instituições públicas e privadas em incluir qualquer cidadã e cidadão no convívio social e na garantia de direitos.

A violência física também ronda os pensamentos de Helena, o que não difere da maior parte dos LGBT+, sobretudo das pessoas trans e travestis, com os agravantes das categorias identitárias.

Meu marido já me agrediu, então eu tenho noção do que é apanhar de um homem, por ciúmes ou de palhaçada. Na rua não foi bem uma agressão de

ficar roxa, perder um dedo, um negócio desses. Então nunca precisei lutar com alguém.

Mas é um medo de que pode acontecer. Às vezes eu tô na rua, e eu fico 'será que tem alguém me olhando?', 'será que alguém vai me dar um tiro?', 'vou matar aquela travesti porque ela não deveria estar ali', ou alguém vai arrumar briga comigo no ônibus e pode me furar.

Eu já vi gente abrir minha bolsa, chegar assim, abrir e pegar, porque ele acha que pode, porque ela é assim e não pode falar nada, porque se ela falar eu esmurro ela aqui, e você deixar de debater por algo que é seu, para você não ter que dar o rosto.

Eu andava sempre armada, um dia meu sogro viu minha bolsa e falou assim 'pra que você usa isso?', eu falei 'porque então, o dia que alguém olhar pra mim e questionar que não é assim, eu vou falar que eu também mando'.

Ele disse e se alguém pegar sua própria arma e lhe ferir?

Eu levava sempre um canivete, uma faca, eu tinha vários modelos de armas. Ai depois desse dia (com o sogro), eu tirei da minha bolsa.

Sobre a família em Natal, recentemente ela os visitou com muita apreensão, ressignificando suas relações familiares.

Eu voltei lá recentemente depois de três anos com meu esposo.

E foram duas emoções, foi incrível. Eles me aceitaram, aceitaram meu esposo. Eu não esperava por aquilo.

Eu cheguei lá, eles não deram a mínima importância para o que eles estavam vendo. Para meus avós eu era aquele menino que eles criaram, para minhas tias eu era o sobrinho Helena. Praticamente só minha mãe e meus avós me chamavam pelo meu nome (de nascimento), as outras pessoas por me ver na rede social, todo mundo se adaptou com isso (o respeito ao nome real).

Eu faço questão de falar com eles, pra eles verem que perderam (de conviver comigo). Eu agradei e pedi perdão ao meu avô.

Hoje eles entendem.

Eu não esperava, eu esperava uma grande rejeição da parte deles. Foram três anos.

Sobre os espaços e lugares LGBT+ Helena diz se sentir excluída, não se enquadrando neste perfil – remonta à ideia inicial da nossa entrevista. Helena conta que falta mais união entre os LGBT+, que quando está em um ambiente voltada para a comunidade, muitas vezes ela se sente em um lugar de público hétero, se sente julgada pelos gays, sobretudo os comentários sobre aparência, corpo e roupas.

Eu lembro de ter ido em uma balada GLS acho que três vezes. Eu já fui na Danger acho que duas vezes, e outra que tinha ali na República de esquina, uma vez. Na esquina da São João.

As únicas vezes que eu fui, não gostei muito não, mas tinha curiosidade de ir. Eu não bebo, não fumo. Eu acho que eu fico meio perdida, é muita informação na minha cabeça.

CAPÍTULO IV – Vivências LGBT+: lugares de conforto e lugares de desconforto

4.1 Lugares

Ao longo das entrevistas é possível observar a relação entre as identidades sociais, os lugares e o comportamento dos sujeitos em seu cotidiano, desafios frente aos lugares de desconforto, desconstruções e construções de lugares de conforto ao longo do tempo. A relação entre a identidade individual e a identidade coletiva é um traço importante para compreender o sujeito no espaço e no tempo, bem como os processos de territorialização e desterritorialização que estão intimamente ligados com o processo permanente de identificação.

Se os corpos são significados pela cultura e continuamente por ela modificados, será através então da cultura – e da história - que os sujeitos constituirão suas identidades sociais, permeados e atravessados por diferentes situações, instituições e formas de organizações sociais, a criar ou não um sentido de pertencimento (LOURO, 2019).

As identidades sociais são aqui para além das identidades de gênero e de sexualidade, mas também as de raça/etnia, de nacionalidade, de classe e outras que se possam ser relevantes no contexto social da pessoa entrevistada ou de qualquer pessoa. Para Louro (2019) as pessoas são sujeitos de múltiplas identidades, que podem ser divergentes e contraditórias; podem ser provisórias e posteriormente rejeitadas e abandonadas; são assim, fragmentadas, instáveis e plurais.

É possível observar que as pessoas que dialogaram com esta pesquisa começaram a perceber seus lugares de opressão e de marginalização na sociedade, de forma geral, em três instituições que iniciam nosso processo de socialização, a saber a Igreja (neste estudo as cristãs), a Família e a Escola. Desta forma é possível observar e compreender como os lugares de conforto e desconforto se apresentam e são apropriados para cada sujeito.

Para Louro (2019) ao classificar os sujeitos, a sociedade atribui rótulos e estabelece divisões com a intenção de fixar as identidades. Isto reflete em diferentes formas de violência que podem ser sutis ou não, a gerar uma distinção que discrimina, colocando assim determinadas identidades em posições centrais, chamadas de

“normais”, não sendo consideradas como representações, mas sendo tomadas como a realidade.

Ainda segundo Louro (2019) os grupos sociais que estão nessas posições centrais tem então a possibilidade de representar a si mesmos e de representar os outros, falando por eles e pelos “outros”; seus padrões de estética, ética e ciência, bem como as relações de poder aqui envolvidas, permitem – pela subordinação ou pela negação – o direito de representar os demais grupos sociais.

As possibilidades para pensar as relações humanas são múltiplas, as perspectivas e abordagens podem nos levar para diferentes caminhos e nos fazerem chegar a diferentes “lugares”, que podem ou não se oporem. Nesta seção o objetivo é perceber as experiências compartilhadas das pessoas entrevistadas ao longo de seus processos identitários, suas vivências concretas ao longo do tempo e do espaço, o qual é marcado pela própria transição do indivíduo da infância para a vida adulta.

Ao longo das entrevistas foi possível observar a trajetória de cada sujeito, aqui olharemos com maior detalhe para as experiências e vivências coletivas, o que é compartilhado, e o que, não é? Quais elementos ou quais identidades sociais nos distinguem em nossas experiências? E quando diferentes identidades e experiências nos levam para os mesmos lugares?

4.1.1 Família

É na infância e adolescência que as primeiras opressões são percebidas pelos indivíduos, sobretudo pela tríade Família, Igreja e Escola como os principais lugares de desconforto na fase de socialização, nos primeiros passos para compreender a própria existência, inicialmente o seio familiar que na maioria das vezes está atrelado a uma religião, e posteriormente com a inserção no ambiente escolar.

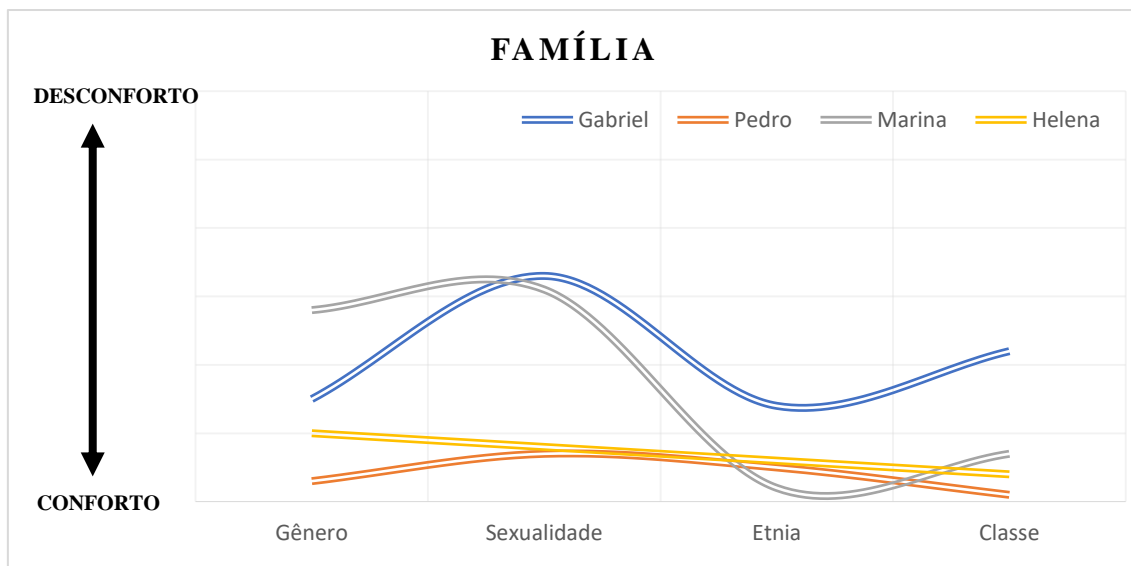


Figura 5: *Relief Map* - Família

A figura 5 simboliza a família na participação das identidades sociais. Observa-se que a sexualidade e o gênero são as identidades que mais sentem a opressão realizada pelas famílias das pessoas entrevistadas, principalmente Gabriel e Marina, pois as identidades de classe e etnia são de regra geral são as mesmas com o restante da família, o que não gera repulsão, mas acolhimento, contrariamente com o que ocorre com a sexualidade discordante da heterossexualidade e dos padrões binários de gênero que são impostos para mulheres e gays com trejeitos associados ao socialmente reconhecido como feminino pelas normas sociais vigentes.

O espaço familiar é o elemento substancial e funcional da sociedade, é a primeira instância no controle dos corpos e sua reprodução cotidiana, baseada a rigor pela matriz cultural cisheteronormativa. Gabriel relata sobre sua angústia dentro de casa, um espaço de não acolhimento de sua sexualidade, de ameaças por integrantes da família em expor sua sexualidade para todos. Um lugar de desconforto para com sua sexualidade permeada por ameaças, angústia, medo, violência e situações discriminatórias em sua adolescência.

O padrão a ser seguido era a constituição de uma família baseada no modelo cristão, homem, mulher e filhos. Era este exemplo que se via dentro do espaço familiar de Gabriel, o qual ele não se sentia ele mesmo, ele não poderia ser. De tal forma que não via o seu “Eu” ser acolhido, ele procurava outros espaços e lugares para o ser, segundo Gabriel “aos 17 anos eu comecei a trabalhar e de final de semana eu ia pro *candomblé*, só voltava pra casa pra dormir. Quando perdi o emprego eu ficava na rua, andando na rua, de noite ou de madrugada. Não tinha esse espaço [de acolhimento]”.

A partir dos relatos de Gabriel e Marina sobre a relação com suas famílias como lugar de desconforto estão sempre imbricados com sensações limitantes, as quais impedem a apropriação daquele espaço como lugar e conseqüentemente não há uma apropriação do mesmo, ou seja, não há o ser naquele lugar, mas um simulacro de uma personalidade da qual não se é, mas se produz para sobreviver ou para conviver.

As quatro pessoas entrevistadas relataram a família como um lugar de desconforto com sua sexualidade e/ou gêneros ao longo de algum momento de suas trajetórias e como hoje encaram este espaço como um lugar neutro e/ou controverso, limitando-se a falar sobre amenidades e não sobre suas sexualidades.

Helena ao longo de sua entrevista nos conta sobre a difícil relação com sua família em Natal (RN) na adolescência em seu processo de afirmação de gênero, os olhares dentro de casa, olhares de julgamento, de não aprovação, sensação de desapontar os familiares e de não pertencer àquele lugar, o não pertencimento pode caracterizar também um lugar de desconforto. Atualmente ela é aceita e respeitada pela sua família, e sua mãe depois de alguns anos mudou-se para morar com ela em São Paulo (SP).

4.1.2 Escola

Na figura 6 observa-se como as experiências escolares são diversas para cada pessoa entrevistada; são vivências que se encontram na sigla LGBT+, mas que possuem referências temporais e espaciais muito singulares. Enquanto Gabriel e Pedro relataram suas experiências de suas adolescências, Marina e Helena narram situações há pouco vivenciadas (Marina recém concluinte do Ensino Médio regular e Helena recém concluinte do Ensino Fundamental na modalidade da Educação de Jovens e Adultos – EJA).

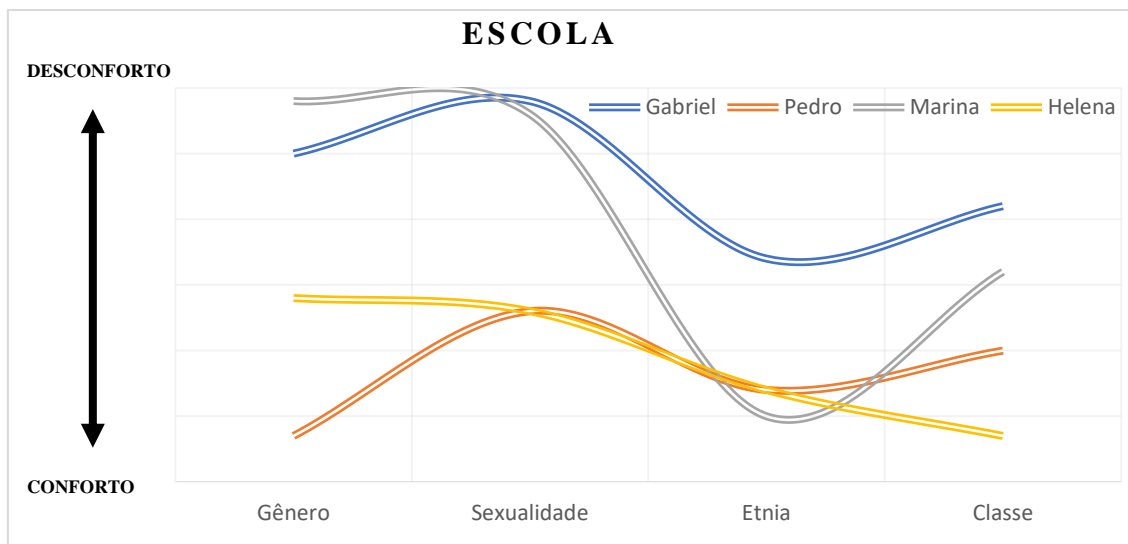


Figura 6: *Relief Map* - Escola

As identidades de gênero e sexualidade são as que apresentam maior grau de desconforto em relação a cada pessoa entrevistada, sendo Gabriel e Marina os que apresentam e percebem a escola como um lugar de opressão nestas identidades, assim vemos que a questão geracional entre Gabriel e Marina (mais de 20 anos de idade de diferença) não influencia na percepção da escola como um lugar de não acolhimento em suas múltiplas identidades. Nota-se que Gabriel estudou em uma escola pública regular de periferia, enquanto Marina relata suas experiências em colégio de classe média alta no bairro de Higienópolis em São Paulo, do qual não ficou por muito tempo e apenas terminou o ensino médio através de um curso supletivo no período noturno em outra instituição, devido ao fato de não se sentir acolhida, não sentir o pertencimento com aquele lugar e com as pessoas que constituíam as relações diárias.

Para Helena em sua segunda experiência em uma instituição escolar ela se sente acolhida e mesmo que a questão da identidade de gênero seja a menos confortável em sua vivência, suas identidades se aproximam de um lugar neutro e de conforto, bem diferente de sua escola quando mais jovem, pois nesse segundo momento ela foi acolhida, respeitada e incluída na sala de aula. Não havia diferença no tratamento seja pelo seu nome, pela sua identidade de gênero, de sexualidade ou qualquer outra questão identitária ou comportamental. A sala de aula tornou-se para ela um lugar de respeito às diferenças, um lugar que ela poderia falar, se posicionar, questionar, andar, conversar, ser.

Helena recorda que em sua primeira experiência em uma unidade escolar ela sofreu uma agressão na terceira série, contudo ela recorda que para não sofrer

preconceito pelo seus trejeitos lidos como femininos, ela utilizada de uma forma de fuga da sala de aula, em suas palavras:

“Eu queria me envolver com coisas que não tinha nada a ver, coisa de dança, de cultura. Eu queria estar na biblioteca, eu queria estar na sala de computador, eu queria estar na sala de vídeo, eu não queria estar na sala de aula. Eu queria estar zanzando no colégio, ajudando quem eu não deveria”.

Essa ‘fuga’ da sala de aula era uma das formas de não sofrer preconceitos, de buscar tecer relações mais confortáveis ou de menor sofrimento com suas identidades em um lugar que não a acolhia por ser quem se era, mas que se “útil” de outras formas podia ser mais aceita pelas outras pessoas. A busca por outras possibilidades de vivências e de apropriação do espaço escolar foi muito frequente na vida de Helena, ela relata que reprovou três vezes a quinta série (atual sexto ano), e posteriormente desistiu dos estudos para trabalhar e pela ‘falta’ de interesse nos estudos.

Ao longo da entrevista com Pedro podemos notar que a sexualidade é a principal identidade de desconforto na escola, sendo as outras categorias traçando curvas de alívio neste lugar.

A escola supostamente é o espaço de compartilhamento dos conhecimentos acumulados pela sociedade e o primeiro contato de socialização fora da família, é o espaço de encontro com o outro, da prática da cidadania, da democracia e de acolhimento com a diversidade. Entretanto esta não é a realidade para a maioria dos LGBT+. A sexualidade é a categoria de identidade que apresenta o maior nível de desconforto em todas as pessoas entrevistadas, enquanto a etnia a menor. Em relação à etnia as pessoas negras estudavam em escolas com maioria dos alunos e alunas negras e Marina, etnicamente branca, estudava em uma escola de maioria de estudantes brancos.

Pedro relata sobre seu comportamento na escola, diz que não sofreu com agressões em seus estudos, mas que para isso era preciso ser “invisível”, em suas palavras:

Ficava invisível sim. Eu não me manifestava enquanto pessoa. Eu era um aluno exemplar, inclusive eu me sentava na primeira carteira, sempre tive boas notas, até por pressão do meu pai, mas também porque se eu tiro boas notas a família tá contente, também era uma fuga. Então estudar, tirar boas notas, fazer de tudo por um bom boletim, acho que era uma fuga de tudo isso. Enquanto eu estava estudando, tirando boas notas, eu tinha certeza que meu pai estava feliz, que minha mãe estava feliz, que minha avó estava feliz, se estava todo mundo feliz, então tudo estava bem.

Seria então a escola um lugar de conforto ou desconforto para Pedro? Tornar-se invisível seria uma possibilidade de transformar um lugar de desconforto em outro tipo de lugar? Tornar-se invisível foi a forma encontrada por Pedro para estar na escola, passar despercebido é uma constância na vida de muitos LGBT+, pois não ser percebido nos lugares pode diminuir as chances de ser hostilizado e por consequência ter suas violações de direitos agravadas, mas Helena e Pedro não tinham esse poder de escolher a invisibilidade, seus corpos eram notados e apontados.

Gabriel relata que a educação teve papel fundamental em sua vida, como uma “virada de chave” em sua trajetória como cidadão e educador, contudo ao refletir sobre o espaço escolar, ele lembra que foi um lugar “muito falho”, um espaço de negação e de opressão. Para ele não havia sentido em estar ali, um espaço que lhe causava desconforto rotineiramente, ao ser colocado para fora de sala pelos professores, negando-o a possibilidade de estar junto com os demais estudantes, marcadamente por ser um espaço de reprodução hegemônica da performatividade cis heteronormativa (SILVA, 2008).

Gabriel recorda da “implicância” de parte dos docentes e da gestão das escolas, implicância revestida de racismo e homofobia. A escola para ele era percebida e vivenciada como um espaço que não era permitido ser, não era permitido ser fora dos padrões vigentes pelas normas sociais; era preciso estar, mas não ser, ou seja, como se apropriar de um espaço que era produzido por uma rede de poderes que impunham condições que negavam suas próprias identidades? Para Gabriel este espaço era de muito desconforto em suas identidades étnico-raciais, de gênero, de sexualidade e de religiosidade, era um lugar de insegurança, em suas palavras:

Eu não me sentia seguro, porque tinha os meninos te zoarem, que os professores não estarem nem aí, eles acham que estão ali apenas para dar aula, não tinha a questão da transversalidade de trabalhar os temas transversais porque a gente como professor sabe que é instituído por lei. E tem a obrigação de ir pra escola porque você precisa de um certificado na mão pra você arrumar um emprego, mas não era um ótimo lugar para se frequentar, eu ia para a escola como uma obrigação, porque era insuportável estar naquele lugar.

Quando você é uma bicha efeminada, você é como você é, e ser como você é incomoda as pessoas, porque as pessoas vivem presas, elas vivem presas, elas vivem em uns casulos. E essa questão... de ser feliz, pensar neste lugar que a diretora... eu apanhei na terceira série por ser espalhafatosa, eu tomei um tapa na cara, porque acabou a luz e todo mundo ‘EEEEEEE’ e eu levei um tapa na cara. E depois pegar seu histórico e ver que achavam que você precisava de ajuda psicológica por não estar nos padrões dela, é bem complicado.

4.1.3 Igreja

As identidades de gênero e de sexualidade em todos os entrevistados são as que mais são representadas em níveis de desconforto nos lugares. É na infância que Gabriel e Pedro relatam a dificuldade de serem aceitos dentro das Igrejas cristãs, enquanto para Helena e Marina a religiosidade não é um elemento significativo em suas trajetórias.

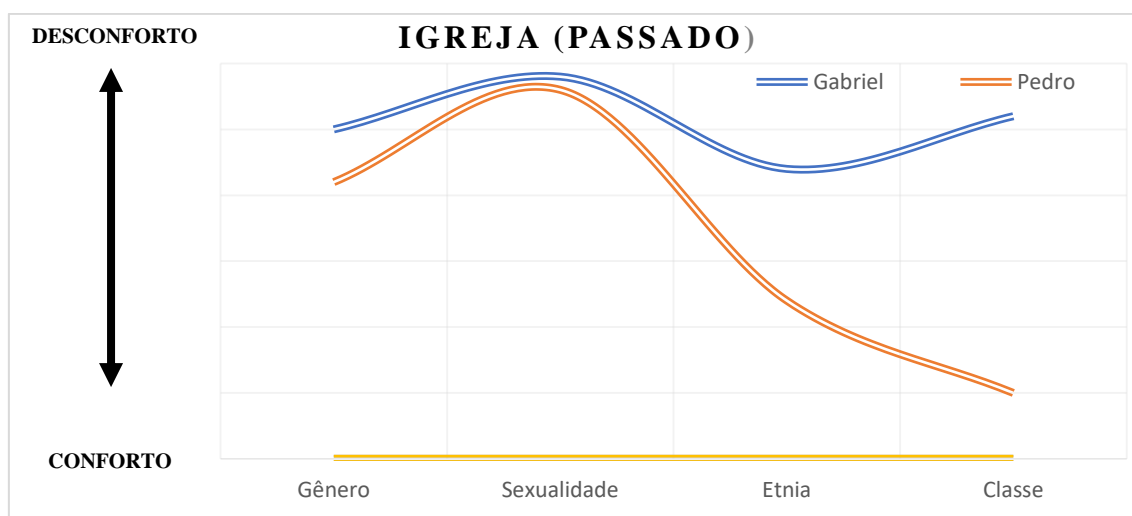


Figura 7: Relief Map – Igreja (passado)

Na figura 7 observa-se a o desconforto sofrido por Gabriel e Pedro em suas primeiras experiências religiosas. Nota-se que a religiosidade é um fator de opressão em todas as identidades sociais, com exceção de Pedro que se via acolhido em sua comunidade religiosa (na identidade social de classe), por estar em um grupo que não havia grande disparidade econômica entre os frequentadores.

A religiosidade não necessariamente está associada com o discurso de violência, ainda que o discurso LGBTfóbico esteja amplamente amparado no conservadorismo das religiões monoteístas no Brasil, sobretudo o cristianismo, no qual associa a homossexualidade e qualquer tipo de relação entre pessoas discordantes das normas sociais vigentes a algo pecaminoso.

Gabriel frequentou a Igreja Batista até seus 16 anos quando se converteu ao Candomblé, ele rememora que ali era tolerado e não aceito, diz isso pelas diversas situações que vivenciou ao longo dos anos que ali participou. Gabriel narra que foi na

Igreja que teve seus primeiros contatos sexuais e que ali sempre escondeu sua sexualidade, ou assim tentava fazê-la. Observa-se que era um lugar da qual Gabriel tinha dificuldade de apropriar-se como seu, pois não tinha liberdade para ser, apenas estar e moldar sua personalidade de acordo com os dogmas daquela religião.

Gabriel relata de como alguns fiéis viviam uma ‘vida dupla’, performando de uma maneira na Igreja, desenvolvendo relações sociais dentro dos padrões heteronormativos, e mantendo relações afetivas e casamentos como fachada, enquanto também mantinham relacionamento homoafetivos escondidos das famílias e da Igreja. Gabriel diz que por alguns anos achou que assim também seria com ele, contudo o casulo se rompeu.

O espaço religioso para Pedro era um espaço “*de fuga, de escape*”, ele era fiel da Igreja Católica, assim como sua família. A fuga caracterizava esse espaço religioso como um lugar em que ele não pensava sobre seus desejos sexuais, ou tentava não pensar, estava conectado com sua fé e para ele isto bastava. Ele lembra que a sexualidade não o “incomodou” por um tempo, mas tudo começa a mudar quando na universidade começa a se questionar mais sobre seus desejos e impulsos, e então aquele espaço que para ele era de fuga e escape da realidade, que o fazia sentir acolhido, passou então a ser questionável para seus novos desejos e impulsos de liberdade.

4.1.4 Lugares Públicos Abertos

Para além destes espaços iniciais de socialização, os lugares públicos abertos ou fechados são muito controversos no cotidiano das pessoas LGBT+, como lugares que podem apresentar desconforto pela ausência de significação diária e de conexão com outras pessoas que frequentam esses lugares. Por outro lado, o desenvolvimento de formas de se conectar e de identificação com tais lugares podem trazer níveis de conforto e de segurança para o cotidiano dos LGBT+.

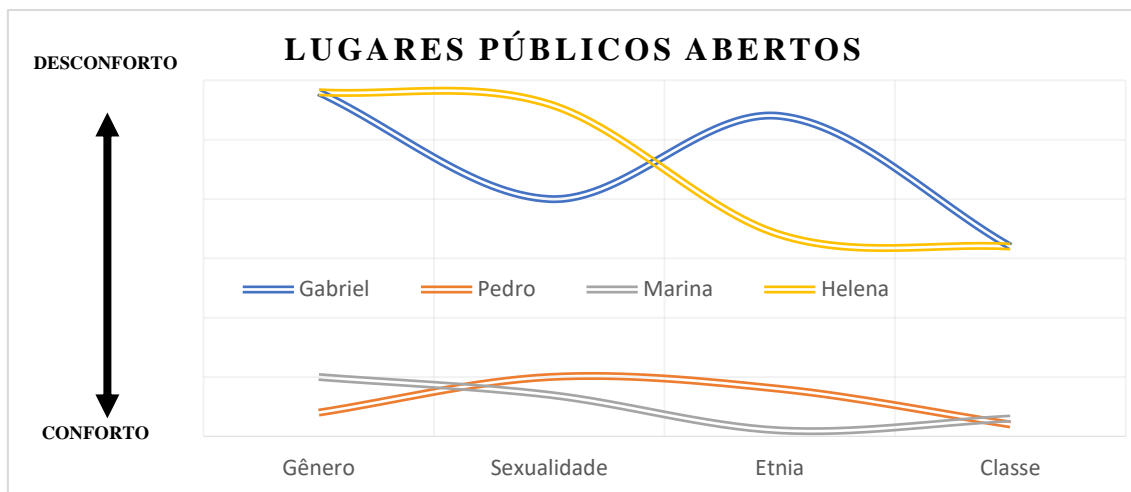


Figura 8: *Relief Map* – Lugares Públicos Abertos

Sobre os lugares de acesso público “abertos” (Figura 8), podemos observar algumas controversas na constituição de conforto e desconforto que variam de acordo com a identidade social e da pessoa entrevistada. Para a elaboração desta representação foi utilizado um lugar específico retirado da entrevista de cada pessoa. Gabriel e Helena relataram suas experiências em vias públicas, seus trajetos pelas ruas; Pedro sobre suas viagens ao litoral sul de São Paulo; e Marina sua vivência na praça Roosevelt no centro de São Paulo.

A comparação não tem aqui um peso igual para as experiências, mas uma possibilidade de encontrar sensações e vivências que se interligam e permitem a reflexão sobre os lugares não apenas do ponto de vista geográfico, mas sociológico e psicológico em como os fenômenos são observados pelas pessoas entrevistadas.

Gabriel e Helena retratam a realidade que muitos LGBT+ enfrentam em seus trajetos diários, de deslocamentos na reprodução da vida cotidiana. A rua é um espaço de extrema vulnerabilidade que pode se mostrar hostil para determinados corpos, como bem relatado por Gabriel e Helena em suas entrevistas. Assim, suas identidades sociais demonstram muito desconforto nestes locais; a classe é a identidade menos desconfortável em pensar que suas vivências cotidianas em sua maior parte envolvem localizações com homogeneidade social.

Helena relata todo seu medo em estar na rua, para ela é um lugar que extrema vulnerabilidade, espaço este que a deixa visível, e estar visível em um espaço não apropriado para si própria é um espaço de insegurança. Essa insegurança é resultado de muitos anos de violências físicas e psicológicas sobre seu corpo nos lugares públicos

abertos utilizados por ela para sua reprodução cotidiana, seja ir ao mercado, na farmácia, ao trabalho ou qualquer outra situação corriqueira na vida de qualquer pessoa.

O espaço não é territorializado por ela, é apenas passagem, que por ela nem isso seria se pudesse evitar. Helena relata situações em que evitaria sair de casa com medo de ser agredida, espaços que a deixam acuada e restringem o seu ser, o seu caminhar, sua liberdade, seu direito de ir e vir pelos lugares do seu bairro e cidade. Ela lembra que nem mesmo no banco da praça de seu bairro ela sentou-se, nunca, pois para ela aquele não é o seu lugar. Qual seria o lugar de Helena?

Pedro e Marina apresentam mais conforto em relação aos locais de frequência em seus cotidianos, em suas falas percebemos pelos meios de locomoção e seus lugares de frequência a busca por entrar em lugares que seus corpos são mais aceitos e podem assim, estar mais confortáveis no desenvolvimento de suas vivências e experiências.

Os lugares de conforto podem ser construídos ao longo do tempo através das experiências de cada sujeito, os vínculos com os lugares e a criação de uma identidade com as características de um determinado lugar estão intimamente relacionadas com o nível de tranquilidade e possibilidade de reprodução da vida cotidiana sem medo e angústias que impeçam o ser de apenas ser. Pedro ao longo de sua narrativa demonstra a busca por esses lugares, é possível observar em seu *Relief map* como suas representações das identidades nos lugares buscam encontrar o conforto e/ou no mínimo uma possível neutralidade.

Esta busca e construção dos lugares de conforto para Pedro passam pela reprodução da vida cotidiana de modo rotineira. Pedro relata que não gosta de mudanças, que quando se sente bem e confortável em um lugar ele gosta de voltar, de continuar a frequentar, pois as relações vão se estabelecendo com as pessoas que também frequentam os mesmos lugares, com o atendimento, com a segurança e a possibilidade de seu corpo ser respeitado nesses lugares.

Pedro frequenta a mesma praia no litoral da baixada santista no Estado de São Paulo há alguns anos e para ele este é um lugar de respeito e tranquilidade para com seu corpo e sua família, relata que não haveria diferença se fosse um casal hétero na mesma situação. Ele vê aquele lugar como dele por direito também, a praia é vista como um lugar de todos, com acesso público sem distinção das identidades sociais, as pessoas frequentam para diversão e lazer.

Esta mudança está imbricada com sua própria percepção de si ao longo do tempo e das experiências que já vivenciou, ele afirma que sempre será visto como uma pessoa

negra em ambientes mais elitizados, que não é possível passar despercebido, “[...]eu já me senti desconfortável né, naquele lugar sozinho, só eu de preto, e todo mundo branco, e as pessoas te olham[...]” mas hoje, sua percepção dos lugares é que ele também pode e deve estar nesses lugares se assim desejar. Pedro reconhece que seu poder de compra também alterou sua relação com esses mesmos lugares, se comparado quando mais jovem.

4.1.5 Lugares Públicos Fechados

De acordo com as narrativas contadas os lugares públicos fechados (Figura 9) apresentam de forma geral um maior nível de conforto se comparado com os lugares públicos abertos. Nota-se que a possibilidade de escolher estes lugares, faz com que a partir das experiências e vivências individuais e coletivas, a seleção dos lugares a frequentar podem permitir ao cotidiano tempos de tranquilidade e segurança.

A exceção é Helena que apresenta um grande desconforto em relação ao gênero, e de forma geral um desconforto maior que os demais entrevistados em todas as identidades sociais representadas.

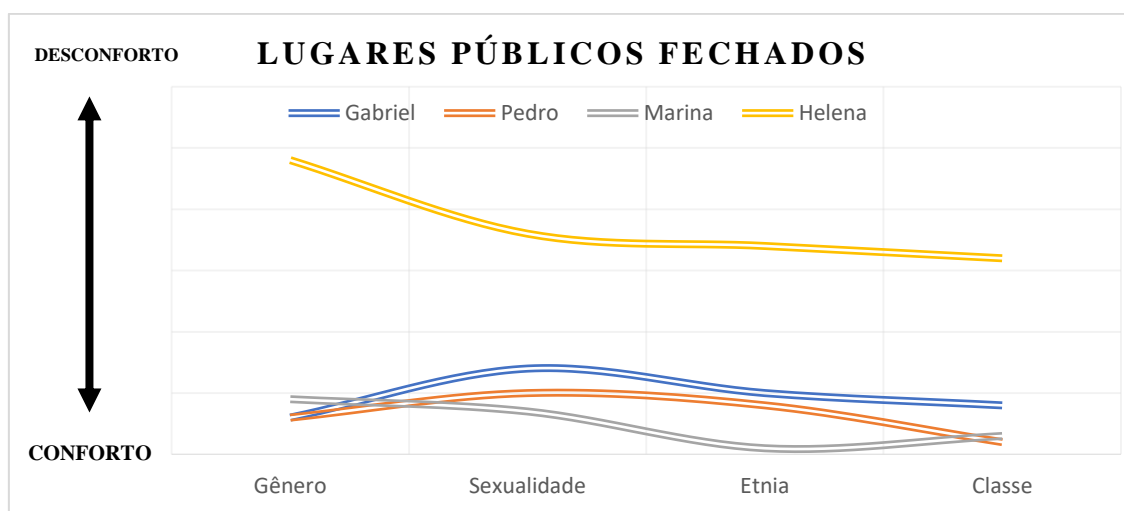


Figura 9: Relief Map – Lugares Públicos Fechados

A análise dos espaços públicos “fechados” segue o mesmo padrão dos espaços públicos “abertos”, cada sujeito tem sua experiência de forma única em lugares distintos. Gabriel relata sobre sua experiência na academia de ginástica, Pedro sobre suas idas e reuniões em cafés e padarias, Marina sobre sua relação com os espaços

culturais e de artes, e Helena suas experiências em centros comerciais como os *shopping centers*.

O espaço público pode permitir a invisibilidade do sujeito quando se está dentro do padrão exigido pela sociedade em seu vestuário, modo de andar, de falar, de sentar, de comer e todas as demais características que perfazem cada corpo e suas relações espaciais e sociais, enquanto que sair de alguma destas normas podem fazê-lo se destacar e ser evidenciado dentro da homogeneização que é imposta remete ao desconforto e insegurança. Helena relata suas sensações e experiências como uma mulher transsexual em seus trajetos em espaços públicos:

Da minha casa pro meu trabalho, do meu trabalho pra casa. Se alguém me convidar pra ir em algum lugar, me pega lá e mesmo me entrega. Eu evito até pegar ônibus, porque eu evito passar constrangimento, e eu evito também deixar as pessoas constrangidas. Porque eu acredito que incomoda, eu não vou mentir pra você – nossa que idiota Hellen – ela se priva para não machucar ninguém, sim, porque de repente você está ali num ambiente com sua família e tem lugares que eu vou como ao shopping, praça de alimentação, e são famílias com crianças, e as crianças param e ficam te olhando, elas enxergam que você é um gay, você pode estar a mulher mais linda, ela sabe que você não é uma mulher 100%.

Vemos neste relato como sexualidade e gênero se interseccionam e se reforçam mutuamente em uma relação de desconforto pelos olhares dos outros. Helena se constrange e se incomoda pelos olhares alheios sobre suas próprias identidades, ela quer estar nesses lugares, mas diz não conseguir, se sente desconfortável através dos olhares quando anda, quando entra em uma loja, das situações de questionamentos, das quais lhe dão medo e angústia. Ela diz não conseguir fazer nada sozinha, que precisa sempre de companhia, de estar acompanhada para realizar tarefas básicas do seu cotidiano. Ela se questiona se seu ser pudesse ser diferente, se o mesmo ocorreria:

Às vezes eu penso que se eu fosse gay, eu daria melhor no mundo, teria mais amizades, mas por ser uma mulher trans existe um bloqueio das pessoas e de mim mesma no mundo em si, e isso me prejudica, mas eu não vou desistir, porque eu quero ser isso aqui, aceite quem quiser, enfim.

Helena sabe que não seria a mesma coisa, que a vida de uma pessoa cissexual não sofre com a tirania dos espaços generificados da mesma forma que uma pessoa transsexual enfrenta. O que faz então com que Gabriel, Marina e Pedro sintam-se mais confortáveis nesses espaços públicos?

Pedro narra esses momentos como lugares em que ele já conhece, lugares que ele já desenvolveu uma certa “afinidade”, ou seja, houve uma criação de laços de

afetividade e de conforto, baseado na segurança de estar e poder ser pelas características do lugar e das relações identitárias e espaciais que se desenvolveu. Em suas idas a cafés, teatros e cinemas ele geralmente está acompanhado de amigos e familiares, que lhe proporciona uma tranquilidade em poder ser. São lugares visíveis, com normas sociais que permitem ter o direito de também estar e ser.

Marina e Gabriel caminham para este lugar de conforto baseada na rotina e identificação com os frequentadores desses lugares, baseados em intencionalidades similares. Marina quando está em um espaço cultural não se destaca dos demais, ali ela também está para apreciar as exposições como os demais, não há um destaque de seu ser/corpo como ocorre com Helena em seu cotidiano. O medo desaparece e dá lugar ao apenas poder ser.

Um lugar fechado denota a sensação de maior segurança pela possibilidade de ser um ambiente “controlado”, ou seja, com pessoas ao redor, com iluminação, segurança e normas sociais que garantem a individualidade do sujeito.

4.1.6 Lugares LGBTQ+

Na figura 10 observa-se a representação dos lugares LGBTQ+. Estes lugares não são os mesmos para todos, ainda que sempre voltados para a população LGBTQ+, da mesma forma a vivência de cada indivíduo é singular, mas a partir dos relatos é possível notar como as identidades podem tangenciar do indivíduo para o coletivo. As linhas se cruzam e se movem mostrando a volatilidade que as identidades possuem para cada sujeito em seus relatos.

Helena nos relatou sobre seus desconfortos em lugares LGBTQ+, sobretudo por ser uma mulher transexual, bem como Pedro nos falou sobre sua condição de classe quando mais assíduo nos ambientes LGBTQ+ na região central da cidade de São Paulo. Ainda assim nota-se que a relação entre as identidades é de maior conforto do que desconforto.

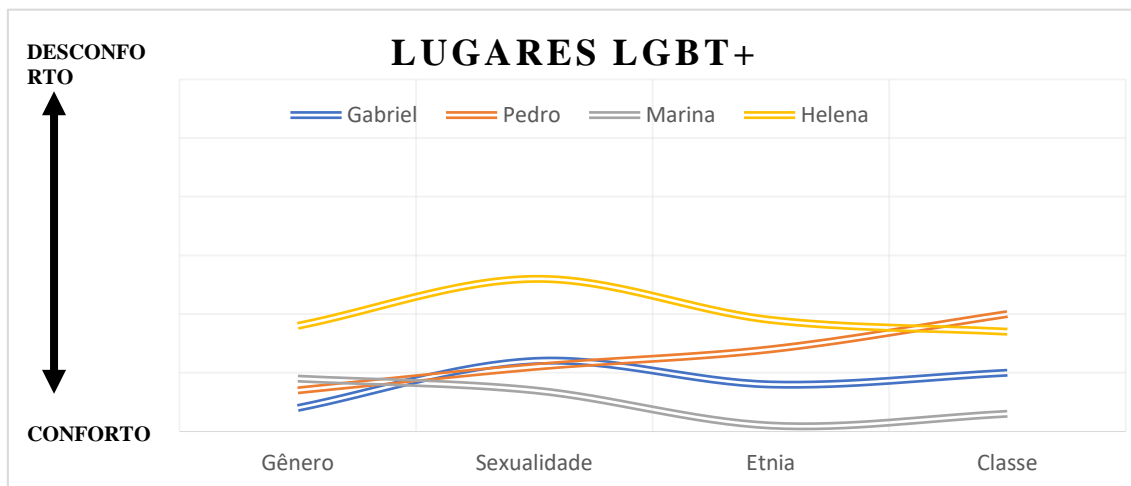


Figura 10: *Relief Map* – Lugares LGBT+

Gabriel recorda muitos LGBT+ não possuem o acolhimento em suas famílias, escolas e igrejas, ele diz que são nos lugares socialmente reconhecidos como LGBT+, os quais aparentam maior aceitação e maior conforto para com as identidades de gênero e de sexualidade, pois há uma identidade coletiva para além da individualidade de cada sujeito.

São nos lugares LGBT+ que o afeto, o carinho e as relações afetivo/sexuais entre LGBT+ podem desenvolver sem maiores problemas. Não há uma vigilância da sociedade ou uma autovigilância os corpos e postura nestes ambientes para se enquadrar dentro de um padrão cisheterossexual a todo momento. Pedro conta de como foi libertador poder andar de mãos dadas e poder beijar livremente, sem constrangimentos e olhares escusos.

Pedro e Gabriel relatam sobre suas experiências em lugares LGBT+ como baladas, bares e as ruas da região central da cidade de São Paulo, principalmente a Rua Vieira de Carvalho e adjacências do Largo do Arouche como ambientes seguros para afirmar a sexualidade e suas expressões de gênero, libertar-se do aprisionamento cotidiano sobre seus corpos.

Esses espaços são espaços de encontro, encontro com aqueles que estão à margem, e assim criam laços afetivos com tais lugares, apropriando-se e criando territorialidades coletivas para e com os sujeitos LGBT+. O conforto expressa-se assim pela liberdade, pelo acolhimento e pela diversidade, pela inclusão nos ambientes de lazer e de comércio destas territorialidades.

Ainda que a princípio sejam espaços de liberdade e de conforto para as questões de sexualidade e de gênero, os espaços LGBT+ não são iguais e não recebem o mesmo

público em todos os lugares. As pessoas LGBT+ não pensam todas da mesma maneira, não são oriundas da mesma classe social, caracterizando como um segmento populacional diverso etnicamente e culturalmente.

Desta forma as experiências a depender de suas próprias identidades e de localizações na cidade perfazem a experiência também na dimensão psicológica de como seus marcadores sociais são vistos e recebidos pela comunidade LGBT+. Helena relata de como não se sente acolhida nesses ambientes pelos “gays”, pois ela se vê como um *“peixe fora d’agua tanto em lugares direcionados para heterossexuais quanto para homossexuais”*.

4.1.7 Casa

Na figura 11 está representado a relação da “casa” para cada pessoa entrevistada. A casa é o lugar mais íntimo dos espaços narrados e representados, relatado como um lugar de segurança e de uma construção ao longo de suas vidas em busca desta segurança.

Esta “casa” não é aquela onde nasceram, mas a que construíram ao longo de suas trajetórias, sendo assim o lugar de mais conforto em todos as identidades sociais de todas as pessoas entrevistadas.

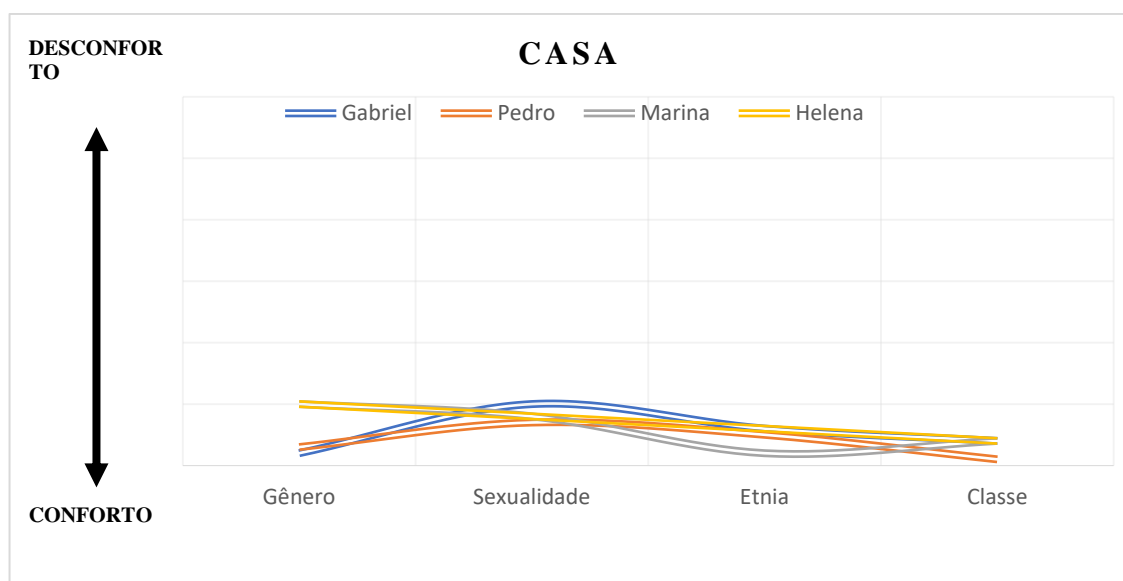


Figura 11: *Relief Map* – Casa

Todas as pessoas entrevistadas sofreram com discriminação e rejeição dentro de casa (vivendo com a família ou em relação a familiares que frequentavam suas casas)

com suas sexualidades e/ou identidade de gênero. Nesta representação observa-se a importância de ter um lugar de tranquilidade, de segurança e de conforto. É um lugar construído por todos com muita dedicação, seja por terem deixado as casas de seus familiares e terem construído seus próprios lares, ou de intenso processo dialógico com familiares para a mudança de postura sobre as questões de gênero e sexualidade com eles.

A casa representa a ruptura da repressão e vigilância sobre seus corpos, é o lugar de liberdade sobre seus corpos, repouso depois de enfrentar as adversidades e vulnerabilidades de suas trajetórias cotidianas de trabalho.

4.1.8 Lugares Religiosos (presente)

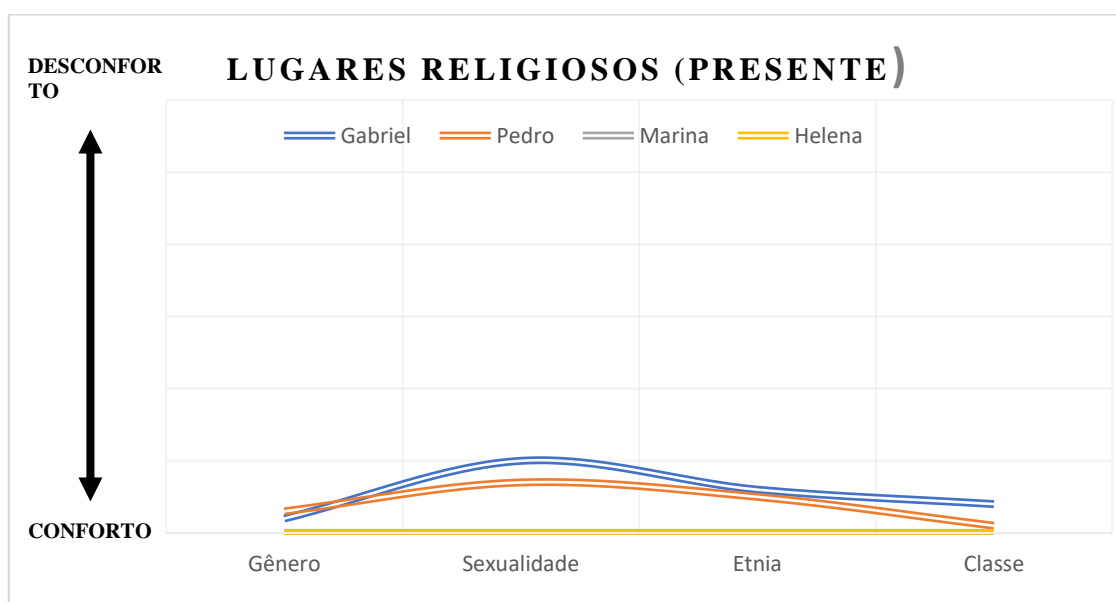


Figura 12: *Relief Map* – Lugares Religiosos (presente)

A figura 12 apresenta os lugares religiosos (presente) de forma a representar o papel da religião para Pedro e Gabriel. Helena e Marina não relataram a religiosidade como algo fundamental ou significativo em suas trajetórias de vida tanto no passado quanto no presente. Pedro e Gabriel demonstram como a religiosidade foram ressignificadas ao longo de suas vidas, ambos até a adolescência foram iniciados no Cristianismo (Catolicismo e Protestantismo, respectivamente), tendo havido muitos conflitos identitários pela fé cristã, conforme relatado em suas entrevistas e representados na figura 7.

Ambos relatam atualmente suas vivências em religiões de matriz africana e/ou afro-brasileira como lugares de acolhimento para os corpos negros e LGBTQ+, lugares que puderam se identificar com a história de outros frequentadores, um espaço de identificação, memória e de empoderamento em suas identidades individuais e coletivas. Pedro na Umbanda e Gabriel no Candomblé.

4.2 Corpo, Espaço: múltiplas localizações

A partir das vivências e experiências de Gabriel, Helena, Marina e Pedro foi possível compreender algumas das relações entre os corpos LGBTQ+ e os espaços da cidade, e de como os processos de territorialização e desterritorialização estão intimamente ligados com a produção de lugares de conforto e desconforto.

Os lugares de desconforto são sobretudo para as pessoas entrevistadas a Família, a Escola e as Igrejas. Esses lugares foram comumente caracterizados como lugares de vigilância, opressão e exclusão, impondo medo, angústia e segregação às estes corpos; impondo-lhes a invisibilidade, vergonha e uma vida dupla. Ao mesmo tempo em que buscam desenvolver suas vidas cotidianas através de espaços e momentos de ruptura e fuga destas circunstâncias.

As narrativas buscam trajetórias que almejam e desejam a segurança, a tranquilidade e o estabelecimento de uma rotina que permitam ter seus direitos respeitados. Desejam apropriar-se de espaços e lugares para estar e principalmente ser em suas múltiplas identidades respeitadas.

Ao analisar estas narrativas e parafraseando Butler (1993) quais corpos importam ao pensar o espaço e seu planejamento? E quais saberes importam no pensar e planejar as cidades? Se o espaço é generificado (DOAN, 2010) e impõem limites aos diferentes gêneros em uma visão binária e assimétrica, favorecendo as pessoas reconhecidas pelo gênero masculino e cissexual, e o projeto do planejamento urbano é heterossexista (FRISCH, 2002) e cissexista, como então (re)imaginar outros espaços de luta e resistência no pensar o planejar?

Pensar em uma abordagem que caminhe para além das estruturas e instituições que produzem e reproduzem a lógica neoliberal do planejamento pode ser um dos caminhos de ruptura dessa engrenagem, e pensar no desenvolvimento de práticas

insurgentes (MIRAFTAB, 2009), criando práticas contra hegemônicas e radicais pode ser um destes caminhos.

A valorização dos discursos e modos de vida locais são estratégias para a construção de uma abordagem que considere a experiência dos sujeitos na construção de um saber que fomente o planejamento para a inclusão, orientado para aqueles que vivem o lugar em contraposição à lógica do mercado.

Buttimer (2015) pontua na necessidade de entender os processos fundamentais da vida que estão em jogo na política do planejamento, que modificam a identidade física e política de um lugar, de tal forma que encontrar um ponto de diálogo entre os que querem viver o lugar, e os que querem planejá-lo é fundamental em busca de valorizar o significado de lugar.

Para a filósofa estadunidense Judith Butler (1993) a categoria do sexo é normativa, e em parte pertence a um sistema regulatório de práticas. Essas práticas são poderes que produzem as demarcações, as circulações e as diferenciações sobre os corpos que são controlados. Para a autora o sexo é sempre produzido pelas reiterações das normas hegemônicas.

O processo de materialização e da diferenciação dos corpos frente às normas sociais vigentes definem quais corpos importam e quais não. São assim balizadas pela heteronormatividade, colocada como uma parte natural do processo de materialização, entretanto a heteronormatividade também é um processo performático ao longo do tempo nestes atos estilizados (BUTLER, 1993).

Assim a performatividade não é algo singular, como um ato deliberado, mas sim uma prática reiterativa de poder, que produz o fenômeno que quer regular e restringir. A performatividade é construída assim pela reiteração, contudo também pode ser construída pela exclusão, e neste caso a exclusão significa nos corpos abjetos, que são considerados inenarráveis, traumáticos e não aceitos nas normas (BUTLER, 1993).

Os corpos abjetos estão à margem da história do planejamento urbano e buscam no cotidiano em suas experiências e vivências meios de resistência e sobrevivência individualmente e coletivamente em movimentos sociais organizados reivindicando direitos básicos sobre seus próprios corpos e o direito à cidade. Nem todos os corpos abjetos, os corpos LGBT+, sofrem as opressões na mesma intensidade e da mesma forma.

A discriminação é permeada por nuances que variam a depender das distintas identidades sociais dos indivíduos, e faz-se significativo uma leitura das relações

espaciais e corpóreas através da interseccionalidade. Marina e Helena identificam-se como mulheres, mas não sentem o mesmo peso da violência e da opressão LGBTfóbica da mesma forma e na mesma intensidade. A rede de opressões sobre um corpo transsexual é mais potente do que em um corpo cissexual, ainda que ambas estejam sob as opressões sexistas e patriarcais da sociedade.

O mesmo raciocínio para a questão racial de Helena e Marina. Marina como uma mulher cissexual e branca, terá sua experiência balizada de acordo com suas identidades, sofrerá com o machismo em seu cotidiano, mas não vivenciará experiências de uma mulher transsexual não branca como Helena¹⁰, e assim podemos contrapor diferentes identidades e sujeitos, que são atravessados por múltiplas identidades de forma simultânea, das quais são relacionais a depender do ângulo de análise e das relações de poder que as envolvem.

Gillian Rose é uma notória geógrafa britânica reconhecida por suas pesquisas nas relações da subjetividade e relações sociais, e de que forma essas relações são retratadas ou tornadas invisíveis. A geógrafa coloca em perspectiva a compreensão das múltiplas identidades sociais em diferentes escalas geográficas de análise.

Rose (1993) afirma que para as feministas os espaços do cotidiano das mulheres nunca deixam de ser importantes, sobretudo porque o que é denominado de banal e trivial na reprodução da vida cotidiana das mulheres são momentos e espaços que podem ser analisados e reconhecidos os limites e espaços de confinamento impostos sobre as mulheres pelas estruturas de poder dominantes, representado na estrutura do patriarcado.

Esta reflexão nos leva a transpor os mesmos limites e relações de poder que impõem normas e limites para as pessoas LGBT+ em sua vida cotidiana, em seus espaços de circulação e de reprodução da vida cotidiana, seja em grandes ou pequenas cidades. Onde há um LGBT+, há imposição de regras traçadas pela heteronormatividade, que intersecciona com outras normas construídas na base de uma sociedade sexista, racista, classista e nos países que foram colonizados ainda determinante por uma lógica colonial da qual menospreza e inferioriza comportamentos fora da lógica ocidental/europeia.

¹⁰ Helena não se identifica como uma pessoa branca, mas também não se identifica como uma pessoa negra. Ela relata sobre a miscigenação em sua família e seu traços não lidos socialmente como de uma pessoa branca de origem europeia, narra sobre a presença de traços indígenas e de negritude em sua família e em seu próprio corpo, demonstrando um processo de reconhecimento étnico-racial em construção.

Rose (1993) diz que ignorar as diferenças na construção social e cultural dos corpos, suas percepções, sentimentos e formas de leitura passada pelos corpos, reafirma a narrativa de que os corpos são apenas afirmações naturais, ocultando de que os corpos são mapas de relações de poder e identidade.

A subjetividade do feminismo deve ir além da categoria do gênero, posicionando-o em relação a outras relações sociais, o que incluiria a intersecção para diferentes linguagens e representações culturais, conectando as categorias de classe, raça, sexualidade, não de forma unificada, mas múltipla (ROSE, 1993).

Pedro e Gabriel identificam-se como homens cis, gays, negros e de classe social semelhante, compartilham de experiências similares em suas trajetórias por diferentes lugares, entretanto construíram e se apropriaram de maneiras distintas do espaço, significando-o de acordo com outras identidades e vivências que os performam. De maneira semelhante Helena desenvolverá suas relações espaciais e sociais de maneira distinta que um homem cis gay, mesmo que possível de frequentar os mesmos lugares que Gabriel e Pedro, sua experiência se dará pautada para além de sua sexualidade, sobretudo por ser uma mulher transsexual. Estas relações a depender das escalas geográficas de análises podem mudar, e uma identidade tida como central em determinado contexto sócio territorial, pode ser visto como a margem daquela gama de relações que ali se estabelecem por um determinado período.

Qualquer posição é imaginada não apenas em cada polo, mas em múltiplas localizações, o que envolve a ocupação de duas posições ao mesmo tempo e um movimento de ida e volta entre eles, causando um efeito paradoxal, assim esta ocupação de centro e margem é fundamental no desenvolvimento do conceito de espaço paradoxal. Para Rose (1993) a multiplicidade da localização dos indivíduos e suas categorias, leva a uma construção do espaço paradoxal, o que permite uma política de resistência, coadunando com o pensamento da celebrada escritora, professora e teórica feminista bell hooks sobre a construção de espaços de abertura radical para o surgimento de políticas contra hegemônicas.

Hooks (2014) refuta pensar a margem apenas definida pelo conceito de centro, diz que é necessário repensar e reimaginar, em diferentes e liberantes formas, como um lugar de resistência, repensando a partir de diferentes posições, ambas incluindo a margem e o centro juntos, em um processo de transgressão. Para hooks a luta feminista, tem que ser maior, tem que ser de massa para ter impacto revolucionário e transformador, o mesmo é possível entender para os LGBT+, pois a luta deve ser

interseccional (Crenshaw,1991; Gonzales, 1984), para que todos aqueles que se veem radicais contra o sistema possam ser agentes ativos na luta para transformar o poder, como possibilidade e como ação.

Assim hooks (2014) aposta no diálogo como ferramenta de luta contra o sexismo e o heterossexismo com ênfase na transformação cultural para erradicar os dualismos e os sistemas de dominação, processo este transformado em luta, cuja é gradual e prolongada, pois uma ideologia revolucionária só poderá ser criada se *“as experiências daquelas pessoas que estão à margem, que sofrem a opressão sexista e outras formas de opressão de grupo, forem compreendidas, discutidas e assimiladas. Elas precisam participar do movimento feminista como proponentes teóricas e líderes práticas”*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O uso do território e as políticas públicas de planejamento urbano aplicadas ao território foram centrais nas reflexões e análises desenvolvidas ao longo desta dissertação. Buscou-se analisar a intrínseca relação que algumas pessoas LGBT+ possuem com o espaço e seus desdobramentos nos processos de identificação cultural e social com os lugares.

A valorização de práticas e saberes da comunidade LGBT+ é um elemento estratégico na contraposição ao planejamento urbano neoliberal. O reconhecimento dos lugares de conforto e desconforto e suas caracterizações através dos usos e significações demonstraram a importância do vínculo e afetividade com o território e a construção de laços de sociabilidade, na ocupação dos corpos marginalizados como resistência à matriz cultural cis heterossexual.

As opressões sobre os corpos LGBT+ são sistematizadas e orientadas não apenas pelas identidades sexuais e de gênero, mas podem ser reforçadas por outros marcadores sociais como o de classe social, naturalidade, religiosidade, etnia, entre outras identidades individuais e coletivas.

As análises das relações entre as estruturas de poder na sociedade, as categorias de identidades, e as vivências LGBTQ+ nos lugares permitiram reafirmar a relevância de considerar a interseccionalidade como abordagem fundamental na elaboração de políticas públicas, entre elas quais as práticas de planejamento urbano.

Assim as resistências e as lutas desenvolvidas pela comunidade LGBTQ+ são caminhos para a ruptura de um planejamento urbano baseado no elitismo e nas práticas orientadas como projeto cis heterossexista. O diálogo entre os diversos agentes sociais é valorizado na construção práticas e abordagens de inclusão e de diversidade no pensar a cidade, também para os corpos LGBTQ+.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTRA, **Dossiê: assassinatos e violência contra pessoas travestis e transexuais no Brasil em 2017**. Brasília, IBTE, 2018. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>

ANTRA, **Dossiê: assassinatos e violência contra pessoas travestis e transexuais no Brasil em 2018**. Brasília, IBTE, 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/12/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf>

ANTRA, **Dossiê: assassinatos e violência contra pessoas travestis e transexuais no Brasil em 2019**. São Paulo, IBTE, 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>

ANTRA, **Dossiê: assassinatos e violência contra pessoas travestis e transexuais no Brasil em 2020**. São Paulo, IBTE, 2021. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>

ANTUNES, P.P. **Travestis envelhecem?** São Paulo: Annablume, 2013.

BEAUVOIR, S. **O Segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BENEVIDES, B. G.; AGUIAR, M.E. **LGBTfobia Estrutural: a violência e o assassinato consentido pelo não reconhecimento da cidadania da população LGBTI+** *In*: ANTRA, **Dossiê: assassinatos e violência contra pessoas travestis e transexuais no Brasil em 2018**. Brasília, IBTE, 2019.

BOIVIN, R.R. Rehabilitación urbana y gentrificación em el barrio de chueca: la contribución Gay *In*: Revista Latino Americana de Geografía e Gênero, Ponta Grossa, v.4, n.1, p. 114-124, 2013.

BONNEMAISON, J. **Voyage Autour du Territoire**. *In*: l'Espace géographique, 10 (4): 249-262, 1981.

BRASIL, Decreto n. °847, de 11 de outubro de 1890. **Código Penal**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm

BUTLER, J. **Bodies that Matter**. London: Routledge, 1993.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero, feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 16 edição, 2018.

BUTLER, T. **For gentrification?** *In*: Environment and Planning, volume 39, pages 162-181, 2007.

BUTTNER, A. **Lar, horizontes de alcance e o sentido de lugar** / Place, reach, and the sense of place. **Geograficidade**, [S.l.], v. 5, n. 1, p. 4-19, feb. 2015.

CARLOS, A. F. A.; SOUZA, M. L. de; SPOSITO, Maria E. B. (Org.). **A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo, 2014.

CASTELLS, M. **The city and the grassroots**. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1983.

CHOAY, F. **O Urbanismo**. Editora Perspectiva, 1965.

CRENSHAW, K. **Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color** *In*: Stanford Law Review, Vol. 43, No. 6, 1991.

CORREIA, R. L. **Sobre agentes sociais, escala e produção do espaço: um texto para discussão**. *In*: CARLOS, A. F. A.; SOUZA, M. L. de; SPOSITO, Maria E. B. (Org.). **A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto p.41-51, 2014.

COSTA, B. P. **As microterritorialidades nas cidades**: reflexões sobre as convivências homoafetivas e/ou homoeróticas *In*: Terr@Plural, Ponta Grossa, v.6, n.2, p.257-271, jul/dez. 2012.

DAVIS, A.Y. **Women, Race & Class**. New York: Random House, 1981.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *In*: Mil Platôs. Editora 34 Ltda. (edição brasileira), 1996.

DE PAULA, F.C. **Constituições do habitar**: reassentamento do Jd. São Marcos ao Jd. Real. Dissertação (mestrado) Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências, Campinas, SP.: [s.n.], 2010.

DE PAULA, F.C. **Sobre a dimensão vivida do território**: tendências e a contribuição da Fenomenologia. GEOTEXTOS (SALVADOR), v. 7, p. 105-126, 2011.

DOAN, P. **Queers in the American City**: Transgendered perceptions of urban space *In*: Gender, Place and Culture Vol. 14, No. 1, pp. 57–74, 2007.

DOAN, P. **The tyranny of gendered spaces – reflections from beyond the gender dichotomy** *In*: Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography, 17:5, 635-654, 2010.

DOAN, P. and HIGGINS, H. **The Demise of Queer Space? Resurgent Gentrification and the Assimilation of LGBT Neighborhoods** *In*: Journal of Planning Education and Research 31(1) 6 –25, 2011.

DURKHEIM, E. **Educação e Sociologia**. Edições 70: São Paulo, 2015.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**. A vontade de saber. Vol I. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 7 edição, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: 2019.

FORSYTH, A. **Sexuality and space**: Nonconformist populations and planning practice. Journal of Planning Literature 15:339-58, 2001.

FRISCH, M. **Planning as a heterosexist project**. Journal of Planning Education and Research 21:254-66, 2002.

GLASS, R. **Introduction to London**: aspects of change. Centre for Urban Studies, London, 1964.

GOH, K. **Safe Cities and Queer Spaces**: The Urban Politics of Radical LGBT Activism, Annals of the American Association of Geographers, 2017.

GONZALES, L. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira** *In*: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GREEN, J. N. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo, 2.ed.: Editora Unesp, 2019.

HABERMAS, J. **The Theory of Communicative Action**, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Boston, MA: Beacon Press, 1985.

HANKE, W. **Espaço, Interseccionalidade e Vivência Cotidiana Gay na Cidade de Ponta Grossa – PR**. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2016.

HARVEY, D. 1996. **A condição pós moderna**. São Paulo, 13 edição Loyola, 1996.

HARVEY, D. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, (Coleção Geografia e Adjacências), 2005.

HOLSTON, J. **Rebeliões Metropolitanas e Planejamento Insurgente no Século XXI** *In: Revista Brasileira Estudos Urbanos*. Recife, v.18. n.2, 2016.

HOLZER, W. **Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente**. Território, Rio de Janeiro, ano II, nº 3, p. 77-85, jul./dez. 1997.

HOOKS, B. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro [1ed.1981] 2014.

IBGE, **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**, 2018. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/26104-em-2018-expectativa-de-vida-era-de-76-3-anos>

KENNEY, M.R. **Remember, Stonewall was a Riot** *In: SANDERCOCK, L.* 1998. Making the invisible visible - a multicultural planning history, 1998.

LACASSE, J. P. **Le Territoire dans l'Univers Innu d'Aujourd'hui**. *In: Cahiers de Géographie du Québec*, 40 (110), 1996.

LEFEVRE, H. **The Production of Space**. Trad. D. Nicholson-Smith Oxford: Basil Blackwell, 1991.

LEVINE, M. **Gay ghetto**. *In: LEVINE, M. (org.) Gay men: the sociology of male homosexuality*. Nova York, Harper & Row, 1979.

LOURO, G.L. **Pedagogias da Sexualidade** *In: LOURO, G.L. (org.) O Corpo Educado. Pedagogias da Sexualidade*. Belo Horizonte, Editoria Autêntica, 2019.

MAGNANI, J. G. C. **Quando o campo é a cidade: Fazendo antropologia na metrópole** *In: MAGNANI, J. G. C. e MANTESE, Bruna S. (orgs.) Jovens na*

Metrópole: etnografias dos circuitos de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2008, 3ed.

MARICATO, E. **Metrópole na periferia do capitalismo: ilegalidade, desigualdade e violência.** São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

MASSEY, D. **Space, place and gender.** University of Minnesota, 2005. 4 ed.

MELLO, L; AVELAR, R.B; e MAROJA, D. **Por onde andam as Políticas Públicas para a População LGBT no Brasil** *In: Revista Sociedade e Estado - Volume 27 N.2, 2012.*

MELLO, L., BRITO, W.; e MAROJA, D. **Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades.** *Cadernos Pagu, 39, 403-429, 2012.*

MENDES, L. **O lugar do gênero na produção de gentrificação e de novas procuras residenciais no centro histórico de Lisboa** *In: Revista Latino Americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v.1, n.1, p. 89-105, 2010.*

MENDES, L.; JARA, A. **Supergentrificação e capitalismo financeirizado: as novas fronteiras do espaço-capital na Colina de Santana, Lisboa** *In: Cad. Metrop., São Paulo, v. 20, n. 43, pp. 769-796, set/dez 2018.*

MIRAFTAB, F. **Insurgent planning: situating radical planning in the global south.** *In: Special issue: Strangely familiar, v.8, 2009.*

MIRAFTAB, F. **Insurgência, planejamento e a perspectiva de um urbanismo humano.** *In: Revista Brasileira de Estudos Urbanos, v.18 n.3, 2016.*

MIRANDA, D. **A Cidade dos Invisíveis: a Transfobia como um instrumento de Segregação Social e Urbana** *In: Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero 9 (2), 331-347, 2018.*

MOLINA, F. S. **Mega-eventos e produção do espaço urbano no Rio de Janeiro: da “Paris dos Trópicos” à “Cidade Olímpica”.** Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo/Departamento de Geografia, 2013.

MOLINA, F.S. **Mega-eventos e reestruturações urbanas no Rio de Janeiro: a “Paris dos Trópicos” e a “Cidade Olímpica”.** In “II conferência internacional Megaeventos e a cidade. IPPUR. RJ, 2014.

MOTTA, J.I.J. **Sexualidades e políticas públicas: uma abordagem queer para tempos de crise democrática** *In: Saúde Debate. Rio de Janeiro, v. 40, n. especial, p. 73-86, 2016.*

MUÑOZ, Óscar. **El proceso de gentrificación en el municipio de Madrid, 1996-2001**. En: XIV Congreso Nacional de Sociología en Castilla La Mancha, Almagro, 2009.

NAMASTE, K. **Gender bashing**: Sexuality, gender, and the regulation of public space. *Environment and Planning D: Society and Self* 14, no. 2: 221–40, 1996.

PERLONGHER, N.O. **O Negócio do michê**: prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PORTINARI, D. **A gentrificação do queer e as intensificações do biopoder** *In*: 37ª Reunião Nacional da ANPEd – 04 a 08 de outubro de 2015, UFSC – Florianópolis, 2015.

PUCCINELLI, B. **Territórios Sexuais**: Análise de Sociabilidades Homossexuais no Shopping Gay de São Paulo *In*: Revista Latino Americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v.2, n.1, 2011.

PURCELL, M. **Resisting neoliberalization**: Communicative Planning Or Counter-Hegemonic Movements?, 2009.

REA, C.A.; AMANCIO, I.M.S. **Descolonizar a sexualidade**: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul *In*: Cadernos Pagu (53), 2018.

REIS, R.P. **Entre Fluxos e Contrafluxos, “Periferias” e “Centros”**: descentralizando sociabilidades homossexuais na cidade de São Paulo *In*: Gênero na Amazônia, Belém, n. 6, jul./dez, 2014.

RODO DE ZARATE, M. **Developing geographies of intersectionality with Relief Maps**: reflections from youth research in Manresa, Catalonia. *Gender, Place & Culture*, v. 21, n. 8, p. 925 – 944, 2014.

RODO DE ZARATE, M. **¿Quién tiene Derecho a la Ciudad? Jóvenes Lesbianas en Brasil y Cataluña desde las Geografías Emocionales e Interseccionales** *In*: Revista Latino-americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v. 7, n. 1, p. 3 - 20, jan./jul. 2016.

ROSE, G. **Feminism and Geography**: the limits of Geographical Knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SAMPAIO, J. V. & GERMANO, I. M. P. **Políticas públicas e crítica queer algumas questões sobre identidade LGBT** *In*: Psicologia & Sociedade, 26(2), 290-300, 2014.

SANDERCOCK, L. **Making the invisible visible** - a multicultural planning history, 1998.

SANTOS, M. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.** São Paulo, Edusp, 2008.

SANTOS, T.M.B.B.; ELICHER, M.J. **Turismo e Produção do Espaço na Cidade do Rio de Janeiro** In: Turismo em análise. Vol. 24, n.3, 2013.

SILVA, J.M. **A Cidade dos Corpos Transgressores Da Heteronormatividade** In: Geo UERJ. Ano 10 - nº 18 - Vol. 1 - 1º semestre de 2008.

SIMÕES, J.A.; FRANÇA, I.L. **Do gueto ao mercado.** In: GREEN, J. e TRINDADE, R. (orgs.) Homossexualismo em São Paulo e outros escritos. São Paulo, Editora da Unesp, 2005, pp. 309-336.

SMITH N. **The new urban frontier: Gentrification and the revanchist city.** London: Routledge, 1996.

SOJA, E. **Thirdspace Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places.** Oxford Blackwell, 1996.

SOMBINI, E.A.W. **A revalorização contemporânea do centro de São Paulo: agentes, concepções e instrumentos da urbanização corporativa (2005-2012).** Dissertação de mestrado, Instituto de Geociências, Unicamp, 2013.

SPOSITO, M. E. B. **A produção do espaço urbano: escalas, diferenças e desigualdades socioespaciais.** In: CARLOS, A. F. A. et al. A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios. São Paulo: Contexto. p. 123-145, 2014.

TUAN, Yi-Fu. **Place: An Experiential Perspective.** In: Geographical Review, Vol. 65, No. 2. 1975.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência.** São Paulo, Difel, 1983.

VILLAÇA, F. **Uma contribuição para a história do planejamento urbano no Brasil.** In: DEÁK, C.; SCHIFFER, S. T. R. (orgs.). O processo de urbanização no Brasil. EdUSP, 1999. Cap. 6.

APÊNDICES

Apêndice A – Quadros *Relief Maps*

Quadros para Construção de *Relief Maps*

Construção de um exemplo para guiar a aplicação, baseado em Hanke
(2016)

Quadro 1: Vivência Cotidiana

Lugares	Categorias de Identidade				
	Classe	Sexualidade	Gênero	Idade	Etnia
Casa					
Universidade					
Centro de SP					
Trabalho					

Casa dos Pais					
Aula de Música					

Quadro 2: Significações Referentes aos Lugares e as Identidades

Lugares de Opressão	Lugares de Controvérsia	Lugares de Neutralidade	Lugares de Alívio



Exemplo HANKE (2016) de estrutura de um *Relief Map*

Apêndice B – Roteiro para Entrevistas

Roteiro Semiestruturado – Entrevistas

Objetivos: O presente roteiro tem como objetivos principais compreender de que forma as práticas de planejamento urbano tradicionais são percebidas, de forma

amostral, pela população LGBTQ+ que frequenta e/ou frequentou o distrito da República, na região central de São Paulo, ao longo das últimas décadas. De forma a contextualizar a vivência e experiência de cada indivíduo com o espaço, bem como identificar o nível de conforto e desconforto em seu espaço vivido, através de estruturas de poder, dentro de uma perspectiva interseccional.

Parte I - Identificação

Idade:

Local de moradia atual:

Profissão:

Etnia:

Gênero:

Orientação sexual:

Período em que frequentou:

Religião: praticante:

Possui filhos:

Situação conjugal:

Parte II – Trajetória Pessoal

Busca compreender a formação do sujeito e sua identidade, principalmente nos anos iniciais de descobrimento de sexualidade e gênero, e suas relações com família e instituições.

- Você poderia contar um pouquinho sobre como foi sua “descoberta” como LGBTQ+?

- Qual apoio ou não da família, escola, igreja e/ou outra instituição social sobre sua condição de gênero ou orientação sexual?

- Você acredita que tais atitudes tenham reflexo em quem você é hoje, suas afirmações e identidades?

- Em quais pessoas e/ou instituições você se apoia, se não teve apoio familiar?

Parte III – Vivência em Espaços LGBTQ+

Espera-se compreender as primeiras experiências em espaços na comunidade LGBTQ+, aproveitando a liberdade para contar as primeiras impressões e percepções do espaço e das relações sociais ali desenvolvidas.

- Em que momento da sua vida, você começa a frequentar espaços denominados de LGBT+?

- Como você ficou sabendo destes lugares?
- Quais foram suas primeiras impressões?
- Quais locais você costumava frequentar? Durante o dia ou a noite? Por quê?
- Você já sentiu discriminado nos espaços LGBT+?
- Já sofreu algum tipo de violência? Se sim, qual foi o desdobramento?

Parte IV – Práticas de Planejamento

Espera-se revelar de que forma o planejamento urbano tradicional influencia e ou relaciona-se com os espaços LGBT+, e sobretudo como os LGBT+ identificam tais elementos em suas vivências e percepções.

- Qual era seu meio de transporte para chegar ao centro? Ou morava/ mora no centro?

- Você acredita que estes lugares são acessíveis para chegar?
- Qual a sua relação com locais fechados, e encontros em locais públicos?
- Você se sente seguro em tais lugares? Por quê?
- Há problemas de violência? Quais? E por quê?
- Qual o grau de acessibilidade de moradia no centro? Há alguma mudança em curso?

- Você acredita que os LGBT+ tem seus direitos respeitados nessa região da cidade? Mais do que em outras regiões? Por quê?

Considerações

- Você acredita que nos próximos anos os direitos LGBT+ serão ampliados?