

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Heloíse Christine Specie Fruchi

**GÊNERO AO (CONTRA)ATAQUE:
PRÁTICAS DA AUTODEFESA CUIR EM SÃO PAULO**

VERSÃO CORRIGIDA

SÃO PAULO, SP

2021

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Heloíse Christine Specie Fruchi

**GÊNERO AO (CONTRA)ATAQUE:
PRÁTICAS DA AUTODEFESA CUIR EM SÃO PAULO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestra em Antropologia, sob orientação da Prof.^a Dra^a Silvana Nascimento

São Paulo, SP

2021

Essa pesquisa foi desenvolvida com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). 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.

FRUCHI, HELOÍSE CHRISTINE SPECIE FRUCHI.

GÊNERO AO (CONTRA)ATAQUE:

PRÁTICAS DA AUTODEFESA CUIR EM SÃO PAULO

BANCA EXAMINADORA

Silvana de Souza Nascimento

Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de São Paulo

Orientadora

Jaqueline Gomes de Jesus

Departamento de Psicologia, Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ)

Examinadora Externa

Julia Ruiz di Giovanni

Examinadora Externa

Mariane da Silva Pisani

Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Tocantins (UFT)

Examinadora Externa

São Paulo, SP

2021



ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Heloíse Christine Specie Fruchi

Data da defesa: 05/11/2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Silvana Nascimento

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 09 de abril de 2022

Assinatura do (a) orientador (a)

AGRADECIMENTOS

Talvez o luto tenha sido uma das novas sensações mais presentes nos últimos dois anos para grande parte da população mundial. Com a Antropologia, aprendi que o luto pode se dar de infinitas formas e significados. Para hoje, faço de meu luto uma homenagem e um agradecimento não apenas aos meus, mas a todas as pessoas que aqui continuam com o peito respirando em saudade dos seus.

Quatro pessoas não poderão ler esse trabalho: Gui, Marina, Dona Nair e Seu Jorge. De formas muito diferentes, essas quatro pessoas participaram dessa pesquisa: com curiosidade teórica e indicações bibliográficas, partilhando experimentações corporais e grupos de pesquisa, ouvindo meus receios frente a uma pós-graduação na 'cidade grande' ou mesmo telefonando diariamente por 8 meses para perguntar "e aí, já terminou?". Apesar dessas materialidades, consigo encontrar essas quatro pessoas em muitas entrelinhas daqui, em passados muito distantes e futuros que ainda não chegaram. Essas quatro pessoas fizeram parte da minha história e partilharam, de muito perto, minha formação como karateca, pesquisadora, LGBTQI e professora. Precisei me despedir dessas quatro pessoas no último ano, pela última vez. Pessoas admiráveis, únicas e importantes que tive o privilégio de ter ao lado e para as quais dedico essa pesquisa.

Gui deixou filmes, performances, exposições, artigos e peças teatrais pra gente. No ano passado, estava concluindo o mestrado em Comunicação e Arte, na UNICAMP, onde pesquisava a cinematografia cuir brasileira. Partilhamos mesas de debate em festivais de cinema LGBTQIs, baladas drags no interior de São Paulo e ações de acolhimento a grupos em situação de refúgio em cidades pequenas. Mas, além do intelectual e artista celebrado, da primeira drag a performar no Museu municipal de Socorro e do cineasta que concorreu em Berlim, o Gui foi meu primeiro amigo no karatê. Nos conhecemos pela primeira vez no tatame da academia da "Vila Penico", no final dos anos 90. Deve existir algum radar entre crianças LGBTQIs para que elas possam se reconhecer entre si muito antes de reconhecer sua própria identidade. O Gui era mais novo que eu e estava em um nível de graduação de faixa um pouco mais baixo. Quinze anos depois daquele encontro na Academia Socorrense de Karatê, Gui riu me dizendo "Sabe que você foi a pessoa com quem mais lutei na vida? Acho que o Sensei ficava tão desesperado quando tinha exercício em dupla na nossa turma que ele tinha que colocar a única mulher do grupo pra lutar com a outra criança viada, né?". Em atividades no nosso grupo de escotismo que exigiam escolhermos um par "do sexo oposto", já corríamos um pro outro por sabermos que teria abraço e mão dada pela frente. Apesar de ser menor que eu, o Gui era quem me protegia. Ele também se assumiu muito antes de mim e logo institucionalizou uma Frente LGBTQI na cidade, a mesma que registrou 94% dos votos úteis em Bolsonaro nas eleições de 2018. O Gui não tinha medo de nada, nem mesmo da morte que lhe chegou tão cedo. Um dia antes de enterrá-lo, em setembro de 2020, falávamos sobre o novo clipe da Lady Gaga com referências jodorowskianas enquanto eu revisava e dava pitacos em seu mais novo roteiro. "Meu namorado é Jesus Cristo" é um curtametragem que conta a história de um adolescente bicha, que vivia em uma cidade do interior e vivia uma forte paixão romântica pela imagem de Jesus Cristo que ficava no ponto mais alto do altar de sua mãe, na sala de estar. Até que um dia esse jovem encontra um refugiado vindo da Cisjordânia. Juntos, descobrem que Jesus é uma travesti preta que vai meter a tamanca na cara do LGBTQIfóbico que o agredia, salvando-o.

Talvez esse seja o lançamento que mais aguardo na vida. Hoje, vivendo na cidade em que crescemos, me sinto um pouco mais segura diante das agressões LGBTQIfóbicas graças ao legado que Gui espalhou por aqui.

Em 2010, pisei pela primeira vez na FFLCH. Depois de um trote meio desconsertado, procurei um ônibus que me aceitasse coberta de farinha, canetinha e plaquinhas com apelidos pra voltar pra casa. No ponto em frente ao prédio do meio, Marina se aproximou de sorriso largo "você também é caloura da Sociais, né?". Pedi informação sobre qual linha tomar e logo descobrimos que morávamos no mesmo bairro, duas ruas distantes uma da outra. Nos encontrávamos quase diariamente no 177P-10. Líamos as xerox da bibliografia obrigatória das disciplinas naquele sacolejar do fundão e Marina insistia em tentar me convencer de que a Antropologia era interessantíssima, e que eu deveria dar outra chance pro Malinowski. Mas eu era "polítologa" e nunca dava ouvidos. "Olha só, a polítologa!" disse quando contei que prestaria mestrado em Antropologia, anos depois. Há grandes amizades que criamos na faculdade mas que dificilmente saem da Cidade Universitária, dos almoços no bandeirão e dos treinos no Cepê. Marina deve ter sido uma das cientistas sociais que cruzei mais vezes fora do que dentro da USP, e sempre do mesmo jeito: ambas em cima da bicicleta, procurando uma rota divertida. Nos encontrávamos nas baladas que ofereciam ingressos de graça pra quem chegasse de bike, nas reuniões e pedaladas de coletivos de cicloativismo feminista e, quando azaradas, na bicicletaria arrumando alguma peça danificada. Marina foi pra FAU pesquisar relações entre gênero, bicicleta e ocupação da cidade enquanto eu fazia o mesmo na FFLCH. Seu mestrado inspirou minha última Iniciação Científica, que, por sua vez, culmina nessa pesquisa. A Marina me inspirou também. Me inspira ainda. Em cima da bike, atrás desse teclado e lutando por uma cidade mais segura e possível pra todas nós.

Dona Nair foi a única pessoa que chamei de Vó. A mais nova dos 20 filhos de minha bisavó Maria casou-se aos 14 anos, quando deixou de fazer o trajeto fábrica-sítio todos os dias. Vovó era daquelas benzedoras que adorava lembrar da força de sua pomba gira toda vez que alguém a afrontasse. "Eita mulher briguenta! A cara de braba não é à toa" foi a maior reclamação que ouvi de suas filhas. Vovó falava firme, não levava desaforo pra casa. Ela não cozinhava bem, não tricotava aos fins de tarde e quando perguntavam o que ela achava do Padre do bairro, respondia "um gato!". Divorciou-se nos anos 80 e assistiu suas vizinhas virarem a cara pra "mulher desquitada" que estava se tornando, vizinhas essas que nunca apareceram quando seu ex-marido a espancou. Vovó não fazia questão alguma de esconder aquilo, ainda que se envergonhasse. Curiosamente, as lembranças mais antigas que tenho dela são gargalhando ao lembrar disso e agradecendo por ter saído daquele casamento. Nessa época, durante a minha infância, era comum ver Vovó passando batom depois do jantar de sexta-feira em casa contando que ia pro forró com seu namorado - e arrisco dizer que ela deve ter tido mais namoros do que eu. Ela nunca aprendeu a ler, mas era capaz de transformar minhas saias em bermudas com joelheiras de couro em um cálculo rápido. Quando contei que tinha sido aprovada no Mestrado, disse humildemente "Filha, não sei direito o que é isso, mas leva essa mudinha de Espada de Iansã pra te dar muita força. Você é muito esperta, não pode deixar a inveja pegar, hein?!". Escrevo esse parágrafo olhando pra mudinha, que se tornou cerca viva, em frente à minha janela. Agradeço a Dona Nair por tudo, especialmente por ter me ensinado que homem nenhum pode erguer a mão pra mim.

Seu Jorge é meu pai. Seu Jorge foi a pessoa que mais amei, e ainda amo, e a pessoa mais importante da minha vida. Eu não conseguiria resumi-lo em um parágrafo - talvez eu não

consiga resumi-lo nem em 150 páginas. Ele é infinito. Seu Jorge foi a primeira pessoa a desobedecer as convenções de gênero que conheci: um imigrante, branco, cisgênero, heterossexual, nascido em 1933 que esbanjava amorosidade, gentileza, afetuosidade, bom humor, simpatia e delicadeza. Sou a nona de seus 10 filhos. No entanto, por quase quinze anos, fomos só eu e ele em casa. Quinze anos de muito respeito, conversa, compreensão, brincadeira, carinho e cuidado. Papai me buscava todas as noites no Karatê, e aos 60 anos, levantava minha bicicleta com uma mão só pra guardá-la na caçamba de sua pick-up evitando que eu pedalasse pelo escuro na volta pra casa. Quando contei que prestaria Ciências Sociais, ficou orgulhoso. Quando contei que era LGBTQI, ficou ainda mais orgulhoso. Quando contei que tinha sido aprovada no Mestrado, perguntou: "Mas outra faculdade?" e me recebeu com uma festa. Talvez ele não entendesse todos os conceitos que eu apresentava animada, mas ouvia, com interesse e atenção, todos os meus relatos de campo e histórias de aulas. Desde que voltei a viver na cidade que ele morava, recebia ligações diárias "Já terminou as coisas do mestrado?". Pois bem, terminei agora e é uma pena não poder ligar de volta pra contar isso. Mas essa pesquisa é pra você também, Seu Jorge. Obrigada por tudo, te levo em mim.

Durante toda a minha vida, estive cercada por pessoas fora da norma. Ainda bem. Isso segue até os dias de hoje, onde partilho longos debates sobre nossa construção de corpo e identidade com o querido Mateus, a bicha brechozeira que cuirifica essa cidade há tantos anos e me ensina muitas mais técnicas de autodefesa e sobrevivência que eu poderia imaginar existir. Sempre com uma leveza celebrativa e uma inteligência afiada, sempre com uma peça bem não-binarizada garimpada que me obriga a vestir e desfilar pelo Horto Municipal.

Quando volto pra São Paulo, Diego tem sempre um novo roteiro pra me mostrar antes de inscrever no edital do Proac, da Ancine, da SPCine e de todas essas instituições que entraram no meu vocabulário desde que ele decidiu fazer cinema cuir. Passamos horas achando pontos de contato entre as corpografias que aparecem no meu curso de autodefesa com o curta metragem sobre uma travesti que abandona seu companheiro depois dele se opôr a sua cirurgia, ou no novo clipe da Pablllo Vittar em que ele vai, felicíssimo, trabalhar em diárias de 14 horas. Agradeço a vocês, amigos.

Também agradeço a Waldorf, que sempre acreditou em mim mesmo quando eu mesma não conseguia acreditar. Desde as trocas analíticas e debates acalorados sobre a experiência sapatão não-binária no centro de São Paulo até como consultoria pra apoiar na compreensão dos conceitos psicanalíticos em Lelia Gonzales. Obrigada por sempre me tirar da zona de conforto e me colocar pra falar sobre minha pesquisa no Sesc, na Roda(da) Diversidade, na Casa Chama e na sala da sua casa, mesmo quando a insegurança me dominava.

Obrigada também a Piscí, que partilhou tatames e voadoras na Icamiaba, e ao Fabiano, o cara mais inteligente e gentil que cruzei na USP, pessoas tão queridas com quem dividi disciplinas do mestrado nessa turma de PPGATAX, que tanto contribuiu com minha formação, aprofundamento e partilha de anotações das aulas perdidas. Foi um prazer dividir essa jornada com vocês e conhecer tantas pesquisas potentes. Nunca imaginei poder estar em uma sala em que todas as pessoas ao meu redor tivessem toda a minha admiração, e vocês com certeza me provaram que é possível. Parabéns a todes por todo o trabalho, por ocuparem esse espaço na academia, na antropologia e no conhecimento.

Ao CÓCCIX eu nem tenho palavras para agradecer, menos ainda a Silvana. Que prazer encontrar um grupo que vive e pensa corpo e cidade em suas insurgências e dissidências, com

uma teoria rica, nossa, fronteira, em bordas, marginal e afrontosa. Descobrir o CÓCCIX e fazer parte disso foi a coisa mais gostosa em toda a pós-graduação! E obrigada a Silvana, por fazer o CÓCCIX se reunir e (r)existir. A Silvana é a orientadora que eu desejo para todas as pessoas, a orientadora que me ensinou a pensar e fazer pesquisa de formas que eu não sabia serem possíveis: com o nosso corpo, com a nossa história, com as nossas irrupções e desobediências. Não foi um caminho fácil e nem sempre os ventos sopraram a favor, mas eles passaram e você me ajudou a lembrar que os pés sempre voltam ao chão - e que a gente baila e luta. Obrigada por inspirar coragem em abrir caminhos, seja com o grito, com os cotovelos, com a esquiva dançante ou com suas linhas escritas. Todas as suas aulas mudaram completamente minha forma de compreender o mundo e me ajudaram a entender quem sou. E isso é a boa antropologia, pela qual eu me apaixonei completamente.

No entanto, nada disso teria acontecido se não fosse por todas as pessoas que me ajudaram a construir a Icamiaba: a Rosana, que ofereceu o primeiro tatame para as aulas, à Erika, que me incentivou a começar o projeto, ao Marcel, que fez o primeiro cartaz de uma oficina e ao No Gods, No Masters, que me fez viajar pela primeira vez para observar como a autodefesa poderia ser construída em uma cidade diferente daquela que eu habitava. Ao Girls Rock Camp Brasil, que me deu toda a confiança para ensinar o primeiro soco de crianças e adolescentes em Sorocaba, Curitiba e Porto Alegre, e por onde a Icamiaba também fez morada. Obrigada a todas as pessoas responsáveis por levarem a Icamiaba em todos os cantos do Brasil: à EncontrADA, ao Meninas para Frente, ao Projeto Malala, à UNIFESP de Santos, à UFPB, à UFBA, à UEL, à Livraria Martins Fontes, ao Vote LGBT, ao SESC, à Casa 1, à Casa Florescer, ao Cursinho TransEduca, ao Transcidadania, à Ocupação Esmeralda, ao Sarau das Mina, à Parafuseta Coletiva e tantos outros espaços de partilha. E obrigada, principalmente, a todas as pessoas que compartilharam um tatame comigo, fosse de EVA, de cimento, de grama, de azulejo ou com o pé no pedal, no convés de um barco. Obrigada a vocês que voaram alto, gritaram para os quatro cantos, golpearam sacos de pancada, arremessaram almofadas, rolaram no chão e se jogaram nos colchões de treino comigo. Obrigada por me ensinarem que somos todes professories dentro de uma aula de autodefesa, obrigada por inspirarem vontade e expirarem bravura. Obrigada pela ousadia em quebrar tudo - e quem for necessário. Eu sinto falta do suor de um soco em conjunto todos os dias. Vocês mudaram a minha vida.

Seguimos em luta!

*Ao Gui,
à Marina,
à Dona Nair
e ao Seu Jorge.*

“There was a time when you were not a slave, remember that. You walked alone, full of laughter, you bathed bare-bellied. You say you have lost all recollection of it, remember. The wild roses flower in the woods. Your hand is torn on the bushes gathering the mulberries and strawberries you refresh yourself with. You run to catch the young hares you flay with stones from the rocks to cut them up and eat all hot and bleeding. You know how to avoid meeting a bear on the track. You know the winter fear when you hear the wolves gathering. But you can remain seated for hours in the treetops to await morning. You say there are no words to describe this time, you say it does not exist. But remember. Make an effort to remember. Or, failing that, invent.”

Les Guérillères, Monique Wittig.

RESUMO

FRUCHI, Heloíse Christine Specie. Gênero ao (contra)ataque: Práticas da autodefesa cuir em São Paulo. 128f. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2021.

A autodefesa emerge como tática corpográfica em redes de coletividade para o enfrentamento de espaços violentos - simbólica, institucional, física e psicologicamente - a corpos gênero-desviantes. Ou seja, a autodefesa existe onde há violências identificáveis e, minimamente, prescritas por lei. A premissa de efetividade da autodefesa aumenta quando é possível relacioná-la de modo contundente aos estilos de vida, marcadores sociais, variação territorial, corporeidade, acesso e inclusão a práticas autonomistas e habilidades pré-existentes de quem a formula. Neste trabalho apresento algumas concepções e vivências de campo extraídas do acompanhamento a grupos de autodefesa feminista e cuir no Brasil, com enfoque nas turmas do projeto Icamiaba de Arquitetura Corporal e Autodefesa, baseada no centro da capital paulista. O objetivo principal da pesquisa foi compreender como construções de corpo, gênero, territorialidade afetaram a segurança e as estratégias de pessoas LGBTQIA+ na cidade de São Paulo.

Palavras-chave: *Corpo, Violência, Gênero, Autodefesa, Ativismo LGBTQIA+*

ABSTRACT

Self-defense emerges as a corpographic tactic in collective networks to confront violent spaces - symbolic, institutional, physically and psychologically - to gender-deviant bodies. In other words, self-defense exists where there is identifiable violence – and, minimally, prescribed by law. The effectiveness of self-defense increases when it is possible to relate it to lifestyles, social markers, territorial variation, corporeality, access and inclusion to autonomist practices and pre-existing skills of those who formulate it. In this work, I present some concepts and field experiences extracted from the follow-up to feminist and cuir self-defense groups in Brazil, focusing on the classes of the Icamiaba project, based in the center of São Paulo. The main objective of the research was to understand how body constructions, gender, territoriality affected the safety and strategies of LGBTQIA + people in the city of São Paulo.

Keywords: Body, Violence, Gender, Self-Defense, LGBTQIA + Activism

ÍNDICE

I. Introdução	11
II. Uma introdução à Autodefesa Cuir	
2.1. (Minha) História do Karatê	16
2.2 A autodefesa 2.0	23
2.3 A mistura do Liquidificador	40
III. Gênero é um soco alto	
3.1 Rasgando tecidos e tessituras	48
3.2 O começo: mulheres de segunda	60
3.3 (Sa)TRANSversalidades	79
3.4 O fim: Navalha debaixo da língua	86
IV. A cidade no corpo, o corpo na cidade	
4.1 SP: antes e depois do Cuir	95
4.2 Os projetos de uma arquitetura corporal cuir	10
4.3 Rua perigosa x casa segura	0
	11
V. Considerações Finais	4
VI. Referências bibliográficas	12
	5
VII. Anexos	
	12
	8
	13
	0

I. INTRODUÇÃO

Essa pesquisa surgiu do acompanhamento dos encontros da coletiva feminista e cuir¹ Icamiaba – Arquitetura Corporal e Autodefesa, a qual também integro como facilitadora de cursos e oficinas desde sua origem, em 2013. A escolha por esse grupo advém da possibilidade de contemplar a pesquisa de forma imersiva – de perto e de dentro -, assim como conceber (e, possivelmente, diferenciar) as perspectivas locais dos corpos que compõem o grupo e, por conseguinte, compõem as definições e práticas da autodefesa feminista e cuir, estando eu inclusa.

A coletiva Icamiaba oferece diversas atividades que contemplam práticas de defesa pessoal, autocuidado e arquitetura corporal e, anualmente, há uma chamada para a formação de uma turma para o curso introdutório, com periodicidade semanal. Os chamamentos para a inscrição na turma são divulgados pelas redes sociais do projeto Icamiaba e do Espaço Liquidificador, onde acontecem as aulas. Além das atividades de autodefesa, o Espaço Liquidificador recebe atividades destinada às artes do corpo, como circo, dança contemporânea, teatro e improvisação. Situado no bairro da Santa Cecília, na cidade de São Paulo, a maior parte das pessoas que frequentam e/ou dialogam com as mídias do espaço estão, de alguma forma, envolvidas com essas práticas.

As prerrogativas para participação resumem-se em: autodeclarar-se mulher cisgênera e/ou pessoa LGBTQI; ter interesse em compor, coletivamente, novas formulações e técnicas de autodefesa a partir da partilha/ação coletiva das pessoas que se iniciam na prática naquele momento concomitante à instrução de uma pessoa facilitadora do curso, já formada em técnicas de autodefesa; ter viabilidade de estar presente semanalmente no espaço das aulas, localizado na região central de São Paulo. A partir de então, o encaminhamento do curso e das práticas Icamiaba despontam de modo flexível e coerente ao atendimento das demandas e perspectivas trazidas coletivamente.

Entre 2018 e 2019, períodos que acompanhei também como pesquisadora o início de duas turmas introdutórias, foi possível mapear diferenças significantes entre as práticas e as dinâmicas em torno da autodefesa e as relações que ela permite depreender entre corpo e

¹ Ao longo do texto emprego cuir como uma possibilidade de tradução não apenas linguística, mas também como regime de conhecimento a partir das experiências locais de corpos e sujeitos abjetos, ou de forma mais expressiva, não hegemônicas a partir das conformações de suas experiências de gênero, sexualidade e dos processos de racialização que os constitui. Ainda que estes elementos sejam destacados como uma forma de conexão com o campo de estudos queer global – e com o qual o cuir se relaciona – a abordagem estabelecida é de pretensão interseccional.

cotidiano. Ainda que as técnicas estejam embasadas em um fundamento comum - uma articulação entre artes marciais e técnicas corporais/sensoriais -, os repertórios e os contextos apresentaram distinções substanciais, tanto nos modos de encarar e designar o que é violência e risco, quanto nos meios de articular segurança e proteção autônoma.

As pessoas que integram a turma não necessariamente se conhecem previamente, tampouco partilham os mesmos espaços de militância, grupos identitários, territorialidades ou trajetórias de vida. O projeto Icamiaba interessa-se pelos benefícios que essa pluralidade pode encaminhar às práticas de autodefesa, considerando uma formulação ampla e coletiva da autodefesa que abranja os recursos e discernimentos protetivos percebidos e partilhados entre mulheres e pessoas LGBTQI com diferentes marcadores sociais, corpografias e subjetividades. Somado ao fato das distinções entre as habilidades e soluções que foram requeridas e desenvolvidas entre as turmas iniciadas em 2018 e 2019, isso parecia indicar que a busca por estratégias de autodefesa por parte dessas coletividades específicas estaria relacionada ao acirramento do ambiente macro e micropolítico nacional, especialmente no que diz respeito à discussão sobre direitos de grupos politicamente minoritários. O período de desenvolvimento da pesquisa de campo, foi assim, também o período de desenvolvimento e intensificação de uma agenda conservadora sustentada sobre uma política neoliberal de cerceamento de direitos sociais voltado à distribuição de renda em uma perspectiva de redução de desigualdades, mas também por uma política social voltada à valores estabelecidos em torno da ideia de “tradicional”, como um referente da branquitude, da heterossexualidade e da prevalência de ideias masculinistas.

Dessa forma, como pesquisadora e participante, busquei atentar-me também à plasticidade e a localidade das orientações da autodefesa como técnica formulada por corpos, espaços e momentos específicos. Meu recorte para esta observação foi não apenas a Coletiva Icamiaba, mas também o contexto socioespacial em que ela acontecia, ou seja, a cidade de São Paulo, com o recorte local da região central de São Paulo, onde ocorriam as práticas. Interessava-me também entender como a busca por autodefesa apresentava-se em articulação a certos marcadores que constituíam as coletividades que integravam o grupo, e daí compreender os afetamentos que estes podem trazer tanto às perspectivas e subjetivações, quanto às próprias estratégias que podem, então, ser articuladas e efetivadas.

Vale ressaltar como o descolamento da autodefesa para com as artes marciais mais rígidas e tradicionais vem a engendrar esse tipo de recorrência. Em outros termos, ainda que autodefesa e modalidades de artes marciais mais convencionais partilhassem técnicas e histórico em comum, havia algumas condicionantes que faziam com que as pessoas buscassem

aulas de autodefesa, ou especialmente as aulas do Icamíaba, em detrimento destas modalidades já estabelecidas e relativamente populares em academias de regiões urbanas. Isso porque, por não possuir apenas um único desenvolvimento possível e previamente segmentado, atribuído por um preparo e objetivo comuns e obrigatórios a todas as participantes, não se persegue uma adaptação do corpo pelo treino constante, tampouco uma postura final a ser alcançada - ou seja, um *habitus*- lutador, segundo aquilo que delinea Loïc Wacquant (2002). Nessa obra, Wacquant se interessa pelos compósitos estruturais e culturais que produzem o corpo dos boxeadores afro-americanos de Woodland. Observando relações com o corpo e com a luta dentro dos ginásios, paralelamente a uma fina análise das relações interpessoais que rodeiam o simbolismo e orientam a tônica das academias de boxe, o sociólogo se dispôs, inclusive fisicamente, a incorrer por aquele *habitus* dos lutadores, a vestir-se de todos os aparatos corporais necessários em forte compromisso com os treinos e a incorporação da técnica.

A autodefesa, de acordo com as elaborações concordadas no Projeto Icamíaba, parece ser apresentada no lado oposto desse espectro. Não há uma premissa em atingir um ideário de corpo de luta, nem em seus golpes, ou mesmo em suas responsivas. O trajeto percorrido tem como direcionamento construir, entre as pessoas que praticam, um repertório e aparato a partir de elementos que já lhe sejam familiares, mantendo também alguma relação com a cinética, a biodinâmica e os significados de suas corpografias. Esses pontos se destacaram recorrentemente na pesquisa. Poucas participantes alegaram ter expectativas em tornar-se uma boa lutadora, obter um desenvolvimento técnico avançado ou mesmo “ficar boa de briga”. Algumas delas não praticam rotineiramente outras atividades físicas e, em alguns casos, a autodefesa é o primeiro contato, em idade adulta, com um treino esportivo semanal.

A proposição da autodefesa recai, então, em reconhecer os mecanismos que cada participante leva consigo e, assim, viabilizar condições de uma reatividade e uma construção de limites e espaços de segurança de modo bastante pluriforme dentro de suas correspondências situacionais. Não se tem um corpo-performance, um *habitus*- lutadora específico a se atingir.

Esses aspectos partilham uma parte importante dos principais fundamentos das artes marciais orientais, dentre elas o Karatê-do Shotokan, que é a principal referência dentro do Projeto Icamíaba. Trata-se de uma arte marcial dedicada em conectar-se ao corpo e deter um contato mais próximo, e com maior domínio, de suas expressões sutis. A compreensão dos sentidos é apresentada como um dos principais destinos da prática do Karatê-do. Mesmo os treinos mais rígidos para aperfeiçoamento de bases e golpes são fortemente atravessados pelas incursões sensoriais e os diferentes sentidos que podem ser desenvolvidos em cada corpo. Nesse aspecto, é importante frisar que muito dessa diferença entre lutas e autodefesa estão mais

amparadas em uma diferença entre lutas e artes marciais orientais, do que das próprias artes marciais orientais com a autodefesa.

Ainda assim, há uma elasticidade dentro dos repertórios e improvisos possíveis para a autodefesa muito mais ampla e atualizada do que nas artes marciais. Por conta disso, a autodefesa confere mais o caráter de uma produção orgânica e fluida a si mesma, estipulada por um contexto local do que um contingente puro de luta e artes marciais tradicionais, com coreografias milenares reinterpretadas mundialmente e níveis de avanço técnico. Desse modo, poderemos articular alguma gênese ou um ponto fundamental à autodefesa, compreendendo sua atenção maior para o jogo de interações e os significados atribuídos dentro delas pelos próprios corpos que a produzem localmente. De todo modo, ainda é válido destacar a influência dos pressupostos das artes marciais dentro das práticas de autodefesa.

Articulado à essa profusão técnica que aproxima e distancia a autodefesa das modalidades convencionais de artes marciais, é preciso destacar também um importante elo entre a autodefesa e as estratégias de proteção de grupos politicamente minoritários. Em alguma medida, é possível sugerir que nesses casos a autodefesa emerge como uma estratégia para lidar com o estímulo estrutural à violências pautas por discriminações de gênero, sexualidade, ou de forma mais efetiva, de violências interseccionais nas quais o limiar entre a violência e marcadores sociais é pouco precisa. Assim, no contexto do debate feminista pode-se ver um repertório de práticas de autodefesa organizadas por mulheres cisgêneras que compõem diferentes classes sociais (HOLLANDER, 2009; MONTEIRO; GARCIA, 2011). Essas constituições em torno da autodefesa produzida por mulheres cisgêneras parece compor também outros espaços de participação política e disputa, como é o caso do exército revolucionário curdo que atua na tentativa de reaver seus territórios e que tem na sua constituição uma unidade de atuação baseada na autodefesa que descreve a si mesma como feminina e feminista, conforme o argumento de Vitória Moreira (2019, p.303), ou as conhecidas táticas de autodefesa antirracista no caso do partido dos Panteras Negras. No debate queer euroamericano, a conformação de coletividades em torno do uso da revolta como estratégia política e interpessoal (cf. BASH BACK, 2020). A partir desses elementos, pode-se pensar quais as dinâmicas, estratégias e relações que constituem as aproximações entre autodefesa e minorias políticas na tentativa de pensar uma autodefesa cuir no Brasil.

O meu interesse antropológico nessa pesquisa envolve, portanto, inferir quais são os pontos de convergência que motivam e dão sentido à prática de autodefesa para as pessoas com as quais venho trabalhando, nomeadamente mulheres cis e pessoas LGBTI com diferentes relações de pertencimento racial e posições em uma estrutura de classes, buscando também

vislumbrar como a autodefesa estabelece possíveis influências e correspondências com os contextos em que elas se inserem.

Para melhor elaboração sobre esses fatores, observaremos essa construção de contexto tanto em um referencial de escalas de maior amplitude, como conjunturas sócio-políticas e ações legislativas/judiciárias, quanto sobre acontecimentos e vivências mais próximas e locais - que, ainda que guardem relações bastante reflexivas com os contextos macro-políticos, estão aqui diferenciados por trazerem outras sensações nos relatos e entendimentos, “uma vivência de pele e de olho”, como fora designada por Teresa, uma das participantes do curso. Essas mudanças de contexto, portanto, podem significar uma alteração e especificações de abordagens e produções dentro das práticas de autodefesa, ainda que fundamentos que as propulsionam.

Algumas hipóteses decorrentes dessas colocações apontam para uma influência articulada da visibilidade dos debates sobre violência contra a mulher e pessoas LGBTQI, assim como os resultados da densificação das articulações e movimentos voltados a pensar na segurança desses grupos em diferentes espaços, considerando tanto sua mobilidade urbana quanto os espaços e relações pessoais e domésticas que percorrem seus corpos. Colocaremos essas hipóteses em perspectiva, a partir da apresentação dos resultados de pesquisa obtidos até o momento, a fim de entender o tamanho de suas influências no campo de acordo com o contato, a sensibilidade (no sentido de atravessamento) e envolvimento das pessoas que participam do curso dentro dessas lutas sociais.

II UMA INTRODUÇÃO À AUTODEFESA CUIR

2.1 (Minha) História do Karatê

A autodefesa é um saber múltiplo, flexível e culturalmente variável fundamentado em técnicas de luta (mas não só). Por isso, antes de questionar “quem pode praticar autodefesa hoje?”, precisamos saber quem pôde praticar artes marciais antes.

A consolidação das práticas de Artes Marciais como modalidade esportiva no Brasil durante o século XX se deu de forma ampla, resultando tanto do processo de instalação e preservação das práticas culturais e esportivas das comunidades imigrantes asiáticas, mas também da consolidação de escolas locais e a constituição de artes mistas.² No contexto dessa expansão, a adesão do público às modalidades esportivas tem várias razões: desejo de aprofundar e disseminar ideologias orientais ou a demanda de exercícios físicos que promovessem o fortalecimento, a disciplina e a capacidade de meditação e proteção.³ Isso pode ser inferido a partir da existência de academias e dojos dirigidos a treinos de Karatê-Do, Judô, Taekwon-Do e Kung Fu em muitas cidades do país. Outras modalidades de luta também acompanharam essa catapulta de difusão como o boxe, o Jiu Jitsu e a capoeira. Nesse período, grandes atletas brasileiros conquistavam títulos mundiais e tornavam-se referência em todo o globo, como Popó, Anderson Silva e os irmãos Gracie. No entanto, essas atividades eram dominadas - e quase que exclusivas - a homens cisgêneros. Isso poderia ser constatado tanto entre as Artes Marciais orientais quanto nas outras modalidades de luta que lotavam as academias. Senseis⁴, professores e praticantes eram, salvo raras exceções, homens.

Durante a década de 1990, não era incomum encontrar atividades escolares e comunitárias dedicadas ao treino de artes marciais. No entanto, meninos praticavam lutas e meninas dedicavam-se à dança nas atividades extracurriculares. Para ser mais exata: meninos treinavam karatê e meninas aprendiam ballet. Contudo, algumas exceções poderiam ter seus

² Há que se notar que antes mesmo da imigração asiática para o Brasil e a composição de um universo mais estruturado em torno das práticas esportivas trazidas para o país, no país já se registrava outras modalidades de artes marciais voltadas à defesa pessoal, como é o caso das rodas de capoeira e do boxe. Em ambos os casos, estamos falando de modalidades protagonizados por grupos racializados em posição de vulnerabilidade estrutural em virtude de violências racistas que organizara sua incorporação à sociedade brasileira.

³ Além da ampla literatura sobre modalidades específicas, o Tatame, um portal especializado na divulgação das artes marciais no Brasil publicou um artigo de João Carlos Cavalcanti discutindo as prováveis razões para a disseminação das artes marciais orientais no Brasil. Ainda segundo o autor, uma parte desse capital de que as artes dispuseram no Brasil e que mobilizou o interesse do público está ligado à sua formulação como “defesa pessoal”. Para mais, ver <https://tatame.com.br/2021/07/como-as-artes-marciais-se-popularizam-no-brasil-e-sua-historia-ao-longo-dos-anos/>

⁴ Termo utilizado para classificar pessoas com altas graduação nas Artes Marciais.

desejos de pequena subversão atendidos por pais ‘atenciosos’ e coordenações pedagógicas mais flexíveis, como foi meu caso. Ingressei nas aulas de karatê aos 4 anos de idade - em um tatame improvisado no quintal da minha pré-escola, sendo a primeira em uma fila composta só por meninos - e nunca mais saí dali. Cresci em uma cidade pequena e bastante conservadora do interior do estado de São Paulo e havia algum escândalo e incômodo com a minha presença no dojo, fosse por parte do sensei - que também se tornou quase um professor particular de futebol para que eu pudesse acompanhar as sessões de aquecimento das aulas de karatê -, fosse por parte de amigos dos meus pais, que olhavam com estranhamento e comentários sussurrantes na saída da academia.

Figura 1. Vestimentas e rigores do Karatê



Fonte: Acervo pessoal

As fotos acima datam 1995 e 1996, logo nos meus primeiros anos de treino. Mesmo dentre as crianças, o uso de roupas do karatê pretendiam uma padronização que estaria associada tanto à virilidade, vestindo adequadamente corpos fortes, grandes e que não precisassem de acessórios extras para além do kimono e da faixa. Faixas e elásticos de cabelo,

tops e camisetas por baixo da parte superior do kimono e meias não agradavam senseis e juízes de campeonato mais tradicionais. Para mulheres com cabelos compridos, era sempre exigido o uso de gel capilar, cabelos bem amarrados e trançados sem esconder o rosto. Outro fato também é que, conforme o nível de graduação aumentava, as faixas se tornavam mais compridas com o progresso da prática. Há grande rigor em padronização e, por isso, senseis tradicionais proibiam o corte ou uma volta extra na cintura, mesmo para crianças e pessoas mais magras.

Era permitido apenas que crianças utilizassem camisetas por baixo dos kimonos. Não possuo muitas memórias sobre mulheres mais velhas dentro de um kimono ou praticando Karatê naquela época. Apenas quando atingi a adolescência compreendi que tops e blusas deveriam ser muito discretos e não aparecerem durante treinos e competições. Era quase que uma roupa íntima, no sentido literal, proibida de ser vista. Adolescentes e adultos poderiam ser punidos se tops e camisetas aparecessem por baixo do kimono, assim como pelo uso de meias. Quem os utilizasse, ainda que não fosse punido, poderia ser visto como "café-com-leite", o que classificaria alguém com menor capacidade, em que as regras do combate não se aplicariam propriamente.

Figura 2. Equipamentos de esgrima em uma luta sem sapatos



Fonte: Acervo pessoal

Na fotografia, de 2001 cumprimento Ana, minha adversária na modalidade *shiai kumite*, a luta propriamente aplicada, a qual explicarei melhor posteriormente, após a final infantil feminina do campeonato estadual daquele ano. Em competições da Federação Paulista de Karatê, entidade máxima estadual da modalidade, o uso de equipamentos de proteção extras era obrigatório para todes que não fossem homens, dos quais era exigido apenas o uso de luvas e

protetores bucais, em qualquer idade. O tipo de proteção variava conforme a idade das atletas: categorias infantis usavam coletes, como se pode ver na fotografia, juvenis precisavam de protetor de seios e adultas eram obrigadas a usar também tornozeleiras.

O uso de protetor bucal não era obrigatório para mulheres, uma vez que golpes no rosto eram permitidos apenas para atletas maiores de idade da categoria.

Nessa época, um novo sensei de Karatê chegou à cidade e trouxe suas duas filhas pequenas, que também eram karatecas, para praticar na minha turma. Participávamos de campeonatos regionais, estaduais e federais e eramos sempre notável minoria. Aos 12 anos, fui federada à Confederação Brasileira de Karatê (CBK) e passei a disputar campeonatos sulamericanos e mundiais da modalidade – aí, então, encontrei corpos que não se identificavam como masculinos para dividir os vestiários. Apesar de não haver diferenciação das peças do quimono⁵ de karatê por gênero, quase sempre tínhamos nossos quimonos remendados e recosturados para que se ajustasse aos corpos adolescentes de maneira confortável.

Figura 3. "A única menina do dojô"



⁵ Veste obrigatória para a prática de Karatê Shotokan.



Fonte: Acervo pessoal

Na primeira foto, de um exame de graduação de faixas em 2002, estou com os cabelos bem presos em um rabo de cavalo trançado, ao fundo. Todas as outras pessoas que participaram daquela graduação eram homens. Eu não parecia estar me divertindo tanto quanto meus colegas na brincadeira de socos que partilhavam na quadra. No mesmo ano, participei de competições em nível estadual e nacional com Bárbara, Laís e Aline. Formávamos uma equipe infanto-juvenil feminina de graduação máxima para nossa idade. Sou a pessoa que sorri e abraça suas companheiras com muita alegria nessas duas fotos. Estamos próximas, celebrando uma vitória com abraços e fotos das nossas famílias na beira do koto de competição. Por sermos "meninas", podíamos nos abraçar tranquilamente ao invés de trocar socos no final da nossa categoria. A diferença do meu semblante é notável e dispensa explicações, mesmo aqui.

No início dos anos 2000, no Brasil, era possível encontrar dois modelos de kimono: de algodão canelado, com tecido mais fino e leve, ideal para ser utilizado nas lutas, e o k10, fabricado com uma lona grossa e bem estruturada, para criar atritos e impactos que destacassem os golpes nas apresentações técnicas de *kata* e *kihon*.⁶ Esses últimos produziam sons bastante característicos e pareciam potencializar a velocidade do *deai*⁷ e sua precisão. Eram meus preferidos, até a chegada da minha primeira menstruação: meu corpo mudara e o cordão de

⁶ No contexto do Karetê, *kata* e *kihon* correspondem a fundamentos básicos que a pessoa praticante deve treinar ao longo da vida para mostrar proficiência na arte. Um treino de *kihon* envolve a execução de movimentos simples ou pequenas sequências que constituem o fundamento da técnica, enquanto os *kata* correspondem às formas organizadas a partir de sequências de ataque ou defesa que podem ir em todas as direções e velocidades.

⁷ Golpes de antecipação, que exigem um tempo menor de aplicação e são avaliados pela sua velocidade e ajuste.

feixe já esgarçava quando eu aplicava um *maegeri jodan*, chute frontal aplicado na altura do rosto que pode partir de uma voadora. Com o aumento dos meus quadris, o cavalo das calças do quimono ficava demasiado alto para possibilitar chutes laterais pelo novo corpo que eu assumia aos 15 anos. Foi nesse período que minha avó, exímia costureira, passou a comprar tecidos de sarja e lona para fabricar minhas calças de quimono sob medida. Aquilo me era tão vergonhoso que não conseguia conversar com outras adolescentes sobre as estratégias de ajustes que elas utilizavam para seus quimonos de *kata*. Lembro-me de ouvir, por mais de uma vez, algo que poderia ser "uma regra": *Kimono não é de menino, nem de menina: é de karateca*. Não havia diferenciação de modelagem por gênero, em nenhum tamanho. “A ética karateca” era prioritária. A ideia de uniformidade trazia algum alívio em não sujeitar-se a vestimentas generificadas, mas os problemas começavam quando os corpos passavam a se diferenciar durante a adolescência.

Alguns anos antes disso, passei por um episódio importante também: eu tinha cerca de 12 anos e, apesar de não ter seios suficientes para preencher um sutiã, havia um extremo desconforto em usar camisetas justas, decotadas ou qualquer peça que evidenciasse meu peito. A solução poderia ser simples, uma vez que era bastante comum que crianças vestissem camisetas por baixo do quimono em dias mais frios. No entanto, essa regra parecia não ter problemas enquanto fossem crianças fazendo aquele uso – se fossem ‘crianças grandes’ e usassem camiseta, seriam “café-com-leite” ou até alvo de gordofobia e bullying se utilizassem a peça para esconder excessos de gordura na barriga e no peito. Minha mente de 12 anos não se considerava mais criança para utilizar uma camiseta por baixo do quimono, mas também não queria um top ou soutien apenas para cobrir os seios - uma vez que aquilo parecia mais colocá-los em destaque do que escondê-los.

Foi em meio a esse dilema que a mãe de Alice, uma colega da mesma aliança regional de Karatê que eu, me mostrou um segredo enquanto lavávamos os cabelos presos de gel com glitter e fivelas de estrela no vestiário do ginásio em que competíamos. Dentro da parte superior do quimono existem 4 cordões presos nas laterais, na altura da cintura, para que seja possível amarrar um ao lado do outro e evitar que a vestimenta se abra e exponha o tronco. Eles ficam situados exatamente onde se deve amarrar a faixa, até como um indicativo. A mãe de Alice, ao perceber que a filha passava por um desconforto parecido ao meu, decidiu cortar uma pequena parte da barra da calça do quimono e transformá-la em duas duplas de cordões, agora fixados na altura dos seios, que garantiam mais aderência da peça ao corpo. Aquelas amarras me libertaram – e também garantiram um bom entrelaçamento com Alice, Bruna e as outras garotas que sempre competiam na mesma categoria que eu. Todas vivíamos no interior de São Paulo,

em cidades localizadas num raio de até 400km de distância da capital, e éramos as únicas meninas de nossa idade com graduação de faixa avançada. Bruna abandonou o Karatê após alguns anos, mas Alice terminou a graduação de Educação Física e abriu uma academia de lutas em uma cidade próxima a Campinas, onde vive atualmente com sua esposa.

No início dos anos 2000, montamos times e equipes femininas e, timidamente, a presença de outros gêneros entoavam *kiais* – golpe do karatê que consiste em um grito estrondoso juntamente a um ataque - nos ginásios de competição quando pontuávamos. Lembro que, junto ao eco de *kiais* proferidos por mulheres, também se podia ouvir risadas jocosas partindo dos meus colegas de tatame espalhados pelas arquibancadas. Os comentários sobre os corpos das mulheres que disputavam não eram comedidos, tampouco proferidos de forma minuciosa. Um golpe bem dado por uma mulher e as torcidas, sem nenhum constrangimento, disparavam ‘gostosa, fica comigo!’. Isso fazia com que eu, no início da adolescência em meio a uma profusão hormonal, me esforçasse mais para soltar um *kiai* grave do que um soco certo, receosa de parecer uma ‘gralha escandalosa’ – termo utilizado entre meu grupo quando alguma mulher proferisse um *kiai* em tom agudo. Não era um ambiente exatamente convidativo às mulheres: a maioria era considerada ‘café-com-leite’: as exigências sobre esforços físicos eram menores e constantemente éramos excluídas de práticas consideradas mais agressivas.⁸ Quando tínhamos performances louváveis e vitórias, era usual sermos abraçadas durante a celebração do pódio sobre gritos de ‘lutou igual macho, que orgulho!’. Esse tipo de colocação, atribuída como um inocente elogio, me trazia reflexões confusas que se misturavam entre querer ‘ser como os meninos, estar onde os meninos estão’ ou dizer que ‘nem toda menina é tão frágil como eles pensavam’. Ainda não tínhamos camisetas estampadas com ‘lute como uma menina’ sendo vendidas em lojas de departamento por todo país.

Aos 11 anos, eu era uma das mais graduadas do meu Dojô entre as classificações infante-juvenis. Até os 10 anos, treinei Karatê com minha turma de escola. Com o fim do ensino fundamental I, passei a integrar uma academia de Karatê em que o Sensei Nivaldo dava aulas – o mesmo que me ensinara Karatê na pré-escola. A Academia se alojava em um galpão da rua “Vira- Penico”, nome que até hoje não me deram uma definição possível para explicá-lo. O tatame era construído com uma lona fina que lembrava o tecido de sacos de ração agrícola na cor amarela por cima alguns muitos quilos de borracha preta serrilhada. Era de costume que a

⁸ As modalidades mais populares de luta dentro do Karatê Shotokan são o Shiai Kumite e o Jyu Kumite. Nesta última, existem poucas regras, como em uma luta semilivre, onde é possível nocautear oponentes.

costura do tatame abrisse durante os treinos, com a fricção dos pés, costas e mãos que corriam pelo chão. Por conta disso, o *koto* era repleto de remendos com fita adesiva.

O início e o final de todo treino eram marcados por uma pequena cerimônia de saudações e um ‘jogral’ recitando o *dojo-kun*, o lema do Karatê – um conjunto de regras para orientar praticantes a partir dos cinco princípios dessa arte marcial (Figura 1). A constante repetição dessa regra durante as aulas é seguida rigidamente e suas orientações são exigidas, dentro e fora dos tatames, para quem quiser continuar desenvolvendo a técnica

Figura 4. Princípios do Shotokan Karate



Fonte: Shotokan Karate, 2021.

Uma imagem muito parecida com esta foi pintada na parede central da academia. O tigre simboliza o estilo Shotokan de Karatê, e era bordado em cima de nosso coração, na parte esquerda dos quimonos. As grafias em ideogramas japoneses eram comuns tanto nas faixas que mantínhamos na cintura, nas contagens e ordenações durante as atividades quanto nos manuais de katas e kihons fixados na parede de entrada. No final dos treinos, ficávamos de costas para essa parede, sentados em *seiza*⁹ e precisávamos conduzir o jogral do Dojo Kun, que deveria ser memorado por toda karateca. Em português, fora traduzido para:

- I. Esforçar-se para a formação do caráter;
- II. Fidelidade para com o verdadeiro caminho da razão;
- III. Criar o intuito de esforço;

⁹ Postura onde karatecas se sentam com as pernas dobradas e apoiam os quadris em cima dos calcanhares, mantendo o tronco ereto. É utilizada como gesto de reverência, respeito e meditação.

- IV. Respeito acima de tudo;
- V. Conter o espírito de agressão;

Durante esse período, assisti a expulsão de diversos meninos que treinavam comigo por terem brigado e entrado em embate físico com colegas de escola – o que quebraria a obediência ao quinto mandamento do Dojo Kun. A cidade era pequena, as notícias corriam rápido e nosso Sensei era sempre informado pela coordenação dos colégios sobre qualquer confusão. Também vi casos em que pais denunciavam a conduta de seus filhos ao Sensei como uma estratégia pedagógico-punitiva. O Karatê era uma paixão divertida para a maioria das crianças dali, era notável. Os eventos mais aguardados eram sempre os campeonatos de final de semana, quando viajávamos em uma kombi escolar para lutar em ginásios municipais de cidades da região.

Por bastante tempo, Cleiton, Dênis e eu éramos a equipe faixa marrom entre os adolescentes. A faixa correspondia ao 1º kyu, uma graduação anterior a tão almejada faixa preta, que requeria um tempo mínimo de 3 anos de treinos na graduação anterior antes de realizar o exame de graduação. Os dois eram um pouco mais velhos que eu – coisa de um ou dois anos a mais – e treinavam ali desde muito jovens também. Formávamos filas por ordem de faixa no início dos treinos e eu sempre ficava na ponta, por estar no maior nível da turma. Nas competições, mesmo em nível estadual e nacional, as categorias em que eu competia eram bastante esvaziadas. Tinham duas ou três meninas além de mim que ainda não usavam sutiã, mas já ostentavam um poderoso *tekki shodan* – kata correspondente à faixa roxa e marrom no estilo Shotokan, as mais avançadas entre as coloridas. As categorias masculinas, da mesma idade e graduação, contavam com pelo menos 20 garotos disputando uma medalha. Eles diziam que era “muito mais fácil” para conseguirmos levar um troféu para casa e até zombavam dizendo que “se eu tivesse no feminino, eu ganhava!” ou “vou passar um batonzinho pra tentar subir no pódio!”. Apesar de sermos poucas, parecia ser infinitamente mais difícil para qualquer pessoa que não fosse um homem cisgênero conquistar uma medalha. Na verdade, parecia ser infinitamente mais difícil poder estar e manter-se ali, apesar de todas as violências risonhas que sentíamos.

Figura 5. De kimono, todo mundo é criança viada



Fonte: Acervo pessoal

A principal competição infanto-juvenil do estado de São Paulo se chamava Copa Dragon Boys naquela época. Atualmente, se trata apenas da Copa Dragon. As categorias masculinas eram divididas por idade, peso, graduação e região. Não era raro encontrar categorias, especialmente aquelas para atletas de menor graduação, que tivessem mais de 40 competidores no masculino. Já as categorias femininas, costumavam ter cisões menores para que nenhuma ficasse com menos de 3 participantes, o que acontecia usualmente. Hoje as coisas são diferentes no Karatê e há mais mulheres participando de competições da arte marcial. No entanto, em esportes considerados "mais agressivos", que se popularizaram nos últimos anos, como UFC e MMA, a disparidade entre homens e mulheres ainda é abismática.

No começo da minha adolescência, eu tinha uma bicicleta BMX prateada e azul, com apoios para levar garupas na roda de trás e alguns adesivos de raios espalhados pelo quadro. Também tinha um skate com o shape do Fernando Dentinho - um dos poucos da loja que não

tinham uma caveira ou uma mulher de biquíni estampada. Acredito que isso deva ter tranquilizado meu pai, que me levou comprá-lo em uma loja na capital. Eu ia ao treino pedalando ou andando de skate e voltava para casa, já a noite, de carro com meu pai, com o modal na caçamba da saveiro branca. Uma vez, enquanto todos vestiam os tênis na saída do treino, finge que não mas ouvi quando Cleiton disse à Dênis que minha bicicleta “era de menino”, com a mão cobrindo a boca em direção ao ouvido do meu colega. Ferdinando riu e Bruno continuou “até o tênis dela é de menino!”. Nunca esqueci. Nunca contei a ninguém.

Eu não tinha muita ideia e pensamentos aprofundados para questionar se eu realmente era uma menina naquela época. Não parecia ser uma discussão possível e meus pais pareciam tranquilos com meu boné para trás, o skate no pé, as aulas de bateria, os uniformes de futebol, os videogames que se empilhavam no meu quarto, pintado de cor-de-rosa, junto aos bonecos de histórias em quadrinhos. Quando engatei meu primeiro namorinho, aos 11 anos, houve menos repressão pela tenra idade e mais alívio e incentivo da parte de minha família, que celebrava cada visita do meu namorado nos jantares de sexta-feira. Talvez namorar um menino me fizesse ser menina, ou ao menos me fizesse não ser um menino, na leitura social do contexto que eu habitava. Quase quinze anos depois disso me descobri uma pessoa intersexo.

A descoberta da intersexualidade foi um processo de conexão de elementos pouco desconexos ao longo da minha biografia, como as constantes visitas à ginecologista e as terapias hormonais. Não acho que isso justifique ou seja uma consequência desse passado, tampouco se relacione com minhas identidades transgêneras e cuir contemporâneas: há quem nunca descubra ser intersex, assim como há quem saiba e passe tranquilamente uma vida “heterocisnormativa”. No entanto, olhar para trás e saber que eu não era necessariamente uma menina me traz um tanto de tranquilidade. Nesse sentido, é notável também o aspecto ambivalente das atitudes desenvolvidas por meus pais para lidar com isso. Se por um lado parecia haver um relaxamento no modo como eu me comportava e as atividades que compunham meu cotidiano, em relação ao corpo havia um controle e acompanhamento mais enfáticos.

Apesar de ser considerada “café-com-leite” pelos colegas, o Sensei sempre separava os treinos de *shiai kumite* (o combate livre, dentro das regras da modalidade) entre aqueles que possuíam estaturas e graduações semelhantes. Cleiton era bem mais alto que eu - acredito que uma régua de 30cm maior dentro das referências que eu possuía naquele período – e, quando lutávamos um contra o outro, ele fazia questão de dobrar bastante o joelho da frente de sua base e deixar a guarda aberta na região do tronco. Ainda que parecesse gentil da parte dele, lembro do tom jocoso e das risadas quando eu soltava algum golpe que não alcançava o alvo correto no seu tronco. Algum tempo depois do episódio da bicicleta, lutei com Cleiton e arranquei, logo

no início, um *sanbon*, a pontuação máxima de uma luta de karatê, ao acertar um *mawashi geri jodan* – chute lateral giratório na altura do rosto – em sua bochecha direita. Os colegas gritavam ‘uuuuuuuh!’ espantados e Cleiton reagiu com deboche, dando de ombros como se tivesse deixado aquilo ocorrer. Respirei fundo, voltei ao meu lugar, saudei o ponto recebido com reverência e, assim que foi dado o ‘hajime!’ (comando para iniciar combate) novamente, corri com o impulso e acertei mais um chute em seu rosto. Aí o sangue subiu em Cleiton e senti escorrer em meu nariz: ele me deu uma cotovelada na cara.

Cleiton foi expulso dos treinos, nunca mais o vi. Até aquele momento, eu parecia ser considerada uma menina - e havia um grande problema para Cleiton em ser nocauteado por uma menina. Não tenho lembranças de outros episódios desse tipo que ocorreram comigo causados por colegas de treino. Algum tempo depois daquilo venci meu primeiro campeonato latino-americano e, cada vez mais, eu me tornava uma referência muito respeitada dentro do tatame da Associação Socorrense de Karatê. Com 16 anos me tornei Sensei e, aos 23, em 2014, inaugurei o Projeto Icamiaba de Autodefesa para mulheres e pessoas LGBTQI.

2.2 A autodefesa 2.0

Recentemente, houve um aumento substancial de grupos de autodefesa dirigidos a mulheres e pessoas LGBTQI no Brasil. Observamos o surgimento de projetos como o Resista Autodefesa, em Minas Gerais, o Piranhas Team, no Rio de Janeiro, Wen Do Lírio da Ilha, em Pernambuco e o Empodere-se, no Rio Grande do Sul. Esses projetos articulam-se entre redes de luta por direitos e igualdade em ambientes autonomistas, de luta social, redes comunitárias e anarquistas, majoritariamente. Em conversas com representantes e instrutores desses projetos – Esther, pessoa não-binária branca com formação em Ninjutsu; Felipe, homem bissexual negro praticante de Kung Fu; Helena, mulher lésbica branca e nordestina instrutora de Wen Do; e Ione, mulher bissexual branca e federada em TaeKwondo – a narrativa presente em todos os casos sobre as motivações para a fundação de seus grupos de autodefesa passava pela necessidade de adaptação das Artes Marciais às suas próprias corpografias, enfrentamentos e riscos. Coincidíamos em nossa interpretação de que nem sempre aquilo que aprendíamos e aplicávamos no tatame seria eficiente ou verossímil à experiência e necessidades de corpos dissidentes da heterocisnormatividade para nossa proteção contra o tipo de violência física que relatávamos ter experienciado em nossas histórias. Em nenhuma de nossas práticas de Artes

Marciais possuíamos katas ou kihons¹⁰ que contemplassem uma indesejada passada de mão na bunda, um dedo apontado em nossa cara com o intuito de afronta, uma encurralada com intenções de arrancar nossas roupas à força, uma lâmpada sendo quebrada em nossa cabeça enquanto passeamos pela calçada ou pela tentativa de nos acorrentar e subjugar em uma cama.

As reivindicações de uma técnica que contemplasse como defesa pessoal essas situações que caracterizam as experiências de assédio e os medos cotidianos de mulheres cisgêneras e pessoas LGBTI partiam assim da constatação de que nossos corpos experimentavam a cidade e seus riscos de formas distintas. Essa distinção se contrapunha não apenas à corporalidade mais recorrente nas academias e tatames, mas também àquelas que originaram as artes marciais – combatentes de exércitos japoneses que não possuíam acesso à armas de fogo ou ninjas treinados com shirikens e nunchakus.¹¹ A ideia de uma autodefesa feminista e cuir, portanto, não parecia ser apenas uma tentativa de democratizar e ampliar o acesso aos *kotos*¹² de luta e estratégias de escape e contra-ataque, mas de trazer essas técnicas para dentro das experiências vividas por mulheres e pessoas LGBTQI do Brasil contemporâneo. Compreendi que nos conectávamos pela ideia de considerar como práticas de defesa pessoal o conjunto de elaborações coletivas que visam aprimorar as condições de segurança das pessoas que a formulam em cursos e oficinas, através de treinos e debates contínuos que considerem nossos corpos, histórias e marcadores em sua elaboração. A partir disso, é importante ter algumas perguntas em perspectiva: queremos nos proteger de quê? De quem? Quando? Como? Por quê?

A resposta dessas questões revela perspectivas importantes que podem variar a partir das declarações de gênero, raça, sexualidade e territorialidade dos corpos que as produzem. Por sua vez, isso se reflete diretamente nas diferentes interpretações que podem ser obtidas sobre concepções de violência, vulnerabilidade e riscos a que estamos sujeitos.

Ainda que fundamentados em espaços de menor popularidade e alcance, projetos de Autodefesa cuir alcançaram visibilidade na mídia e expandiram-se por diversas regiões do país. Paralelamente, também assistimos ao surgimento de cursos de autodefesa ‘para mulheres’, ou autodefesa ‘feminina’. Nesses casos, homens cisgêneros heterossexuais eram instrutores e vendiam programas que prometiam deixar mulheres “ainda mais violentas e espertas que seus agressores” para, assim, poderem se defender. São poucos os projetos surgidos recentemente

¹⁰ Sequência de golpes pré-estabelecidos e coreografados de defesas e contra-ataques nas Artes Marciais orientais.

¹¹ Armas de autodefesa utilizadas por Artes Marciais tradicionais que exigem extenso treino e preparo para seu manuseio. Possuem baixa acessibilidade.

¹² Espaço designado para treino de lutas nas Artes Marciais.

que pude mapear e diversas páginas de projetos mais antigos estão inativas ou foram excluídas das redes sociais antes mesmo do advento da pandemia.

Entre as ofertas de cursos de autodefesa disponíveis, foi possível observar a prevalência de termos como “Proteção”, “Autonomia” e “Empoderamento” em quase todas as páginas encontradas em uma pesquisa pelas redes sociais. A ideia de segurança era predominantemente destacada em contextos de violência urbana: assaltos em estacionamentos, agressões na rua durante a noite, furtos e violações sexuais em espaços de aglomeração. As mensagens que acompanhavam cartazes e legendavam posts diziam que "você tem que ser mais agressiva que seu agressor!", "Você tem que mostrar que ele mexeu com a mulher errada!" e "Qualquer um pode ser seu inimigo!". Em 2018, Joana, aluna do primeiro curso contínuo da Icamiaba, nos mostrou um dos flyers de um curso que havia participado no ano anterior: uma mulher branca, de cabelos loiros e lisos na altura do ombro, adornada com um tailleur azul escuro e uma sandália de salto grosso está torcendo o antebraço de uma pessoa encapuzada como se o fizesse com um pano molhado. Sua bolsa aparecia aberta, no chão, a poucos metros da dupla. A pessoa subjugada encontrava-se deitada de bruços no chão de um estacionamento, com o rosto torcido e coberto por uma balaclava preta. Veste uma camiseta de manga longa, luvas e uma calça preta. Em sua mão esquerda, um afiado canivete parece estar sendo tomado pela mulher que o mantém preso ao chão pressionando o joelho contra sua cabeça. Ambos mantêm feições serenas, estão limpos e sem machucados à vista. Joana nos mostrou o flyer em seu celular – a imagem estampava a capa do grupo criado no Facebook para participantes do curso. Acabei rindo, um tanto surpresa, um tanto inconformada e desconcertada com aquela imagem. Os comentários das pessoas ali presentes sintetizavam o deslocamento entre a cena descrita e as experiências vividas: “Gente, mas qual a chance?”, dizia uma aluna, ao que outra de pronto respondia, “Olha pra minha cara de quem tem um carrão a perder”, afirmação logo concluída por uma terceira, Lola, que argumentou “Olha pra minha cara de quem usa tailleur!”

Lola, participava do curso e era uma pessoa não-binária e sapatrans. Rimos e conversamos sobre aquela estética de “guerra” e de “subtração de bens” que não era compatível com as ideias de proteção que as pessoas da turma procuravam com a autodefesa. “Tem que ser muito boy pra achar que tô na autodefesa pra bater em ladrão...Que público eles querem angariar?”, comentou outra aluna ainda na aula. “Devem achar que quando a gente não é dama em perigo, a gente começa a pilotar avião invisível e fica igual a eles, sofrendo pelas mesmas coisas”, respondeu outra aluna fazendo referência à Mulher Maravilha, personagem repetidamente capitalizado sob a premissa de “empoderamento” e “mulheres fortes” em marcas de roupas, acessórios e itens escolares.

Aproveitei a conversa e perguntei àquela turma quais eram as sensações e medos que aquela ideia de assalto armado promovia. As respostas recaíam sobre a integridade física e o risco de morte. “Eu não pensaria em carro, em bolsa... Se tivesse alguém com canivete vindo pra cima de mim, eu já me via morta ali.” pontuou Cris. “Ou até pior!!” respondeu outra colega presente, ao que todas reagiram com um silêncio de desconforto.

Assaltos à mão armada, apanharem em uma briga de rua e/ou sofrer espancamento por desconhecidos, assim como roubo de veículos e a figura dos “bandidos encapuzados” não apareceram entre as preocupações de violência e segurança que surgiam dentre os relatos da turma - ao menos não como consternações principais. Em matéria publicada em 2018 pela Carta Capital com o grupo Defesa Pessoal pras Minas, os comentários na postagem do Facebook repetiam que “violência não se resolve violência”, em uma prerrogativa de que a autodefesa seria uma técnica não apenas ineficiente, mas simetricamente violenta. Contudo, nenhuma das pessoas participantes do grupo daquele ano se colocara em uma pretensa disposição de guerra ou de condicionar recursos para violentar àqueles corpos que podiam invadi-las. Em contrapartida, defendiam que suas intenções era regidas pela prerrogativa de manter-se protegida e pela sensação de segurança, anulando condições de violação e neutralizando violências que atinjam seus corpos - sem uma suposta retroalimentação da violência em suas atitudes. Golpes e gritos não seriam estratégias de violência, mas apenas alternativas a esconderem o rosto sobre os braços e abaixarem-se acuadas em algum canto quando forem interpeladas. Não assumir uma guerra, portanto, não significaria a inexistência de situações de enfrentamento e riscos, mas indica que as respostas não intentam em uma batalha belicosa, mas um afastamento e retirada, por parte de praticantes, da violência contra seus corpos.

Uma observação importante nesse sentido partiu de Maia, alguns meses depois desse debate. Ela entrou no curso durante a metade do semestre. Cinco anos antes de sua chegada, Maia se inscreveu em um curso de autodefesa na cidade de São Paulo, oferecido por uma consagrada academia de Jiu Jitsu do país e recomendado por seu irmão mais novo, também praticante da modalidade, após sofrer assédio dentro do Uber. Maia se apresentou como “uma sapatão que gosta de mato, agroecologia, medicinas da floresta e terapias holísticas”, vestia saia e cabelos longos. Sua fala era tranquila e se misturava com movimentos em sua japamala e ajustes no coque que segurava seus dreads. Dizia não lembrar ao certo de todo o conteúdo que havia aprendido e dizia não saber aplicar nenhuma daquelas técnicas. Quando nos conhecemos durante o curso, Maia havia sofrido outra situação de assédio em um bar próximo a sua casa enquanto tomava uma cerveja com amigos. A situação recente foi, dizia ela, o principal motivo para que buscasse um novo curso de autodefesa. Acompanhada de sua namorada, ela concluía

que saíram daquele curso com ainda mais medo do que quando tinha entrado: se via mais fraca, vulnerável e incapaz de reagir do que nunca. Assustou-se com uma série de movimentos incentivados pelo instrutor, como enfiar os dedos nos olhos, socar a pelve e morder a bochecha de quem a afrontasse sob a premissa de “se você não fizer, ele [o agressor] vai fazer”.

Como nota a sólida bibliografia sobre gênero e violência, e mais precisamente àquela dedicada a refletir sobre as experiências de violência sexual, se dá a partir de roteiros muito distintos daquelas da violência urbana usual. Mesmo em situações de agressão por desconhecidos, atuam uma série de outros fatores estruturais que devem ser levados em consideração no modo como a vítima é abordada e construída nos momentos posteriores (cf. GREGORI, 1991; SARTI et al, 2006; SARTI, 2009). As situações de violência vividas aqui constituem assim um conjunto difuso de experiências que dizem respeito à possibilidade de assédio e de abuso criadas pela ordem social hegemônica e que têm como objeto mulheres cis ou transgêneras, ou mesmo pessoas LGBTQIs.

A violência de gênero, compreendendo agressões de motivações misóginas, machistas e LGBTQIfóbicas, permeia toda a história nacional, desde a formação do Estado brasileiro. Isso pode ser comprovado em registros históricos, inclusive naqueles que nortearam produções culturais e teatrais, na literatura e passada pela história oral com um aporte cultural que pode, por muito tempo, naturalizar e menosprezar a violência contra corpos dissidentes em crimes de ódio e passionais. Durante décadas de construção cultural da sociedade brasileira, ser espancada pelo companheiro ou privada de liberdades básicas como votar, trabalhar e reagir a agressões era considerado não apenas comum, mas legal.

Mesmo que a legislação brasileira tenha outorgado termos e restrições à violência contra a mulher e comunidade LGBTQI a partir dos anos 1990, esse é um problema longe de se resolver na sociedade brasileira. A criação de leis como a Maria da Penha, que atua no combate à violência doméstica, e o entendimento produzido em torno da LGBTQIfobia¹³ criaram um aparato jurídico específico a esses casos, com intento de facilitar, agrupar e motivar denúncias de violência de gênero. Isso porque, uma vez estabelecido um conjunto de práticas e afrontas

¹³ Nas últimas duas décadas diversos projetos foram apresentados ao congresso brasileiro com o objetivo de produzir reformas no código civil e penal em torno da violência contra pessoas LGBTI. Nesse período, a maior parte dos projetos foram arquivados ou derrotados em votação, a exemplo do projeto de lei 7582/14, apresentado pela deputada Maria do Rosário. Atendendo às solicitações de grupos de *advocacy* voltados às causas LGBTI e também movimentos sociais de forma mais ampla, em 2019 o STI deliberou que o congresso teria sido omissivo ao não votar a causa e assumiu o debate. Como resultado da votação, por 8 votos a 3, foi estabelecido o entendimento e a jurisprudência de que “homofobia” passaria a ser enquadrada dentro da lei 7716/1989, que tipifica o crime de racismo como manifestação de preconceito em virtude da “raça, cor, etnia, religião e procedência nacional”. Nesses termos, o que aqui é descrito como LGBTQifobia, é preciso dizer, em termos jurídicos é sinalizado como um único tipo penal: homofobia.

que sejam classificadas como crimes, há uma chance de maior amplitude, compreensão e debate sobre o tema, podendo contribuir para mudanças nos imaginários sociais criados e difundidos até então, de acordo com Natália, advogada especializada em violência de gênero e crimes contra a mulher.

Natália foi aluna do segundo grupo regular da Icamíaba e fazia parte de coletivas como As Justiceiras e Advogadas Feministas e sempre trazia contribuições relevantes e que incitavam longos debates. Ela se apresentara como uma “mulher branca, heterossexual e feminista que milita pelos direitos da mulher”. Em uma aula de sua turma, perguntei ao grupo o que cada pessoa dali compreendia como violência de gênero. A atividade proposta para aquela noite se iniciara com todes escrevendo em uma grande cartolina branca dividida em três partes e colada nas paredes do Liquidificador quais atitudes compreendiam como violência de gênero. Em um segundo momento, cada participante deveria circular aquelas situações que já tinham enfrentado. Minha ideia inicial com aquele exercício era sistematizar algumas interpretações sobre violência entre participantes e apontar como diferentes corpos, a partir de seus marcadores de gênero, sexualidade, raça e classe, sofrem diferentes afrontas dentro da violência de gênero. Costumo endereçar esse exercício logo no começo de cada curso para que todo o grupo compreenda que não há, portanto, uma “universalidade” nas práticas de autodefesa - ou seja, um mesmo conjunto de técnicas, recursos e golpes não serviria a todos os tipos de corpos e experiências em qualquer recorte de tempo e localidade. A partir daí, pensaríamos como a diversidade de trajetórias e estratégias que compunham o grupo poderiam colaborar mutuamente e ampliar noções de espaço, segurança e autonomia. Contudo, Natália nos atentou para uma questão importante e, provavelmente, anterior àquela que eu procurava incitar: todas as ações ali descritas pelo grupo como violência de gênero estavam também descritas na lei, como crime - fosse de violência contra a mulher, fosse LGBTQIfobia. Todos aqueles repertórios e receios que eram partilhados na longa cartolina, que agora coloria toda a sala com os vários tons de canetinha que cada participante assumiria em sua escrita, já haviam recebido reconhecimento jurídico como crimes de ódio e discriminatórios.

Não se tratava, portanto, como demonstrava Natália, de uma coincidência para que as primeiras e principais atividades que o grupo considerava como violência de gênero fossem justamente aquelas já relatadas e tipificadas pela lei. Isso denunciava que as pessoas que estavam ali tinham acesso e correspondência a uma interpretação desses atos como violências denunciáveis e inegociáveis - atitudes das quais deveríamos nos proteger e que não poderiam atingir nossos corpos. Em diferentes graus, as pessoas do grupo partilhavam ideários de legalidade e participavam de um cenário que considerava violenta a exclusão de uma travesti

em uma entrevista de emprego ou uma puxada incisiva de braço por parte de um companheiro em meio a uma discussão. Ou seja, essas pessoas utilizavam desse aparato legal que determina quais ações são puníveis e quais são os direitos de cada corpo como uma referência para suas próprias experiências; mais do que isso, elas possuíam acesso a essa lei - já ouviram sobre, discutiram, estudaram, assistiram algo que demonstrasse que aquela atitude não era uma exceção e, tampouco, deveria ser considerada banal, cotidiana ou lícita, ainda que estivesse muito presente e fosse corriqueira em nossa cultura. É nesse ponto que a lei pondera que aquilo que acontece não necessariamente deveria acontecer, e essa é uma mudança substancial quando pensamos em autodefesa.

Quando há um entendimento de que determinadas violações são criminosas, injustas e desiguais, há direito em combatê-las, há possibilidade de resposta, portanto, há campo viável para a autodefesa. No entanto, esse trecho entre conhecer (e reconhecer-se) a lei, reivindicar seus próprios direitos e participar do debate sobre possibilidades de proteção pode ser distante, longo e excludente para muitas mulheres e pessoas LGBTQI. Ainda que possam sofrer e sentir de perto, na pele e no corpo, as consequências de uma violência que marca toda sua história, muitas não se interessam - e nem acreditam - na autodefesa, o que indica tanto uma dissociação e descrédito a práticas autônomas e coletivas de combate à violência de gênero por parte de grupos vulneráveis quanto por não assimilarem aquele recurso como uma estratégia realmente eficiente para sua própria segurança. Em alguns episódios, também me foram relatados diversos receios que permeavam desde a desconfiança que poderia surgir por parte de companheiros amorosos das praticantes até a possibilidade de “ficarem mal faladas” - ou seja, tornarem-se alvo de fofocas e insinuações sobre a intimidade e os enfrentamentos das participantes.

Dentro de diversas aulas e oficinas, eram recorrentes os diálogos e partilhas sobre as motivações que levaram cada pessoa para o curso, assim como seus receios e impressões. Nessas conversas, surgiam relatos de repreensões e culpabilizações do tipo “Ah, mas só apanha quem quer!”. “Tava pedindo mesmo!” (em casos de assédio e importunação”, ou até “Mas aquela lá merecia...”.

A ideia daquele debate era que minhas intervenções e conduções, como instrutora do curso, fossem mínimas, de modo a deixar o grupo à vontade para o primeiro contato e que fosse criada uma relação de confiança e identificação entre participantes de modo independente. Contudo, quando colocações do tipo apareciam, eu interrompia e questionava a autoria daquelas frases. De acordo com o grupo, a maior parte do conteúdo proferido tinha vindo por parte de familiares, vizinhos, colegas de trabalho etc.: pessoas indicadas como ‘próximas’, que faziam parte da vida cotidiana e até poderiam influenciar suas decisões. “Talvez por isso sejam mais

marcantes. Se fosse um Zé mané qualquer, eu nem daria bola...”, comentava uma das participantes da aula .

Por outro lado, existem também mulheres e pessoas LGBTQI que também compreendem a autodefesa como uma oportunidade de igualar as afrontas, ou seja, uma possibilidade de criar corpos e técnicas que violentam seus agressores em medidas similares àquelas que são vulneráveis em uma chamada à guerra, armada e feroz. E isso ocorre mesmo dentro da Icamiaba, que exhibe em seu projeto a premissa de “práticas anti-violência e total repúdio à belicosidade como solução de agressões”. As compreensões sobre a autodefesa, seus fundamentos e objetivos aparecem de formas múltiplas e diversas.

Nesse trabalho, dirigi minha investigação para compreender as interpretações da autodefesa por parte das pessoas que a praticam. No entanto, incursões e contribuições como esta de Natália oferecem pistas para considerarmos algumas leituras possíveis de pessoas que, mesmo em situações de vulnerabilidade e munidas de forte desejo em impedir violações contra seus corpos, não vislumbram nenhuma efetividade protetiva na prática, ou ainda: não se reconhecem como público-alvo - não acreditam que a autodefesa seja para elas, mas sim para outras pessoas. Esse desajuste apareceu, dentro da Icamiaba, acompanhando marcadores distintos em gama de circunstâncias bastante diversas e que retomarei, na medida do possível, nas descrições deste texto.

Em 2014, fundei a Icamiaba em São Paulo, um projeto de cursos e oficinas de arquitetura corporal e autodefesa. Posuo 2º dan¹⁴ em Karatê Shotokan e formações em Wen Do, Hatha Yoga, Somaterapia, Eutonia e Comunicação Não-Violenta. A proposta central da Icamiaba orienta-se em articular esses saberes e aprofundá-los em uma pesquisa de autodefesa que contribuisse para a segurança e autoconfiança de mulheres e outras pessoas LGBTQI atendendo às especificidades do tipo de violência e agressões a que estes corpos estão sujeitados.

Desde sua fundação, o projeto passou por ajustes e adaptações de acordo com as demandas e contextos que surgiam, fossem eles externos ou internos. Como instrutora da Icamiaba, pude viajar ministrando aulas para diversas regiões do Brasil, como a Calha Norte do Pará, na Amazônia, o sertão paraibano, e o interior de Goiás. Essas viagens mostravam como as diferenças regionais e na relação metrópole x interior/ metrópole x litoral acompanham mudanças nas violências aplicadas aos corpos que buscam pelos cursos de autodefesa, assim como marcadores de raça, classe, gênero, sexualidade e nacionalidade. Essas incursões também

¹⁴ Nível de graduação de faixas pretas em Karatê Shotokan.

contribuíram para que eu pudesse me atentar às especificidades em coordenar um grupo de autodefesa no centro da cidade de São Paulo, onde eu vivia e mantinha turmas regulares anuais antes do início da pandemia de Covid-19, em 2020.

Em 2018, minha pesquisa de mestrado teve início e decidi, então, observar, categorizar e registrar mais perspectivas sobre aquilo que vivíamos dentro da Icamiaba considerando aquele como, também, meu estudo de campo com o grupo e uma autoetnografia de minha própria experiência como karateca, instrutora de autodefesa, pessoa não-binária e branca. Meu objetivo se deu em compreender qual o impacto da disseminação de grupos de autodefesa feminista e cuir nos índices de violência relatadas por participantes, assim como os afetamentos causados nas compreensões de gênero e risco para essas pessoas. Impreterivelmente, responder essa questão me levou a investigar os objetivos, limites e possibilidades de uma autodefesa cuir tendo em conta o ecossistema político do Brasil contemporâneo, como descrito na introdução do trabalho. Por conseguinte, essa questão também demonstrou as instabilidades em uma categorização única e homogênea sobre aquilo que poderia ser considerado violência de gênero e sobre as formas de tecer corpografias e estratégias de segurança na cidade.

O mais recente curso regular de autodefesa Icamiaba se estendeu entre 2018 e 2020, com encontros semanais na Companhia do Liquidificador, espaço dedicado às práticas corporais, artísticas e de autocuidado no bairro da Santa Cecília, região central da cidade de São Paulo. A turma reunia mulheres, travestis, homens trans e pessoas não-binárias que partilhavam trânsitos e tramas urbanas em comum.

A cidade de São Paulo mantém um perfil de segregação sócio-racial muitíssimo acentuado na relação centro x periferia. São Paulo é a maior capital da América Latina em extensão geográfica. Uma viagem de carro entre um bairro central e outro localizado no extremo sul pode levar até duas horas de percurso. Há uma concentração de serviços e acessos na região central da cidade, que possui custos elevados de moradia. Sendo assim, a maior parte da população vive em bairros periféricos, com preços menores de aluguel e imóveis, dada a elevada desigualdade social da capital paulista. Isso incide, portanto, que grande parte das pessoas que passaram parte de sua vida ou vivem nas periferias devam encarar longos deslocamentos cotidianamente para acessar lugares de trabalho ou estudo, por exemplo. Esses fatores contribuem para o estabelecimento de lugares de passagem e interstícios urbanos, assim como para a construção de relações de (in)segurança em determinados pontos e apreensão em outros, que possam ser desconhecidos ou pouco habitados pelos corpos que o percorrem.

A maior parte de praticantes do curso Icamiaba vivia nas proximidades do bairro onde o curso era ministrado e utilizava transporte público, bicicletas e aplicativos de táxi para seus

deslocamentos cotidianos. Contudo, nenhuma daquelas pessoas relatava ter vivido sempre por ali. Algumas mulheres deixaram suas cidades interioranas e outras capitais para estudar e/ou trabalhar em São Paulo, assim como algumas travestis cresceram com a família em bairros afastados do centro e alguns homens trans viviam em constante fluxo centro-periferia devido às condições de trabalho e proximidades com amigos e parentes. Para este grupo, situado na região central de São Paulo, um tema recorrentemente trazido era a relação com o espaço e o entorno. Muitos começaram a habitar e explorar mais os bairros centrais há pouco tempo e/ou estavam experimentando novas estratégias de segurança diante dos perigos que sentiam naquela região. Por isso, dedicamos boa parte dos exercícios à questão da espacialização, ou seja, as relações que cada corpo mantém com os espaços que percorrem e as marcas que percebem serem identificadas em seus corpos. A espacialização perpassaria tanto os modos que esse grupo se acomoda e percorre os lugares, os pontos que percebe com mais atenção e memória no cenário urbano quanto às estratégias que traçam para permanecerem em segurança.

Como um primeiro passo para compreender o conceito de espacialização, propus um jogo coletivo de renomear localidades a partir da interação existente entre ele e o corpo, imbuído de seus marcadores sociais. As respostas trazidas pela turma alteravam nomenclaturas de ruas, travessas, delegacia, casas de avós, clubes, táxi, bares e ônibus para ‘pertencimento’, ‘vulnerabilidade’, ‘domínio’, ‘tranquilidade’, ‘risco’, ‘conforto’, ‘apreensão’, ‘familiaridade’, ‘passagem’, ‘assassinato’, ‘insegurança’, e não apenas pelo determinismo dos endereços e as coincidências entre vizinhanças. Essa atividade originou uma longa discussão: ainda que alguns lugares fossem categorizados de formas semelhantes entre algumas pessoas do grupo, também havia diferenças expressivas em valoração e grau de segurança diante de um mesmo espaço. Nesse momento, Olívia, travesti responsável pelo projeto Preto Cabaça de cultura audiovisual, em tom de deboche simpático, ria dizendo “mas precisava disso tudo pras brancas entenderem que a gente tem que tá com sangue nu zoio até na casa da mãe?”. Os momentos de constatação e explicitação das diferenças dentro do grupo surgiam usualmente em clima tenso e entre falas e escutas cautelosas, até assustadas, mas poderiam também preceder descobertas de alteridade que interessavam a todes do grupo. A cidade que cada ume ali habitava, portanto, não era a mesma, ainda que se reunissem fisicamente em volta de uma longa cartolina e canetinhas coloridas desenhando mapas em cima do tatame escuro.

A diversidade dentro de um grupo cuir indica também que o espaço urbano é experimentado de formas muito diferentes quando recortamos nossas interlocuções a partir de marcadores de raça, gênero, sexualidade e classe. A sensação de segurança, o sentimento de pertencimento e controle e o direito à cidade se vinculam de formas distintas a partir da

diversidade de corpos e perspectivas que a habitam e coexistem simultaneamente (cf. SENNETT, 1997). Do mesmo modo, situações e espaços que vulnerabilizam determinados corpos podem ser atravessados com imunidade ao risco por outros.

A coimplicação entre construção do corpo e a construção da cidade reciprocamente montam aquilo que Fabiana Britto chamou de corpografia urbana (2013). Esses sentidos, arquiteturas corporais e performatividades são construídos entre as diversas perspectivas possíveis na consolidação da cidade e agrupam subjetividades e marcadores sociais da diferença. Conforme aponta a autora:

Os modos de existência dos corpos e das cidades formulam-se reciprocamente, visto que suas lógicas particulares de organização tanto resultam quanto constituem os princípios de suas interações. [...] essa reciprocidade entre as consequências das ações do corpo e da cidade institui sua coimplicação. (BRITTO: 2013, p. 37)

Atentar-se às luzes da rua, aos movimentos humanos dentre as sacadas que observam a passagem lá embaixo, posicionar-se no meio da rua, fazendo barulho, mexer suas chaves e marcar seus passos são respostas a interação de um corpo - marcado por gênero, raça, sexualidade e classe - e a cidade por onde percorre. Elaborar possíveis esconderijos, rotas de fuga, traçados que ultrapassam a lógica restrita das calçadas e do posicionamento sugerido na espera dos vagões de metrô e pontos de ônibus são formulações de corpografias de autodefesa e colaboram para ampliar os repertórios de autopromoção de segurança e confiança para os corpos que a praticam.

Durante a trajetória do projeto Icamiaba, diversos cursos foram desenhados a partir das demandas de cada grupo que iniciava a prática. Em oposição às Artes Marciais, a autodefesa não é uma técnica rígida, progressiva e estável, mas um jogo de pergunta e resposta em constantes ajustes e reformulações de acordo com as coletividades que ali se inserem. Não há, portanto, uma única forma ou conjunto de golpes a ser apreendido, mas estratégias que se combinam aos agenciamentos e incursões que participantes já utilizam a fim de se protegerem de violências e ataques. Nos termos de Bourdieu (1996), o *habitus* implica o processo de incorporação das estruturas sociais no indivíduo, o que em última instância, implica também a construção de modos específicos de fazer-se valer do corpo, como o próprio autor explora em sua análise do camponês francês, por exemplo (BOURDIEU, 2006). Para Bourdieu, o *habitus* não constitui, assim, uma formação a-histórica e desprovida de contexto, mas antes, um recurso conceitual para descrever a ligação entre indivíduo e sociedade e que se estabelece ao longo da vida. Partindo desse princípio, em seu estudo sobre o boxe em bairros urbanos periféricos, Loïc

Wacquant (2002) argumenta que não há uma *habitus* comum e pretendido pela autodefesa que formulamos, assim como não se espera alcançar uma forma corporal específica.

As orientações e escolhas de quais exercícios serão praticados durante os encontros provém da adaptação dos repertórios em práticas corporais que instrutorias mantêm para que seja possível um encaixe aos repertórios, pedidos e estratégias que participantes já possuem e levam consigo ao curso. A propositiva inicial para se elaborar um curso de autodefesa é reconhecer as trajetórias de quem a pratica e está construindo saberes e respostas de segurança autonomamente. Ela era elaborada a partir dos corpos que a performam, e não de modo apriorístico a eles. O roteiro das aulas é reorganizado a partir de cada grupo, a variar de suas circunstâncias e conjunturas. O que se ensina em um determinado momento e recorte temporal não será classificado como autodefesa fora de sua história e contexto. As técnicas de autodefesa serão respostas diretas não apenas aos ataques, mas à cidade, ao gênero e a cor das pessoas que a praticam. Assim como não há uma universalidade nas categorizações e perspectivas de gênero e de violência de gênero, também não há uma universalidade nas estratégias de autodefesa. Tomando esse processo de construção de repertório para as aulas como uma forma de organizar o conhecimento, é preciso reconhecer então que eles partem de um saber prático e localizado, o que nos termos de Haraway (1995) implica também reconhecer as condições de sua própria produção e o modo parcial em torno do qual ele se organiza. Em outros termos, as estratégias e mesmo as situações que serão abordadas partem da experiência vivida, corporificada, de cada sujeito que compõe turma a turma.

Isso posto, algumas perguntas são importantes para entendermos os rumos e objetivos da autodefesa cuir. A primeira delas seria, então, a que a autodefesa responde? Ou seja, por que a prática de autodefesa é necessária a determinadas pessoas? O Brasil é, há doze anos consecutivos, o país que mais assassina pessoas trans no mundo, segundo dados do Trans Murder Monitoring.¹⁵ O topo da lista de mortes foi, em todo esse período, encabeçado por travestis negras. No último ano, o Sistema Único de Saúde brasileiro, o SUS, também divulgou uma pesquisa que relatava que, a cada uma hora, uma pessoa LGBTQI era agredida no Brasil. A pesquisa estampou diversos periódicos durante junho de 2020, o mês do orgulho da diversidade.¹⁶ De todas as agressões, mais da metade delas são cometidas contra pessoas negras.

¹⁵ Segundo o levantamento criado pela organização, entre 2008 e 2020 o Brasil havia registrado oficialmente era de 1520 assassinatos de mulheres e homens trans e travestis. Os dados, contudo, podem ser subestimados devido às dificuldades de contabilização e ao próprio processo burocrático de categorização do gênero das vítimas de violência letal.

¹⁶ Dados retirados da matéria: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/um-lgbt-e-agredido-no-brasil-a-cada-hora-revelam-dados-do-sus/>, acessada em 9/6/2021, às 18h (GMT +3)

O levantamento também revelou que lésbicas e travestis são as que mais sofrem violência, indicando que motivações LGBTfóbicas também se associam a opressões machistas e racistas. Além disso, em estudo realizado pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, a ACNUDH em 2021, o Brasil aparece em 5º lugar na lista dos maiores índices de feminicídio globais. Portanto, podemos inferir que o país ainda está distante de uma plena garantia de direitos às mulheres e LGBTQI. Essa falha pode estar associada tanto à ineficácia ou ao baixo número de políticas públicas e legislações que protejam esses grupos quanto à inabilidade das instituições de segurança e a polícia para evitarem e confrontarem esse tipo de violência. Tendo em vista uma análise sistêmica, mais do que o desenvolvimento de políticas que atuem sobre os resultados da violência contra estes grupos, lidamos também com a precariedade de ações formativas e de impacto estrutural que possam mudar as condições sociais que permitem a legitimidade dessas violências. Assim, se o investimento em segurança pública é importante para conter os resultados da violência estrutural, é necessário também investimentos em saúde, educação, cultura e trabalho que permitam a produção de outras oportunidades e repertórios de vida.

A violência de gênero é de conhecimento público: está em campanhas publicitárias governamentais, coberturas midiáticas e em decisões nas cortes judiciais. Uma vez identificada e assumida publicamente, essa violência pode ser enfrentada com articulações de movimentos sociais, projetos e campanhas. Contudo, há um desafio pungente quando o enfrentamento a essa violência não é mobilizado pelas instituições que possuem maior prerrogativa e legitimidade de poder, como o Estado e a Polícia. Em 2018, assistimos à eleição à Presidência de Jair Bolsonaro, um político declaradamente conservador, defensor de uma pretensa ‘moralidade’ de costumes, LGBTfóbico, racista e machista. Sua ascensão ao poder inflou discursos de ódio sobre mulheres e LGBTQI, inclusive em termos que descredibilizam – e tentam colocar em dúvida - violências domésticas e transfóbicas. Jair Bolsonaro e seus partidários têm investido em disseminar enganosas relativizações sobre denúncias de agressão e violências simbólicas sofridas por grupos minoritários. Em suas incursões em defesa do armamento civil da população, Bolsonaro chegou a proferir a frase: “se toda mulher tivesse uma arma em casa, não teria ninguém enquadrado na Maria da Penha”, apresentando essa proposta como uma solução à violência de gênero e um ato de autodefesa.¹⁷

¹⁷ A Lei Maria da Penha (11.340) foi sancionada em agosto de 2006 criando mecanismos para prevenir e coibir a violência doméstica e familiar contra mulheres e LGBTQI em conformidade com a Constituição Federal

No entanto, até hoje a autodefesa cuir no Brasil não utilizou armas de fogo em suas práticas e, nos discursos de instrutorias que tem articulado essas práticas, ela não aparece como recurso de interesse ou viabilidade para os objetivos da prática. Outrossim, a violência doméstica não é uma demanda comum entre participantes dos cursos. No curso Icamiaba, participantes relataram não vislumbrarem essa modalidade de violência de gênero como um risco a seus corpos. Teresa, mulher cisgênera heterossexual, destaca que “a gente já sabe que não pode e não merece apanhar, de ninguém. E que, se alguém vier bater na gente, podemos nos defender sozinhas ou recorrer à lei”, discurso que reflete acúmulos e repertórios já vivenciados sobre autonomia e direitos.

Outro ponto importante de inferir a partir desses estudos e pela observação do campo de autodefesa cuir é que travestis, lésbicas e mulheres pretas não sofrem mais violência que outros corpos por falta de recursos, estratégias ou formas de se colocarem em combate. Patrícia, bissexual preta moradora da região da Sé e Paula, travesti preta periférica revelaram, em aula, que somente a autodefesa não seria suficiente para proteger suas vidas, seja pela quantidade ou pela forma de agressões que sofreram durante a vida.

Diante desses dados e apontamentos, outorgar as práticas de autodefesa cuir como um recurso ao combate à violência machista e LGBTfóbica seria um equívoco em relação às suas próprias escalas. A autodefesa emerge em contextos micropolíticos como um conhecimento autônomo, praticado coletivamente, mas sustentado pelas individualidades e subjetividades de quem o compõe a fim de neutralizar e evitar ataques onde há uma reinante e conhecida violência contra mulheres e LGBTQI. Em 2020, no grupo de autodefesa regular Icamiaba, tínhamos 43 pessoas inscritas, sendo apenas 8 delas travestis e lésbicas negras.¹⁸ Todo o grupo possuía nível de instrução em Ensino Superior e mais da metade de participantes eram mulheres cisgêneras brancas. Entre elas, nenhuma relatou ter sofrido agressão física até o momento do curso, mas terem se envolvido com a prática para reagir e intervir em casos de assédio. Nas rodas de conversa que iniciam as aulas, mulheres cisgêneras brancas revelavam interpretar sua permanência no curso como um exercício de ‘autocuidado’ e ‘empoderamento’. Essas também eram as que mantinham maior permanência na prática: muitas já realizaram todo o curso introdutório e seguem em turmas avançadas. Quando a pergunta se dirigia a pessoas trans e negras, as respostas atingiam nuances de ‘sobrevivência’ e ‘dignidade’. Ísis, uma travesti negra de 28 anos em recente processo de transição disse:

¹⁸ O curso Icamiaba de Autodefesa oferece bolsas integrais para pessoas trans, travestis e negras. Também há modalidades de bolsas parciais para participantes que não podem arcar com o valor integral das mensalidades, estabelecida em R\$250,00 por pessoa.

Não me acho uma pessoa agressiva, mas tudo que dizem que pode me ajudar a ficar segura, eu aceito, mesmo que seja malvisto. Talvez ajude a decidir onde a gente quer ser mais uma na conta: na fila do palco ou no necrotério. Mas eu adoraria não ter que precisar de autodefesa...
(Conversas com Ísis, **abril de 2019**).

Como expressa a fala de Ísis, os sentidos de violência, agressividade e segurança são concretizados de formas diferentes na vida de cada sujeito. Em sua experiência, a negatividade comumente atribuída à agressividade, aparece como um recurso necessário para a construção de uma vida possível. Contudo, há que se destacar, essa agressividade é um recurso responsivo, ou seja, uma resposta às situações de exposição contínua à violência que constituem seu cotidiano. Nesse sentido, agressividade e segurança constituem um par complementar, mais do que uma relação de antítese. Relembrando Fanon (2006), podemos argumentar que a agressividade a que Ísis precisa recorrer é uma resposta à própria agressividade em sua expressão masculinista e transfóbica a que ela é exposta.

Como dito há pouco, a autodefesa não pretende ser um esporte ou atividade física praticado em todo o mundo por décadas e décadas. Desse modo, se assemelha mais a uma premissa reformativa do que propriamente revolucionária no combate à violência. Trata-se de um recurso urgente e necessário em contextos em que a violência de gênero não é contida ou barrada de forma eficiente, como é o caso do Brasil contemporâneo. Isso também pode ser associado ao alto nível escolaridade de participantes do curso. Os níveis de instrução formal alcançados pelas pessoas que adentram grupos de autodefesa sugerem indicativos de que as formas de categorizar determinadas interações e atitudes podem estar relacionadas à escolaridade, ao acesso a debates sobre feminismo e diversidade e a participação prévia em coletivos autônomos. Todo o grupo se apresentava bastante envolvido com essas questões e definia práticas que agridem, vulnerabilizam e constroem corpos em assédios sexuais, morais, psicológicos e patrimoniais de acordo com o gênero e a sexualidade das pessoas acometidas como violência de gênero.

Ao mesmo tempo, não havia um único consenso em torno das classificações de violência de gênero pela turma de alunes. De todo o modo, entendemos que a possibilidade de nomeação engendra também a possibilidade de estratégias de articulação e combate à violência, assim como das necessidades de visibilizá-la para que esta possa ser compreendida como um fenômeno social e estrutural. Sendo violência de gênero uma categoria em disputa e construção,

suas definições podem variar e admitir perspectivas distintas a partir dos corpos que a determinam.

Essa mesma avaliação, relacionada a acessos, escolaridade e conceitos em disputa, pode ser transferida para a própria terminologia de ‘autodefesa’ cunhada às práticas, uma vez que esta pode remeter erroneamente a ideia de práticas e partilhas exclusivamente físicas e, assim, afastar sujeitos que a autodefesa cuir gostaria de aproximar. Não há um aperfeiçoamento corporal progressivo da prática física, como numa arte marcial. A finalidade não está em um golpe perfeito, mas na possibilidade sentida em golpear, gritar e ganhar corpo em situações nas quais o corpo fica abjeto. Na Icamiaba, “a prática se vincula às ideias de autocuidado, apoio mútuo e construção de redes de identidade que se manifestem em neutralizar e afastar violências que nos acometem. Não há interesse em retornar violência a nossos agressores, mas em impedi-los de alcançarem nossos corpos e espaços”.¹⁹

A ideia de neutralização e retirada da violência do corpo tampouco se limita a uma resposta passiva/pacífica: ela pode ser firme e assertiva, mas não poderia ser qualificada como uma simples resposta violenta. Os corpos que reagem não estão em condição restrita de vitimização, mas, estruturalmente, são oprimidos por sistemas machistas, racistas e LGBTfóbicos. Sua resposta, portanto, é uma reação – e não uma devolutiva de violência simétrica. A violência não se constata por um soco ou chute, mas pelas relações que permeiam quem profere o soco e quem recebe um chute na costela. Quando Frantz Fanon (2006) menciona o duplo da violência da colonização, explica que o processo colonial constrói uma forma própria de se relacionar com todos aqueles que são vistos como diferentes pelo olhar do colonizador. O colono ensina ao colonizado que o único discurso compreendido é o da violência. Então, o oprimido decide se expressar por meio dela, realizando uma inversão: agora é o colonizado quem diz ao colono que só compreende a linguagem da força. Essa invertida vem de uma compreensão maior, a saber, que “a colonização e a descolonização são simplesmente uma relação de forças”. A chamada violência, portanto, atua como método de libertação diante de uma realidade de ausência da dialética do reconhecimento.

Ainda que essas considerações sejam divulgadas e apresentadas dentro dos projetos de autodefesa cuir, as pessoas que mais sofrem as violências de gênero de acordo com os índices das pesquisas aqui apresentadas são as menos presentes na turma de autodefesa regular

¹⁹ Excerto retirado do “Projeto do Curso Regular Icamiaba 2020”, endereçado virtualmente como resposta às inscrições das aulas.

Icamiaba: travestis e pessoas pretas. São sobre as experiências, compreensões e sobrevivências dessas pessoas que debruçarei no capítulo seguinte.

2.3 A mistura do Liquidificador

Nosso ponto de encontro era num tatame preto, largo e fino, na baixada dos Campos Elíseos, bairro da região central de São Paulo. Situado a 500m do Metrô Marechal Deodoro, era preciso atravessar ‘uma pracinha meio estranha’ e ‘dois becos bem escuros do lado direito’, de acordo com relatos da turma. O Espaço Liquidificador abrigava uma cia de teatro dedicada a peças infantis e atividades circenses. Parecia ótimo: sempre tínhamos uma infinita quantidade de apetrechos e mudanças surpreendentes de cenário: ótimas para testar a atenção com o espaço e as rotas de fuga e dominação que mudavam cada vez que a Cia. estreava uma temporada.

A primeira turma com atividades regulares e contínuas em um curso modular da Icamiaba teve início em 2018. A proposta inicial consistia em “um curso de autodefesa e arquitetura corporal com aulas semanais para todas as pessoas que se identificassem como mulheres”. Naquele ano, o Espaço do Liquidificador passou a acolher diversos cursos de artes do corpo, como dança contemporânea, teatro, técnicas circenses (lira, tecido, improvisação, palhaçaria, contação de histórias, malabares). O grupo foi iniciado através de um chamamento na página do Facebook da Icamiaba, onde todas as participantes inscritas recebiam um documento com o projeto do curso e alguns links de materiais já produzidos em outras atividades da Icamiaba. As inscrições eram formalizadas por email e, no início de cada semestre, era oferecida uma aula experimental gratuita. Mulheres que não se conheciam, tampouco partilhavam de práticas, atividades e articulações sociais em comum passaram a se reunir semanalmente naquele espaço.

Dentro do galpão do Espaço do Liquidificador, um alto pé direito que ultrapassava os 10m de altura permitia que se alcançassem os tecidos e líras que cruzavam com as correntes de sacos de pancada e colchões de voo. O longo tatame preto ao fundo da sala parecia desprezioso frente aos coloridos *kotos* de artes marciais, com os lugares marcados indicando onde se deve estar em cada momento de treino de acordo com os limites de áreas de combate. Aquelas linhas que são tão importantes em um campo de basquete e handebol também existem em tatames de artes marciais, mas nunca foram colocadas dentro do Espaço Liquidificador. Essa formatação do espaço - amplo, sem marcas, com muitas almofadas - propõe um local de experimentações e soltura do corpo. A turma poderia descansar nos puffs ou no sofá, estar mais alinhada durante os exercícios ou não. A proximidade entre uma pessoa e outra também ficaria

definida pelas próprias praticantes e suas medidas de conforto. Diferentemente de dojôs de artes marciais, não há placas e grafias orientais tradicionais nas paredes e os equipamentos de luta (luvas, aparadores de golpe e instrumentos de treino) ficam guardados junto aos figurinos e cenografias da Companhia. A retirada do aspecto cerimonioso das montagens de tatames orientais me parecia importante e coincidente à missão de viabilizar o acesso dessas práticas em um contexto mais democrático e menos tradicional.

Não há recepcionista, a não ser as próprias praticantes que abrem o portão de ferro com fechadura de chave umas para as outras durante a chegada. Os sofás de entrada dividem espaço com os equipamentos de montagem de palco e fotografias de peças de teatro e bufonaria. Ali também é possível que ciclistas guardem suas bicicletas e mochilas. Na sala, que é quase mais extensa verticalmente do que horizontalmente, existem duas compridas janelas e bastante espaço livre acima da cabeça, o que potencializou uma descoberta sobre golpes aéreos e voadoras dentro das práticas - e até pulos de altos degraus da escada para encontro do colchão em um exercício de abandonar os medos.

Atravessando a entrada, todas as pessoas retiram os sapatos para pisar no tatame. O aparador de sapatos reunia sapatilhas formais, saltos altos, *sneakers* modernos e coturnos das praticantes. Não é necessária nenhuma saudação para subir no tatame, tampouco o uso de vestimentas específicas - há apenas uma indicação da utilização de “roupas confortáveis, que não impeçam seus movimentos” no email-resposta das inscrições da aula experimental. Antes do início das aulas, as caixas de som tocam punk feminista, funk travesti e arrocha das bichas. Durante a aula, passamos por sons de meditação, trash metal e também pelo tango jazz. Acendo incensos assim que chego e, caso ninguém manifeste incômodo quando pergunto se gostam daquele aroma pela sala, mantenho incensos acesos durante toda a parte inicial da aula. Havia dois vestiários no espaço, ambos no fundo do galpão. A espera para que uma turma de 30 pessoas toda utilizasse privativamente aqueles alojamentos era grande e pode ter motivado que boa parte das alunas preferisse trocar de roupas em meio aos sofás de entrada. No final do primeiro semestre de aulas, Renata, uma mulher cisgênera heterossexual branca me revelou que aquela era a única atividade física que praticava sem utilizar top ou soutien “até nas aulas da pole dance que só tem mulher eu prefiro ir de topzinho. Todo mundo usa e, se você não usa, todo mundo fica te olhando”.

A Icamiaba chegou ao Espaço Liquidificador quando Cris, integrante da Cia. de teatro e gestora do espaço, contactou-me pelas redes sociais em 2017. Ela conheceu a Icamiaba depois de ler a matéria que Vanessa Barbara, jornalista da Revista Piauí e do Jornal The New York Times, havia escrito sobre suas experiências em nossas aulas. Cris relatou que o grupo de teatro

da Cia. do Liquidificador estava preparando uma nova peça infantil para o ano seguinte. A narrativa se passava em um navio pirata liderado por uma capitã e regido por um pelotão de mulheres piratas. As atrizes batalhavam com espadas, faziam acrobacias pelo navio e lutavam contra invasores com canhões e seus próprios punhos. Em nossa primeira conversa, Cris demonstrou preocupações em submeter as atrizes à luta física sem um preparo prévio e, identificada com a matéria e os objetivos da autodefesa, interessou-se em levar o curso para o espaço. Antes disso, coreografei algumas sequências de lutas entre mulheres para um curta-metragem de um amigo que, infelizmente, nunca chegou a estrear. No entanto, a experiência havia sido divertida e desafiadora, e acabei topando a proposta de Cris.

Visitei o espaço na semana seguinte e fiquei bastante impressionada com a infraestrutura do local, que possibilitaria diversas abordagens espaciais e possuía recursos para instalarmos sacos de pancada e aparadores de golpe. Fui convidada para a confraternização de final de ano da Cia. e, durante uma longa conversa com Cris, ouvi seus relatos sobre seu último casamento, quando viveu uma série de abusos e violências que, segundo ela, foram o ponto crucial para buscar repertórios que a tornassem mais reativa para enfrentar esse tipo de situação.

Barbara fez parte de um curso intensivo ministrado meses antes perto dali, em Perdizes, no espaço Laje. Sua matéria ocupou seis grandes páginas da Revista Piauí, um periódico de jornalismo cultural com conteúdo sobre política, sociedade, literatura e artes bastante popular entre os grupos intelectualizados do país. Intitulada “O dia em que aprendi a lutar caratê: pelo fim das especialidades de cortesia e instauração de aulas de defesa pessoal feminina no currículo da pré-escola”, o artigo de Barbara começava com uma reflexão sobre os ensinamentos e contenções que a jornalista encarou por 10 anos de sua vida, quando integrava um grupo de Bandeirantes – a versão feminina do escotismo, segundo a autora.

Figura 6. Ilustração da matéria de Vanessa Bárbara na revista Piauí.



Fonte: Revista Piauí, n.83, dezembro de 2017.

Barbara contou a mim, e a todos que eventualmente leram a revista, que cortesia e delicadeza eram as principais e mais reverenciadas atribuições que uma bandeirante poderia obter. Uma boa bandeirante também era reconhecida por nunca, em hipótese alguma, levantar a voz ou soltar gritos – fossem de susto, pânico, raiva ou felicidade. Barbara indica que a autodefesa não é o oposto da violência, mas talvez seja o oposto das premissas do Bandeirantismo, de práticas e éticas que levam mulheres a não “fazer escândalo”, “não responder de forma rude” nem “estragar a festa dos outros” quando sofrer ou relatar algum abuso ou violência – afinal “nem foi bem assim”.

O artigo foi cuidadoso em não expor técnicas ou estratégias “secretas” – ainda que esses conteúdos sejam partilhados em espaços abertos a mulheres e pessoas LGBTQI, é importante de não se publicizar determinados ensinamentos de modo a não deixar aqueles saberes caírem nas mãos erradas. O controle sobre a técnica e o conhecimento construído ao longo das aulas constituía assim, uma estratégia possível para gerir eventuais situações de agressão no cotidiano a partir de um elemento surpresa, de um conhecimento responsivo elaborado a partir de um contexto de partilha de experiências. Barbara contava sobre a metodologia da Icamiba e sobre as sensações produzidas em seu corpo com a experiência. Ao se inscreverem para a prática,

participantes recebem uma cartilha do projeto (ver Anexo) que descreve quais técnicas são usadas para formular o repertório e quais são as metodologias e objetivos daquela partilha observando as condutas que vão sendo registradas a partir de uma socialização e educação corpográficas diferenciadas pelo gênero. No início da atividade, retomo brevemente esses aspectos de modo a justificar alguns exercícios e alongamentos que se orientam a destravar certos condicionamentos que tensionam o alto do peito, a soltura dos quadris e o pescoço curvado. Partindo das conversas que estabelecemos, Barbara escreve:

As mulheres carregam marcas tensas de sociabilização no peito, como reflexo de uma educação que está sempre a martelar: “Abaixa a cabeça!”, “Não responde!”, “Fecha essa perna”. Esse tipo de postura nos faz caminhar (e agir) com os ombros recurvados e a cabeça baixa, num porte claramente defensivo de quem procura ser invisível para se proteger. A partir desse autoconhecimento, é possível começar a identificar quais são os pontos do corpo que possuem maior potencial natural de ação, reação e controle, e como podemos explorá-los individualmente para garantir o domínio de um espaço que deveria ser nosso de modo a descondicinar um treinamento aprendido e repassado há décadas. (BÁRBARA: 2017, s/p).

E continua com exemplos da sua própria – e sagaz – experiência:

Vou dar um exemplo: no curso, aprendemos que vários reducionismos de cunho misógino estavam, na verdade, corretos. Sim, os machistas tinham razão. O verdadeiro poder feminino está nos quadris: inúmeras manobras de escape e desarmamento concentram forças no local e não em braços e punhos, por exemplo, que costumam ser o ponto forte do agressor, treinado para adquirir aquele poder desde cedo. Saber “encaixar o quadril” é essencial para a estabilidade do corpo e para a potência de todos os golpes – assim como para manter uma postura firme, pronta para qualquer afronta. Outra verdade: ao ser prensada contra a parede, a mulher tem mesmo é que abaixar a cabeça, como sempre nos ensinaram. É que assim fica mais fácil se enrolar, fazer uma determinada manobra com os pés, mãos e quadris, e investir com força no agressor feito um touro desgovernado. Treinamos em duplas revezando os papéis, e, do ponto de vista do agressor, a resposta era assustadora. (BÁRBARA: 2017, s/p).

Com sábias pitadas de deboche e versos que poderiam sair de uma versão transgressora e feminista de Machado de Assis, Barbara é certa quando relata que a autodefesa não deve ser de veras complicada ou exigir um condicionamento físico atlético, tampouco um conhecimento de anos dentro das artes marciais. Considerando o tempo de ‘susto’ após um ataque e a possível posição de “vítima subjugada”, uma combinação de estratégias específicas

incide sobre a autodefesa para que “aprendamos a usar partes inesperadas do corpo de forma pouco ortodoxa para fazer movimentos intuitivamente efetivos” (BÁRBARA: 2017, s/p).

Um aspecto importante elaborado na reflexão de Bárbara diz respeito à própria noção de violência. Ainda que em termos antropológicos e etnográficos os limites conceituais sejam incertos, como já ilustram as pesquisas de autoras como Filomena Gregori (1992), Veena Das (2020) e Cinthia Sarti (2011) e Carolina Parreiras (2018), o ambiente normativo é povoado por uma série de implicações e conceitos prescritivos. Em alguma medida, tomando como exemplo a fala de Bárbara e as experiências motivadoras até aqui apresentadas, é possível argumentar em que medida essas formulações dão conta de pensar situações cotidianas de violência. Não se trata, contudo, de recusar a importância dos dispositivos legais e protetivos, mas antes de buscar a partir da experiência etnográfica, as tensões e limites de sua aplicação no contexto dos e processos generificados e corporais que marcam as interações cotidianas.

Na continuação de seu relato, Bárbara diz:

Um dos itens do código de ética da organização norte-americana NWMAF (Federação Nacional Feminina de Artes Marciais) diz expressamente que a culpa pela violência é da pessoa que a comete, e que todas as vítimas “têm o direito de fazer suas escolhas sobre se preferem reagir ou não”. O manual da NCASA (Coalizão Norte-Americana Contra o Abuso Sexual) observa que um bom curso de autodefesa “não diz à mulher o que ela deve ou não fazer, mas oferece opções, técnicas e uma ferramenta para analisar situações”. É possível apontar o que geralmente funciona na maioria dos casos, a partir de dados estatísticos e da experiência coletiva, mas cada situação é única e a palavra final é da mulher. (...). A psiquiatra Judith Herman, da Universidade Harvard, em seu clássico livro *Trauma and Recovery* [Trauma e Recuperação], atesta que as sobreviventes de abuso que passaram por um treinamento de autodefesa aprendem a encarar o mundo de forma mais confiante: com a cabeça erguida, respirando mais facilmente, fazendo contato visual e com um maior senso de estabilidade e equilíbrio. (BÁRBARA: 2017, s/p).

Cris me mostrou exatamente este trecho da matéria quando nos encontramos, pela primeira vez. Ela dizia que havia procurado apoio, alguns anos após o divórcio, em grupos feministas que proviam acolhimento para mulheres em situação de violência, em especial por aqueles produzidos em formatos de justiça restaurativa. O acompanhamento psicológico e sua imersão dentro do teatro também teriam contribuído, segundo ela, para seu fortalecimento e reconhecimento de ter estado identificada na posição de vítima por algum tempo, mas que não queria mais estar. “É isso que eu quero. E quero que você traga isso pra cá, Helô”.

Dois meses depois, o curso teve início no Liquidificador. Todas as atrizes da Cia. dividiam o tatame com outras 15 mulheres que haviam se inscrito pelo chamamento nas redes

sociais. No semestre seguinte, a peça *Vida de Pirata* estreou no Centro Cultural São Paulo e as atrizes da Cia. não continuaram no curso. Cris começou a treinar kung-fu e agradeceu muitíssimo por tudo que havia aprendido dentro da Icamiaba. Deixou o espaço aberto para que o curso continuasse ali. Elaborei um novo planejamento de aulas e abrimos um novo chamamento para matrículas nas redes sociais. Novas pessoas chegaram para a turma e, também, para um novo curso: depois de bastante debate entre o grupo sobre o avanço das ameaças do governo federal comandado por Jair Bolsonaro contra direitos LGBTQI, foi acordado no grupo que passaríamos a receber todas as pessoas LGBTQI dentro da Icamiaba. Voltando para casa na noite daquela decisão, respirei um tanto aliviada: eu não me identificava como mulher há algum tempo e apenas uma autodefesa feminista não me era mais suficiente. Tive receios de expor todos esses fatos a turma recém-iniciada e integralmente composta por mulheres cisgêneras. Era urgente ao grupo, e a mim, pensar uma autodefesa cuir.

Marco aqui, inclusive, o uso assim grafado para demonstrar sua relação com a chamada Teoria do Cu, demonstrada por Nicholus (2020) como um ponto de partida para o diálogo transnacional nos estudos de Gênero que centralizam perspectivas feministas, queer, transfeministas, antirracistas e anticoloniais em uma abordagem latina. Para além de uma tradução do queer no Brasil, a teoria do cu mobiliza uma arquitetura corporal proposta pelas margens, pelo outro, pelo abjeto como um lugar de produção de discursos e conhecimento e, em nosso caso, de ponto de partida para a construção de uma autodefesa. Tomada por artistas e teóricas dentre as fronteiras subalternas, a teoria cuir subverte as linhas rígidas entre os binários norte e sul, centro e periferia, normal e abjeto, acadêmico e popular para reivindicar corpos de conhecimento e explicitar diásporas identitárias, violências de gênero e a experiência subalterna. Sendo assim, a validade cuir se encontraria justamente no corpo e em seu movimento, seja ele entre fronteiras geográficas, de gênero e de espaços de poder.

.

III. GÊNERO É UM SOCO ALTO

3.1. Rasgando tecidos e tessituras

Nessa pesquisa, concentrei-me em investigar as perspectivas e motivações de pessoas que buscavam, de modo independente, cursos de autodefesa LGBTQI por meio do registro e acompanhamento das aulas e atividades dos cursos, assim como em conversas e entrevistas com participantes. Essa investigação, por vezes, expandia-se e encontrava corpos que estavam próximos aos ambientes dos cursos e, até mesmo, atravessados por aquele conteúdo, mas que não participavam das turmas. Apesar de não estarem no foco da pesquisa, tive algumas oportunidades de ouvir relatos e impressões de pessoas que seriam potencialmente “o público-alvo” dos cursos da Icamíaba e que teriam viabilidade de integrar as aulas, mas não o faziam por diferentes motivos. Desse modo, foi possível coletar alguns indícios localizados que poderiam determinar aquilo que demarcava a fronteira dentro/fora dos ambientes e da proposta da autodefesa. Destaco aqui algumas incursões importantes nesse sentido que orientam uma compreensão mais aprofundada e diversa das leituras possíveis sobre a autodefesa LGBTQI em contextos diversos.

Para mencionar brevemente alguns casos, lembro que, em 2016, participei da EncontrADA, projeto de encontro e partilha de tecnologias e saberes ancestrais feministas, ocorrido na Serrinha do Alambari, em Resende, no sul fluminense e próximo ao parque Itatiaia. Na página em uma de suas redes sociais, o grupo que apresenta a si mesmo como “um encontro direcionado a pessoas que praticam e pesquisam o feminismo ou desejam estabelecer contato com temas relacionados ao ativismo feminista e a apropriação tecnológica feita pelo universo feminino em distintas esferas”.²⁰ Nesse aspecto, a organização das atividades privilegia a autonomia e autogestão, com participação e liderança estabelecida por mulheres. O evento teve quatro edições, sendo a última realizada em 2016, edição da qual pude participar como convidada para ministrar a oficina de autodefesa.

Mulheres de origens diversas e com propostas de atuação também variadas se encontravam em um grande casarão que abrigava as oficinas de curadoria e manutenção artística, hackatona de programação, aromaterapia, tambores, mecânica automobilística, culinária permacultural, marcenaria e ginecologia natural. Todas chegamos ali a partir de convites e indicações de participantes de edições prévias. Depois de convidadas, deveríamos

²⁰ Outras informações sobre o grupo e sobre os encontros realizados estão disponíveis na página do grupo, em <http://www.encontrada.org>

enviar um planejamento de curso que gostaríamos de oferecer e uma proposta financeira para recebermos nosso pró-labore. O evento era financiado por um edital artístico do Governo Federal e ofertava hospedagem, alimentação e transporte a todas as pessoas participantes selecionadas.

Como instrutora de Autodefesa, participei de dezenas de eventos do tipo, em todas as regiões do país. Em todos eles, havia um som comum que chamava atenção: o sotaque paulistano que emanava da coordenação. Não foi diferente na EnconrADA. Com o passar dos dias, percebi que muitas dali não estavam se conhecendo, mas se reencontrando. Conheceram-se previamente por compartilharem redes em comum em São Paulo, cidade onde algumas se formaram, viveram, trabalharam ou nasceram. Entre um evento e outro, era possível reconhecer alguns rostos novos e o vasto trabalho em integrar e trazer a comunidade local para participar dos cursos. Contudo, nesses anos de autodefesa, não tive a oportunidade de participar de algum encontro onde a participação da comunidade local fosse maior do que o número de convidadas de outras cidades sendo, quase sempre, provindes de grandes capitais metropolitanas do Sul e Sudeste como São Paulo, Rio de Janeiro, Curitiba, Porto Alegre e Belo Horizonte.

Durante a EnconrADA, tivemos pouco tempo e oportunidade de sair do trajeto das atividades: a hospedaria, o clube, o refeitório e o ateliê se localizavam na mesma rua e acabávamos restritas a rota diária durante os 10 dias que partilhamos. Em algum momento da primeira semana, fui encarregada de buscar uma participante que chegara a pouco e aguardava na rodoviária de Resende, a cerca de 20km da hospedaria. Naquele momento tive a chance de observar a região, conversar com atendentes da padaria e caminhar entre os guichês de ônibus. A cidade era pequena, muito acidentada, com poucos e humildes comércios, ruas asfaltadas e terra batida e, na avenida principal, uma faixa branca, fixada de poste a poste, exibia o letreiro pintado à mão anunciando a “Festa de Nossa Senhora de Conceição, padroeira de Resende”, que acontecia pela noite na região central e nas praças. Chovia muito e, em plena quarta-feira, eu tinha a impressão de viver um domingo, depois das 18h, sem mercados nem farmácias disponíveis.

As práticas de autodefesa ocorriam todos os dias de manhã, entre 9h e 11h, no clube reservado. Eu deixava portas e janelas abertas do salão, assim como o portão de entrada. Não era permitida a entrada ou permanência de homens cisgêneros heterossexuais naquele espaço - uma medida necessária tanto para proteger e preservar aqueles conhecimentos e debates quanto para garantir a privacidade e o conforto de todes que participassem (não é incomum que mulheres cisgêneras participem das aulas sem o conhecimento - e até o consentimento - de seus companheiros e familiares). De qualquer modo, nenhum apareceu por ali durante aqueles dias,

nem mesmo para manutenção ou inspeção do espaço. O clube era mantido aberto durante o período dos treinos sob a premissa de atrair participações espontâneas ou até espiadas curiosas por parte de pessoas da comunidade local, isso porque a oficina de autodefesa era a atividade com menor aderência da população da Serrinha e, concomitantemente, a oficina com maior lista de espera e vagas esgotadas mais rapidamente entre convidadas do encontro. Assim que eu soube do baixo número de inscrições locais, alguns dias antes do início do evento, conversei com as organizadoras daquela edição para investigar se deveríamos realizar algum ajuste em relação à comunicação utilizada para a divulgação das aulas, tanto na rádio da cidade, nas redes sociais e nos cartazes e folhetins distribuídos nos principais pontos de convívio - bares, pontos de ônibus, postos de saúde, mercados e teatro.

Antes de iniciar qualquer grupo de autodefesa, inclusive os intensivos e imersivos de curto prazo, adapto os conteúdos considerando as especificidades do público majoritário a quem o curso se destina: onde vivem, quais são suas demandas principais, o nível de escolaridade, a classe social predominante, a infraestrutura material e o apoio humano que pode ser disposto, faixa etária, a disposição de espaços de militância, práticas autônomas e autorganizadas na região, e outros marcadores que possam apoiar na tomada de decisão sobre a escolha de termos e canais de divulgação, o conteúdo programático e o material necessário para realizar a prática. Ainda que haja uma linha introdutória previamente construída sobre quais habilidades e percepções são importantes de destacar na autodefesa, a escolha e combinação delas, a forma de apresentá-las e trazê-las para dentro da vida de quem participa sempre se ajusta e altera de acordo com o grupo.

Quando o curso é oferecido fora de São Paulo, cidade onde resido, obtenho essas informações em diálogo com a organização e produção dos cursos previamente, podendo assim estabelecer os ajustes e tendo em perspectiva quais outros elementos contextuais devem ser tomados em perspectiva. Procuro ouvir sobre o local, o projeto, as experiências prévias que as pessoas tiveram ali e, quando disponíveis, confiro os índices de denúncias de violência de gênero pelas delegacias locais. Se for em São Paulo, há a possibilidade de visitar o espaço e entender melhor o cenário pessoalmente, com conversas, visitas e um cafezinho despretensioso na lanchonete mais próxima para ouvir um pouco das conversas e sentir o fluxo do local. No caso da EncontrADA, escrevi um e-mail endereço à Sandra e Simone, parte da organização e que atuavam como meus contatos principais. Na mensagem perguntava se a linguagem e os conceitos mencionados na apresentação do curso estavam nebulosos e complicados, ou até se destoavam das outras introduções feitas pelas demais facilitadoras de atividades. Nos materiais

impressos distribuídos pela cidade, havia uma pequena apresentação dos cursos. Essa era a terceira página do folheto:

Icamiaba: Autodefesa

por Heloíse Fruchi

Como reagir? Como aumentar a percepção? Trabalharemos com soluções eficientes e simples a qualquer tipo de violência contra nossos corpos, inclusive treinando e capacitando aspectos sensoriais, vocalizações e linguagem corporal dentro de nossas percepções e capacidades reativas.

Marcenaria

por Fernanda Tosta

Desenvolvimento e fabricação de uma peça de mobiliário estimulando o raciocínio construtivo levantando questões essenciais para realização de um projeto funcional. Desmistificar o funcionamento dos objetos, empoderando o uso das máquinas para a produção de mobiliário criado a partir de necessidades individuais/coletivas.

Minicurso de Mecânica Automotiva

por Raquel Justos

Teremos uma introdução básica a automobilística para aprender a entender melhor o carro e ter mais autonomia. Aprenderemos a fazer a checagem básica do carro antes de pegar a estrada, a entender bem as funções do painel, e a trocar o pneu sozinha. Além de outras trocas de informações básicas e diferenças de carro para carro como por exemplo alinhamento, balanceamento e cambagem.

Fizemos algumas adaptações para a postagem nas redes sociais com o objetivo de apresentar uma linguagem mais inclusiva e democrática. Não havia fotos no folheto, nem nas postagens. Também foi pedido que todas as instrutoras enviassem um vídeo de um minuto apresentando-se e falando brevemente sobre o curso. Os vídeos foram postados tanto separadamente quanto editados em um único arquivo, com dez minutos de duração. A rádio local transmitiu o áudio daquele vídeo durante alguns programas e intervalos da programação. Produzi uma fala para o vídeo que considerei ser direta e acolhedora, destacando que “todos os corpos são corpos de autodefesa” e que “a proposta é reconhecermos e darmos ainda mais potência para habilidades que já possuímos, de modo coletivo e sem medo”. Conteí seis sorrisos que abri para a câmera naquele um minuto.

Após editado, o vídeo foi exibido para mulheres da região durante uma pequena celebração que Sandra e Simone tinham feito para a abertura do evento antes de nossa chegada. Assisti o vídeo no mesmo dia em que foi publicado nas redes sociais. Dentre as dez instrutoras, oito eram pessoas não-brancas: havia indígenas, pretas e estrangeiras (uma colombiana e uma japonesa). A escolha não era acidental. Entre as brancas, Karin Hanzi, suíça vivendo na Bahia há 20 anos, havia sido escolhida como instrutora de sistemas agroflorestais e eu havia sido selecionada para autodefesa. “Não encontramos mulheres não-brancas para essas atividades, infelizmente”, explicou Anais. Esse seria o ponto sensível sobre representatividade e identidade que destacava-se, inclusive porque a maioria da população habitante da Serrinha do Alambari é negra e a totalidade de mulheres convidadas para a festa de abertura também. Sandra me contou que durante a exibição do vídeo na abertura, projetado na parede do Clube, assim que meu rosto apareceu, Rosa, agricultora e moradora da Serrinha há mais de 30 anos, comentou “essa aí deve ser a da luta!” e todas riram.

Quando Gilberto Velho indicou que a Antropologia poderia investigar e desnaturalizar o familiar, não percebi que aquilo recairia também a mim, ao meu próprio corpo. Contudo, longe de uma reflexão assentada apenas em um acontecimento pessoal, é possível sugerir que em alguma medida o problema é mais amplo e dialoga com os processos de inviabilização do corpo do antropólogo, como sugerido por autoras como Silvana Nascimento (2019) e Luena Pereira (2019). Assim, para Pereira, a noção de alteridade tal como construída pela tradição antropológica no Brasil tende a tomar como dada uma corporalidade específica a partir da qual o contato com a alteridade é estabelecido. Sua reflexão se pauta, especialmente, pelas relações entre produção de conhecimento, etnografia e poder, tendo como destaque ainda maior as recentes políticas de expansão do ensino. Nas palavras da autora:

se a antropologia é feita por um “nós” que estuda o “outro” brasileiro, qual seria o lugar dos brasileiros negros, indígenas e camponeses que eventualmente se tornam pesquisadores e estudam universos nos quais eles próprios têm proximidade ou pertencimento? Ou, dito de um outro modo, em que nível epistêmico se situa à chamada “alteridade” que torna possível ser feita a antropologia no e do Brasil? Dito de forma mais provocativa, “Nós quem, cara pálida? (PEREIRA: 2019, p.8)

A reflexão proposta por Luena a partir da revisão de sua própria experiência de campo em Angola se aproxima daquela colocada por Silvana Nascimento. Ou seja, a reflexão sobre como a alteridade eclipsa a identidade de quem é o antropólogo prototípico e como este é atravessada por marcações de poder que, em última instância, requer uma reflexão sobre o

corpo, tendo em vista que as marcas ali produzidas partem de diferenças corporificadas. Já no primeiro parágrafo de seu artigo, Nascimento sintetiza a questão central aqui em debate:

Na pesquisa etnográfica, estar em campo e escrever a partir dele, é deparar-se com a evidência do seu próprio corpo e lidar com sua visibilidade material e simbólica, colocando-o em questão. Sua presença material, que ocupa um determinado espaço, que se move de uma certa maneira, que possui uma certa linguagem, que expressa marcas de gênero, sexualidade, geração, raça/etnia, região, nacionalidade, etc., provoca efeitos nos lugares e situações onde se realizam as interações entre as antropólogas e seus(uas) interlocutores(as). Nossos corpos marcados nos tornam materialmente visíveis. Esta visibilidade corpórea se faz pelo que suscita em uma determinada localidade ou contexto, que pode ler nosso corpo a partir dos seus. (NASCIMENTO: 2019, p.460).

A situação jocosa com que Rosa comentava minha apresentação no vídeo requeria assim uma olhada mais atenta sobre as relações entre proximidade e distanciamento, sobre quais mecanismos produziam a mim mesma como um outro dentro daquele contexto relacional. Olhando em retrospecto, penso que para compreender essa reinvidicação era uma leitura da minha corporalidade em termos materiais de modo a entender que eventuais efeitos ela teria sobre o conteúdo que eu pretendia ministrar durante as oficinas. Se eu fosse me descrever naquela gravação, diria que eu estava de óculos e camisa azul com os primeiros botões abertos, próxima a uma janela ensolarada. E mais nada.

No entanto, eu estava de óculos e camisa azul com os primeiros botões abertos, próxima a uma janela ensolarada. Com piercings pretos no nariz e nas orelhas. Com um moicano descolorido meio preso em um coque. Com um braço fechado em tatuagens que não tentei cobrir ou disfarçar. Com os ombros entregando um porte físico mais robusto e uma fala tranquila. Me pergunto o que esses sinais liam em conjunto. Dentro de um contexto metropolitano como São Paulo, onde eu atuei a maior parte das vezes, esse era uma imagem um tanto óbvia de como algo como “uma instrutora de autodefesa” deve parecer; contudo, no imaginário da comunidade local no interior de Resende, talvez os índices de referência fossem outros, ou talvez meu próprio corpo fosse incompatível com as expectativas do que fosse autodefesa, de quais eram as experiências a que aquelas mulheres estariam expostas e quais lugares era possível para uma pessoa com minha corporalidade ocupar.

Aquilo me fez lembrar um episódio ocorrido alguns meses antes da viagem, quando cheguei à sede do Google, em São Paulo, na região da Faria Lima - muito conhecida por abrigar grandes empresas e prédios corporativos. Na ocasião, cheguei montada sobre uma bicicleta cor-de-rosa, vestindo uma camiseta de banda de Heavy Metal, para prestar uma consultoria sobre violência de gênero, diversidade e autodefesa. Precisei mostrar todos os meus documentos, o

contrato de prestação de serviços e o projeto do curso de autodefesa para quatro pessoas em diferentes setores até chegar ao salão reservado para minha atividade. Era possível notar o olhar desconfiado quando eu, no auge dos meus 1,65m, me apresentava como “a professora de autodefesa que vai ministrar um curso hoje”.

Voltando à Serrinha, perguntei a Sandra e Simone, que são pessoas brancas, se uma pessoa não-branca assumindo a atividade de autodefesa poderia gerar mais confiança e interesse por parte da comunidade: “Aí você vai ter que perguntar pra elas”, disse Cinthia. Fiz uma grande amiga durante as aulas de Arte do Fio, que contemplavam bordado, tricô e crochê, a Dona Selma. Muito carismática e gentil, ela me ajudou com alguns pontos e rebarbas. Entre conversas, bordados e goles de chá, íamos contando sobre nossas vidas e trocando conselhos. Em uma tarde, cheguei um pouco atrasada ao curso, ainda vestindo a calça do quimono e com os cabelos presos e suados. Selma comentou que achava muito importante aquilo que eu estava ensinando ali “quem sabe assim a moçada muda alguma coisa, né filha?”. Aproveitei a deixa e a convidei para participar da aula do outro dia, afirmando que iria adorar vê-la conosco no tatame. Selma riu “Mas eu, minha filha? Eu tô é velha, se eu bater no chão não volto mais não”.

Na comunidade, ainda que experiências de violência doméstica fossem recorrentes, elas eram soterradas nas camadas de cotidiano e nas relações de vizinhança e compadrio. Nesse sentido, chamava atenção que para dona Selma, eventualmente houvesse uma idade ideal para aprender a se defender. Nesses contextos, o casamento ainda que fosse um espaço de violências recorrentes, era pacificado por esses acordos de relação, enquanto o perigo estaria vinculado a outros momentos da vida, ou a outras modalidades de relacionamento. Expliquei que a prática não era necessariamente física, tampouco de alto impacto e que treinaríamos espacialização e percepções sensoriais no dia seguinte, que seria algo bem tranquilo, “Ah, olhe, pra mim não tem mais jeito não, mas é muito bonito isso que você faz. Quem ia gostar era Tatiana, minha filha, mais mocinha, mas ela é fortinha, sabe? Tá tão gorda que duvido que consiga ficar meia hora ali!”. Insisti dizendo que ambas seriam muito bem-vindas e reiterei ter certeza de que não teriam nenhuma dificuldade física para realizar os exercícios, que iriam se divertir e que não havia “um corpo de autodefesa”, mas que a proposta era justamente que a prática pudesse ser performada e adaptada por todos os corpos e corpografias. Ela sorriu compreensiva mas a conversa não adiantou muito: nem Selma nem Tatiana apareceram em nenhuma das aulas.

Encontrei Tatiana dois dias depois. Enquanto tomávamos café da tarde próximas à piscina da casa de recepção. Tivemos uma conversa leve e simpática, sobre trivialidades. Perguntei sobre a Serrinha, de como eram os dias por ali e ela ia me contando:

Ah, pra mim é bem tranquilo, nunca fui de procurar problema e sou bem grudada na minha mãe e na minha madrinha, mas a galera aqui não acredita não nessas coisas... A gente sabe de um monte de homem ruim, - vai na casa da esposa, leva bolo, conversa, - mas ninguém faz nada, só acode quando fica feio mesmo. Não sei se é medo, mas acho que sempre foi assim, sabe? Minha irmã que foi embora pra Niterói fica louca da vida, já expulsou Tio Vardo no meio de almoço de casa. Diz que é inaceitável e a gente até se anima, mas tudo vai embora quando ela volta pra cidade.²¹

(Tatiana, conversa em junho de 2016)

Como dito anteriormente, ainda que o casamento fosse um espaço de exposição à agressões por parte de “homens ruins”, essas situações não eram interpretadas como “violentas”. Em alguma medida, as relações de gênero e a atribuição de papéis eram interpretadas na chave de um acordo, sendo as agressões sofridas no contexto conjugal “uma contingência da condição feminina, uma fatalidade, um costume a ser adquirido”, como argumentou Gregori (1992, p.86). Ainda conforme a autora, parece visível que ainda que as situações não fossem lidas como violência, elas eram encaixadas dentro de uma noção de moralidade que atribuiu a homens com condutas violentas a pecha de “homem ruim”, sem que isso implicasse necessariamente uma demanda por resposta ou defesa das próprias mulheres. As intervenções eram solicitadas apenas quando as eventuais agressões excediam os limites do casal e iam em direção a outros membros da família, como filhos e outros com os quais se partilhava o cotidiano.

Naquela mesma oficina conheci uma outra participante, Carolina. Na programação, ela iria mediar uma oficina sobre uso de ervas, parte de eu trabalho em uma rede confeccionava produtos e saberes pelas ervas medicinais. A cada manhã dos dias que passamos juntas no evento, Carolina penteava seus cabelos grisalhos e crespos em um turbante colorido todas as manhãs e vestia sempre cores claras. Seu sotaque - e seu orgulho estampado - contavam que era de Salvador e aprendera muito do que sabia com suas avós e tias. Perguntou sobre mim e demonstrou-se interessada em compreender o que fazíamos nas “aulas de luta”. Contou-me como sua companheira evitava contar do casamento anterior, em que sofreu uma série de abusos

²¹ As situações aqui descritas foram reproduzidas a partir de minhas memórias das ocasiões e conversas mantidas, auxiliada também por meus registros das atividades e conversas com as demais participantes por outros meios e redes sociais. Sendo assim, as falas apresentadas correspondem a um exercício de textualizar os eventos e as reflexões que alimentamos durante nossos encontros, já que não foram efetivamente gravados. Na medida do possível, todas as pessoas que tiveram trechos de suas falas apresentadas aqui, foram consultadas. De modo a manter a privacidade e preservar a identidade das colaboradoras em alguns relatos, optei por não atribuir nome a algumas passagens.

e violências que “apesar dela não falar nada, eu sei bem como foi”. Disse que ficava feliz por projetos assim se difundirem pelo país. Recrio a seguir um pouco da nossa conversa na ocasião:

Carolina: Na minha época a gente não tinha nem chance, nem dentro, nem fora de casa. Quem respondia era ‘braba’, ‘ruim’ ou ‘desquitada’, mas tinha umas doida que preferisse ouvir isso do que ficar escondendo tapa que tomava. Mas não era fácil, não.. A gente não via o mundo assim, desse jeito de vocês, como se fosse coisa que desse pra mudar. Provocada na rua, provocada dentro de casa, a não ser que você tivesse muita sorte ou fosse embora daqui. Eu ainda tinha que esconder quem eu era do meu marido.. Me dá um medo de ver vocês assim por aí, mas é porque sou de outro tempo, sei disso, vocês tão tudo certa... É que nem sempre a coisa para por aí, né? [...] Uma menina bem mocinha, da sua idade assim, filha de Zezé, vizinha nossa, tomou três facadas esses dias mesmo. Diz que gritou com um tarado que tentou pegar nela na padaria e o homem revidou na hora. E a Dona Zezé achou ruim da menina berrar! Achei é ruim de ninguém ter cortado o safado de volta!
(Carolina, conversa em junho de 2016)

As imagens acionadas por Carolina em nossa conversa ilustram e dão forma a outras situações que vivi nas diversas oficinas que ministrei. Em alguma medida, elas partiam de certo dilema encontrado por pessoas que não se viam como pertencentes a uma experiência do tipo uma aula de autodefesa. Imagino que isso pode ter duas razões concretas, ou ao menos destacáveis. A primeira delas é a suposição de que não estavam em risco, ou seja, que não eram o público-alvo das ações por estarem em relações heterossexuais, estáveis e casadas, muitas delas já sendo mães. A segunda era a dificuldade de romper com uma certa ideia de docilidade que constitui o jogo de imagens sobre a feminilidade. Como diz Carolina, ainda no começo da conversa, romper com isso era ser marcada como “brava”, o que pode ter significados ainda mais severos considerando a articulação de gênero com outros marcadores sociais, como raça e classe.

Junto a nós, durante a conversa estava uma amiga de Carolina, que chamarei de Conceição. Conceição estava ali também para ministrar uma oficina. Assim, após a fala de Carolina, ela disse:

Conceição: Mas isso já deve ser tão difícil pra menina, né?! Imagina ela ter que enfrentar uma faca e uma mão boba sozinha? É aquilo que a Helô comentou: é melhor prevenir do que contra-atacar, é isso que elas precisam aprender! Não dá pra acreditarmos que apenas uma nova geração de meninos educados para não serem machistas vai acabar com a violência também, tem muitos reparos pela frente e as meninas não podem ter tanta responsabilidade, menos ainda serem culpadas.

Carolina: Mas pode bater de volta, não pode, Helô? Eu sei que não precisa matar, mas me dá uma raiva, um ódio. Minha nossa, não aguento! Ela é uma menininha”

(Conversa com Carolina e Conceição, junho de 2016)

Conceição vinha de Santos, no litoral de São Paulo, e era a atual coordenadora de uma instituição que abrigava atividades e cursos em um circuito de inovação cidadã. A proposta da instituição era estimular experiências que garantissem o fortalecimento da democracia e a criação de soluções políticas e econômicas alternativas ao modelo predatório vigente.

Me chamava atenção nessa conversa o modo como as duas amigas elaboravam a noção de defesa de modo distinto daquele vivido pelas moradoras da comunidade local. Ainda que isso, provavelmente, estivesse ligado às trajetórias de cada uma delas como militantes e mulheres engajadas em diversos circuitos de ativismo e empoderamento de mulheres em seus contextos, refletia também um processo de abertura e diálogo para pensar as situações de vulnerabilidade e as próprias noções de segurança e violência que experimentavam. Assim, acompanhando Butler (2016), se a vulnerabilidade diz respeito não a uma propriedade individual, mas uma característica que compartilhamos socialmente a partir de relações de interdependência, penso que os usos da violência aqui aparecem sobre formas moduladas, muitas vezes motivadas pelo limite de situações de assédio e desconforto que estão no cotidiano. Assim, ainda que haja meninos educados para que não se tornem homens machistas, o universo das relações de gênero e seus entrelaçamentos com a violência deve ser acompanhada de um certo poder de insurreição, de um “não aguento”.

Cris levou seus dois filhos para a EncontrADA. Assim como Cris, as duas crianças eram ruivas, de cabelos bem compridos e olhos claros. Participavam das oficinas com atenção e gentileza e não se incomodaram com o cardápio 100% vegano e natural do evento. Na manhã seguinte, Cris e sua filha compareceram à aula. Cris parecia confortável durante os exercícios de yoga, eutonia e meditação. Explorou o espaço vendada com tranquilidade, projetou sua voz com firmeza quando gritava ‘Não!’ e até quando começamos a trabalhar com golpes, ela parecia tão empolgada e dedicada quanto sua filha. Contudo, aquela aula terminou com alguns treinos de voo, enfrentamentos no colchonete (simulando uma cama, sofá, mesa ou chão) e técnicas de escape de situações de imobilização e agarradas pelos quadris, pescoço e cabelos. Naquele momento, Cris sentou-se em uma cadeira no final do ginásio. A menina, com toda energia que uma criança de 9 anos pode ter, dava piruetas, seguia instruções e fazia movimentos ágeis em todo percurso. Quando percebi, Cris já estava do lado de fora do ginásio, observando de longe pelas portas espelhadas. No final da aula, convidei-a para sentar conosco e compartilhar algumas sensações e percepções da prática. Nas conversas, ela partilhava:

Cris: Estou pouco assustada, não quero pensar nesse tipo de emboscada. Eu não fazia ideia de que era tão violento! Pra mim é inimaginável...Não pode acontecer de alguém subir em cima de você enquanto te estrangula!

*Úrsula: É, acho que deixa de ser inacreditável depois que acontece com você mesma. Eu já passei por muita coisa que testamos aqui. Tenho medo, lógico, mas me sinto mais forte quando aprendo que tem saída.
(Conversa entre Cris e Úrsula, junho de 2016)*

Dessa vez, a resposta partiu de Úrsula, travesti que vivia em Belo Horizonte e afirmava sempre andar com canivetes e facas. Em diversos momentos do evento, ela me procurava relatando algumas situações que teria vivenciado. À princípio, cheguei a considerar que houvesse alguma tentativa, de parte dela, em me assustar. Foram muitas histórias envolvendo atentados graves contra a vida, sérias consequências físicas e destruição de patrimônios. Posteriormente, ela me revelou ter sido afastada de uma turma de autodefesa feminista de Belo Horizonte por defender o uso e porte de armas por parte de mulheres, assim como o treinamento militar para todas que desejassem. Disse ter tentado se justificar, mas não teve sucesso e pediu para que eu conversasse com a coordenadora do grupo.

Úrsula viveu por muitos anos em *okupas*²², usava bicicleta como principal transporte, trabalhava com Sistemas de Informação em uma pequena copiadora onde foi proibida de usar o banheiro feminino. Era praticante de Krav Magá e contou para a turma sobre um episódio em que esfaqueou e deixou paraplégico um adolescente que a chamou de “viadinho” e tentou violentá-la sexualmente. Algumas semanas após a EncontraDA, liguei para a coordenadora do grupo de autodefesa em Minas Gerais. Contei o ocorrido e ouvi do outro lado da linha: “Ela é de direita, Helô. Declaradamente. Achei que poderia ser um ambiente importante de partilharmos, tanto para nós, quanto para ela. Mas eu não posso tolerar racismo no *dojo*, você sabe...”

Recebi aquela mensagem um tanto preocupada e chateada, sem saber ao certo o que responder ou como colaborar com uma solução possível. Ao lado de um colega de ninjutsu, Amanda havia organizado diversos cursos de autodefesa para mulheres e LGBTQI pretas e mantém um grupo de capoeira para mulheres. É um quadro importante no Movimento Negro da UFMG e dedica-se inteiramente em estabelecer espaços que abarquem o máximo possível de diversidade, especialmente pela presença de grupos mais vulneráveis.

Para instrutorias de autodefesa feminista e *queer*, é muito cara e presente a proposta de fomentar um espaço seguro, ainda que seja uma idealização quase sempre inatingível. Aline, a

²² Ocupações anarquistas autônomas em imóveis desapropriados onde todos os espaços são coletivizados.

coordenadora do grupo em Minas Gerais, e eu concordávamos nisso, sem frustração ou desânimo. Ainda assim, há uma visível dedicação em providenciar medidas de garantir conforto e confiança durante o curso, seja restringindo o acesso de pessoas externas ao grupo durante as aulas, oferecendo possibilidades de escuta e diálogo sobre limites e possibilidades e evidenciando todas as diretrizes e objetivos do curso em uma cartilha do projeto. Sempre partilhávamos situações e trocamos orientações e experiências.

Ainda que considerações dessa ordem sejam tomadas, o território da autodefesa é caracterizado pelo contato constante entre dores e valores: histórias se encontram e se desencontram, vulnerabilidades podem se sobrepujar e nem sempre é possível experimentar a cidade pela perspectiva alheia de modo democrático e empático. Mas são exatamente esses pontos que garantem uma potência de expansão nesse encontro, nesse tecer junto da autodefesa - na costura, que perfura, sobrepuja e aproxima linhas. Os desafios não são curtos e não há fórmula pré-estabelecida - um guia milenar da autodefesa e da suposta unidade que ela atende: são novas junções de técnicas e práticas pedagógicas e, talvez por isso, tropeçamos e batamos nas paredes.

O grupo Icamiaba passou por grandes alterações - seja em formato, conteúdo, público-alvo, valores de investimento e linguagem - durante os anos em que esteve presencialmente ativa. Ainda que a premissa de um grupo cuir e feminista pareça alocar uma identidade coletiva sobre acessos, partilha de espaços e repertórios políticos e ideológicos semelhantes, a concepção de violência dentro e fora do curso é difusa e diversa, e acompanha os registros do corpo que cada participante traz. Tenho vívidas lembranças de três momentos em que acreditei não mais conseguir ministrar o curso: quando sofri um ataque; quando um aluno foi atacado; e quando reuni mais de 340 e-mails em minha caixa de entrada com a descrição que cada pessoa que já tinha participado de algum curso fez sobre a última violência que tinha sofrido. Sobre esse último caso, contabilizei que mais de 85% dos casos relatados tinham uma dinâmica similar: em uma feroz invasão de uma pele sensível e de um movimento de calar a voz. Golpes, gritos e quedas não me assustavam tanto quanto a impossibilidade de findar uma agressão que parece se repetir - e renovar - há muito tempo.

“Isso nunca acaba, Helô. E a gente também não.” Agradei a Aline pela partilha e desliguei o telefone.

3.2. O começo: mulheres de segunda

O curso regular no Espaço do Liquidificador teve início em março de 2018. Os encontros aconteciam nas noites de segundas-feiras, com aulas em dois horários: das 18h30 às 20h30 e das 20h30 às 22h30. As aulas começavam com toda a turma sem sapatos e sentada em roda no tatame. As conversas antes do início da aula raramente eram sobre o clima na cidade, o trânsito ou eventos cotidianos. Mesmo após dois anos de aulas semanais, as pessoas que participavam do curso não pareciam se encontrar fora do tatame para dividir um café ou assistir a um filme: o assunto primeiro sempre permeava temáticas de gênero, desigualdades e violência. Havia uma intimidade notável e partilhas íntimas de dores, experiências de sofrimento e violência de gênero sobre as condições que eram percebidas por participantes. Era um ambiente descontraído, com apoio e colaboração, mas que mantinha um certo teor de profissionalismo e objetividade, criando uma sensação descrita por alguns como “poder se despir” e expor feridas em uma relação com pessoas que não integravam o cotidiano umas das outras para além da caminhada até o metrô na saída da aula.

O sentimento de coletividade se evidenciou após a primeira intervenção urbana realizada pelo grupo em nossa primeira aula "na rua": realizamos, todas juntas, o trajeto do metrô Marechal Deodoro até o Espaço do Liquidificador e, durante o caminho, íamos observando quais eram os cantos mais escuros, onde havia pontos cegos em cruzamentos de ruas ou obstáculos onde alguém poderia se esconder para nos pegar de surpresa. Avaliamos também quais seriam os trajetos mais seguros e os melhores posicionamentos para caminhar por ali evitando ser surpreendida em alguma esquina e observando quais comércios e prédios possuíam maior trânsito de pessoas durante a noite. A partir disso, pensamos em alocar sinalizações com bandeirinhas coloridas e metalizadas acompanhando as árvores, cartazes fixados em postes estratégicos que pudessem ampliar o campo de visão de passantes, paraciclos para amarrar apitos em correntes de metal que emitissem barulho caso fosse necessário pedir ajuda, fitas coladas no chão para indicar direções, comércios em que poderíamos espalhar panfletos indicando boas condutas para dominar a rua, grafittis e tags nos tapumes e muros vazios com instruções de segurança. Voltamos ao Liquidificador e preparamos todo o material.

Enquanto plastificávamos cartazes e prendíamos apitos nas correntes, pensamos em como assinaríamos aquele material. "Mulheres de segunda. Não é isso que falam da gente? Pois é, somos as mulheres aqui, todas as segundas-feiras", sugeriu Stephanie que, apesar de ser estadunidense, entendia e articulava com total domínio a língua portuguesa, inclusive hackeando expressões que poderiam ser pejorativas. Todas adoramos e aderimos à sugestão, e assim espalhamos nossa palavra pela vizinhança. A proposta de Mulheres de Segunda nos

transformava em coletivo que, além de praticar autodefesa juntas, também criava ações diretas sobre aquilo que nos mobilizava.

No início, eu costumava montar uma pauta com acontecimentos importantes daquela semana sobre os temas: leis que transitavam no Congresso, posicionamentos públicos de mulheres e LGBTQI, notícias sobre novas medidas de segurança e enfrentamento à violência ou até conteúdos que viralizavam na internet. Essa conversa também servia como um balanço da semana e ajudava a entender quais tópicos eram importantes e interessantes para aquelas pessoas. Nesses diálogos, eu demonstrava abertamente minhas impressões e posicionamentos com liberdade e segurança, de modo a incentivar todos a fazerem o mesmo - inclusive em temas sensíveis ou que poderiam ser considerados problemáticos e polêmicos em outro espaço.

Na primeira aula, me apresentei como uma antropóloga sapata branca de esquerda que via, sentia e interpretava o mundo a partir daquela perspectiva e dos repertórios que permeiam esses marcadores. Algumas pessoas seguiam o impulso daquela honestidade e se apresentavam também, logo nos primeiros contatos. Outras pessoas levavam um pouco mais de tempo, mas todas mantinham a mesma interação e praticavam os mesmos exercícios. Ainda que houvesse essa diferença de tempo e tranquilidade para apresentações que evidenciassem quem éramos e como nos percebíamos, as demandas trazidas por cada participante apareciam cedo, logo nas primeiras aulas. O conteúdo era sempre extenso, com muitas dúvidas e uma mistura de medo, empolgação, timidez e capacidade de não levar tudo tão a sério e conseguir rir em qualquer momento. O riso era sempre uma boa amiga, fosse nos momentos de um golpe bem acertado que chamava a atenção, fosse para romper com a tensão em práticas mais extenuantes e perigosas.

Percebi que a turma que ingressou em 2018 começou a tomar mais protagonismo sobre os temas de debate e conversas iniciais apenas durante o segundo semestre. Após um curto período de "férias", que ocorreram enquanto eu realizava uma viagem à Paraíba para instruir um curso de formação intensivo para instrutoras de autodefesa, a turma retornou mais propositiva, indicando aquilo que as chamava a atenção. Isso inclusive pautou muitos exercícios, como as práticas de Comunicação Não-Violentas direcionadas a conversar com "familiares bolsonaristas" sem se deixar amedrontar, e as estratégias de rotas de fuga e abertura de espaços em multidões, projetadas para aumentar a segurança durante protestos e manifestações, que estavam ocorrendo frequentemente na cidade de São Paulo naquele período. Até aquele momento, o grupo era composto apenas por pessoas que se identificavam como mulheres. Na divulgação do curso, cartazes, postagens e o cadastro eram direcionados para "todas as mulheres cis e trans". No formulário cadastral, havia campos abertos para participantes

preencherem sua identidade de gênero, pronomes que utilizavam e sua orientação. Esse formulário não garantia a inscrição, que era realizada apenas presencialmente, mas garantia a vaga para participar de uma aula experimental de modo gratuito. Após um mês de divulgação, 96% das inscrições recebidas vieram de mulheres cisgêneras: cerca de 52% eram bi/panssexuais, 26% lésbicas/sapatões, 14% heterossexuais e 8% trans/travestis em quase 370 formulários recebidos. Cerca de $\frac{1}{8}$ dessas pessoas compareceram em alguma aula: algumas deram continuidade durante outros meses, algumas desistiram no início.

Além das mulheres inscritas, que arcavam com a mensalidade de R\$250,00, as atrizes da Cia. do Liquidificador também participavam do curso, que era oferecido gratuitamente a elas. Havia uma modalidade de bolsa parcial no formato "pague quanto puder", a ser definido com base no valor integral da mensalidade. Todas as bolsas requeridas eram oferecidas e o custo final a ser pago era definido pela aluna, sem negociações. Também era possível que participantes que pagassem o valor completo da mensalidade pudessem se tornar bolsistas parciais, se desejassem e informassem sua vontade a mim. Foi acordado com o Espaço do Liquidificador que não haveria quantidade máxima de bolsas parciais.

Também era oferecida uma bolsa integral às mulheres pretas. O número de bolsas integrais ofertadas seria igual ao número de matriculadas que pagassem o valor cheio do curso, pelo combinado com a coordenação do Espaço. Sendo assim, naquele semestre foram disponibilizadas 7 bolsas integrais. Caso houvesse mais requisições de bolsas integrais do que o número de pagantes integrais, abriríamos uma lista de espera tomando como base a ordem de inscrição. No entanto, naquele semestre, apenas duas mulheres pretas bolsistas continuaram por mais que duas aulas. Havia outras duas mulheres negras no grupo, uma delas bolsista parcial e outra pagante integral do curso, por opção de ambas. Constatada essa ausência, busquei investigar quais as hipóteses que o grupo levantava sobre a discrepância racial na Icamiaba. Para isso, perguntei ao grupo qual seria uma boa forma de entendermos aquilo e discutirmos coletivamente. Susana, uma das alunas negras que era também atriz do Espaço do Liquidificador, sugeriu que nos dividíssemos inicialmente em dois grupos, um de mulheres brancas e outro de mulheres negras e, posteriormente, nos reuníssemos para conversar. Houve consenso sobre aquela proposta e assim o fizemos: de acordo com a autodeclaração de cada uma, nos reunimos em duas turmas e começamos a conversar e redigir numa cartolina os motivos que acreditávamos fundamentar aquela diferença.

Durante o debate, participei do grupo de brancas e, as primeiras indicações permeavam a localização do Espaço do Liquidificador, alocado em um bairro da região central da cidade que usualmente oferece serviços mais caros do que em áreas periféricas. As participantes

também destacavam a pouca democratização histórica de práticas de autodefesa que, apesar de ter começado a se difundir no Brasil com grupos de Wen-Do no final dos anos 90 em coletivas feministas e anarquistas, ainda não era presente em escolas, universidades e academias, tampouco era difundida longe de grandes centros urbanos; os algoritmos das redes sociais, que hierarquizam imagens e contas de pessoas brancas em detrimento de pessoas negras e dividem engajamento e alcance de publicações por raça; a diferença de tratamento e orientação destinada a mulheres brancas e negras dentro dos atendimentos públicos de segurança e saúde, como hospitais e delegacias, afastando mulheres negras de buscarem recursos de proteção contra violência de gênero. Todos esses apontamentos foram debatidos e houve pontos de discordância e algumas condicionais destacadas em cada um.

Nessa conversa também, as alunas puderam vetar proposições de outras por considerarem que aquelas ideias poderiam ser racistas, como a hipótese de que mulheres negras pudessem sofrer rechaço ou linchamento por praticarem autodefesa e que, rapidamente, foi respondida por Tamires:

Oxi, minha vó diz toda semana pra minha mãe que eu vou tomar um cascudo qualquer dia quando descobrirem que fico me metendo com essas coisas, e eu sou mais branca que essa folha de papel. Isso aí é pra todas nós... Ainda pega mal falar que você é uma mina que luta: parece que os caras ficam ainda mais afim de meter porrada em nós.

Cris, que havia feito lançado a consideração se desculpou envergonhada e logo foi interrompida por Miriam

Ah, imagina! A gente é tudo branca, estamos sempre errando e temos muito a aprender. A gente é racista o tempo todo sem nem perceber... Acho importante que possamos nos corrigir numa boa, pra evitar constranger nossas manas pretas ainda mais... Mas só agradece e sai da conversa aprendendo mais um pouquinho. Eu pensei aqui comigo no começo que as mulheres pretas estão tão acostumadas com violência desde cedo que vão ficando mais casca grossa, mas olha que ideia mais bizarra de racista? Devem falar isso de mim porque sou sapatão também e antes de entrar aqui eu jamais conseguiria sequer gritar um 'não' na rua... Ainda bem que eu já sabia correr bastante!

Todas se olhavam pensativas e eu, com as duas mãos coçando a cabeça disse: "Mesmo quando gente se esforça, em meio a um monte de gente inteligente e sensível, a gente continua sendo racista, olha isso! Não dá nem pra imaginar o que essas gatas passam lá fora, minha nossa!". Pouco depois, questioneei: "gente, e eu?". Todas me olharam sem entender muito bem, e continuei "Sou a instrutora do curso, tem minha foto no cartaz de divulgação. Vocês não acham que isso também interfere?". As respostas foram sinuosas, traduzidas em expressões

pouco vagas, como "hum...", "olha...", "ah, talvez...". Inverti a proposta e perguntei "Se vocês fossem instrutoras, não achariam que essa é uma das principais razões de termos mais mulheres brancas aqui dentro?". Aí a interlocução mudou: "É verdade, Helô... Acho que vale considerarmos como fator. Uma professora negra seria completamente diferente".

Após esse debate sobre a construção da imagem do curso na figura da instrutora e os efeitos de exposição que isso poderia gerar, finalizamos nosso levantamento e encontramos o outro grupo para conversar. Janaína começou falando sobre o estigma de brutalidade associado às mulheres negras historicamente:

Janaína: ~Sempre chamaram a gente de maluca, muito mais que as brancas. Na TV era sempre a preta dando escândalo, a favelada barulhenta... O tanto que minha mãe me cobrava de ser recatada feito boa moça não tá no gibi. A gente ou tem fama de briguenta e barraqueira, ou fama de submissa que abaixa a cabeça pra marido, pai, patrão, tamo sempre errada.

Odara: E tem motivo pra isso, né? A gente sempre tá sendo abusada por um engraçadinho, toda hora, em qualquer lugar, desde o colégio, então tem que tá sempre respondendo, sempre naquela coisa de guerra. Em casa minha mãe sempre foi ligeira e me guiava pra eu me comportar direito na rua, já sacar os movimentos estranhos. A gente só quer ficar de boa, óbvio, mas não é muito simples quando se é preta nesse país racista ao extremo."

(Conversa Janaína e Odara, setembro/2018)

Assim como Janaína, Odara também destacava que era filha de uma mulher negra. Contudo, o que chama atenção em suas falas é o modo como acionam a figura da mulher negra raivosa como um aspecto importante para entender a pouca presença de mulheres negras na oficina naquele momento específico. É possível dizer que esse incômodo constitui a tentativa e os obstáculos colocados ao processo de autodefinição em virtude da constituição de imagens de controle, conforme elaborado por Patrícia Hill Collins. Em outros termos, a presença das mulheres negras na ordem social é organizada a partir de um estoque de imagens que restringem a sua possibilidade de autodefinição, de pensar uma trajetória e um modo de vida a partir de suas próprias subjetividades. Comentando também sobre essa insubordinação como um ato de "erguer a voz", bell hooks analisa que:

Em comunidades negras de diversas classes, garotas falantes não podem ser interpretadas como indicativo adequado de forte autoestima. Garotas negras continuam a ser julgadas por normas sociológicas e políticas que são, primeiro e acima de tudo, justificadas por percepções de garotas brancas (por exemplo, se o silêncio de garotas brancas indica obediência e autoanulação, por consequência o ato de falar entre garotas não brancas, especialmente entre garotas negras, pode ser lido como um sinal de poder). Em contraste com garotas brancas privilegiadas, socializadas no silêncio e, portanto, ensinadas a ser subordinadas, garotas negras de

classe baixa que se posicionam são codificadas como atrevidas. Em muitos grupos étnicos não brancos, o ato de uma mulher se manifestar não é visto como um gesto de poder. Nessas culturas, manifestar-se é considerada a realização de um papel feminino machista, como o silêncio em outras culturas. (hooks: 2019, pg)

A capacidade de gritar, tão cara à autodefesa, não é tomada e compreendida da mesma forma entre mulheres brancas e negras. Ana Paula, filha de mãe branca e pai negro, relatou que seu pai chamava sua atenção durante a adolescência sobre seu comportamento, que considerava raivoso e reativo, e que afirmava ser um impeditivo para que ela conseguisse um namorado: "Quem bom, né?! Porque naquela época eu tava era buscando uma namorada! As mina curtia meu lado bravona, eu sei que curtia!". E ria.

Outro aspecto trazido por Ana para justificar a desigualdade dentro na turma ocorria pelo fato de a maioria das participantes serem brancas "Se eu chego, por livre e espontânea vontade, em um espaço onde só tem mina branca, já fico mais alerta... São anos vivendo tanta treta chata em coletivo feminista que a gente começa a perder energia pra ficar ensinando, mas aqui tá bem de boa até agora".

Janaína rebateu o argumento de que um dos impeditivos poderia ser a localização:

Janaina: Acho que é mais o horário. Morei quase a vida toda no extremo sul. Eu não ia conseguir *chegar em casa pra trabalhar no outro dia se saísse daqui onze da noite e ainda fosse pegar transporte (público). Meu rolê acaba quando a linha azul (do metrô) fecha. Não rola pegar uber toda semana.*

Odara: *E outra, já convidei uma amiga preta que sofre violência em casa pra vir comigo na aula. Ela bateu de ombros, disse que não mudaria nada... E ela tem faculdade, faz vários rolês feministas com a gente. É difícil.*

Odara foi logo respondida por Tati, uma aluna branca:

Tati: *Mas olha, minha irmã é branca e toda a família sabe que ela apanha do marido, até os filhos dela... A gente fala, dá força, tenta tirar ela de lá, mas ela morre de medo. Meu cunhado é rico, é advogado, tem muita influência. Ela sabe que vai perder feio se denunciar.*

Cris: *Meu ex-marido já até me trancou dentro de casa, mas o pai dele era promotor de Limeira, onde a gente morava. Que chance eu tinha? Nunca levei pra justiça, mas nunca mais ele veio atrás de mim também.*

O grupo de alunas negras sugeriu, como uma estratégia para atrair mais participantes negras, a possibilidade de levarem alguma amiga para uma aula experimental, depois de conversarem previamente com elas e relatarem considerar a Icamiba um ambiente em que poderiam estar tranquilas e confiar naquele aprendizado. Combinamos que amigas e familiares

de todas as participantes seriam sempre bem-vindas e, depois daquela aula, houve uma participação maior de mulheres pretas no curso, trazidas por recomendação de alunas.

Quanto à baixa aderência de pessoas trans ao curso, propus uma mudança estrutural. No contexto da primeira turma do curso, ainda em 2018, tendo em vista a pungente escalada de Jair Bolsonaro nas pesquisas eleitorais em 2018, e como efeito, os receios sobre perda de direitos e escalada de violência contra mulheres e pessoas LGBTQI, em junho iniciei uma conversa visando a expansão das turmas para incluir pessoas LGBTI. A conversa envolveu tanto a turma de alunas que já participava, quanto com a coordenação do Espaço do Liquidificador. A expectativa era que no segundo semestre abrir vagas para pessoas LGBTQI oferecendo bolsas integrais para todas as pessoas trans e travestis.

No semestre seguinte, o curso Icamiaba passou, portanto, a receber qualquer pessoa LGBTQI, isso porque um ambiente mais diverso poderia ser mais convidativo mesmo a participação de mulheres trans, uma vez que o sentimento de pertencimento demonstrado por aquelas que chegaram ao curso estava mais associado a outras pessoas trans do que a outras mulheres, sendo essas cisgêneras. Com um público muito mais diverso do que aquele do semestre anterior, a nova turma nitidamente fazia mais intervenções, sugestões e apontamentos durante as conversas iniciais da aula desde os primeiros momentos. Tratarei mais profundamente dessa mudança na próxima seção do capítulo.

A maior participação ativa do novo grupo me trazia algum alívio sobre minha pretensa função mediadora: em diversas ocasiões durante o primeiro semestre, preocupei-me em estar direcionando demasiadamente o diálogo e afunilando o debate para minhas perspectivas exclusivamente. Para desviar disso, tentei algumas conciliações com a propositiva de métodos que permitiam que as alunas se expressassem de forma mais eficiente e autônoma. Em algumas aulas, eu colava um papel kraft com 1,5x5m de comprimento na parede antes da chegada de todes e ia oferecendo canetões, lápis e gizes logo na entrada.

Após receberem instruções rápidas, as alunas já começavam a aula escrevendo e desenhando naquele longo papel suspenso. Houve alguma resistência inicialmente e muitas relatavam dificuldades em preencher aquelas folhas. Queixas sobre o pouco tempo e a tensão do momento me fizeram pensar que algumas "lições de casa" poderiam contribuir como um treino prévio para aquele momento. As atividades poderiam ser coletivas ou individuais, de simples escrita ou da elaboração de uma página para um zine de autodefesa a circular entre nossos pares, de cartazes para intervenções urbanas em áreas consideradas perigosas para mulheres e pessoas LGBTQI ou até de músicas, fotos e vídeos que partilhávamos em uma pasta online. A premissa dessas propositivas partiam por investigar quais são as sensações,

tensionamentos e preocupações possíveis de traduzir do corpo para o papel. Entre semelhanças e diferenças, os apontamentos indicavam um eixo substancial à autodefesa: como, diante do que temos e sentimos agora podemos reafirmar nossas presenças dentro dos nossos espaços de forma segura e assertiva?

Todas as decisões que concernem à Icamíaba passavam por essa sessão de conversa, desde a abertura da entrada para determinadas expressões de gênero e sexualidade no grupo até a organização de intervenções e a agenda programática do curso. Esse momento funciona como um ponto de partilha mais formal, mas também há espaço e intervenções entre o grupo de conversa no aplicativo Telegram, que era utilizado como principal canal de avisos e trocas fora do espaço de aula. Ali todos podiam partilhar notícias, eventos e vídeos de variados temas, desde eventos de Facebook para apresentações teatrais, até campanhas publicitárias protagonizadas por corpos dissidentes. Durante a aula, algumas discussões e dúvidas poderiam aparecer brevemente, mas havia um clima de concentração e garra que deixava os contatos de permearem mais pelo corpo do que pela fala.

Nos primeiros encontros, olhares receosos e assustados se misturavam às interjeições empolgadas. Ao final do primeiro mês, tomamos aquele grande papel kraft para encontrar quais eram as frases mais recorrentes que foram redigidas no final das aulas. Dentre essas, orientei que a turma circulasse aquela com que mais se identificavam. A mais circulada dizia: “mas será que eu vou conseguir fazer isso?”.

As alunas justificavam sua escolha em falas que indicavam a sujeição constante a espaços que não consideram seguros e sentem-se acuadas, assim como sobre uma desconexão entre as participantes e seus próprios corpos. Naquela turma, era minoria o grupo que praticava atividades físicas constantemente, e era ainda menor o número de pessoas que teve contato com práticas de artes marciais previamente. Há uma certa expectativa sobre a performance, e até certo constrangimento em não manejar vitoriosamente todas as aptidões corporais que as participantes julgavam, até então, necessárias para poderem se defender adequadamente.

Do mesmo modo, era possível notar uma política tácita e não incitada de checagem e cuidados entre as participantes durante os exercícios. Nas primeiras aulas, são passados os golpes que se fundamentam nas técnicas do karatê: socos, chutes, cotoveladas, joelhadas, projeções com as mãos, majoritariamente. Esses são treinados individualmente até uma assimilação e incorporação mais ajustadas. Depois disso, o treino de golpes é realizado em duplas: frente a frente, uma parte segura um dos aparadores de golpe estaticamente que a outra busca acertar como alvo. Há uma ajuda mútua para vestirem adequadamente os aparadores de golpe, assim como para encontrar as distâncias corretas que devem tomar e as técnicas para

melhor segurar os impactos. Movimentos suaves e toques lentos são trocados nesse manejo de preparação. É possível notar uma vacilação inicial em soltar golpes mais encorpados que não parece estar vinculada apenas à fraqueza ou falta de habilidade, mas com um receio de machucar ou afrontar de forma muito brusca sua dupla - um receio em assumir uma postura muito firme, ou agressiva.

Enquanto orientava a contagem dos golpes e caminhava entre os pares corrigindo e ajustando as posturas, era comum as participantes indagarem umas às outras “você está bem?”, “posso seguir com essa intensidade?”, “te machuquei?”, “dá pra segurar?”. Em uma das primeiras aulas, Hellen, em tom preocupado, indagou: “mas não dá pra gente trazer uns boys aqui só pra gente socar?”. Até mesmo a sugestão de mirar um alvo com o rosto de um dos candidatos à disputa presidencial foi proposto por Nádia. “Aí eu vou sem dó!”, comentava uma aluna enquanto ria. Eu respondia que, para aprender a bater, é importante também saber apanhar e estimulava as alunas a demonstrarem sua força muito mais enquanto seguravam os aparadores como alvo do que enquanto golpeavam. Compreender que um golpe vem em sua direção e você está protegida e pode suportá-lo sem precisar correr ou se esquivar era uma importante demonstração de segurança e progresso com o curso. Depois de alguns meses de treino, as risadas e pedidos de desculpas se transformam em posturas mais concentradas e comprometidas, o que denotava uma maior relação de confiança que elas passaram a manter tanto com seus próprios corpos e habilidades quanto com a resistência e parceria de sua dupla.

Também era constante observar uma autocobrança e alguma frustração quando os golpes escapavam seu alvo ou saíam dos lados errados que, como instrutora, eu tentava suavizar e registrar uma tranquilidade e aceitação com aqueles supostos erros, até mesmo com piadas e abraços. Em ambientes esportivos onde há presença majoritária de homens cisgêneros - seja em quantidade ou pelo poder dos títulos que detém -, tanto a cobrança quanto o incômodo em estar sempre sendo observada e tratada como "café-com-leite" são fatos que as participantes justificam como eixos que as afastaram de algumas práticas.

Algumas das participantes, ao refletir sobre suas experiências com artes marciais anteriores, comentam a sensação de frustração e incômodo quando se percebiam tratadas como uma concorrente que não deveria ser levada a sério, “café-com-leite”. Anderessa discorria sobre os tempos de tenra idade quando praticara Judô, esporte que abandonou na chegada da adolescência, assim como as idas e vindas que Cristiane teve com o Kung Fu e Mara com o Muay Thai. As falas se misturavam entre as cobranças obsessivas a que diziam ser submetidas para que alcançassem uma performance “tão boa quanto aquela dos lutadores homens da academia” por parte de seus treinadores, quanto de uma infantilização e desconsideração

quando treinavam troca de golpes ou simulações de lutas com os homens cisgêneros de sua turma.

Eu ouvia os caras rindo atrás de mim quando eu errava um golpe. Quando eu conseguia gritar, eles fingiam reações jocosas de medo. 'Uh, que susto! Ela tá braba'. Quando eu acertava, sempre vinha uma pegada indesejada pra me cumprimentar. Cansei... não voltei mais quando entendi que o problema não era eu. Fiquei entre idas e vindas até encontrar um grupo onde eu estivesse confortável, mas nunca achava senseis que não fossem homens cis(gêneros). (Mara, relato em aula, setembro/2018)

Dentro das artes marciais, a concepção sobre uma suposta masculinidade dessas modalidades ainda é bastante predominante dentro dos discursos populares. “Luta” seria, então, “coisa de homem”. A associação de determinadas práticas esportivas a regimes de gênero não é novidade, especialmente no que tange às masculinidades e esportes de contato. A descrição do boxe apresentada por Wacquant (2002) é constitutiva de um universo produzido a partir de relações de homossexualidade produzidas entre homens e que formam parte de alguns valores do *habitus* pugilista. Uma explicação semelhante é apresentada no trabalho de Pedro Pio sobre mulheres que praticam boxe no Rio de Janeiro. Conforme o autor, as representações do boxe como um domínio masculino convivem com as representações que as próprias boxeadoras produzem sobre si. Essa relação de convivência, contudo, nem sempre é pacífica tendo em vista o universo e o contexto relacional em torno do qual o boxe se constitui. Nesse cenário, imagens e práticas relativas à força, violência, docilidade e agressividade são interpretadas e construídas a partir do modo como gênero atua socialmente. Conforme argumenta Pio:

*A academia de boxe é o espaço de extravaso e onde essas mulheres podem exercer de fato todo o seu *estilo de feminilidade*. É no socar o saco, nos exercícios em sala de aula, no aprendizado dos movimentos e princípios do boxe que se revela a construção deste gênero; é no descarregar dessa energia, remoída pela dominação de seus opressores (companheiros, maridos, filhos, família e chefe) que essas mulheres exercem esse modelo de libertação. (PIO: 2016, p.231)*

Ainda que o espaço de desafio que as aulas envolvendo artes marciais propicia, seja no contexto da autodefesa ou não, há algumas distinções na análise de Pio quando considerado o contexto aqui proposto. A primeira é que a motivação de busca pela autodefesa parte de uma experiência de desconforto com o cotidiano, algo semelhante ao que vivenciam as boxeadoras que o autor pesquisou. Contudo, a complexidade das relações por ele estudadas advém da

relação de intimidade e cotidianidade com os “seus opressores”. No cenário desenhado pelas turmas que acompanhei como pesquisadora e instrutora, opressores são classificados como agressores ou assediadores, e corporificados por meio de uma série de receios criados pela infraestrutura social e espacial da vida urbana e seus personagens.

Além disso, em ambos os casos há que se destacar um desestímulo estrutural que constrange a participação de mulheres nas artes marciais. No caso de Pio, isso se vê nas poucas oportunidades de profissionalização das atletas boxeadoras, e aqui, na trajetória curta das praticantes. No site da Confederação Brasileira de Karatê, a CBK, é possível percentuar que entre praticantes que alcançaram o 1º dan de graduação (a faixa preta), 94% destes são homens cisgêneros. Ainda que públicos mais diversificados possam ser observados durante os treinos em diferentes academias da cidade, a maior parte de participantes que não sejam homens cisgêneros acabam abandonando as práticas em algum momento e não avançam até a graduação final.

Uma vez que a maioria esmagadora de faixas pretas no Brasil são homens cisgêneros, a maioria esmagadora de senseis também o será, já que essa é a graduação mínima exigida para poder se dar aulas de Karatê. Dessa forma, os ambientes de artes marciais acabam se formulando entre seus pares e dominados de corpos que performam masculinidades, que são foram indicadas pelas participantes da Icamiba como "intimidações, cobranças, competições, assédios e desconsiderações" nos ambientes de práticas de luta. A depender dos intrutores, pode também existir a predominância de uma perspectiva única sobre os meios de praticar aquelas lutas, assim como seus objetivos maiores com ela. Mara foi contundente ao dizer que "coragem e colaboração são coisas de lutadoras, não lutadores", uma afirmação que chamou a atenção de todas, que concordavam com aquilo, mas também lembravam que a brotheragem inundava os espaços de luta: um sentimento de irmandade entre homens, que se apoiam e colaboram entre si com ensinamentos, suporte e até com convivências.

Em ambientes de treinamento mistos, onde seja, onde homens e mulheres podem igualmente participar, ainda que essa brotheragem exista nos ambientes de luta, ela se restringe aos homens. Nesse aspecto, Mara recorda que quando há colaboração com as mulheres por parte de homens, "sempre vem com segundas intenções ou porque o sensei obrigou os caras a ensinarem a gente. Pode ver: mulher no Muay Thai é só namorada de treinador.", afirmava. Cristiane contou não ter estabelecido nenhuma amizade durante os quatro anos de aulas de kung fu:

Os caras nunca falavam comigo... Eu achava que eram tudo nerdingo cheio de dedos pra falar com a loirona escandalosa que não tinha medo deles, mas percebi que eles falavam pelas minhas costas, ficavam me fitando enquanto eu arrumava meu quimono. Enche o saco. Me acho muito segura, mas parecia que eu sempre tava em alerta pra situação de guerra ali dentro. A gente fica muito sozinha.

Esses fatores eram indicados pelas participantes como alguns dos responsáveis a contribuir com a evasão de mulheres dos esportes de luta. Diante disso, é fundamental definir que a autodefesa não visa imprimir um *habitus* lutadora, com golpes em perfeição e estudos de bases em *zenkutsu dachi*.²³ Trata-se mais de uma experimentação e aderência daquelas técnicas ao corpo de cada participante e ao modo como ela a consolidou em sua própria trajetória corporal. As correções que oriento como instrutora, na maior parte dos casos, destinam-se a prover um maior conforto com os giros de eixo corporais e as transferências de peso durante os movimentos, evitando, então, um uso desnecessário de força ou a requisição de condicionamentos físicos de alta performance para suas execuções.

Passados seis meses do início dos treinos, ainda era possível espiar feições decepcionadas quando o *jodan shuto uke* ²⁴perde força no meio do caminho, ou quando os braços de defesa e contra-ataque se confundem. Por outro lado, as emoções em conquistar a subida de um golpe de voadora vibram com maior emoção, os rolamentos de escape contínuos são comemorados e os gritos de *kiai* se intensificam em força quanto maior a capacidade de elaborar uma sequência de golpes vão surgindo - aquelas que lançavam socos tímidos em março, já seguem gritando forte em passadas largas que somam quatro, cinco, seis golpes sequenciais. Essas nuances, que nem mesmo eram mencionadas nos primeiros encontros, vão sendo citadas com maior importância pela consideração das participantes.

A tônica e norteamento do curso, portanto, também foram se transformando com o contexto e nos acometimentos que essas experiências traziam. Há uma flexibilidade em se construir conjuntamente o curso, assim como uma compreensão de que nenhuma turma será como outra - o que impedia que participantes repusessem aulas perdidas em outro horário de treino.

Por outro lado, quando tateamos e debatemos problemas como riscos de assédio e agressão sexual, as conversas continuavam um tanto mais contidas. Ainda há uma moralização e culpabilização sobre as vítimas que pode acompanhar uma grande dificuldade em adentrar

²³ Zenkutsu dachi é um dos fundamentos do karatê e constitui-se como uma técnica de posicionamento das pernas para melhorar a eficiência de aplicação dos golpes.

²⁴ Uma das técnicas de bloqueio no karatê shotokan.

essas questões, inclusive pela proposta da autodefesa em distanciar-se da condição de vítima. Outrossim, a figura do “maníaco transeunte” que pode cometer uma violência sexual é mais percebida como possível do que uma percepção de alguém próximo sujeitar o corpo das participantes a isso - fato oposto aos dados das denúncias de violência sexual, onde na maior parte das vezes, quem realiza o estupro são homens próximos e conhecidos das vítimas.

Os dados coletados pelos mecanismos de denúncia e investigação (Dique 180, Delegacia de Defesa da Mulher), além de dados coletados por meio do SUS e do serviço de assistência social têm destacado o perfil dos agressores em casos de violência doméstica e violência sexual. Contudo, tendo em vista o alto índice de subnotificação, há que se pensar os meandros e cenários que produzem as figuras da vítima e do agressor (LIMA, 2018; SARTI, 2009). Na tentativa de entender como essas experiências ganham contorno na experiência cotidiana e também nas análises qualitativas, Natã Lima argumenta que coexistem dois modelos interpretativos para pensar a violência sexual, uma delas orientada a partir da ideia de dominação estrutural que se organiza a partir da reiteração do modelo patriarcal e um segundo pautado pela análise de modelos relacional construídos a partir de gênero. Nas suas palavras:

A perspectiva teórica da dominação estrutural masculina tem como foco a denúncia dos modelos patriarcais de dominação e o destaque das violações das mulheres e crianças, a partir das noções de “vítima/resistência”. Nessa abordagem a posição das mulheres é sempre uma posição de resistência, mesmo sendo vítimas de violências. O caminho para a subversão da hegemonia masculina se dá através da “resistência”, que implica em denunciar agressões, evidenciar as posições de mulheres que enfrentam o sistema patriarcal.

No caso da segunda abordagem há um desvio tênue do foco da análise para a forma da relação de violência de gênero e seus modos de resolução. Esse foco aparece pela primeira vez no trabalho de Mariza Corrêa, “Os crimes da paixão”, nos anos 80, onde analisa como o conceito de “legítima defesa da honra” era usado nos tribunais para inocentar homens acusados de assassinato de mulheres nas relações conjugais. Essa perspectiva, que partia das relações de violência conjugal, buscou apontar os equívocos e contradições da lógica fomentada pela noção de “honra” no sistema judiciário brasileiro que levava criminosos à inocência. O trabalho pioneiro de Mariza Corrêa teve impacto entre profissionais do sistema judiciário e, entre outros trabalhos, colaborou para a desconstrução do argumento da “legítima defesa da honra”. A partir de então, pesquisadoras e pesquisadores vinculados à perspectiva relacional, produzirão pesquisas voltadas para a compreensão das relações afetivo-conjugais e as lógicas de funcionamento dos meios democráticos de resolução de conflitos. (LIMA: 2018, p.52).

Esse debate em torno dos modelos explicativos e suas reminiscências sobre outros campos sociais é importante pois eles indicam as “categorias que norteiam os atos de violência” (LIMA: 2018, p.8), e como efeito, são importantes para compreender um aspecto central das discussões observadas durante o curso: a noção sobre ser uma provável vítima ou não. Conforme sugeriu Cynthia Sarti (2009; 2011), a produção da figura da vítima nos relatos de violência sexual supõe um tipo de relação que aproxima gênero e violência.

Há um certo sentimento de distanciamento na ideia de “isso não aconteceria comigo” quando discutimos casos de estupro realizados por companheiros, amigos e conhecidos em ambientes familiares - seja uma festa, em casa ou em lugares que habitam frequentemente. O estupro vigora, no imaginário dessas participantes, como algo a ser cometido por um “estranho”. Em um exercício de somaterapia, perguntei como seria esse estranho e onde ele estava "Ele é alto, mais alto do que eu", "Ele tá na rua, num ponto escuro, e me pega despercebida, quando pula em cima de mim", "Não dá pra reconhecer, ele está de máscara", "Ele é maluco, e faz muito barulho", "Ele está drogado e tem um comparsa ajudando", "Se eu fosse homem, ele só ia me roubar", "Ele está furioso e vai me matar".

Esses imaginários contrastam enormemente com os índices de violência sexual na cidade de São Paulo. Em alguns breves momentos e poucos casos, algumas participantes relataram já terem sido submetidas a práticas sexuais sob coação ou sem consentimento, mas especificam que aquilo teria acontecido há bastante tempo, quando não havia um debate tão extenso e aprofundado sobre o tema e nem mesmo as participantes conseguiriam assim definir o ocorrido. Em todos os casos, as alunas disseram não possuírem, no momento da violência, contato com conceitos como “consentimento” e declararam que aquelas situações ocorreram por indução, chantagem e pressão. No entanto, nenhuma das participantes aponta esses fatos como razões ou motivadores para terem buscado aulas de autodefesa. O risco de sofrer um estupro é um motivo pouco destacado pelas praticantes da Icamiaba como uma preocupação pungente. Muitos dos movimentos treinados (golpes, escapes e reativas) não estão intrinsicamente ligados à violência sexual. A maior parte das práticas que foram sendo elaborados convergia no sentido de propor medidas que poderiam ser tomadas em situações de constrangimento, perseguição ou silenciamento, quase sempre em ambientes públicos, como a rua, dentro do transporte coletivo ou em festas.

O conceito de consentimento é interessante porque ele estabelece, no quadro das relações entre violência e gênero de que falava Sarti (2011), uma aproximação com os próprios limites da sexualidade, como coloca Gregori (2016). Assim, se em termos normativos o gênero é produzido no contexto de uma matriz de inteligibilidade, como falava Butler (2003, p.49),

essas relações são ativadas também em situações de assédio e de violência que transformam o corpo das mulheres, ou corpos LGBTI como um território que pode ser acessado, ignorando a agência e a própria recusa do indivíduo. Como argumenta Laura Lowenkron (2007, p.735), a noção de consentimento tal como usualmente acionada no mundo do direito parte da ideia de “uma decisão de concordância voluntária, tomada por um sujeito dotado de capacidade de agência, razão e livre arbítrio”, o que implica uma certa noção de sujeito marcada por noções contraditórias ou mesmo inaplicáveis de autonomia. Mais que tudo, como figura da sexualidade contemporânea, o consentimento emerge também como um marco regulador das relações que ela estabelece com gênero e violência.

Retomando Gregori (2016) em seu debate sobre as formas contemporâneas de sexualidade, a autora aponta os limites de se pensar o consentimento como única categoria de oposição à vulnerabilidade. Nas palavras da autora:

É possível afirmar que consentimento e vulnerabilidade constituem hoje os termos centrais em torno dos quais são acionados os direitos e práticas sexuais. Se em um momento anterior e no marco das contribuições feministas pro-sex, prazer e perigo formavam uma convenção com significativa rentabilidade analítica, atualmente é preciso reconhecer o deslocamento para as problematizações que dizem respeito ao consentimento e à vulnerabilidade. Como já assinaléi anteriormente, o consentimento está sendo associado à noção de autonomia individual e, muito fortemente, à capacidade racional e consciente do sujeito ao se envolver em interações sexuais. (GREGORI, 2016, s/p).

É no contexto dessa relação entre vulnerabilidade e consentimento que dão sentido às experiências de violência que se situa, em parte, a demanda por autodefesa. Assim, pode-se dizer que ainda que as participantes do curso percebam as situações que vivenciaram dentro de um conjunto de noções que se relaciona à violência (abuso sexual, assédio, agressão, perseguição etc.) e que muitas delas estejam previstas formalmente como crimes partindo do princípio de que não há consentimento, a sensação de ser uma possível vítima e mesmo a incerteza de punição para agressores persiste.

Não obstante, o assédio, em suas diferentes formas e alocações, e uma considerada incapacidade de reação a suas investidas são as consternações mais presentes no grupo. Kelly é ciclista e em diversas aulas, chegava no Espaço do Liquidificador relatando importunações sofridas durante seu trajeto "quase descí da bicicleta pra quebrar a cara de um hoje, mas eu tenho juízo, fiquem tranquilas!".

Em relação ao assédio, que também fora indicado como a preocupação e motivação para as práticas de autodefesa, - seja em seu encargo moral, sexual, psicológico ou patrimonial - a

predominância em seu combate e nas formas de defini-lo teria tomado sentido para as participantes com o advento e expansão de campanhas como “Não é não”, “Depois do não, tudo é assédio” e “Meu corpo, minhas regras”. Ainda que essas premissas estejam imbuídas nos discursos e reivindicações feministas em diferentes momentos do tempo e correntes, o acesso, para a maior parte do grupo, deu-se em tempos recentes e, majoritariamente, via redes sociais.

É importante também ressaltar que o assédio como preocupação não estaria vinculado apenas ao corpo das participantes. O grupo destacava essa incapacidade de reação também em situações nas quais presenciaram outra mulher sofrendo assédio e constrangimentos. Há uma dificuldade em elucidar “qual a forma correta de agir sem me colocar em risco” que evidencia tanto uma insegurança sobre sua própria força e repertórios para manter uma postura assertiva e que enrijeça um limite explícito quanto um receio com as respostas agressivas que podem prosseguir à essa reação.

Explicando melhor esse fato, destaco o relato de Susana, que disse ter sofrido uma série de ofensas e ameaças em episódios onde tentara proteger outras mulheres ou encerrar uma situação de assédio que presenciou. Dentre as ofensas, muitas recorriam aos estigmas e moralizações que permeiam um escopo generificado: “louca”, “histérica”, “abusada”, “enxerida” foram os termos que Letícia trouxe ao caso quando relatou o episódio em que empurrou bruscamente e gritou com um homem que arrastava sua esposa pelo braço na rua de sua casa, em frente a uma padaria lotada de clientes. O restante das participantes concordava com a cabeça em sinal de entenderem perfeitamente a que Susana se referia, num ato de empatia de quem parecia já ter vivenciado situações do tipo.

Outro fato importante para ser aqui adentrado refere-se aos significados e intuitos da autodefesa para esses grupos, tanto em um plano interno, considerando as pessoas que compõem esses grupos, quanto em um espectro social mais amplo. Durante 2019, o então presidente eleito Jair Bolsonaro e sua base aliada têm flexibilizado e expandido diversas leis de acesso às armas e fomentado um discurso armamentista como estratégia de segurança. Isso não tangia apenas um acesso maior às armas de fogo, mas também estão previstas leis que liberam a aquisição e uso de *teasers* e sprays de pimenta para as mulheres sob a premissa, por parte do governo, de prover às mulheres o acesso a um artigo de defesa pessoal.²⁵

²⁵ Trata-se aqui do Projeto de Lei 632/2019, apresentado pelo deputado federal Eduardo da Fonte, do Partido Progressista de Pernambuco. O projeto prevê uma alteração no estatuto do desarmamento para liberação de porte de armas de imobilização neuromuscular, e também a regulamentação do comércio de outros itens de segurança pessoal, como os sprays. Além do projeto, em 2021 uma outra proposta foi apresentada ao Senado Federal. O projeto de lei 1928/2021, de autoria da senadora Soraya Thronicke (PSL/MS) pretende algo semelhante ao anterior, ampliando o acesso e porte de sprays e armas de eletrochoque em todo território nacional para pessoas com mais de 18 anos e mentalmente aptas. Na justificativa da ação, argumenta-se que “Convivemos todos os anos com

Do mesmo modo, a deputada Janaína Paschoal - do mesmo partido conservador de extrema-direita do presidente Bolsonaro naquele momento, o PSL – apresentou o Projeto de Lei 643/2019, que visa acrescentar aulas de luta corporal para meninas durante as aulas de educação física no ensino fundamental e médio da rede pública de ensino do estado de São Paulo. Não há nenhuma especificação além de “aulas de luta” referente às modalidades e abordagem destinadas a essas aulas. A instrução ficaria sob encargo de professores de Educação Física, com o objetivo de “defesa e prevenção à violência doméstica e sexual”.

Um ponto de destaque e que chamou a atenção das participantes do grupo Icamiaba refere-se à fala da deputada Janaína em uma lógica bastante neoliberal de transferência de responsabilidade sobre a segurança das mulheres do Estado para uma diligência apenas das habilidades corporais individuais que cada uma possa utilizar. A grande questão sobre essa fala para as participantes seria sobre essa ausência de recursos e endereçamentos estatais para prover maior segurança às mulheres com amplas políticas de combate à estrutura social sexista, que seria a propulsora primeira da violência contra as mulheres. Portanto, a solução proposta pelos deputados do PSL em nada parece se validar, uma vez que as diretrizes da autodefesa feminista, por si, não viabilizam que se estirpe ou corrija a violência de gênero e LGBTQIfóbica, mas que se forneçam condições mínimas para manter esses corpos seguros diante de um cenário de desigualdades.

Na realidade, o que as participantes da Icamiaba catalogam sobre os intentos da autodefesa não se preconizam nesses âmbitos, mas em perspectivas mais amplas e abrangentes às distintas categorias de gênero, raça, nacionalidade e sexualidade dentro das relações de violência, assédio, segurança e abusos. Ou seja, as formulações da autodefesa correspondem a um problema presente nas relações de gênero e sexualidade que transformam diferenças em desigualdades, em égides de opressores e oprimidos sobre isso, definindo quais são os corpos que agridem e quais são agredidos e não sobre a suposta fraqueza ou incapacidade de mulheres se defenderem de agressões sexistas. Da mesma forma, a finalidade da autodefesa seria em prover uma possibilidade de ações reativas e preventivas que beneficiem o estado de segurança e inviolabilidade dos corpos de seus praticantes, considerando que estes já detêm marcadores que os vulnerabilizam dentro do sistema de gênero. Assim, a autodefesa não corresponde a uma conduta estrutural que se pretende retroalimentar em uma extensão larga de tempo, mas uma resposta pontual àquilo que pode ser um alvo dentro de uma conjuntura específica.

dezenas de milhares de assassinatos, estupros e assaltos e o Estado não é capaz de garantir a paz e a tranquilidade do povo. As pessoas sentem falta de instrumentos que permitam sua defesa e inibam a atuação dos criminosos”.

Outrossim, seria incabível a essas mulheres serem responsabilizadas por encerrarem a violência de gênero “com as próprias mãos”, como se apenas ações físicas fossem banir as violações. Além de conter um forte encargo neoliberal, essa prerrogativa em âmbito legislativo visa, ainda, eximir o Estado de corresponder a uma função de combate à violência de gênero. Uma ação mais eficaz de combate à violência de gênero deve abranger mais grupos do que apenas aqueles que são vitimizados. Nara nos deu um comparativo interessante a se pensar em como esses problemas são preconizados pelo Estado:

é tipo a pílula feminina: o corpo da mulher já é tão violentado, de tantas formas, que parece ser mais fácil expandir um escudo do que impedir que o tanque solte mais um dardo. É a mesma coisa quando você diz que para acabar com o feminicídio, as mulheres deveriam aprender a lutar. Eu (es)to aqui para me fortalecer, não posso resolver um problema além do que está no meu corpo assim, só dando porrada em quem me passar a mão. (Nara, relato em aula. 2018).

Quando questionei, então, qual seria a forma da autodefesa, uma sugestão foi lançada à roda por Cristiane: “autodefesa é resposta, não solução”.

3.3 (Sa)TRANSversalidades

Para além das diferenças nas perspectivas que traziam consigo, os marcadores sociais que diferenciavam os corpos daquelas mulheres no primeiro semestre - que poderiam ser raça, peso, sexualidade, classe, nacionalidade, territorialidade - propiciavam diferentes elaborações táticas e usos do corpo e da cidade que mudavam e se adaptavam constantemente. Essa diversidade era muito desejada entre as alunas. Isso porque há uma função estratégica muito importante em "ela pode estar percebendo recursos que eu não vejo. Quando ela me diz como se defende, eu fico mais esperta e tenho mais alternativas, mesmo não sendo tão alta como ela", mencionou Patrícia.

Quando a entrada para o curso foi expandida para pessoas LGBTQI, isso também se potencializou. Novos corpos traziam outras vivências e sentimentos sobre a cidade e sua própria segurança nos relatos pré-aula. No primeiro mês, um novo curso despontava: ainda que partilhasse uma fórmula similar ao semestre passado, a ocupação de homens cisgêneros gays, travestis, pessoas não-binárias e boycetas na Icamiaba alterou a dinâmica entre participantes, os temas priorizados nas discussões e, em um plano sensível, o toque partilhado entre os corpos, o tempo de escuta, a colaboração em ensinar aquilo que já se treinara antes. Era possível reconhecer aquilo que eu consideraria como avanços positivos, mas também surgiram novos receios: medos de "errar pronomes", "falar besteiras", "se machucar", "trocar de roupa na frente

de todos" apareciam no painel colaborativo que as alunas do semestre anterior escreveram de modo privado. Depois disso, conversaram e propuseram formas que acreditavam colaborar com sua capacidade de escuta e identificação com os novos corpos dali, como realizar atividades em dupla - fossem de comunicação não-violenta, percepções sensoriais ou golpes de karatê - com pessoas de gêneros diferentes ao seu. Outra proposta importante que partiu do grupo orientava que todas as participantes do semestre anterior escolheriam duas pessoas da nova turma para acompanharem com maior proximidade, corrigindo golpes, compartilhando dicas e apoiando no aprendizado delas. Ao menos 30% de alunas ingressantes naquele semestre chegaram ao curso por recomendação de alguma aluna do semestre anterior. Isso contribuiu com um certo conforto em ensinar uma nova pessoa sobre técnicas há pouco aprendidas.

Nesta seção, procurarei investigar as motivações e razões de aderência e continuidade na prática de autodefesa por parte de LGBTQI. Entre a diversidade de disposições e personalidades, não foi suficiente outorgar sentidos relativos à docilidade e passividade - e um suposto desejo em subvertê-las - como a justificativa de permanência na prática para todos os corpos dentro do grupo. Esse, no entanto, era um dos objetivos almejados por cursos de "Defesa Pessoal para Mulheres" e aulas de artes marciais "femininas" divulgados naquele ano na cidade de São Paulo. O afastamento sobre essa justificativa não se dava apenas pelas pessoas LGBTQI que passaram a integrar a turma durante o segundo semestre, mas também pelas mulheres que iniciaram a prática anteriormente. Uma das alunas, Mayumi, que é uma mulher oriental e heterossexual se defenia como "responzona demais" e "daquelas que não leva desaforo pra casa". Perguntei se ela considerava aquelas características masculinas, e Mayumi foi rápida: "De jeito nenhum! Só a mulherada cansada que já tá puta da vida com esses caras pra ficar assim. Um homem não aguentaria um dia na minha pele..". Lorena, uma mulher branca lésbica, destacava:

Lorena: eu sempre fui brava, muito antes de ser lésbica. Não era de sorrir pra todo mundo nem quando era criança, minha mãe queria me matar. Mas não tem nada de 'masculino' nisso... A única coisa é que os caras podem ser muito cuzões ou muito objetivos que ninguém vai cobrar eles, mas quando é a gente ficam achando estranho, associando a ser sapatão. Acho mó viagem essas mina dizendo que só sapatona aguenta peitar um cara. Nunca esqueço que minha irmã derrubou um cara da bicicleta no chute quando ele tentou passar a mão em mim, e olha que ela é hetero princesa. A gente PRECISA responder, não dá mais pra abaixar a cabeça.

Nuances de brutalidade aparecem entre as motivações das participantes, mas em forma de preocupação e risco. Luciana, uma mulher heterossexual negra, partilhou:

Luciana: Sou bastante 'responzona' também, não aceito provocação. Minha mãe diz que um dia vou apanhar na rua, e, desde o ano passado, tenho achado que ela

pode estar certa... Quero poder me garantir melhor porque até quando não estou na defensiva, já fui entendida como agressiva.

Luana foi logo respondida por Mayumi:

Mayumi: Acho que tem a ver com a minha voz, a minha postura, o jeito que eu encaro.. Não é como 'deveria' ser, né? Eu nem percebo, mas sempre acabo caindo em briga sem querer. Homem não aceita mulher batendo de frente com eles, nem quando é amigo que a gente quer corrigir quando faz besteira.. Eu tenho muito medo de tomar um soco na cara e não saber como sair, na real.

Aquela conversa se iniciou com o questionamento sobre as razões que levaram cada uma das pessoas para o curso. Para minha surpresa, a principal resposta era sobre poderem compartilhar, de maneira segura e sincera, seus medos e estratégias com outras mulheres e LGBTQI. Na sequência apareciam questões relacionadas ao assédio e LGBTQIfobia que poderiam sofrer em espaços públicos. Mesmo quem participava de coletivos e movimentos sociais - tanto os mais institucionalizados quanto aqueles de formação espontânea - indicava a roda de conversa como o exercício da Icamiaba que melhor definia autodefesa. Não eram chutes, sequência de rasteiras ou a capacidade de imobilizar um agressor usando apenas um lenço e uma chave, mas a conversa que despontava como um saber de grande valor e bastante específico "Claro que eu converso sobre tudo isso fora daqui, mas aqui fica mais científico, mais terapêutico... a gente não se sente tão perdida, eu acho", contou Natália. "É tipo uma coletiva feminista, mas sem tanta treta e acho que não vão me mandar embora porque sou travesti quando cansarem do meu posicionamento, né?!", riu Luna complementando.

A propositiva de uma autodefesa feminista atingia um lugar delicado: apesar de grande parte das participantes se identificarem como feministas, muita gente ali não se apresentava como mulher, e pertencia tanto ao grupo quanto qualquer outra pessoa. Inclusive, quatro pessoas que utilizavam pronomes ela/dela explicavam que aquilo não as definia como mulher, e que tampouco se sentiam mulheres. Rafaela, Maria, Hellen, e Flávia comentaram:

Rafaela: talvez eu seja sapatão antes de ser mulher...

Maria: eu sou completamente uma bicha. Bicha de vagina. Bicha noventera, glamour, purpurina e Madonna. Posso não ser mulher, mas sou uma diva. Quando a gente termina um bom elogio, é sempre no "a": maravilhosa, poderosa, afrontosa, deusa, louca e feiticeira"

Hellen mas calma, de que mulher vocês estão falando? Depende da situação. No meu trabalho eu digo que sou mulher, mas aqui me sinto tranquila pra dizer que não sou, ou que sou também, mas não só.

Flávia: Tem gente que acha que depende da minha roupa, ou do cabelo da minha namorada. Eu não me sinto mulher, nunca me senti, mas não me incomodo em facilitar a minha vida em algumas situações, tipo quando preencho um formulário ou quando converso com minhas tias.

Na perspectiva de Flávia, que é abertamente lésbica, as violações que figuravam em seu imaginário referiam-se mais a “tomar um soco na cara” do que ser vítima de algum assédio sexual, uma vez que considera não salientar um corpo suscetível a isso.

Flávia: As pessoas não me veem como mulher, seja pelo meu jeito, minhas roupas, meu cabelo curto... Antes d'eu cortar o cabelo, ouvia muita merda na rua, os caras me secavam. Mas foi só eu passar a máquina que isso acabou. Não acho que eu tenha mudado tanto assim, talvez seja a minha postura, mas parece que gênero é definido por comprimento do cabelo pra muita gente até hoje. Não me sinto a típica 'butch', mas mesmo as minas me veem assim por eu ter cabelo curto. Acho uma brisa, muito GLS... Eu tenho mais medo dos caras que me afrontam como se eu fosse um deles do que daqueles que querem me assediar.

O receio de sofrer espancamentos ou violências físicas partia, em grande parte, daquelas que seriam as pessoas "fora do padrão" físico e estético heterocisnormativo. Buba, que é uma travesti negra, relatara ao menos dez casos de colegas que teriam sofrido agressões em espaços públicos sem nenhum acirramento ou afronta verbal que anunciasse previamente uma situação de perigo ou confronto. Ela contava que sua maior tática de proteção vinha de suas bolas:

Luna: Gente, eu sou terceira idade travesti, contrariando estatísticas. Na minha época não tinha essa de não se hormonizar... Quem podia, fazia cirurgia. Mas minhas bolas que metem medo tão aqui, no gogó. Travesti é briga de galo, eu não abaixo a cabeça pra ninguém. De salto tenho 1,90m, não tem maluco pra me pegar. E eu sou pretinha, né?! Taradão de boteco sabe que vai tomar uma. Mas agora eu vivo da minha festa (a Feijão, dedicada a apresentações drags) e preciso saber como proteger todo mundo ali. Sempre dá problema na fila, com a galera de fora.

A festa Feijão é itinerante e já ocorreu em diversos espaços do centro expandido de São Paulo, tanto em bairros considerados “LGBT Friendly”, como o Arouche e a Santa Cecília, e outros tradicionais, como a Bela Vista e o Bom Retiro. Segundo ela, nesses últimos, havia mais confrontos e a hostess recomendava a todas as pessoas que saíam da festa para que não o fizessem sozinhas e que preferissem tomar um táxi a caminhar até o metrô.

O espanto por parte de algumas pessoas da turma ouvindo aquele relato demonstrava que dentro do grupo existem pessoas com diferentes repertórios e trajetórias. Mulheres que viveram grupos autorganizados, outras que começaram a obter informações sobre feminismo e suas práticas por meio das redes sociais; pessoas que já praticaram artes marciais, outras que

não exercem nenhuma atividade física há mais de duas décadas. Ainda assim, há uma coesão e alinhamentos muito fortes sobre as perspectivas políticas relacionadas às questões de gênero e suas hierarquias de violência e perigos. Por exemplo, um dos pontos de convergência transparece em um entendimento sobre o assédio: há um consenso entre as participantes tanto sobre o conceito de assédio - uma violência que constrange e invade, física, psicológica, sexual, material ou moralmente corpos de mulheres e LGBTQI - quanto de que nenhuma forma de assédio deve ser tolerada, tampouco repercutir em uma responsabilização do corpo assediado sobre aquela atitude. Esse segundo ponto é bastante importante na fala das participantes uma vez que muitas justificativas dos atos de assédio são levadas para o comportamento da vítima: suas vestimentas, suas respostas, o modo (e até o horário) de ocupação de espaços e o consumo de álcool, por exemplo.

Essas indicações apontam para uma diferenciação entre qual corpo merece ser assediado, e qual forjamento de corpo seria aquele que estaria “se protegendo”, o que poderia ser utilizado quando tentassem se defender de acusações formais e informais. Trata-se, mais explicitamente, de uma fabricação fortuita de quais corpos seriam, então, violáveis - a qual é permitido se romper com seu limite, qual corpo pode ser tomado e invadido. Desse corpo onde os limites não são definidos por quem os detém, mas por aqueles que podem transpassá-lo, figuram todos os sujeitos da autodefesa. Afinal, a expectativa sobre um corpo “em proteção” por parte daqueles que justificam assédios - podendo ser estes familiares, vizinhos, amigos e até mesmo policiais, seguranças ou proprietários de estabelecimentos onde ocorreram assédios - são, geralmente, responsabilizações e criminalizações de comportamentos, como o repúdio a determinadas vestimentas e condutas que poderiam induzir o assédio. “você não deveria sair de casa a essa hora”, “essa roupa é pra provocar!”, “bêbada e sozinha, tava pedindo, não é?!”, “travesti é tudo bagunça, você sabia onde se meteu”.

Complementando a discussão em curso, Lorenzo, uma pessoa trans não-binária que trabalha como professorie de inglês para crianças, ainda dizia:

Lorenzo: Tenho tanta raiva disso! Eu sou ciclista e sei muito bem que não importa se tou em um shorts de lycra ou numa calça de moletom, se estou no trabalho ou na balada, vão me atacar de qualquer jeito. Não é sobre a gente, é sobre eles! Por isso que tôu sempre com a u-lock na cintura, com ou sem bike.

Até agosto de 2018, o grupo acolhia apenas pessoas que se expressavam enquanto mulheres, independentemente se cisgêneras ou transgêneras. Toda a comunicação de divulgação do curso era redigida com pronomes elas/delas e registrava o termo "mulheres" e "feminista" em diversos trechos, ainda que dentro das aulas pudessem ser utilizadas outras

tratativas. Durante o segundo semestre, o desafio residia em encontrar pontos de identidade dentre os objetivos da prática, como a partilha segura e o combate ao assédio, abrangendo a entrada de novos corpos LGBTQI e suas perspectivas. Ainda que se dirija a pessoas LGBTQI uma premissa de "comunidade" comum, muitas pessoas na Icamíaba revelavam não ter esse sentimento diante de outras pessoas mesmo que ambas fossem dissidentes dentro dos padrões de heteronormatividade, cisnormatividade ou binariedade de gênero:

Rafaela: Assim como tem uma grande diferença entre ser lésbica e ser sapatão, tem uma diferença entre ser gay e ser bicha. O problema é que os gays, quase sempre, são homens antes de serem gays, e não fazem nada pelas sapatonas, pelas travestis, pelos boys trans... Eu não tenho amigos gays, mas tô cheia de bicha em volta de mim, inclusive aquelas que vão pra balada sapatão comigo. É bom porque se chega alguma gata reclamando que eu tô do lado de "macho" ou que "pinto não deveria entrar ali", já sei que é transfóbica e deixo falando sozinha.

Hellen: Mas gente, na minha época homem não sonhava em entrar em festa sapatão! Galera se incomodava muito, dizia que ficava insegura pra rolar pegação, arrancar a roupa..

Rafaela: Sim, eu entendo isso, mas tem um monte de rad (fem) que usa esse mesmo argumento pra proibir mina trans em espaço de mulheres, né?

Hellen: Ai, gente, sim... muita coisa mudou. Que bom! Fico feliz com os meninos aqui com a gente, mas por favor não usem toda sua força comigo!

Rod: Gata, eu que tenho medo de apanhar de você, eu vi teu chute na cara! Tá com tudo!"

Hellen era a mais velha da turma, aos 44 anos e Rod, naquele momento, se apresentou como uma "bicha afeminada".

Não era possível equiparar ou considerar que as abordagens e enfrentamentos eram os mesmos a todas as pessoas do grupo. Dentro das especificidades, cada corpo tem marcas e perspectivas concernentes às diferenças que provém dentro de correspondências a marcadores que se realçam em meio às partilhas do grupo.

Ainda que a entrada de homens cisgêneros homossexuais no grupo tenha sido realizada de modo cuidadoso e dialógico, era possível notar um certo incômodo ou uma pretensa curiosidade pelo restante do grupo sobre os motivos que traziam aqueles corpos à prática, afinal, os homens já deveriam estar prontos para enfrentar tudo "na porrada".

Na primeira aula de Rod e Ricardo, ambos indicaram que estavam abertos a dialogar e “encontrar seu lugar” dentro do grupo, agindo de forma cuidadosa. No mesmo encontro, um dos exercícios sugeria que todes indicassem em um quadro o último adjetivo que tenham usado para definirem-se, assim como o último adjetivo que lhes fora cunhado. Curiosamente, a única pessoa que se descrevera como “medrosa/medroso” fora Rod, que é instrutor de dança contemporânea e detém um corpo musculoso com voz grave. Esse detalhe chamou a atenção

de boa parte das participantes que diziam não esperar que aquela fosse a sensação de Arthur, que se justificou contando como sua performatividade de “bicha feminina” gerava contingenciamento e restrições à suas expressões em determinadas situações.

Vale aqui destacar que, mesmo após a abertura para corpos LGBTQI na prática, a maioria da turma seguiu sendo composta por pessoas que se expressam como mulheres cisgêneras até 2020, quando a turma tornou-se majoritariamente trans (55% do público se identificava como trans ou travesti). Até ali, havia uma concordata coletiva em referência por pronomes femininos ou neutros e um grande cuidado por parte de homens gays ou de pessoas que se referem como “viadas”, “gays” e “bichas” que integram a turma para manter a hegemonia do uso de pronomes femininos e neutros ao referirem-se à coletividade.

3.4. O fim: Navalha debaixo da língua

Um dos últimos encontros presenciais do grupo regular Icamiaba aconteceu nas semanas que antecediam o Carnaval de rua em São Paulo. Um dos principais pedidos vindos da turma convergia para o treino de técnicas de proteção e fuga em meio a multidões. Enquanto nos levantávamos do tatame para iniciar o alongamento, Olga, uma travesti não-binária branca, comentou:

Olga: De carnaval eu passo é longe! Gastar onda na rua com medo de maluco vir me assaltar e ainda catar na minha bunda... e se a gente for denunciar pros polícia, os cara ainda fala pra gente se defender que nem macho..

Laurão: Ixi, gata, isso porque tu ainda passa de menininha. Se eu corro pra polícia numa dessas, levo tapão e acabo o after na delegacia como assaltante de pochete.

A resposta veio de Laurão, uma sapatão preta que dizia “saber bem de onde veio”. Essa curta intervenção acabou se desmembrando em uma longa conversa em que tentei equilibrar e ceder um tempo de fala semelhante a todes. Olga é artista visual, se aliviava pelos seus 1,80m (sem salto, ela pontuava) ajudarem a escapar sem muitos esforços e de forma rápida quando um ‘arrastão’ se iniciava em meio a uma festa de rua. Em um outro encontro, destinado a treinar escapes de situações de encurralamento e enforcamento, Olga disse que aquele era o exercício que ia treinar ‘pra valer’ porque queria manter intacta a parte do seu corpo que mais gostava: seu gogó.

Olga: As mona vive querendo disfarçar, e eu adoro e quero mais é mostrar, por isso tô sempre de choker. Quando vejo meu gogó no espelho, lembro que eu sei gritar bem firme pra cima de qualquer um.

“Eu não tenho medo de arrastão também, não: tenho medo de quem chega depois do arrastão me levar junto com eles (polícia)”, entrevistou Laurão, que não ultrapassava os 1,50m no topo de sua cabeça raspada na régua. Ambas moram no centro da cidade e trabalham pela noite como hostess e garçoneiro, respectivamente, no Das, bar de drinks destinado ao público LGBTQI situado a três quadras de distância do Espaço do Liquidificador, onde aconteciam nossas aulas de autodefesa. Melhores amigas, ambas continuaram dividindo um apartamento no bairro mesmo após o rompimento do namoro que mantiveram por quase três anos. Laurão cresceu na Zona Leste de São Paulo e Olga se mudou para a capital quando começou a estudar moda no Instituto Europeu de Design. Voltavam para casa sempre juntas após o fim do expediente, que encerrava, usualmente, às 2h da madrugada. Caminhavam pelo meio da rua, punhos sempre livres. Olga mantinha uma rotina de montagem quando chegava ao bar: quase sempre estava de meia arrastão, brincos de grandes argolas douradas e um escaupim preto ‘bem dominatrix’, segundo ela. Antes de ir embora, tirava esses itens: “sou nem doida de dar trela de argola pra sair com a orelha rasgada, imagina... E se eu tiver que meter uma voadora na fuça de machinho e arremessar meu salto na árvore sem querer? Não-não”. Laurão fazia questão de nunca usar capuz na volta pra casa:

Laurão: - Rapaziada me vê carequinha do lado e pensa duas vezes antes de vir falar besteira pra Olga. A maioria acha que eu sou muleque também, então ajuda.

Olga: - E apesar de falarem que as travestis que são afrontosas e barraqueiras, na hora de peitar e cair pra porrada, é Laurão que vai. Eu sou medrosa.

Laurão: Mas é você que faz a menininha cordial e bem educada quando precisa resolver com a polícia, né, gata?! Tamo junta”

Essa conversa aconteceu em meio a alguns drinks no balcão do Bar Das, em meio a olhares gentis e comentários de situações vividas pelas outras pessoas que trabalhavam ali. Lucy e Bárbara, sócias e proprietárias do bar, inscreveram todes funcionáries no curso e me convidavam, frequentemente, para provar alguns coquetéis enquanto pensávamos numa organização dos móveis do bar que pudesse contribuir para um melhor controle das saídas e da visualização do espaço pelos olhos de quem trabalhava ali.

“O corpo não é apenas um dado passivo sobre o qual o biopoder age, mas sim a potência que possibilita a incorporação protética do gênero”, afirmara Preciado em seu artigo ‘Multidões Queer’. Na experiência daquelas pessoas, o gênero, que poderia ser um índice de opressão em seus corpos, também servia como agenciamento e estratégia de autodefesa a depender das situações que aqueles corpos experimentavam. Olga e Laurão tanto eram beneficiadas quanto prejudicadas por sua situação de margem em fronteiras de gênero. Segundo Preciado (1994), a

multidão queer, borra fronteiras, mistura códigos da heterocisnormatividade em condensados de complexidade e estratégia, em jogos de fluidez ao dentro e fora. Podem se desidentificar e reorganizar através de performatividades ambíguas entre as tantas nuances plausíveis de gênero. A multidão queer escapa - não se cerceia pelas normativas de uma única ponta do binarismo: ela recombina, em diferentes saturações, essas pontas em um avanço anti-normalização. Em outra obra, o Manifesto Contrassexual, tangenciando os mesmos aspectos, Preciado também indicaria que “a arquitetura do corpo é política” (PRECIADO: 2014, p. 31).

Em ‘Problemas de Gênero’, Judith Butler também levantou essa discussão indicando que o corpo não era apenas um receptáculo passivo das marcas do gênero em um regime coercitivo, mas um agente em constante construção a partir de múltiplas performatividades que assumiria em suas possibilidades culturais.

Essa polarização do sistema binarista perpassa também as possibilidades sobre capacidades físicas e percepções sensoriais vinculadas e treinadas durante a educação – projetada como a disciplina do fazer corpos (FOUCAULT, 2008) e, por conseguinte, do fazer gênero, de cada um deles. Antes de Preciado, Linda Nicholson aponta a impossibilidade de se regimentar estaticamente o marco binário entre dois opostos que não se recombina em diferentes formas:

Como o pensamento binário não é completamente estático nem permite uma perfeita articulação entre experiências masculinas e femininas e corpos masculinos e femininos, empregá-lo em nossas análises pode resultar em sérios problemas. O marco binário também não consegue captar o nível de desvio das normas do gênero que existe em muitas de nós, reforçando tanto estereótipos culturais em relação ao significado das experiências masculinas e femininas bem como atuando politicamente na supressão de maneiras de ser queer desafiamos dualismos do gênero. (NICHOLSON: 2000, p. 13).

A autodefesa cuir, assim como a experiência de transgêneridade relatada por suas participantes travestis, se aproveita das possibilidades de estender, (re)ordenar, (re)formular ou até irromper e subverter com subscrições de gênero aprendidos durante sua formação. “O gênero definiu quem bate e quem apanha, mas também definiu que a marginalidade travesti pode hackeá-lo por inteiro”, dizia Didi, travesti não-binária branca, que também participa das aulas de autodefesa e trabalha no Bar Das, do outro lado do balcão.

Algumas atitudes e discursos que podem ser condenáveis e até criminosos em parâmetros trazidos pela cisgeneridade podem ser subvertidos e desejados por corpos dissidentes. A ideia de uma *afrontosidade travesti* tem sua gênese em um modus operandi que produz corpos travestis a partir de uma política de inimidade, pânico moral e da abjeção.

(CAVALCANTI; BICALHO; BARBOSA, 2018) responsável por legitimar incursões persecutórias e incriminatórias contra travestis. Quase 40 anos após essa construção, apontada por Céu Cavalcanti, Roberta Barbosa e Pedro Bicalho durante a Operação Tarantûla, formulada na cidade de São Paulo após o final do Regime Militar, os rastros desses elementos ainda são visíveis na cidade. Há 12 anos, o Brasil é o país que mais mata pessoas trans e travestis no mundo de acordo com os dados do *Trans Murdering Monitoring*, entidade internacional que investiga a violência contra pessoas trans. De acordo com a propositiva de Arendt (1999), a banalização da violência e do extermínio não é de responsabilidade de um único grupo, mas de um sistema de permissividades que opera de modo a desumanizar determinados indivíduos. O mal, portanto, "se possibilita a partir de um conjunto de responsabilizações coletivas" (ARENDR: 1999, p. 81). Há, portanto, um caráter estrutural onde se fundamenta a violência sofrida por esses corpos, para muito além das estigmatizações e perseguições policiais. Nos relatórios policiais, as travestis eram reiteradamente classificadas como perigosas e violentas, ideia presente até os dias de hoje de acordo com o relato de alunas travestis do curso Icamiaba. No entanto, há muitas outras camadas e sentimentos que compreendem o corpo e as vivências dessas pessoas. Isis relata só ter atingido o extremo da reatividade agressiva em confrontos por agressões transfóbicas justamente por sentir que também atingira o extremo da vulnerabilidade naquelas situações, mas se dizia medrosa demais para caminhar com qualquer arma, mesmo que fosse uma gilette escondida na gengiva:

Isis: *"Eu não carrego nada comigo, mas eu finjo que sim. Essa imagem de afrontosidade pode salvar a gente, então não vejo problemas em ser vista como perigosa. Às vezes me vêem como homem, às vezes como mulher e a gente vai aprendendo a usar isso em nosso benefício. Essa é a afronta."* (Relato em aula, jan/2020)

A ideia de travestis perigosas, portanto, pode tanto proteger quanto prejudicar esses corpos, não só pelo pânico moral produzido, mas pela necessidade institucional de forças policiais em conter o mal, nos termos de Arendt, ocasionando perseguições e criminalizações, como ocorreu na cidade de São Paulo durante os anos 1980. Diante disso, o artigo de Céu Cavalcanti, Roberta Barbosa e Pedro Bicalho demonstra que as fundamentações do *mal* outorgado às travestis esbarra justamente na fragilidade das normatizações de gênero sobre a construção de corpos. Menos que a performatividade, a existência desses corpos desafia padrões heterocisbinários e estáveis sobre o gênero, rompe com o determinismo biológico e destaca a capacidade subversiva em construir corpos:

"Lança-se a pergunta retórica sobre quais perigos a construção corporal não cisgênera traz para a sociedade. Se o monstro é aquele que ameaça ao revelar, o principal perigo que o corpo trans representa nessa perspectiva é o fato de revelar o caráter artesanal da construção de todos os corpos (inclusive os não trans), bem como a artificialidade que sustenta suas fronteiras e que pode facilmente ser borrada. Essa revelação pode nos ser uma pista sobre o processo de construção coletiva da abjeção". (CAVALCANTI; BICALHO; BARBOSA, 2018, p. 12)

A autodefesa explora a desobediência de corpos que não se encaixam nas regras, nem mesmo nas expectativas binárias do gênero, que tende a categorizá-las em diferentes pontas dos espectros a depender de suas atitudes, de modo a utilizá-las estrategicamente. E isso pode ser refletido nas categorizações e reapropriações de violência por parte de travestis. Aquilo que é condenável e demonstra índices de fragilidade entre mulheres cisgêneras - desde a utilização de armas, o uso de salto alto e saias curtas, o grito agudo - pode ser retomado como prerrogativa de poder por partes de travestis que sentem a violência em lógicas específicas.

Durante a premiação do Festival de Cinema de Diversidade Mix Brasil de 2019, o maior do segmento na América Latina, o discurso de agradecimento de Indianare Siqueira pela vitória do documentário que retrata sua trajetória em longa-metragem na categoria de melhor filme terminou com uma paráfrase – com acréscimo de liberdade poética - de um verso da poeta negra Conceição Evaristo: “Eles combinaram de nos matar, e a gente combinamos de não morrer – por que nós vamos matar eles primeiro”. O trecho final não consta no verso original da poetisa, mas sintetiza de forma certa toda a fala de Indianare naquela noite, no teatro do Centro Cultural São Paulo.

Indianare se apresenta como pute, vegane, travesti, não-binária, abolicionista e antifacista. Fundou a Casa Nem no Rio de Janeiro, espaço de acolhida para travestis que resiste há mais de 10 anos. Já foi denunciada, presa e enfrentou a polícia em diversas ações de despejo. No filme, acessamos uma imagem de Indianare que provém cuidados e afeto a seus pares, mas também demonstra afrontosidade nas ruas, seja em manifestações políticas ou com clientes desrespeitosos com trabalhadoras do sexo.

Durante o Festival Mix, fui responsável por acompanhar convidadas e cineastas que não viviam em São Paulo em suas rotas das salas de exibição dos filmes até o hotel. Retornando de uma sessão com Indianare, conversamos sobre autodefesa e a relação de casa e rua vividas pelas travestis: “Elas não tinham casa antes de chegar ali, mas não são vocês que falam que ‘a rua é de ninguém’? Pois bem, a gente é ninguém. As travestis são ninguém. Então a rua sempre foi

nossa”. Entre o binômio mais rígido da oposição casa x rua, existem diversas nuances de territorialidades, marginalidades e intersticialidades que não poderiam estar reduzidas a uma categorização única entre esses opostos. Desde a produção de trajetos e a apropriação de espaços até a determinação de pontos de não-acesso ou limiares, a cidade formula suas territorialidades correlativamente às proporções de circulação e modos de efetivação, temporalidade e normativas de segurança e acessibilidade em consonância a múltiplos sistemas de dominação, disciplinares e com hierarquias hegemônicas. Durante as discussões no curso, ouvi por muitas vezes que nem sempre a casa era um espaço seguro, mas a rua também não era o espaço de máximo risco em todas as ocasiões.

O armário é um símbolo importante à autodefesa. Para muitas LGBTQI, há um longo processo de compreensão, aceitação, incorporação e socialização dentro dessa identidade que se é formulada e corporificada quando saímos do armário. No entanto, uma das estratégias de sobrevivências naquilo que podemos considerar como rua – a saída dos muros seguros, sejam simbólicos, virtuais, construída em paredes, ‘rolês’, agrupamentos - é justamente esconder-se de volta no armário. Procurar cantos de sombra, passar despercebido, sumir na sombra e não ser vista pela rua insegura.

Pensando nessas dobras, uma outra categoria foi sugerida: o espaço familiar, que não se reduziria à casa como espaço físico exclusivamente. Poderia retratar também o local de trabalho, a academia, casa de amigas, a faculdade, uma cafeteria, o salão de beleza, o carro, etc. Esse surgiria como uma aproximação possível a ideia de um ‘espaço seguro’, termo que ninguém se arriscou a cunhar ali para nenhum espaço sugerido, nem mesmo a própria casa. As justificativas emergiam em prerrogativas de gênero: para mulheres e LGBTQI, não existiria um espaço físico a abrigar-nos que pudesse ser sempre seguro.

Quando cheguei com Indianare no hotel, não encontrei seu nome entre as reservas realizadas para o Festival Mix. Elu me respondeu prontamente “Eu também sou Sérgio. A travesti é não-binária.” Nos despedimos e combinamos algumas aulas para as moradoras da Casa Nem.

Na mesma época, o videoclipe “Diaba”, da cantora Urias, contabilizava mais de 10 milhões de visualizações no Youtube. Urias é uma travesti negra e jovem que aborda temáticas de gênero, marginalidade, religião, sexualidade e violência em suas produções. Um dos pontos altos do clipe é a cena em que se escuta o verso “navalha debaixo da língua, tô pronta pra briga” e a cantora retira uma lâmina brilhante da gengiva. Linn da Quebrada é também uma cantora travesti preta que reafirma sua afrontosidade através de sua música e consolidou uma importante carreira internacional a partir dessas prerrogativas. No último ano, “Byxa Travesti”,

documentário que relata a vida, a família e as experiências de sucesso e marginalidade da cantora, estreou nas principais salas de cinema do país. Ainda que os estigmas racistas e transfóbicos sobre o corpo de travestis pretas as designem como agressivas e violentas, essas classificações podem ser utilizadas como o duplo de violência mencionado por Fanon e, portanto, como estratégia de autodefesa.

Tabáta é garçonzete no Bar Das, uma mulher negra e bissexual. Enquanto eu organizava os sacos de pancadas e aparadores de golpes no galpão depois da aula, ela se aproximou para dizer como estava surpreendida e feliz pelas aulas de autodefesa. “A gente que é preta teve que se virar sozinha a vida inteira. Se a gente abaixa a cabeça, é submissa, mas se a gente responde, aí vira a neguinha maluca barraqueira. Quando contei pra minha mãe sobre o curso ela me olhou desacreditada dizendo ‘ih, minha filha, mas autodefesa pra quê? Adianta?’”.

Eu já tinha ouvido aquela fala antes, mas pela voz de bell hooks. Em seus trabalhos, hooks indicava os limites e percalços para que mulheres negras conseguissem encontrar sua voz. Enquanto o silêncio em garotas brancas indica obediência e autoanulação, hooks explica que o ato discursivo de uma mulher preta pode não ser visto como um gesto de poder, mas como um papel feminino machista. Isso porque estereótipos racistas e sexistas caracterizam mulheres negras como mal-educadas, autoritárias e, em relação aos homens negros, dominadoras e castradoras.

Respondi a ela com um convite: para que levasse sua mãe na próxima aula. Tabáta disse que não foi fácil de convencê-la, mas emprestou uma calça legging colorida e prometeu que cuidaria de seus sobrinhos no sábado se ela fosse ao treino. Depois daquilo, dona Ângela se tornou uma das participantes mais assíduas das aulas. Se divertia nas práticas de voadora e rolamento e nos contava histórias de como ‘meteu a colher’ e ajudou amigas e irmãs que estavam em relacionamentos violentos com seus companheiros “Denúncia nada, minha filha: tem que chamar a mulherada toda e botar medo nesses ‘hómi’ que acha que esposa é saco de pancada. Nessa vida eu já perdi a conta de quantas eu ajudei assim”.

Durante o início da pandemia da COVID-19, os índices de violência doméstica dobraram em todo país. Nos noticiários policiais da cidade, era possível assistir diversos homens negros sendo encarcerados e entrevistados por âncoras que afirmavam se tratar de ‘uma barbárie acontecendo na periferia da cidade’. O homem negro era classificado como agressivo e perigoso e as justificativas sobre as agressões que promoveram se davam por descontroles provindos da condição de vulnerabilidade financeira e o alcoolismo que enfrentavam naquele momento.

Esse tipo de abordagem reitera que os homens negros são os principais agressores. No entanto, dentro dos debates sobre violência doméstica no curso de autodefesa, diversos relatos surgiam partilhando que amigas ou parentes das participantes das aulas tinham receios de realizar denúncias contra seus parceiros, que eram homens brancos, ricos e visto como poderosos, por suas relações com pessoas influentes no sistema de justiça e na polícia. O projeto de construir a negritude como marginalidade violenta não é novo, está difundido e capilarizado na política, na economia, no tecido urbano, nas instituições e na legislação, com um aporte historicamente estrutural. A reiteração de discriminações e criminalizações por parte de noticiários policiais – que, em sua maioria, são apresentados e produzidos por equipes de homens brancos - conquistam aderência e alinhamento uma vez que são amparadas pelos ecos do racismo estrutural.

Angela Davis, destacou como a história de mulheres negras e a luta por direitos nos Estados Unidos caminhou em paralelo e ritmo diferente daquela traçada pelas mulheres brancas. O passado de escravização afetou as relações de trabalho, trânsito e, também, de gênero e corpo nas mulheres negras, como destaca em sua obra ‘Mulheres, Raça e Classe’:

Obrigadas pelos senhores de escravos a trabalhar de modo tão “masculino” quanto seus companheiros, as mulheres negras devem ter sido profundamente afetadas pelas vivências durante a escravidão. Algumas, sem dúvida, ficaram abaladas e destruídas, embora a maioria tenha sobrevivido e, nesse processo, adquirido características consideradas tabus pela ideologia da feminilidade do século XIX (DAVIS, 2016, p.23, 24).

As investigações aqui trazidas para compreendermos o cenário da autodefesa cuir no Brasil, portanto, não pretendem equiparar ou considerar que as abordagens e enfrentamentos são iguais a todas as pessoas que partilham o mesmo grupo de autodefesa. Dentro das especificidades, cada corpo tem marcas e perspectivas concernentes às diferenças que provém dentro de correspondências à gênero, sexualidade e raça e parecem ser mais eficazes e melhores aproveitadas quando observadas em eixos decoloniais e interseccionais de análise.

IV. A CIDADE NO CORPO, O CORPO NA CIDADE

4.1 SP: antes e depois do Cuir

No Liquidificador, a Icamiaba me contou muito sobre São Paulo: uma São Paulo específica que tentava reconquistar o clima de festas na rua, nas praças do centro e lembrar os trechos de ciclofaixa que foram substituídos por faixas de carro na região. Parecia um passado distante, mas em apenas um ano assisti o centro mudar drasticamente. Não havia nada de novo na arquitetura. Nenhuma rua ou viaduto novo, tampouco. Era o fluxo humano que mudava.

Morei no eixo República-Santa Cecília entre 2013 e 2018. Nesse tempo, tive uma namorada no Anhangabaú e outra em Higienópolis, o que me fez percorrer contínua e repetidamente aqueles trechos - em dias de semana: bicicleta durante o dia e de skate durante a noite; finais de semana: caminhada à luz do sol e táxi pela madrugada pós-noitada quando as pernas estavam cansadas. Esses eram meus modais de ‘carreira solo’. Quando acompanhada, a única opção era táxi, independentemente de dia e hora.

Não foi sempre assim. Em 2009 me mudei para São Paulo e, durante aquele ano, morei com um ex-companheiro no bairro da Penha, o André, na região leste da cidade. Dividíamos um carro, um kadett modelo 94 movido à GNV, presente que ele havia recebido de seus pais ao completar 18 anos. O baixo custo do combustível e as longas distâncias e transportes lotados nos trechos da radial leste fizeram com que nos organizássemos para dividir trajetos e usarmos aquele carro como principal meio de locomoção durante os dias de semana. Trabalhávamos perto um do outro, na região da Barra Funda, e estudávamos ambos na Faculdade Cásper Líbero, localizada na Avenida Paulista.

Por se tratar de um modelo antigo, o carro não possuía seguro. Saída de uma cidade pequena no interior, eu ouvia muito sobre os “grandes perigos da violência” na cidade grande. Meu maior medo, naquela época, era ser assaltada enquanto dirigia e perder o carro. Um tanto pela culpa de tomarem algo que não era meu em um possível descuido, mas muito mais pelo fato de que meu salário de R\$400,00 como estagiária de jornalismo na TV Cultura não compraria outro carro, nem mesmo somado ao salário de R\$700,00 que ele recebia como Assistente de Arte Jr. em uma grande agência da capital. Éramos ambos bolsistas na Faculdade e todo nosso salário era destinado a pagar as contas do quarto que dividíamos, comprar peças novas de skate quando um shape quebrasse e pagar horas de ensaio em estúdio da nossa banda de hardcore punk. Nossos percursos eram bastante limitados ao bairro nos finais de semana:

andávamos de skate da Tiquatira, assistíamos shows na Ska Skate Rock e, vez ou outra, fazíamos um jantar romântico sob as luzes vermelhas e amarelas estridentes do Habib's - mas isso se limitava aos dias de promoção das esfihas vegetarianas no cardápio. Eu precisava insistir bastante para que ele topasse ir ao cinema no Centro Cultural São Paulo comigo ou assistir uma peça no Teatro Oficina. Às vezes ele me acompanhava, às vezes só me deixava e buscava na porta, mas sempre íamos juntos até o centro e voltávamos para casa juntos. Quando eu dirigia, ele, nascido e criado em São Paulo, me ensinava algumas estratégias para me manter segura como deixar sempre um espaço entre o carro e a faixa de pedestres quando o semáforo estivesse fechado - deixando, assim, um trecho de fuga possível - e a trafegar com os faróis apagados durante a noite entre as ruas mais suspeitas da Zona Leste.

Naquela época, eu já somava 14 anos de karatê no corpo e quase sempre, estava com um skate debaixo do braço e um boné na cabeça. Eu também sabia gritar e chutar muito bem, depois de tantos anos de *kiais* em tons graves. Não tenho memórias de assédios sofridos na rua naquele período, tampouco receava sofrer violência sexual em meus trânsitos por São Paulo, mas eu sentia que poderia desarmar qualquer coisa, sem grandes problemas. Dentro daquele cenário, eu não tinha medo de muita coisa, nem mesmo imaginava que alguma violência poderia acontecer motivada por gênero contra mim. Também desconhecia por completo a intersexualidade. Nunca tinha ouvido o termo antes da Dr. Renata, endocrinologista do Hospital Universitário da USP, me contar em seu consultório “Heloíse, para os padrões da medicina, você é uma pessoa intersex”, o que justificava longos anos sem nenhuma menstruação - e também a envergadura de meus bíceps, quase 6 cm mais largos e definidos que os de André, que sempre era derrotado por mim em disputas de queda de braço. Mas isso só ocorreria quatro anos depois. Naquele momento, eu estava começando a me aproximar do movimento feminista com as bandas riot grrl do movimento punk, mas o debate ainda girava mais sobre ideias como “Punk rock não é só pro seu namorado”, eternizada em um dos refrões mais fortes do estilo pela banda Bulimia, composta por mulheres de Brasília no final dos anos 90, do que sobre violência e enfrentamentos no espaço público dentro daqueles grupos. Além disso, eu sempre teria André ao meu lado, um branquelo magrelo de cara sempre fechada e braços, pescoço e careca tatuados até o alto dos seus 1,88m. Ao menos tive até o namoro acabar, em 2011, quando me mudei para o centro. Assim que cheguei, eu caminhava e pedalava pelas ruas da região sem muitas preocupações, mesmo tarde da noite. O fato de não ter que me preocupar com um possível assalto do Kadett me relaxava bastante.

Estudei no período noturno durante o bacharelado na USP, entre 2010 e 2014, e, geralmente, voltava das aulas após às 23h para casa. Tomava dois ônibus e caminhava cerca de

3 quadras até chegar na república que dividia com outros três amigos, na Avenida Ipiranga. Com o tempo, elaborei algumas estratégias em como me posicionar nas calçadas e esquinas, evitando lugares escuros e vazios durante meu trajeto.

Alguns anos depois disso, em 2015, comecei a me relacionar com Ana, minha primeira namorada. Ela vivia no centro, na região do Vale do Anhangabaú e ambas utilizávamos a bicicleta como nosso principal meio de transporte. Em uma sexta-feira à noite, combinamos de jantar em um restaurante próximo a sua casa, o Al Jannah, embaixo do viaduto 9 de julho. Desci as escadarias em direção ao restaurante depois de avistá-la de cima da ponte. Eu tinha minha bicicleta apoiada em um ombro e minha mochila apoiada em outro. Meu celular estava no bolso dianteiro de minha calça e eu usava fones de ouvido em uma orelha, conectados ao aparelho. Quando desci o último lance de escada e fiquei um nível abaixo da rua em frente ao restaurante, fui agarrada pelo pescoço em um mata-leão por um homem mais alto que eu. Ao mesmo tempo, um outro homem vinha em minha direção e tentava puxar minha calça pelos pés, o que fez com que eu perdesse um de meus sapatos durante o ataque. Enquanto aplicava cotoveladas na costela de meu agressor, intercalando com golpes das minhas duas mãos fechadas em seu nariz, eu também encontrei apoio no chão em uma perna para poder chutar a virilha do homem que tentava tirar minha calça, na minha frente.

Durante todo o tempo, gritei. Meus gritos ecoavam nas vozes que gritavam comigo das sacadas do prédio na avenida a frente. Em meu ouvido, o homem que tentava me estrangular dizia com raiva "É hoje que você vai deixar de ser sapatão!". Eles tentavam me puxar para um canteiro no final daquela praça, de forma abrupta e ininterrupta. Quando consegui me desvencilhar do mata-leão, após golpeá-lo com força no pescoço e no estômago, tive eixo para jogar aquele homem ao chão. Em uma mistura de raiva com medo, distribuí socos e chutes até que ele estivesse inconsciente e impossibilitado de me agredir de volta. Senti culpa e gastei alguns anos de terapia para compreender como aquela raiva me acometeu e deixou um homem de 34 anos e 1,80m completamente desfigurado. Eu poderia perder meu título de sensei por isso - e também poderia ser acusada por agressão. O outro homem correu em direção à rua e sumiu no escuro. Senti Ana me abraçar por trás enquanto um dos atendentes do restaurante seguravam meu agressor no chão. Enquanto eu virava sem conseguir respirar, ela repetia amorosamente "Está tudo bem, acabou, está tudo bem". Percebi que minhas mãos estavam ensanguentadas quando manchei a camiseta cinza que ela vestia. Olhei para os meus punhos e desmaiei.

As primeiras páginas deste capítulo foram as mais difíceis de escrever em todo esse trabalho, mas também foi encorajado com a leitura do artigo "Estupro em campo: reflexões de uma sobrevivente", de Eva Moreno (2017 [1995]). O texto é um forte, cruel e importante relato

sobre a violência sofrida pela autora, aqui identificada por um pseudônimo, durante um trabalho de campo na Etiópia em 1972. Ali, Moreno abre seu texto afirmando:

Além do assassinato direto, o estupro é a sanção máxima usada pelos homens para manter os papéis de gênero. O medo do estupro obriga mulheres a aceitarem restrições em seus movimentos físicos e conduta, e a obedecerem a regras de comportamento que governam a maioria dos aspectos de suas vidas inteiras. Que as mulheres são elas mesmas culpadas pelo estupro é uma noção predominante em muitas sociedades, que decorre da ideia de que é responsabilidade das mulheres garantir que elas não estejam 'no lugar errado na hora errada'. Em outras palavras, há horas, lugares e situações proibidas para as mulheres, que elas atravessam apenas por sua conta e risco. (MORENO: 2017, p.235).

Também tomo os incentivos deixados por Glória Anzáldua, que nos lembra de que "Não é suficiente decidir abrir-se. Você deve mergulhar seus dedos em seu umbigo, com suas duas mãos e abrir-se inteira" no poema 'Letting go', em Bordelands/La Mestiza, em que sugere que se abra uma, duas, diversas vezes até que se possa tocar e encarar a escuridão. Ela continua a propor uma escrita visceral às mulheres do terceiro mundo, as fronteiriças, que rasguem sua pele e distribuam seu interior no papel em um processo de uma auto-história teórica de cura, reconhecimento e partilha que reorganizam o saber teórico. Em "Falando em Línguas", destaca:

Não deixem a tinta coagular em suas canetas.
 Não deixem o censor apagar as centelhas,
 nem mordanças abafar suas vozes.
 Ponham suas tripas no papel.
 (Anzaldúa, 1980).

Não consegui chegar até o final do texto de Moreno em 2016, quando tive o primeiro contato com o artigo. No encontro do GEAC, o Grupo de Estudos em Antropologia da Cidade da USP, em que debateríamos aquela obra, caí em um choro soluçante que ocupou as quatro horas de reunião. Estava dolorida e envergonhada, mas começava a criar espaços para falar abertamente sobre o que eu tinha vivido naquela noite e, agora, lendo minhas palavras que descrevem aquela noite, fico mais próxima de uma nova etapa no processo de cura que a escrita pode trazer, como destacado por Anzaldúa.

Moreno explica o caráter um tanto atípico de seu ataque diante das conformações sociais da cultura que estudava: ela não fora estuprada por seu companheiro após negar ou vacilar em manter relações sexuais com o mesmo, tampouco deixara seus verdadeiros desejos e intenções subentendidos ou escondidos. Esses seriam os casos mais comuns de estupro registrados

naquele contexto. Mas isso, como explica, recaía apenas sobre sua interpretação, embasada em seus repertórios e sentimentos para compreender e dar sentido ao ocorrido. Seu agressor enxergava os fatos a partir de uma perspectiva completamente diferente e não acreditou, em diversos momentos, ter feito algo fora do esperado. Assim como no caso de Moreno, o ataque que sofri não corresponde aos padrões recorrentes na maioria dos casos denunciados na Delegacia da Mulher de São Paulo. Eu nunca tinha visto meu agressor anteriormente, não mantinha uma relação com o mesmo e não estávamos em um local privado. Esse seria um cenário mais propício, estatisticamente, a uma agressão sexual na cidade de São Paulo.

Encontro-me com Eva Moreno em sua percepção de estrangeira. Não que eu estivesse em um outro país, mas meu corpo se configurava em um novo código cultural que eu ainda não havia experimentado em São Paulo. Entender-me como LGBTQI alterou minhas perspectivas sobre meu corpo e sentimentos, mas também mudou drasticamente a cidade em que eu vivia - novas estratégias, receios e perigos se abriam. Eu ainda percorria as mesmas ruas, entrava nos mesmos cafés, mas de uma maneira completamente diferente.

Ana foi a primeira mulher que beijei, seis meses antes do ataque no viaduto. Lembro de sentir alguns medos pela primeira vez naquela noite: medo do olhar de desprezo do cobrador de ônibus, medo do porteiro perceber algo e uma ordem de despejo chegar em casa no dia seguinte, medo de não ser atendida pelo chapeiro da padaria, medo de não conseguir pedalar o suficiente em um final de noite para escapar de alguém que acreditasse ter motivos justificáveis para me agredir ou não poder dizer ao médico socorrista que ela não era minha amiga, mas também não era minha esposa. Um beijo depois, eu passava a viver em uma outra cidade, mesmo sendo a mesma que eu já morava há quase seis anos. Ana se identificava como sapatão "desde que se entendera como gente" e foi muito gentil em todas as vezes que segurou minha mão nos momentos de vacilação. Depois do ataque, ela me lembrava daquilo que eu já sabia: "Abre o peito, olha no olho de todo mundo, balance o braço e pisa forte. Ninguém vai te fazer mal". Passei alguns meses no interior depois daquele episódio e, quando retornei a São Paulo, alterei muitos exercícios e apropriações para os novos cursos da Icamíaba. Minhas rotas não mudaram tanto quanto a forma com a qual eu me relacionava com ela: eu mudava, estrategicamente, minha postura, minha voz e meus posicionamentos a depender do lugar em que eu estava e, ainda mais importante, de quem estava comigo.

Uma nova São Paulo começava para mim, mais borrada, mais alerta e mais exigente. A antiga nunca mais deve voltar.

4.2 Os projetos de uma arquitetura corporal cuir

Assim como já exposto, a autodefesa não detém uma orientação única sobre quais estratégias e movimentos podem ser mais proveitosos e eficientes, uma vez que os corpos e contextos são constantemente alterados, seja pelos marcadores sociais que estão em jogo, seja pelos repertórios que cada pessoa mantém em suas sociabilidades e perspectivas. Para compreender como isso se arregimenta dentro da Icamíaba, é necessário, portanto, compreender como as práticas e ensinamentos se articulam com a arquitetura corporal de cada participante, assim como as estratégias e perspectivas que pode entregar em suas corpografias urbanas.

Como indicam Jaeger e Goellner (2011), a arquitetura corporal não se limita às formas musculares e motrizes do corpo, mas também ao modo que uma cultura corporal dos movimentos é retida e organizada a partir de proposições de gênero. Em campos de estudos dedicado ao esporte e à educação, a arquitetura corporal apresenta-se a partir do desenvolvimento e a alocação de quais movimentos, assim como suas nuances de ritmo, robustez e flexibilidade, são permitidos e incentivados na formação corporal a partir das divisões de gênero. Gonçalves e Fraga observam a planta de uma aula de educação física escolar a partir da distribuição de gêneros na quadra: meninas ao canto, meninos ao centro, e demonstram como essa organização determina os movimentos que são possíveis em cada espaço, desde a velocidade atribuída a cada um deles, o barulho e a suavidade demandada.

A arquitetura corporal revela-se também como um conceito difundido entre as artes do corpo para designar os processos de construção e modelagem da motricidade e biodinâmicas corporais que se destaca pela educação e treino. Seria uma ideia relativa às formas do corpo, atentando para seus preceitos de construção e montagem, conformando a concepção de que corpos são construídos em suas vivências e historicidades, inclusive suas sutilezas, seus trejeitos, seus reflexos como resultado do montante de experiências e aprendizados que percorremos em nossas vidas. Encaramos, portanto, registros corporais dos processos disciplinares na formação dos corpos que foram designados em consonância às atribuições normativas ao gênero.

Dentre os campos de pesquisa de dança e performance, a arquitetura corporal conta com um componente de teatralidade performática, que pode ser observado na constante repetição e adequação do corpo ao gênero. Em "Corpo em Cena", Helena Katz observa que as construções de Hélio Oiticica tangem a arquitetura corporal ao projetar um corpo-bomba em seus parangolés - não há interface intermediária entre a relação do corpo e do parangolé, que não opera enquanto extensão, mas como unidade. Não há divisão de um componente maquínico e o território da carne nesse acoplamento em fundição. Nesse sentido, como sugere a autora, a arquitetura aí criada aproxima-se do ideário terrorista do "corpo-bomba" integrado, uma vez que o corpo

passa a se mover, caminhar e explodir como bomba: torna-se inerente e condutivo, e a percepção é indicada como uma só forma.

O corpo-bomba não é um suporte para a bomba ou uma extensão da bomba, mas é ela mesma, uma bomba já que o corpo tem autonomia para explodir em qualquer lugar e a qualquer momento. [...] O corpo-bomba é mestiço, ou seja, não representa a soma de um corpo com uma bomba. Ele surge de uma manufatura que reúne natureza (corpo) e cultura (a tecnologia que resulta na bomba) e se apresenta como uma forma. (KATZ: 2010, p.22).

A arquitetura corporal, portanto, é também expressa pela aderência e a capacidade de corporificar códigos sociais e interpretá-los pela história corporal, seja como disruptiva, seja como repetição. Nas artes marciais, a arquitetura corporal invoca um caminho, e não apenas código, considerando os possíveis agenciamentos que a perpassam.

Aprender a desfazer, e a desfazer-se, é próprio da máquina de guerra: o "não-fazer" do guerreiro, desfazer o sujeito. Um movimento de descodificação atravessa a máquina de guerra. É verdade que as artes marciais não param de invocar o centro de gravidade e as regras de seu deslocamento. É que as vias não são, todavia, últimas. (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 56).

Dentro das artes marciais, a prática não incorre em um adversário fixo, mas em um golpe ao vento, uma conduta que, depois de assimilada, é aperfeiçoada no vazio, ao contrário de uma tecnologia motora das armas. A arquitetura corporal emerge como resultado da história do corpo em relação às aderências e rupturas às normatizações, e sua contínua repetição no vazio que incide na consolidação do sujeito - não definitivo, mas momentâneo e variável - em uma composição de métodos tramados pela experiência. É nesse aspecto que, antropológicamente, autores como Thomas Csordas (2002) têm indicado a importância de conceituar o corpo não apenas como um objeto, mas como agente histórico. É nessa perspectiva que, segundo o autor, torna-se central pensar uma corporeidade que dê conta das formas de uso e agência do corpo no processo histórico e sociocultural.

Essa proposição pode ser relacionada, nesse eixo, à ideia de Butler sobre a performatividade de gênero orientada através de uma repetição estilizada de atos que perseguem determinados estilos corporais para a produção de significado.

A performatividade deve ser compreendida não como um 'ato' singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como uma prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. O que, eu espero, se tornará claro no que vem a seguir é que as normas regulatórias do 'sexo' trabalham de uma

forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER: 2008, p. 154).

Pensar criticamente uma arquitetura corporal é encontrar dobras e rupturas que permitam sua própria reorganização a partir de estratégias que aumentem sua segurança e conforto dentro do próprio corpo. Abrir o peito, destravar o quadril e retificar o olhar fixo são nuances sutis que alteram eixos corporais e, por conseguinte, a performatividade de um caminhar. Assim como mulheres aprenderam a obliterar movimentos bruscos, empinando a lombar, destinando suavidade aos punhos e mantendo as pernas cruzadas o quadril retido a fim de apresentar a imagética perfeita de uma suposta feminilidade desejada pela sexualidade multimídia para a produção e manutenção de gênero na contemporaneidade, também é possível que essas mesmas mulheres encontrem uma passada firme e um eixo de força sólido entre o tórax e a pelve para reagir a um avanço indesejado. Sobre isso, Vanessa Bárbara destaca:

"A verdade é que a autodefesa de empoderamento feminino não diz respeito a controlar o corpo (definir que tipo de roupa usar, que lugares frequentar e como se portar a fim de "prevenir abusos"), mas a dominar o corpo (não se deixar intimidar, saber responder e se colocar no espaço, reconhecer a sua força, delimitar a sua zona de segurança). São técnicas e estratégias para aumentar as opções, e não para reduzi-las; elas servem para nos conferir mais poder, e não para nos tornar ainda mais aprisionadas em uma cultura sufocante que não dá mostras de ceder tão cedo." (BARBARA: 2017, s/p).

Após a entrada de pessoas LGBTQI com distintas identificações de gênero, tornou-se notório às participantes do semestre anterior como algumas contenções físicas que experimentavam em seus corpos estavam relacionadas ao treino físico que foram submetidas para conformarem-se ao gênero, que, segundo Butler, opera como ficção reguladora da coerência heterossexual.

O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser. (BUTLER: 2008, p. 59)

O grito engasgado e soluçante, os ombros tensionados e imóveis que levam o centro do peito a se esconder em uma curvatura, os quadris enrijecidos e fixos para exhibir apenas aquilo que pode ser sedutor - mas nunca amplo ou vistoso demais para não se tornar vulgar - o olhar

baixo e as mãos sempre aflitas agarrando algo são algumas contenções muito visíveis durante os treinos. Cabe, portanto, relacionar determinadas composições de corpo - tanto as mais sutis e internalizadas, como alcance de visão e noções de espacialidade, reações vocais e manuais diante de sustos, até outras mais evidentes e difundidas nas narrativas sobre corpos femininos, como fraqueza, tamanho e fragilidade - podem estar associadas a uma construção marcada por convenções atreladas ao gênero.

Outrossim, é importante destacar que o corpo também é interpelado culturalmente sobre suas formas de sentir. As orientações de performatividade, e, portanto, da arquitetura corporal, atravessam esferas de quais sensorialidades são privilegiadas e os modos organizar aquilo que se pode enxergar, perceber e escutar. A arquitetura corporal é compósita: o corpo visível existe enquanto há uma materialidade sentida, interpretada e performada a partir dele. As sensações, portanto, também orientam as formas do corpo se construir e atravessar espaços, estabelecer e esquivar-se de relações e determinar suas prioridades em um universo multisensorial. Em uma leitura da fenomenologia da percepção elaborada por Merleau-Ponty, David Le Breton pontua que “a experiência sensível tem a ver primeiramente com as significações com as quais o mundo é vivido, já que este último não é vivido outramente” (LE BRETON: 2016, p. 12)

Sendo assim, foi também importante adentrar uma pesquisa sobre os entendimentos e interpretações que participantes do curso detinham sobre suas posturas e leituras corporais em processos de reatividade, agência, força x fragilidade, medo/incapacidades, cortesia e expectativa (e, por conseguinte, condicionamento) social de atuação. Considerando essas conformações relativas aos processos de produção e reprodução de corpos em sistemas generificados, reconhecer as implicações das determinações de gênero sobre os modos de agir e sentir é fundamental quando pensamos em moldar e compreender arquiteturas corporais.

A percepção não é coincidência com as coisas, mas interpretação. Todo homem caminha num universo sensorial ligado àquilo que sua história pessoal fez de sua educação. Percorrendo a mesma floresta, indivíduos diferentes não são sensíveis aos mesmos dados. Existe a floresta do coletor de champignons, do passeante, do fugitivo; a floresta do índio, do caçador, do guarda florestal ou do caçador ilegal, a dos apaixonados, dos extraviados, dos ornitólogos. Mil florestas na mesma, mil verdades de um mesmo mistério que se esquiva e que jamais se dá senão em fragmentos. (LE BRETON: 2016, p. 67)

Portanto, uma justificativa biológica/naturalizada das corporeidades não explicaria as diferentes relações que essas tecem com seus arredores e territorialidades. É nesse aspecto que, mais uma vez retomando Csordas (2002), desde uma perspectiva fenomenológica, o corpo é não apenas objeto da história, mas um sujeito do conhecimento, e por tal a corporeidade (*embodiment*) tomada como um paradigma de reflexão antropológica, deve pensar o corpo a

partir de suas relações com o mundo. Um recurso para isso é a já debatida perspectiva de um *habitus* pugilista de que falou Wacquant (2002) e que aqui tem limites na sua rentabilidade tendo em vista que a autodefesa inscreve um repertório responsivo que é em muitos níveis distinto daquele do pugilista. Assim, retomando a clássica discussão de Marcel Mauss (2003) sobre o lugar do corpo como primeiro objeto de intervenção técnica da cultura, no contexto dos cursos de autodefesa, a perspectiva é de pensar as relações com o mundo tomando a cidade como um espaço que oferece uma noção de perigo mais densamente povoada para certas pessoas. No caso em questão, essas pessoas são mulheres cis e trans, e pessoas LGBTI de forma mais ampla. Ainda, é bom destacar, essa ideia de cidade e seus perigos é construída a partir de um contexto empírico determinado, neste caso, a cidade de São Paulo.

A ideia de *habitus* formulada por Bourdieu e que sustenta a perspectiva teórica de autores como Wacquant e Csordas pode ser produtiva na medida em que ela estabelece o corpo como um recurso fundamental para a conexão entre as normas sociais que estruturam uma coletividade ou sociedade, e o universo de práticas e aspirações dos indivíduos. Assim, para Bourdieu (1994), o *habitus* atua como uma “mediação universalizante” que, tal como interpretado por Csordas (2002, p.110) permite tanto estabelecer o princípio das práticas a partir da estrutura social, quanto estabelecer o princípio unificador quando contraposto ao princípio total das práticas sociais. É nesse aspecto que as relações entre exterioridade e interioridade são colapsadas e misturam-se umas às outras, tendo em vista que as experiências afetivas, sensoriais e racionais que constituem a trajetória e a relação de uma pessoa com o espaço em que habita são povoadas por normas e noções muito distintas. Como tem demonstrado a teoria feminista branca clássica, essas sensações são estruturadas desde um viés de violência estrutural que se distribuem tanto em nível doméstico, como em alguns dos relatos apresentados na primeira metade do capítulo anterior, quanto no espaço público, como enfatizaremos neste capítulo.

Elencando as vivências, os marcadores sociais e índices de valoração e subjetivação que se inscrevem - e, por que não, também são inscritos - pelo corpo, é possível captar perspectivas sobre a construção dos corpos que estão na autodefesa pensando também em seus contextos e intersecções culturais. Essa construção de corpo poderá, então, assumir desdobramentos de continuidades e transformações quando em contato com técnicas que reavaliam e investigam determinadas corporeidades.

Ao refletir sobre os processos de precarização que constituem a arena política contemporânea, Butler sustenta um paradoxo bastante marcante e que de algum modo se vê no modo como, a partir da Icamiba, fui me dando conta de como a busca pela autodefesa se relacionava com o progressivo crescimento de grupos conservadores com pautas anti-mulheres

e anti-LGBT, o que constituía assim uma atmosfera de desamparo e de insegurança. A questão colocada por Butler (2018, p.22) era: “se nenhum de nós age sem as condições para agir”, então como alguns submetidos a condições de precarização de suas vidas conseguem se reunir e ocupar o espaço público em busca de condições para viver e agir? Certamente o universo de situações que descrevemos aqui é muito localizado e centrado nas possibilidades de resposta individual, mas ainda assim a discussão de Butler é interessante para pensar o modo como a defesa e autodefesa aparecem como uma estratégia coletiva, ou mesmo de táticas, e especialmente táticas pessoais que adotam o indivíduo como núcleo e o cotidiano como cenário de disputas.

O encaminhamento dessas questões me levou a procurar conexões entre subversões e dissidências de gênero - possibilidades de estender, (re)ordenar, (re)formular ou até irromper com performatividades pretendidas pelos gêneros ficcionais e binários - com táticas de segurança que são elaboradas autonomamente, sem um treinamento prévio na autodefesa. Utilizo a definição de táticas aqui no sentido indicado por Michel de Certeau, quando tece a comparação entre a astúcia tática, com improvisos, fragmentações, margens de manobra, marginalidades e "engenhosidades do fraco para tirar partido do forte" com o cálculo de um modelo estratégico, elaborado por um corpo que detém o poder e orienta as organizações institucionais, avaliando as relações de força e operando em um controle da gestão e das formas de relações com as exterioridades.

A tática é determinada pela ausência de poder, ao contrário da estratégia, organizada pelo postulado de um poder. [...] A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento "dentro do campo de visão do inimigo", como dizia von Bullow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo. Em suma, a tática é a arte do fraco". (DE CERTEAU: 2014, p. 92).

A ideia de defesa proposta por Butler assenta-se, em alguma medida com essa noção de tática de que fala Michel de Certeau, e com o princípio geral de autodefesa do qual venho argumentando nesta dissertação. Contudo, no cenário político vivenciado pelas pessoas que participaram da Icamiaba, há elementos que devem ser destacados. Segundo Butler (2018, p.22) nas formas de ocupação do espaço público e nas disputas que o constitui, há uma aproximação e um distanciamento entre as ideias de corpo, povo e nação que é regulado por processos de precarização. Segundo a autora, esse universo de regulação altamente militarizado supõe que

se “o povo pertencente à nação deve ser defendido, descobrimos que apenas algumas pessoas são defensáveis, e que há uma distinção operativa entre os defensáveis e os indefensáveis, diferenciando o povo da população” (BUTLER: 2018, p.22). Com isso, sustenta a autora, o corpo é instrumentalizado para propósitos de defesa e opera segundo os princípios estabelecidos em torno de quais corpos importam e quais corpos devem ser precarizados. Traduzindo esse debate para o contexto político brasileiro e também para o cenário etnográfico que tenho apresentado, isso implica que o cenário da cidade em sua cotidianidade passa a ser vivido de forma ainda mais assombrosa por algumas mulheres e pessoas LGBTQI por supor um risco ou sensação de segurança imanente.

A proposta da autodefesa rege-se em organizar e elaborar técnicas eficientes em um conteúdo programático que apoie as pessoas que a praticam a ampliar seus repertórios, reconhecer sua própria força e prevenir e distanciar agressões e assédios. Contudo, como uma instrutora que organiza e partilha esses saberes, não percebo uma intenção - tampouco uma possibilidade - em estabelecer a autodefesa como uma medida para findar a violência de gênero, nem mesmo em ocupar um espaço de violência configurado pelos agentes que agridem e coagem outras pessoas a partir das marginalidades que possam sentir diante das opressões de gênero que beneficia as ações de agressores e faz sofrer os corpos agredidos. As táticas utilizadas de forma espontânea, sem o contato prévio com os conhecimentos da autodefesa, orientam-se em tomar um poder e espaço e operar de forma similar às condutas existentes ali: se algum agressor é capaz de te golpear, você também deve infringir perigo a ele, como resposta equitativa. Suas chances são reduzidas em outras atitudes também violentas, ainda que não sejam simétricas: você pode devolver um soco, um choque de taser²⁶, uma borrifada de gás de pimenta ou até mesmo quebrar seu pescoço.

No entanto, isso não alteraria uma dinâmica de violência e sofrimento, continuando em uma ecologia do medo na vida cotidiana, que é assim indicada por Veena Das (2020, p.31): "não é apenas a violência experimentada no corpo nesses casos, mas também a sensação de que se perde o acesso ao contexto, aquilo que constitui o sentido da violação". Como argumenta a autora, a corporificação da violência no cotidiano estabelece uma antecipação da temporalidade, um deslocamento do sentido de ordem que constitui certo ceticismo sobre a realidade. Se essa noção produzida pela autora para descrever a violência política e os eventos críticos que marcaram a Partição da Índia faz sentido para outras dimensões latentes e cotidianas

²⁶ O Taser é uma pistola de eletrochoque usualmente utilizado por forças policiais que tem a possibilidade de produzir choques com uma descarga de 50 mil volts em suas versões mais modernas.

da violência, é possível extrair daí duas noções de ceticismo. A primeira delas é a de que a despeito do aparato de segurança pública, a cidade segue sendo um espaço de perigo e de restrição para certos corpos. A segunda é que, havendo alguma situação crítica de violência a suposição inicial é de apagamento da perspectiva da vítima.

A autodefesa pode mitigar violências de gênero, diminuir índices de agressões LGBTQIfóbicas e machistas e articular grupos que promovam ações e movimentos de segurança e combate à violência. Contudo, a autodefesa não opera como instituição, não detém um acesso capilarizado, coordenado e amplo, tampouco seria simétrica a estruturas sociais como o racismo, machismo e a LGBTQIfobia. Por isso, não é possível vislumbrar um caráter estratégico, nos termos propostos por De Certeau, a essa prática uma vez que a autodefesa por si só não detém uma estrutura de poder, mas de hackeamento desse poder. Ela emerge como uma reação às violências engendradas por estruturas de poder, e não uma alteração substancial nas fundamentações e hierarquizações de suas opressões e nos sentidos das violações - uma vez que essa é sistemática e não pode ser subvertida apenas pelas ações práticas do grupo oprimido. Seu intuito, portanto, não é realocar a violência provinda de agressores para as mãos de pessoas agredidas, mas em construir, de modo coordenado e aprofundado, caminhos possíveis para controlar e reagir a essas ações violentas de modo localizado e parcial.

Durante uma atividade inicial, angariei algumas categorias e definições que estavam associados aos padrões de gênero identificados pelo grupo. O exercício buscava entender como sensações eram traduzidas em determinadas arquiteturas corporais a partir de suas associações a prerrogativas que carregam encargos não apenas relacionados a fisiologia corporal, mas também a um ideário moral sobre ele, como: fragilidade, fraqueza, contenção, insegurança, doçura, incapacidade, subversão, serventia, beleza, cordialidade, suavidade, embaraço, silenciamento, bons modos, cortesia, impotência, simpatia, medo, histeria, dependência, excesso, comedimento, sensação de perigo e afronta constante.

Em “Multidões Queer: notas para uma política dos anormais”, Paul B. Preciado apresenta suas acepções acerca da sexopolítica, uma ampliação dos estabelecimentos foucaultianos sobre biopoder em perspectivas sobre a disciplinabilidade dos corpos desenhadas de acordo com as cisões do sistema de gênero. Neste mesmo artigo, o autor estipula também uma correlação às considerações de Monique Wittig (1992) sobre a biopolítica como aparato de produção de corpos heterossexuais e manutenção da hegemonia heterossexual como regime político – em alinhamento e retroalimentação ao capitalismo. Ambos indicam as disciplinas de normalização, consubstanciadas em engendrar corpos dentro da heterocisnormatividade binária de gênero. A normalização destaca-se em afirmar os dois polos opostos de padrões de corpo e

comportamento possíveis como as únicas nuances aceitáveis para o reconhecimento de expressões de gênero e sexualidade admissíveis.

Alguns processos de subjetivação e arquiteturas corporais podem ser delineados para além dos escopos estáticos de masculinidade e feminilidade em situações opostas e excludentes, principalmente dentro das expressões e táticas LGBTQI, e podem apresentar variações situacionais. Em uma observação das interações corporais dentro do curso - em seus hábitos, motricidades, norteações, prevalências e disposições - é bastante realçada a conclusão de que esses ultrapassam as espacialidades limitadas por uma categorização binário-opositiva e restritiva de gênero. Isso aparece nas falas de alunes que afirmavam não imaginar serem capazes de realizar movimentos e golpes que estejam distanciados das expectativas corpográficas outorgadas ao gênero que corresponde. Ou seja, para garantir eficácia e flexibilidade, a autodefesa precisa produzir uma arquitetura corporal cuir como objetivo da autodefesa, que possa articular diferentes táticas corpográficas capazes de borrar fronteiras, misturar códigos em condensados de complexidade e estratégia, em jogos de fluidez ao dentro e fora.

Uma autodefesa cuir deve possibilitar recombinações, em diferentes saturações, com os eixos da normativas de gênero, uma vez que “a arquitetura do corpo é política” (PRECIADO: 2014, p. 31). Ainda que a perspectiva elaborada por Preciado não seja a mesma empregada aqui, elas dialogam na medida em que colocam em debate como corporeidade e espaço se organizam para estabelecer usos e sentidos de público e privado e, como efeito, também normas e impressões sobre espaços seguros e inseguros. Para Preciado, “o sistema sexo/gênero” é um sistema de escritura”, (Idem, p.26) ou seja é um modo específico de organizar o corpo como um texto. Como efeito, os órgãos sexuais que funcionam como requisito de territorialização do gênero, não existem em si, mas são produto de práticas discursivas e convenções que os estabelece como tal. É a partir dessa distinção e dos efeitos que elas têm na vida social que o que é público e privado, o que deve ser mantido preservado e o que pode ser publicizado se estabelece, o que envolve também “delimitações espaço-temporais oblíquas” (Idem, p.31). Mais uma vez, essas delimitações implicam também é reconhecer como a arquitetura do corpo e a arquitetura do espaço, tendo em vista que são relacionáveis, estabelecem corpos e espaços interpretados contexto a contexto como passíveis de maior ou menor risco.

Como caminho possível a essa compreensão, considere as elaborações táticas de espaços de segurança, tanto na cidade quanto em seus próprios corpos, realizadas por participantes a partir de recortes de alguns marcadores que ampliam diversidade de perspectivas e possibilidades e limitações a cada pessoa dentro do campo da autodefesa, sendo eles:

expressão de gênero, sexualidade, raça, classe, geração, atributos físicos (peso e altura) e região urbana de moradia/trânsito. Ou seja, esses marcadores são pontos de diferenciação para a deliberação de situações de risco e perigo, condições de reatividade e estratégias válidas para proteção – seja em circunstâncias de escape, refúgio ou intervenção corporal. Ou seja, aparecem como um indicativo das razões que levam algumas situações e localidades arriscadas para determinada pessoa e outra não, mesmo que ambas estejam em um mesmo grupo de autodefesa, obtendo contato com as mesmas práticas e debates. A autodefesa não formula um composto universal e único de recursos que podem ser instrumentalizados da mesma maneira por todos os corpos de mulheres e LGBTQI, mesmo daqueles que habitam a mesma cidade, mas que tecem relações diferentes com o espaço. O conceito de corpografia urbana, formulado por Paola Jacques, sugere uma aderência a essa diversidade interpretativa sobre riscos e seguranças na cidade. Segundo ela:

Uma corpografia urbana é um tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, ou seja, a memória urbana inscrita no corpo, o registro de sua experiência da cidade, uma espécie de grafia urbana, da própria cidade vivida, que fica inscrita, mas também configura o corpo de quem a experimenta. (JACQUES: 2008, p.1).

A cidade não seria, portanto, apenas uma composição cenográfica e primária, uma cidade-espetáculo por onde os corpos percorrem suas ruas e avenidas. Na realidade, cidade e corpos se inscrevem uns nos outros em um processo de coimplicação, com um afetamento mútuos das partes umas nas outras. O corpo, portanto, exprime uma leitura e vivência sobre a cidade - que, nesta pesquisa, figura como a cidade de São Paulo. Seja pela dificuldade em caminhar de olhos fechados, quanto pela agência em subverter a obrigatoriedade de trajetos mandatórios, os corpos destacam os pontos de ruptura com a rigidez asfáltica, assim como os constrangimentos no processo de observação constante, tumultos e deslocamentos condicionados.

Nesse sentido, a Icamiaba orienta-se em capacitar o autorreconhecimento e manejo de quaisquer travas e impedimentos corporais oriundos dos processos disciplinares que conformaram a arquitetura corporal de cada participante. Dessas nuances corporais, destaco alguns conjuntos que advieram do campo como índices pungentes aos encargos sociais relativos a gênero como: o alcance da visão periférica; a robustez e o adensamento das vocalizações e capacidade de grito; a manutenção do olhar alto e o queixo levantado; o tórax apresentado com ombros relaxados e peito aberto, a neutralização do “esconder genitália/empinar bumbum/fechar as pernas” possibilitando um encaixe de equilíbrio e resistência no quadril pelo

alinhamento da pelve com a coluna; a planta dos pés acoplada e firmada no chão durante as passadas com os joelhos dobrados. Esses não são pontos que diferem entre os gêneros em relação à sua anatomia ou seus agentes cromossômicos, mas estão em uma política de incentivos ao treino e ao comportamento nas mais sutis disciplinas corporais que formulam corpos para convenções de gênero específicas. O que faz um corpo dedicar-se a esconder-se em si mesmo não seria sua motricidade, mas seu significado generificado. Os eixos de aptidões físicas e percepções sensoriais aqui destacados estão diretamente associados às tecnologias corporais que gerenciam dinâmicas de agilidade, flexibilidade, firmeza postural, reflexos, reatividade e enrijecimento muscular. Essas combinações de contenções de gênero e corpo foram evidenciando-se durante as práticas de exercícios de pouca complexidade física durante as aulas: quando participantes eram requeridas a caminhar mantendo contato visual constante com toda a turma evitando, assim, desviar olhar para o chão; ou quando eram instruídas a construir, com robustez e assertividade, um grito de “NÃO” enquanto outra pessoa tentava, bruscamente, invadir seu espaço de segurança com passadas largas e sonoras em sua direção. Mesmo a proposta de caminhar pela sala mantendo contato visual com todas as pessoas dali criava um adensamento das tensões. Era notável o aceleração dos passos, as respirações descompassadas, ofegantes, obtusas. O desejo em esconder-se e refugiar-se sem ser constantemente encarado.

Por sua vez, as práticas de *kiiai*, que são os golpes de vocalização e lançamento de gritos que canalizam a energia interior, foram classificadas como as mais difíceis de todo o curso pelas turmas que acompanhamos durante a pesquisa. Além disso, essas práticas revelaram aspectos bastante frutíferos para nossa pesquisa por tangenciar múltiplas habilidades da autodefesa conjuntamente às percepções de gênero e corpo de participantes.

A primeira atividade destinada ao treino do *kiiai* se inicia com as duplas separadas por 10 passos de distância. Cada participante fica em pé, frente a frente, sem calçados sobre o tatame acolchoado que partilham. Um exercício prévio de respiração sugeria a retirada de tensões da face e a limpeza de qualquer expressão da testa ou dos maxilares. O giro dos ombros para trás também colabora com a soltura de tensões intraescapulares e com a abertura do peito. Curva-se um pouco a cabeça para baixo, a fim de adensar o olhar e mirá-lo em foco. O olhar é sempre a primeira parte do nosso corpo a apresentar-se a outra pessoa dentro da autodefesa.

A partir dessa distância, uma parte de cada dupla é encorajada a bradar passos barulhentos no chão e dominar a linguagem visual com um contato visual focado em uma tentativa de tomar o espaço da outra em uma invasão. Do outro lado do tatame, a outra pessoa é encorajada a limitar o espaço, definindo qual a distância que podem se aproximar, em meio a

passos fortes e o intuito invasivo. Para isso, a pessoa que fica parada a fim de definir o limite de segurança deve dar um passo à frente, levantar o antebraço em um formato de escudo e disparar um *kiai* na face de sua dupla. É aconselhado não tensionar a testa nem caminhar para trás, de modo a evitar qualquer moralização àquela atitude que não seja a de estipular uma distância segura, o que seria um ‘direito’ básico: sentir-se tranqüile e não ser invadido. Uma vez que isso está em risco, que seja possível inviabilizar essa invasão. No decorrer da atividade, é comum observar hesitações de ambos os lados. O encorajamento é repetido em diversos tons e nuances, durante todo exercício. Também há uma preocupação com o tempo de volta, de respiro entre uma tentativa e outra e de concentração. Se alguém perde o passo e baixar a guarda durante a investida, a resposta pode ser tanto um riso quanto um suspiro. Riem, um tanto decepcionadas, um tanto confusas. Mas parecem encontrar conforto quando percebem outras pessoas no tatame também rindo e voltando os passos para trás para uma segunda tentativa do exercício. Trocam toques nos ombros no sentido de apoio - ‘não é fácil mesmo, minha nossa!’ é algo possível de se ouvir naquele momento. Em meio a introspecção e concentração, a colaboração e atenção ao grupo aparecem nessas partilhas. A atividade sempre se encerra com um abraço e um agradecimento entre a dupla que estava praticando.

Era bastante comum observar que o momento de saída do grito ocasionava em um tenso fechar de olhos por parte de quem o emitia. Esse tensionamento podia vir acompanhado também de um tensionamento nos ombros, ou de uma passada para trás. Nas primeiras tentativas, ainda que houvesse uma minuciosa explicação sobre o direcionamento do grito - uma projeção com o alvo à frente, procurando não dissipá-lo em uma voz de desespero sem um ponto de chegada - e sua consolidação junto com a respiração alongada no diafragma, era bastante recorrente observar alguns engasgos, ou risos nervosos que surgiam na sequência. Surgiam pedidos de desculpas envergonhadas e falas como “eu não quero gritar na cara dela... E se a gente usar máscara? Posso dar um abraço pra suavizar a tensão?”, ditas por Lola. Após o encerramento da atividade, Lola confessou:

Ao mesmo tempo que abrir o peito e olhar pra baixo é bem contraintuitivo no momento de raiva, também acho que afronta por afronta é coisa de boy... Esses ‘hómi’ que fica parecendo galo levantando o colarinho quando quer arrumar confusão pra se mostrar machão...

(Lola, registro de conversa, outubro de 2018)

A ideia dessa curvatura da cabeça também objetiva por evitar uma grande exposição do pescoço, ponto bastante crítico a ataques. Usualmente, é possível perceber a parte da frente do pescoço amplamente exposta em situações de enfrentamento onde pretende-se levantar a cabeça

e encarar em uma afronta, mas acaba se deixando pontos de sufocamento e perfuração muito expostos. Essa forma de “encarar” é, estrategicamente, traduzida dentro da autodefesa para “mirar o olhar”. Desse modo, suaviza-se a ideia de afronta, que é realocada em termos de presentificação, de um olho vivo que acompanha o outro olhar sem medo - um olho atento para um corpo presente. Essa parece ser uma ideia melhor recebida pelas participantes em relação ao modo que desejam se ver manejando com performances de agressividade ou assertividade. Inicialmente, havia muita resistência quando era sugerido que "encarassem fixamente qualquer adversário". De todo o modo, esses equilíbrios ainda são prioritariamente manejados sobre a prerrogativa de não elaborar uma resposta passiva e assustada, mas reativa e segura.

Esses modos operativos da autodefesa buscam costuras novas àquilo que poderia providenciar uma esfera de proteção. Há tanto uma postura crítica quanto uma tentativa de distanciamento às atitudes e premissas corriqueiramente consideradas pura violência ou brutalidade, mesmo quando não irrompem para um desdobramento físico. Durante uma atividade de produção coletiva para a elaboração de uma intervenção urbana, soltei a seguinte pergunta ao grupo: “você se considera uma pessoa agressiva?”. Poucas pessoas se identificaram com aquilo, mas quase a totalidade das mulheres da sala revelaram considerarem-se "bastante agressiva para uma mulher".

Uma mesma atitude em corpos diferentemente generificados tem distintas assimilações. Enquanto a um homem cisgênero essa projeção do pescoço, o olhar fixo, a vocalização e a passada firmes podem ser elaboradas como algo já esperado ou comum, para todos os outros corpos fora da cismasculinidade essa postura pode um problema, ou mesmo, inadmissível. "Se eu faço isso, na hora paro de ser tratada como travesti. É aí que eu viro 'macho' - e apanho como macho também", contou Isis.

Ainda que algumas das arquiteturas corporais sejam mais incentivadas durante os processos de sociabilidade e formação corporal, há também um respaldo, dentre as próprias participantes da autodefesa sobre aquilo que deseja incluir ou excluir de seus repertórios. Os encargos morais e sociais parecem objetivar uma construção de agressividade condicionada ao gênero - “ninguém julgaria mal ou ficaria muito surpreso com um cara dizendo ‘NÃO’ em uma situação de risco ou embate, mas eu duvido que eu teria ajuda de todos a minha volta se eu gritasse com alguém que esteja me afrontando.”, disse Nara.

É possível apontar resistências em relação a resoluções, contrataques e presentificações que podem ser mais vigorosas ou de maior densificação de força e manutenção de posturas, uma vez que essas corporiedades podem afetar a "passabilidade" de gênero dos corpos trans ou desestabilizar suas próprias táticas de segurança.

4.3 Rua perigosa x casa segura

Grande parte dos exercícios no curso Icamiaba está relacionado à espacialização, ou seja, as relações que cada corpo mantém com os espaços que habitam. Esses aspectos indicam quais são os modos de ver e fazer cidade para as pessoas do grupo. A espacialização perpassaria tanto os modos que se acomodam e se encontram no cenário, os pontos que percebem com mais atenção quanto as estratégias que traçam para ali figurar e como consideram sua relação em cada um - podendo ser estas: pertencimento, vulnerabilidade, domínio, tranquilidade, risco, familiaridade, passagem, insegurança, etc. Para além das corporalidades que distinguem essas espacializações, essas atividades também permitem que encontremos mais respostas sobre a forma que o grupo se dispõe e se apropria da cidade. A partir da forma que encaram os espaços, suas respostas corporais revelam como os corpos estão se relacionando com a cidade e, assim, gerando seus significados.

Quando elaboram possíveis esconderijos, rotas de fuga, traçados que ultrapassam a lógica restrita das calçadas e do posicionamento sugerido na espera dos vagões de metrô e pontos de ônibus, esses corpos exibem, então, as formas de apropriação que lhes são possíveis e seguras. Atentar-se às luzes da rua, aos movimentos humanos dentre as sacadas que as observam passar, posicionar-se no meio da rua, fazendo barulho, mexendo suas chaves e marcando seus passos são alguns recursos que trazem como estratégias de segurança.

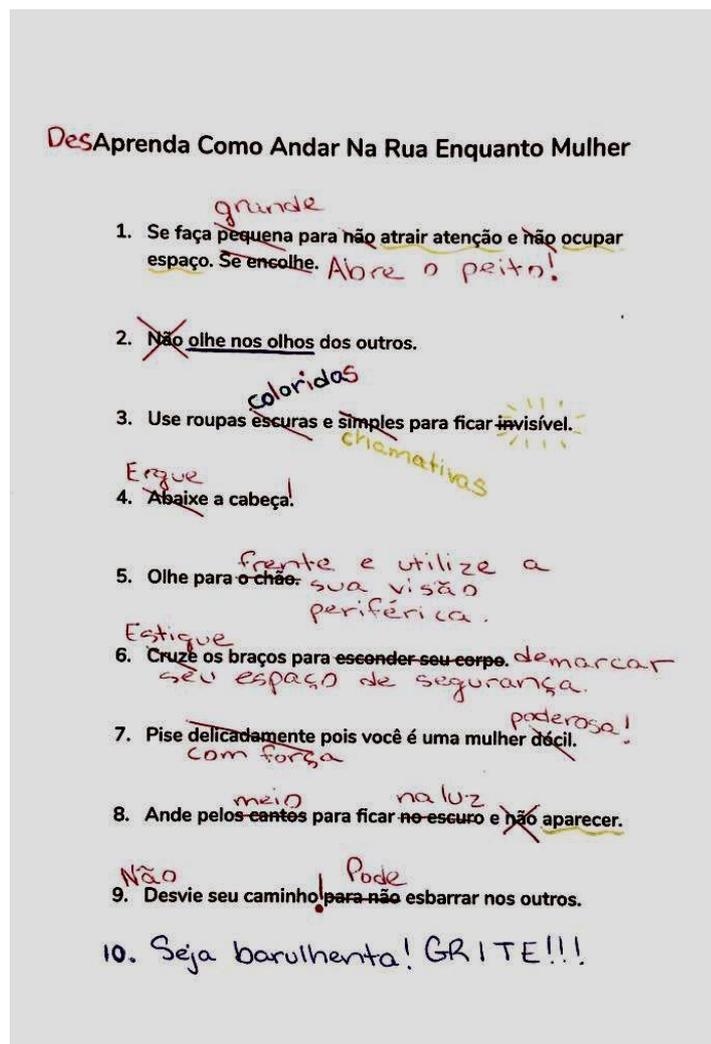
Para tomar espaço, ao invés de se esconderem, andam pela luz. Não recuam às proximidades das paredes, mas pisam forte no meio da rua. Estar em maior visibilidade nem sempre é sinônimo de estar mais exposta, assim como estar exposta e estar segura nem sempre são contrastes. Desde agrupar-se em multidões que caminham em manada nas saídas dos metrô até a espera do táxi ao lado da portaria iluminada, essas articulações apontam os desconfortos e disputas de territórios que não tem marcas concretadas, mas fortemente generificadas.

Técnicas para ampliar o alcance da visão periférica, dimensionar rotas que não sejam óbvias, tecer uma outra rede de percursos também promovem um novo eixo de visões e percepções táteis e auditivas. Contemplar o espaço de outra forma, pode ser pertencer e apropriar-se a partir de outra prerrogativa sobre sua colocação ali também. Presentificar-se, tomar espaço como seu não é algo convencionalmente dado e atribuído a determinados corpos - ao menos não em sua organicidade e materialidade rotineira. Essa seria, então, a postura objetivada pela autodefesa: a tomada e apropriação dos espaços como forma de combater a paralisação, o estado de pânico e distanciamento sobre as ruelas escuras, os calçadões no centro da cidade, os olhares que constroem.

Isso tem validade desde a forma que escolhemos sentar em um restaurante e a escolha dos lugares no transporte público, as coreografias em disputa pela dança entre os carros, motos e bicicletas também apontam para os modais que são mais benéficos - e em quais momentos - para articular segurança.

Essas coreografias se misturam às cartografias em formas que não tem a rigidez de um ensaio previamente previsto e já delimitado, mas da constante mudança e reapropriação das corpografias. Seja por uma luz que se apagou no poste da rua, seja pelo movimento estranho de alguns carros que atravessam o quarteirão, muitos espaços públicos tornam-se palco de uma disputa cotidiana por segurança e passagem para corpos de mulheres e LGBTQs. Em uma das ações preparadas pela turma, foi distribuído um panfleto em frente a estação de Metrô Ana Rosa após a divulgação de casos de estupro ocorridos ali. O material foi produzido por uma dupla de alunas, ambas mulheres cisgêneras:

Figura 7. Guia de práticas de segurança produzido nas aulas Icamiaba



Marcamos aquela panfletagem em uma noite de segunda-feira, às 22h, próximo ao horário de saída das faculdades e cursinhos da região. Como meio de proteção, recomendei que todos utilizassem roupas escuras e com mangas compridas, evitando exibir características que pudessem ser reconhecidas em atitudes de linchamento ou perseguição. Era inverno em São Paulo e várias participantes utilizavam gorros e capuzes também. Além da indumentária, Lola levou Gil, seu chihuahua com "3 kilos de puro ciúmes e escândalo quando qualquer homem se aproxima" para acompanhá-la: "se morder não faz estrago, mas ele consegue fazer mais barulho que eu gritando se for preciso".

A estação Ana Rosa ficava a uma viagem de aproximadamente 20 minutos de metrô até o Espaço do Liquidificador. Apenas duas pessoas que participaram da intervenção moravam próximas dali. No entanto, revelaram que essa proximidade com suas respectivas moradias não acompanhava uma sensação de maior conforto e tranquilidade naquele espaço: "Em São Paulo não tem essa, eu só tô tranquila da porta de casa pra dentro, especialmente a noite". As relações entre o espaço da cidade e a própria produção de uma ideia de segurança em São Paulo têm sido objeto de uma ampla bibliografia, considerando as práticas criminais, as formas de ação e intervenção no exercício do poder pelo Estado, bem como as dinâmicas de acirramento de desigualdades sociais que organizam a vida na metrópole. Contudo, como nota Sennet, a experiência de cidade é uma experiência corporal e sendo assim é vivida de formas diferentes em distintos contextos. Bruna Galicho (2021) ao discutir as noções de segurança e insegurança que marca o trânsito de mulheres da periferia sul de São Paulo em seus trânsitos cotidianos relata, por exemplo, como a mobilidade é marcada por reflexões sobre "assédio", "risco" que projetam também uma certa expectativa de agressão na figura de um "outro".

As observações e análises feitas por Galicho reiteram o argumento central postulado por Sennet: cada cidade promove uma significação sobre seus corpos e espaços, regidas por um aparato cultural que se dinamiza contextualmente. Nesse aspecto, as experiências e receios e repertórios construídos sobre o assédio ou violência são elaborados de modos distintos por pessoas LGBTI e mulheres cis a partir do seu gênero e sua sexualidade, mas também pela articulação que esses eixos de diferenciação estabelecem com outros marcadores. A heterogeneidade social e espacial expressivamente grande da metrópole paulistana possibilita a orientação de diferentes códigos em cada uma de suas territorialidades, assim como convergências simbólicas em espaços diferentes e corporiedades diferentes dentro de um mesmo espaço. O acesso a cada um desses espaços também é registrado em consonância aos

marcadores de classe, raça e nação existentes em cada pessoa. Nesse sentido, compreender quais seriam os lugares e espaços físicos e urbanos que figuram na compreensão das praticantes de autodefesa como espaços de segurança, ou seja, locais onde essas pessoas se sentem confortáveis e fora de risco, em relações de domínio e/ou pertencimento.

A concepção desses espaços, portanto, não estaria apenas atrelada aqueles lugares onde esses corpos possuem maior familiaridade ou estão cotidianamente inseridos, mas no sentido que é atribuído à relação entre o corpo e o espaço, considerando a interação existente entre as matérias – seus significados simbólicos, a agência de cada um e a arquitetura que os regimenta. Portanto, os entendimentos sobre os espaços urbanos nos parecem variar não apenas pelo determinismo dos endereços e as coincidências entre vizinhanças e lugares de trânsito - tampouco àquilo que se articularia por uma representação institucional vaga que esses aparatos podem implementar (ex.: ponte de pedestres, clube público, praça aberta, prédio corporativo, casa familiar, etc) -, mas por uma trajetória simbólica que pode estar referenciada por diferentes marcadores, expressões de gênero e sexualidade e os contatos interrelacionais que arremetem ao corpo nesses espaços.

Essas acepções assumem um resultado corpográfico, por inferir aos atravessamentos e conjunções que versam em uma coimplicação entre a construção do corpo e a construção da cidade reciprocamente. Trata-se, portanto, dos modos de registrar o corpo no espaço, e vice-versa. Isso não quer dizer, no entanto, que todos os corpos em uma mesma cidade poderiam ter uma única corpografia como correspondência. Esses sentidos, arquiteturas e performatividades se desdobram entre as tantas vivências e perspectivas possíveis na construção do espaço urbano e de seus entendimentos subjetivados entre diferentes pessoas e grupos.

Uma das primeiras discussões propostas no curso levantava questões em busca de uma determinação ajustada sobre quais eram, efetivamente, os espaços de segurança e os espaços de vulnerabilidade que cada participante experienciou. Em um primeiro momento, a "rua" foi registrada como lugar que mais suscita insegurança e poderia ser expressado como "lugar de ninguém". Em algumas falas, fora apontado como o "espaço primeiro da violência", assim como um lugar a se temer pela possibilidade de sofrerem ataques.

Entre o grupo na Icamiba, muitas preocupações ainda se localizam no espaço da "rua" - ainda que este seja, majoritariamente, uma especificação a espaços públicos, aparecendo como "a rua escura"/"a rua vazia"/"voltar sozinha à noite", a "rua" também é entendida como os espaços do táxi, do uber. Mais do que um transporte e uma extensão da casa em forma de trajeto, esses recursos ocupam lugares complexos dentro das conformações público/privado a pensar em perspectivas de controle, fuga e violência de gênero. Aparecendo como pauta recorrente

dentro da Icamiaba, os serviços de motoristas particulares pedidos por apps tiveram crescimento exponencial durante os últimos anos. Por conseguinte, a midiaticização de casos de agressão e assédio sexuais que ocorrem com pessoas nesses usos também foram mais evidenciadas pela imprensa e as redes sociais. Do mesmo modo, algumas soluções institucionais se esboçam, como o surgimento do serviço exclusivo para mulheres/por mulheres e a possibilidade de requisitar uma motorista mulher em alguns apps. No entanto, a maior busca, dentro dos debates na Icamiaba, se dão por técnicas e estratégias que promovam uma maior segurança e controle do espaço pelas passageiras. Isso aponta como a condição de vulnerabilidade nessas situações se dão por adentrarem um espaço privado, reduzido, pertencente a um desconhecido que detém todo controle dos fluxos daquele ambiente, seja por dominarem as travas das portas dos carros, seja por possuírem uma máquina automotiva sob seu controle.

A partir disso são lançadas algumas indagações importantes: 1 – Quais motivos que orientam o espaço "rua" como lugar de risco? Qual a "rua" que está sendo indicada? 2 – Quais assunções reportam ao espaço rua como lugar de ninguém - e, portanto, não pertencente às praticantes? 3 – Em que pontos estão sendo compreendidas e o que se permeia como violência e risco nesse referencial? 4 - Quais são os recursos e formas utilizadas para habitar a rua - quais modais, horários e posicionamentos aparecem como táticas?

Para embasar essa questão, foram também debatidos os índices de violência física contra a mulher registrados pelo disque-denúncia (180) no Brasil e os índices de violência física LGBTTQIfóbica registrados pelo Centro de Referência da Diversidade de São Paulo e pelas pesquisas da Diretoria de Análise de Políticas Públicas da Fundação Getúlio Vargas (DAPP-FGV). Vale notar que há alguns contrapontos entre as perspectivas e impressões das participantes do curso de autodefesa sobre os locais onde ocorrem as violações e as projeções desses índices. Isso porque as taxas mais altas apontadas pelas denúncias formalizadas no sistema institucional-legal às mulheres concernem à violência em âmbito doméstico – o que pode configurar tanto o espaço residencial quanto espaços privados e públicos habitados rotineiramente e reconhecidos como lugares familiares.

Por outro lado, em pesquisa Datafolha de 2017, 55% das mulheres paulistanas entrevistadas relataram já ter sofrido assédio físico ou verbal no transporte público e nas ruas. Em um comparativo da mesma pesquisa, há baixa variação (menos de dois pontos) em um recorte racial. No entanto, há uma variação bastante significativa entre mulheres com nível de escolaridade máximo até o ensino fundamental (26%) e mulheres com ensino superior completo (57%).

Outro dado importante para levantarmos nesta pesquisa refere-se ao fato de 95% das mulheres entrevistadas em São Paulo relataram sentir medo de sofrerem assédio no espaço e transporte público, assim como admitem já ter deixado de sair ou de se vestir de alguma forma que pudesse deixá-las em risco. Nos é necessário, portanto, considerar que o universo de mulheres que estão constantemente afetadas pela ameaça de sofrerem assédio é substancialmente maior do que os casos reportados. É possível presumir, então, que há um alargamento sobre as denúncias de assédio, sendo este um assunto presente nos debates sobre segurança, direitos humanos, movimento de mulheres e feminismo. Diante disso, contudo, ainda que existam recursos institucionais e legais que formalizem denúncias e estejam sendo mais divulgados, estes parecem não suprimir o receio sobre possíveis afrontas ou constrangimentos. Do mesmo modo, a maior parte das campanhas apresenta-se no sentido de não silenciar ou deixar de denunciar um caso de assédio, mas não existem recursos legais e/ou institucionais de grande amplitude e abertos que discutam prevenção e proteção dessas situações.

Em diversos momentos das aulas surgiram discussões sobre o caráter dessa situação que evidencia assédios e violência sem trazer recursos para extirpá-los. Isso porque há uma notoriedade sobre o pânico social gerado e até uma reiteração de estagnação da condição de vítima carregada por mulheres que não poderiam reagir às afrontas.

Esse fato fica evidente tanto pelos dados da pesquisa, onde 95% afirmam terem abandonado rotas, saídas e até mesmo vestimentas por não cogitarem possuir recursos suficientes para impedir ou defender-se de situações de assédio. Isso nos amplia a compreender os rearranjos entre a condição de vítima subjugada, que não poderia reagir ou manejar estrategicamente possibilidades que a protejam do assédio, e a condição de criar recursos mais autônomos e autorganizados para poderem se proteger, uma vez que isto lhes é viável, mas pode não estar presente em suas vidas.

Elucidando a questão de forma ampla, compreendemos que os recortes dessas entrevistas eram direcionados com grupos que tinham trajetórias semelhantes e partilhavam de alguns trânsitos e espaços urbanos em seu cotidiano. Ainda que as tramas urbanas e os acessos a determinados espaços sejam marcados pelos recortes de classe, os binômios periferia x centro tem outra complexificação quando estamos avaliando os lugares de passagem, interstícios urbanos. Para a pesquisa do Datafolha, apontava-se apenas a categoria “rua” e “transporte público”, coincidentemente os dois espaços mais citados entre as turmas de autodefesa Icamiba como eixos de insegurança e lugares a se evitar quando estiver desacompanhada/durante a noite.

Mais do que classificar que são os maiores “alvos” de violência, o fato de os registros mais altos de mulheres que declararam já ter sofrido assédio em espaços públicos ocorrer justamente entre aquelas que possuem níveis mais altos de instrução deve ser avaliado com alguns eixos críticos para medirmos o que esse dado pode nos sugerir. Nesse aspecto, depreendemos que os marcadores sociais estão inscritos e evidenciados nos corpos e nas corpografias que riscam nos espaços. Esses marcadores podem contrastar questões de classe dentro dos corpos - e, por conseguinte, de escolaridade - mas não necessariamente isso poderia cunhar que esses corpos seriam, então, mais agredidos em decorrência de evidências de classe presentes no corpo. O desnivelamento entre a quantidade de mulheres que declaram já ter sofrido assédio (55%) e aquelas que deixaram de caminhar por algum espaço ou vestir-se com determinadas roupas por receio de serem assediadas (95%) também indica que podem existir táticas de proteção ou mesmo uma vida amedrontada, nos termos de Veena Das (2020), que vive sob uma constante ameaça de perigo. No entanto, isso não infere que, obrigatoriamente, haja um único consenso em comum em torno das classificações assédio, sendo ainda uma categoria em disputa. Assim como não configura que a totalidade dos corpos que denominam um leque de incursões enquanto assédio estejam imersos em uma mesma égide de perspectivas feministas. De todo o modo, entendemos que a possibilidade de nomeação engendra também a possibilidade de estratégias de articulação e combate ao assédio, assim como das necessidades de visibilizá-lo para que este possa ser compreendido como um fenômeno social e estrutural que não se retém por justificativas que responsabilizam os corpos e atitudes de vítimas por sofrerem assédio.

Paralelamente, os dados da violência sobre a população LGBTQI desdobram-se em outra série de complexificações. Ao contrário daquilo que ocorre entre as mulheres paulistanas, os espaços públicos são aqueles onde mais reportadas são as violências contra pessoas LGBTQI na cidade. Destas, a maior parte incide sobre assédio verbal, seguido por violência física e, em menor número, violência sexual. Esses dados remontam como há diferentes orientações, dinâmicas e justificativas para os encargos de assédio e violência, demonstrando que não apenas o gênero, mas a sexualidade também determina como e quais são essas violações.

Esses dados demonstram a assimetria entre as dinâmicas de violência de gênero e sexualidade que estão em pontos cegos, socialmente arregimentadas e cotidianizadas e aquelas que seguem um encaminhamento formal de denúncia dentro de um sistema formal/legal. Também é importante ressaltar que entre o binômio mais rígido da oposição casa x rua, existem diversas nuances de territorialidades e intersticialidades que não poderiam estar reduzidas a uma categorização única entre esses opostos. Dentro do curso Icamiaba, quando as discussões

permearam este viés, uma outra categoria foi sugerida: o espaço seguro. Este, no entanto, não se reduz à casa, podendo retratar o local de trabalho, a academia, a faculdade, uma casa de shows, o carro etc.

Portanto, para além de desenvolvermos um entendimento sobre a rua em diferenciação ao espaço privado, – sendo este o lugar, portanto, não-público - o adensamento dessa questão aportara em sentidos que "ninguém" só faria sentido enquanto uma subjetivação de corpos que estão em risco de violação nesses espaços e seriam autorreferenciados como corpos sem agência, quase disfarçados e sob risco. Essa disputa sobre a ‘propriedade’ do espaço público em uma perspectiva generificada será um circuito fundante ao distanciamento e receio com a mobilidade dos corpos na trama paulistana.

Assim, não apenas os fundamentos que distanciaram determinados corpos tanto do espaço dito público quanto do espaço do trabalho - das trocas, da construção urbana e, por conseguinte, do domínio de quem traça as rotas da cidade em políticas de transporte - mas também suas reordenações e reificações que são conjecturadas através de olhos e perspectivas de alguns poucos corpos que deliberam maior autonomia e poder sobre a cidade. Talvez esses corpos possam sintetizar a figura do “ninguém”, que se faz dono dos espaços públicos - um ser existente mas que não possui identidade e semelhança com aqueles outros corpos que podem estar amedrontados ou coibidos pelas dinâmicas. E esses corpos detém marcas de gênero, sexualidade e raça em suas determinações de quais lugares poderiam ocupar que se opõe a um grande contingente de pessoas que vivem a cidade em seus trânsitos e não-lugares, que permeiam suas corpografias em diferentes táticas e estratégias para poderem melhor se alocar e estarem protegidas.

Desde a produção de trajetos e a apropriação de espaços até a determinação de pontos de não-acesso ou limiães, a cidade formula suas territorialidades correlativamente às proporções de circulação e modos de efetivação, temporalidade e normativas de segurança e acessibilidade em consonância a múltiplos sistema de dominação, disciplinares e com hierarquias hegemônicas. Essa relação permeia-se tanto nos trânsitos dos corpos quanto em sua própria formulação, evidenciando índices coativos de violência, destinados à manutenção de um corpo em condição vulnerável, vitimizados e distanciados entre não- pertencimentos com o espaço para determinados recortes de gênero.

Entre 2015 e 2017, o projeto Icamiaba promoveu cursos e oficinas por todo país, passando por 21 estados da federação em diferentes propositivas - cursos, oficinas, rodas de debate, experimentos na cidade, projetos públicos e privados, intensivos modulares, produções audiovisuais e intervenções urbanas. O projeto foi iniciado em oficinas promovidas para

mulheres cisgêneras na região do Alto Trombetas e do Rio Tapajós, na Amazônia brasileira, atravessando parte dos estados do Amazonas e do Pará. Foi necessário um esforço em perspectivação a empreender, primeiramente, como as participantes daquelas atividades – sendo grande parte delas provindas de comunidades tradicionais (ribeirinhas, indígenas e quilombolas) – visualizavam o espaço externo e o entendimento do meio como continuum do corpo, compactando uma extensão de seu corpo regida pelo alcance de sua visão. O espaço que enxergavam era parte constitutiva dos corpos de muitas mulheres participantes, que vocalizaram essa acepção durante as conversas prévias para pensarmos as práticas a serem articuladas ali. Durante os anos de atividades do curso, algumas propostas sofreram mudanças e houve uma maior inserção das aulas na cidade de São Paulo, que tornou-se um ponto comparativo interessante para flexibilizar e conformar as atividades que ali ocorriam quando estas estavam sendo sediadas em outras realidades urbanas no país.

Na capital paulista, há uma individualidade produtora de mônadas com espaços de segurança definidos pelo alcance de sua voz e o tamanho de sua sombra, que produz trânsitos sobre a cidade em eixos corpográficos específicos. Esses eixos ainda criam diferenciações quando houveram incursões dos cursos e oficinas entre espaços interioranos, bairros periféricos e conjuntos litorâneos. Ainda que esta pesquisa não se oriente em aprofundar-se nas experiências recorrentes nesses territórios, as diferentes cidades e experiências que receberam o projeto Icamíaba contribuem a um esclarecimento sobre as especificidades dos corpos em circulação e disputa na cidade de São Paulo. De modo correlacional, a corpografia desponta a essas diferenciações não um comparativo simples entre comunidades tradicionais e heterogeneidades cosmopolitas, mas uma identificação sobre a relação corpo/cidade em cada território em seus pontos de inflexão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho foi desenvolvido a partir do acompanhamento da coletiva Icamiaba de Autodefesa, da qual também faço parte como fundadora e professora. Enquanto instrutora, busquei avaliar as experiências e construções do grupo compreendendo meu corpo e minha história dentro do curso. A escolha por esse grupo como objeto de pesquisa deveu-se a possibilidade de traçar essa investigação de forma imersiva – de perto e de dentro - e integrante, considerando como minha interação com a cidade de São Paulo e com outras mulheres e LGBTQIs interessades em instituir recursos autônomos de segurança e partilha podem ter encaminhado determinadas soluções localizadas e identitárias a essa prática. Ainda que o fundamento das técnicas de autodefesa tenha boa parte de seu repertório embasado nas artes marciais, interessava-me identificar as táticas e corporeidades apropriadas por mulheres e LGBTQIs para garantir sua segurança dentro de suas expressões de gênero e territorialidades que ultrapasassem os saberes físicos e sensoriais empreendidos pelas artes marciais. Desse modo, fez-se importante conceber as perspectivas locais dentro das diversidades desses corpos sobre suas interpretações quanto às situações de risco, vulnerabilidades e violência que poderiam atingir seus corpos.

Para que isso fosse realizado, assumi algumas metodologias de análise baseadas nos marcadores sociais e identidades apresentadas pelas pessoas que compõem o grupo, como gênero, cor e territorialidade. A proposta era compreender como esses marcadores afetam a elaboração de táticas, percursos, desenvolvimento em artes marciais, percepções sobre violência e segurança, arquiteturas e tecnologias corporais e expectativas com a prática de autodefesa. Inicialmente, busquei compreender se a democratização e ampliação dos cursos de autodefesa feminista e cuir alteravam os índices de violência machista e LGBTQIfóbica. No entanto, a falta de dados íntegros que retratassem essa conversão somada à proximidade com as pessoas que praticavam acabaram direcionando meus enfoques em compreender algumas interpretações de participantes da Icamiaba em relação a suas perspectivas sobre violência de gênero, controle de situações de risco e autonomia sobre a segurança.

Essas leituras apareciam entre as motivações que levaram participantes a integrarem as práticas, seja por um extremo receio em sofrer violências ou pela plena confiança em ser capaz de enfrentar e conter uma agressão motivada pelo gênero - seja ela física, sexual, psicológica ou patrimonial. Não havia, portanto, um longo e único trajeto a ser tomado como objetivo do

curso - o que seria também o grande ponto de diferenciação às artes marciais. Mesmo em cursos de Muay Thai para mulheres, ensinado por instrutoras mulheres, por exemplo, não há tempo dedicado dentro do cronograma a debates e atividades coletivas. O andamento do conteúdo programático e do desenvolvimento físico e mental dentro da luta ainda aparece como eixo principal. Já na autodefesa, o objetivo não é se tornar uma atleta de competição, nem mesmo se tornar "boa de briga". O medo está dentro das motivações das participantes, e pode ser encontrado em diversos relatos dessa pesquisa, mas não é o único ou maior responsável pela aderência de mulheres e LGBTQI na prática. Encontrei em muitas falas e atividades o sentimento de força e uma explicação fundamentada em luta política, direitos e possibilidade de mudanças inscritas no corpo e nas atitudes do grupo na Icamiaba, o que me leva a encarar a coragem como um propulsor para a prática. Aferir quais eram as convergências que davam sentido à prática de autodefesa cuir passava por compreender o tamanho da coragem em reconhecer e debater suas próprias vulnerabilidades e eixos de opressão, até mais do que a coragem em guiar um soco na cara de seu adversário. Adentrar, ocupar e hackear espaços de saber majoritária e historicamente masculinos e heterocentros é também um exercício da autodefesa, que retoma as artes marciais, o domínio da rua e a estratégia coletiva para grupos excluídos e minoritários. E isso pode ser requerido sem uma plena compreensão de todas as estruturas em jogo.

Ao relatar minha formação dentro das artes marciais, iniciada ainda na infância em uma década que o debate feminista não estava democratizado ao acesso como hoje, demonstro como as experiências tomam terreno de disputa mesmo antes de se compreender as forças de repressão que operam ali. Captar energia e legitimidade para tocar em saberes milenares, restritos por uma disciplina rígida, e transformá-los para contribuir com nossas vivências e tranquilidades é uma lição constantemente apreendida entre mulheres e LGBTQIs. Seja no tatame, seja na rua, o desejo de subversão pode aparecer em estratégia de assimilação ou de fortalecimento marginal, mas recai em um predicativo comum de ocupar espaços, reivindicá-los como nossos também. E isso me atravessa não apenas como instrutora de autodefesa, feminista e LGBTQI, mas como pesquisadora, antropóloga, acadêmica e integrante de um coletivo também. Esse aspecto compósito permeou toda a minha experiência com a Icamiaba: por vezes fui vítima, salvadora, professora, aluna, suspeita e insegura, mas sempre estive acompanhada e em diálogo profícuo, com escuta atenta. As mudanças que ocorriam dentro da Icamiaba, seja em sua forma ou em seu conteúdo, eram tanto um reflexo como um novo campo de possibilidades oferecidas a minha própria subjetividade e campos de saber. No entanto, há

muitas aberturas investigativas ainda em aberto. Há muito ainda a ser escrito e pensado, seja por novas navalhas debaixo da língua, cortes de cabelo "chavosos" ou por corridas de táxi monitoradas pelas amigas. Essa pesquisa é apenas uma pequena abertura entre as tantas possibilidades que mulheres e LGBTQI inscrevem diariamente para romper com condições de vitimização, incapacidades, culpabilização e proibições e um caminho para compreender as infinitas possibilidades de corpo e gênero que pairam em nossos dias. Chego aqui inspirada e endossada em trabalhos que lembravam o quão cientificamente importante é registrarmos nossas histórias, nosso modo de olhar e nosso corpo nas ruas - de esmiuçar modos para fazer isso com o cruzamento de relatos que me tocam também na pele e na carne, onde tenha identidade com meu próprio corpo e passagens.

A relação direta entre corpo e espaço constrói e (re)cria as tessituras que guiam os caminhos entre a cidade. Elucidar os vetores que atravessam esse corpo urbano e o corpo físico em coafetamento me permitiu constatar as corpografias urbanas como possibilidade de operacionalização dos aspectos sensíveis que atravessam eixos de gênero e sexualidade nas vivências urbanas. Em uma reflexão das abordagens estratégicas, de resistência e de reivindicação de permanência em segurança, é possível perceber qual a cidade que é vivida por esses corpos e qual cidade é produzida com eles. As preocupações e experiências em relação aos espaços urbanos demonstrou haver uma outra cidade experienciada pelas pessoas LGBTQIs em relação a seus riscos e perigos. Um mesmo ponto de ônibus, boteco de esquina e hotel de luxo podem ser encarados em diversas nuances. As formas de se relacionar com esses espaços também variam em consonância àquilo que a experiência de gênero, cor e vizinhança determinaram ao tom da voz e a altura do olhar de corpos marcados por históricas de contenções e moralizações. As violências que tangem grupos dissidentes também guardam suas especificidades, mesmo em categorias comuns. Isso pode ser observado nas lógicas de violência descritas por LGBTQIs dentro e fora da autodefesa, como no caso de pessoas trans celebradas e ovacionadas por sua corporiedade em uma *ballroom* de Vogue e amendrontadas pela resposta de seus vizinhos de infância, ou em produções pornoterroristas, onde exibem o extremo da vulnerabilidade de seus corpos em autoflagelações que constatarem esferas de prazer e afronta consideradas fora de uma fictícia normalidade sobre a gestão dos corpos. Há muita cidade e corpos para serem construídos em novas investigações e experimentações, uma vez que os limites da performatividade são constantemente sobrepujados, seja no tatame, na delegacia, no palco ou em uma esquina escura. Há muitos caminhos para se suplantar o determinismo da condição de vítima e parece que a autodefesa é apenas uma das aberturas para esse debate.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hanna. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BASH BACK. *BASH BACK: ultra violência queer*. São Paulo: N-1 Edições/ Crocodilo, 2020.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. “O camponês e seu corpo”. *Revista de Sociologia e Política*, vol. 26, 2006, pp.83-92. DOI 10.1590/S0104-44782006000100007
- BOURDIEU, Pierre. “Esboço de uma teoria da prática”. In: ORTIZ, Renato. (org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Pulo: Ática, 1994^a, p. 46-81.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. São Paulo: Civilização brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. “Rethinking vulnerability and resistance”. In: BUTLER, Judith; GAMBETTI, Zeynep; SABSAY, Leticia. *Vulnerability and Resistance*. Durham: Duke University Press, 2016.
- BUTLER, Judith. “Atos performativos e constituição de gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista”. In: MACEDO, Ana Gabriela; RAYNER, Francesca (Org.). *Gênero, cultura visual e performance*. Antologia crítica. Minho: Universidade do Minho/Húmus, 2011.
- BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes. *O Corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p.151-172.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.
- BRITTO, Fabiana Dultra. “A ideia de corpografia urbana como pista”. *Redobra*, n.12, ano 4, 2013, pp.36-38.
- CAVALCANTI, Céu & BARBOSA, Roberta & BICALHO, Pedro. (2018). Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização. *Psicologia: Ciência e Profissão*. 38. 175-191. 10.1590/1982-3703000212043.
- CSORDAS, Thomas. “A corporeidade como um paradigma para a antropologia”. In: *Corpo | Significado e Cura*. Porto Alegre: editora UFRGS, 2002, pp.101-145.
- DAS, Veena. “O evento e o cotidiano”. In: *Vidas e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora UNIFESP, 2020, pp. 21-42.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano – artes de fazer*. Ed. Vozes, Petrópolis, 1998

DE MOURA, Simony CR; DE MELO, Jucylene HA. Mobilidade urbana na perspectiva das mulheres: hacktivism no mapeamento de assédio em transportes públicos. Acessado em: <http://csbc2017.mackenzie.br/public/files/11-wit/20.pdf>

DESPENTES, Virginie. Teoria King Kong. São Paulo: N-1, 2016.

FANON, Frantz. *Os Condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade. v. 1. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FOUCAULT, Michel. Vigiar. Punir. Petrópolis: Vozes, 1987.

GALICHO, Bruna. Caminhos da diferença: corpo e cidade na circulação cotidiana das mulheres da periferia sul de São Paulo. 169f. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2021

GREGORI, Maria Filomena. Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista; São Paulo: Paz e Terra, 1992.

GREGORI, Maria Filomena. “Risco e êxtase nas práticas eróticas”. *Cadernos Pagu*, vol. 47, 2016; DOI 10.1590/18094449201600470016

GRAVE, Rita; OLIVEIRA, João Manuel; NOGUEIRA, Conceição. Limbos da normatividade reflexões sobre o gênero humano nas experiências de cross- dressing. *Gêneros e sexualidades: interseções e tangentes*. Universidade do Porto, 2017.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* , vol.5, 1995.

HOLLANDER, Jocelyn A “The roots of Resistance to women’s self-defense”. *Violence Against Women*, vol.15, n.3, 2009. DOI 10.1177/1077801209331407

LE BRETON, David. Antropologia do corpo e da modernidade. Editora Vozes, Petrópolis, RJ,2012.

LOWENKON, Laura. (Menor)idade e consentimento sexual em uma decisão do STF. *Revista de Antropologia*, vol. 50, nº 2, São Paulo, 2007, pp.713-745

MAUSS, Marcel. “As Técnicas Corporais”. In. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Ubu Editora, 2018.

MOREIRA, Vitória. “O feminismo das guerrilhas curdas de Rojava”. In: VITALE, Denise/ NAGAMINE, Renata. (Orgs). *Gênero, direito e relações internacionais: debates de um campo em construção*. Salvador: EdUFBA, 2018, pp.285-3022.

MORENO, Eva. “Estupro em campo: reflexões de uma sobrevivente”. In: *Cadernos de Campo*, vol. 27. 2017. DOI 10.11606/issn.2316-9133.v26i1p235-265

MONTEIRO, Lorena Lúcia Cardoso; GARCÍA, Loreley Gomes. WENDO: caminho das mulheres. Relações de gênero, representação social e violência: um estudo acerca das práticas de defesa pessoal voltadas para mulheres. *Revista Espaço do Currículo*, v. 4, n. 1, 2011.

NICHOLUS, Sarah. “Performing Teoria do Cu: Beyond Translating Queer Theory in Brazil.” Chair & Session Organizer: Performing Audacity: Race, Gender, and Sexuality in Brazilian Cultural Production. Accepted for the XV Congress of the Brazilian Studies Association. Austin, Texas. March 2020.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Estudos feministas*. 2000

NASCIMENTO, Silvana. A cidade no corpo. Diálogos entre corpografia e etnografia. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, n. 19, 2016.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. Corpo-afeto, corpo-violência: experiências na prostituição de estrada na Paraíba. *Revista Ártemis*, v. 18, n. 1, 2015.

PARREIRAS, Carolina. “Vulnerabilidades, dilemas e dores: fragmentos de uma pesquisadora das/nas violências”. *Cadernos de Campo*, vol.28, 2017, pp.274-294.

PIO, Pedro. *Ringues de Gênero: representações sobre a feminilidade entre praticantes de boxe*. Rio de Janeiro: Autografia, 2016.

PRECIADO, Paul Beatriz. *Manifesto Contrassexual*. N-1, São Paulo, 2014.

PRECIADO, Paul. Multidões queer: notas para uma política dos' anormais'. *Revista de Estudos Feministas*. v. 19, n. 1, p. 312, 2011

RUBIN, Gayle. *O Tráfico de Mulheres. Políticas do sexo*. São Paulo, Ubu Editora, 2018.

SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*, vol. 24, n.61, 2011. DOI 10.1590/S0103-49792011000100004

SARTI, Cynthia. BARBOSA, Rosana Machin; SUAREZ, Marcelo Mendez. “Violência e Gênero: vítimas demarcadas”. *Physis*, vol.16, n.2. Rio de Janeiro, 2006, pp.167-18 DOI <https://doi.org/10.1590/S0103-73312006000200003>

SARTI, Cynthia. “Corpo, violência e saúde: a produção da vítima”. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Vol.1, 2009, pp.89-103.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Tradução: Christiane Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. 1990.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

STRATHERN, Marilyn. *Women in Between: Female Roles in a Male World*. Mount Hagen, New Guinea, London: Seminar Press, 1972.

VELHO, Gilberto. “Observando o familiar”. In: *Individualismo e Cultura*. Zahar, RJ, 2004.

WACQUANT, Loic. *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WITTIG, Monique. *Les Guérillères*. NY, Viking, 1971.

WITTIG, Monique. The straight mind. *Feminist Issues*, v. 1, n. 1, p. 103-111, 1980.

ANEXOS

1. Contribuição ao Zine *Distúrbio Feminino* sobre práticas de empoderamento feminista. 2017.

MULHERES EXTRAORDINÁRIAS TRANSFORMAM O MUNDO À SUA VOLTA.

AUTODEFESA NÃO É (SÓ) ARTE MARCIAL

Ainda que utilizemos muitos fundamentos e biodinâmicas corporais provindas das artes marciais – transferência de peso, eixos de giro, táticas de escapes e enfrentamentos –, a autodefesa não se caracteriza como uma arte marcial rígida, não exigindo um treino extensivo e formas únicas de utilizar nosso aparato de proteção autônoma. A autodefesa pode ser uma junção de fundamentos de Karatê Shotokan, Wen Do, Hatha Yoga e Comunicação Não-Violenta, ou de qualquer outra prática que possa fornecer conteúdos que nos beneficiem profetivamente.

AUTODEFESA É AUTOCUIDADO

Intentamos, a partir das práticas de autodefesa, neutralizar aspectos coativos que possibilitam corpos livres e apropriados de suas internalidades para o reconhecimento de seus pontos fortes, seus recursos incorporados e as possibilidades mais eficientes para gerir sua segurança tranquila e autonomamente, sem acirrar nossas próprias limitações e reconhecendo a força protetiva de nossas sensibilidades. Assim, nosso foco sempre estará em nosso corpo: agente, combativo e forte em qualquer forma que possa assumir.

DICA AMIGA

AME SEU CORPO.

MAS E A ARQUITETURA CORPORAL?

Este conceito, emprestado das artes do corpo, sinaliza a relação do corpo com o espaço: como nos movimentamos, como construímos e apresentamos nossa linguagem corporal, onde focamos nosso olhar, projetamos nossa voz e estabelecemos espaços de segurança. Todo o ambiente não está projetado para sua redenção, mas para ser uma catapulta a seu favor.

AUTODEFESA É PARA TODOS OS CORPOS

A defesa pessoal corresponde ao contexto social onde se insere, atentando às diferentes corporalidades provindas de nossas socializações. Desse modo, observamos as maneiras mais confortáveis e seguras de nos conectarmos com nossa força interna e capacidade reativas mais adequadas a nossa realidade, à historicidade da formação de nossos sentidos sensoriais e substratos físicos. Não pressupomos um único corpo específico: a defesa pessoal concilia técnicas e auto-observações que corroborem para fortalecerem todos os tipos de corpos, considerando cada singularidade – sendo esta não apenas física, mas também psicológica, histórica e espacial.

AUTODEFESA É PRÁTICA DE FORTALECIMENTO COLETIVO

Juntas, observamos a interação de nossos corpos, nossos pontos de medo, ajudamos nossas parceiras a se sentirem seguras dividindo nossos pontos de fragilidade e trocando as diferentes perspectivas sobre eles. Entendemos como respeitar outros corpos, outras vivências e a grande gama de possibilidades que detemos. Só é possível aprender coletivamente.

AUTODEFESA É ROMPER COM CICLOS DE VIOLÊNCIA

A socialização de meninas cis se orienta por um sistema de contenções ao corpo – ‘feche as pernas!’, ‘não grite!’, ‘abaixe a cabeça e não me responda!’, ‘não corra, seja delicada!’ – fomentando a criação de um corpo abjeto e vulnerável. Encontramos nossas forças e exercitá-las não significa, em hipótese alguma, produzirmos corpos musculosos, bíceps de longas envergaduras ou posturas de afronta que acionem agressividades. Trata-se de reconhecemos formas eficazes de não deixarmos violações externas interceptarem nossos espaços. Limpemos, afastemos e não continuemos o ciclo de violência que pode trazer perigo para nossa integridade física e mental a partir de medidas simples e ajustáveis a cada percepção.

DICAS DE LINGUAGEM CORPORAL PROTETIVA:

1. Contato visual intenso: sempre olhe nos olhos de todas as pessoas, não olhe para baixo.
2. Mantenha o peito aberto: gire os ombros para cima e para trás, e relaxe-os nessa postura.
3. V-O-C-A-L-I-Z-E: grite, chame, alerte. Projete sua voz para frente, contraindo o abdômen.
4. RESPIRE! Inspire e expire profundamente pelo nariz em qualquer golpe ou sequência.
5. Evite transitar próxima a paredes, andar em círculos e rotas óbvias. Vá pro meio da rua!
6. Procure pontos de luz para perceber melhor os arredores e conseguir escapes rapidamente.
7. CONFIE NA SUA FORÇA: ELA É MAIOR DO QUE VOCÊ IMAGINA! SEGUIE NA LUTA!

Por **Heloise Fruchi**, antropóloga, lésbica e facilitadora de atividades do projeto *Icamiaba: Arquitetura Corporal e Autodefesa para mulheres e pessoas trans*.

Lutar não significa violência

2. Material criado em colaboração da Icamiaba à Revista TPM sobre o aumento de casos de violência doméstica no início da pandemia do Coronavírus no Brasil. 2020.

<p>INICIATIVAS E FORMAS DE INTERVIR EM CASOS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA DURANTE A QUARENTENA</p> 	<p>O NÚMERO DE MULHERES QUE SOFREM VIOLÊNCIA DOMÉSTICA VEM CRESCENDO COM O ISOLAMENTO. SÓ NO RIO DE JANEIRO, O AUMENTO DE DENÚNCIAS CHEGOU A 50%</p>	<p>PASSE O CONTATO DO PROJETO AS JUSTICEIRAS, QUE ESTÁ OFERECENDO ORIENTAÇÃO JURÍDICA, PSICOLÓGICA E MÉDICA GRATUITAMENTE VIA WHATSAPP</p>	<p>SE OUVIR GRITOS OU SONS DE BRIGA ACONTECENDO NO APARTAMENTO OU PRÉDIO AO LADO, META A COLHER, FAÇA BARULHO, INTERFONE, MOSTRE QUE ESTÁ CIENTE</p>
<p>BUSQUE MANTER CONTATO COM A MULHER AGREDIDA DIARIAMENTE POR TELEFONE. CONVERSE COM ELA SEM JULGAMENTOS, PERGUNTE O QUE PODE FAZER PARA AJUDAR</p>	<p>CRIE CÓDIGOS PARA ALERTAR SOBRE A SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA, EVITANDO QUE O AGRESSOR PERCEBA QUE ELA ESTÁ INFORMANDO OUTRAS PESSOAS</p>	<p>LIGUE NO 180 (CENTRAL DE ATENDIMENTO À MULHER EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA) PARA REGISTRAR O QUE ACONTECEU E PEDIR AJUDA</p>	<p>REÚNA CONTATOS CONFIÁVEIS PARA ELA EM UM GRUPO DE WHATSAPP QUE PODE ATUAR COMO REDE DE APOIO</p>

3. Produções da turma Icamiaba de Autodefesa para Zine Colaborativo. 2017 e 2018.

Toda uma vida lapidando a arte de ser invisível.
 Importante não incomodar. Não ocupar espaço.
 Toda uma vida lapidando a arte de farejar rejeição.
 Não causar problema. Adaptar. Ser a *people-pleaser*.
 Agradar, manipular, evitar e aliviar as tensões.
 Uma vida na defensiva e com o radar antenado...
 ... na necessidade do outro. Perdão, existo.

A gente sabe, mas demora a admitir que a estratégia já não funciona há algum tempo. E que o preço ficou muito alto.

Defensiva, a valer, é o radar antenado para dentro.

Quebrar os velhos padrões, um a um, e reaprender tudo na cabeça e no corpo. Na cabeça e no corpo. De novo, e de novo. Prática e intenção.

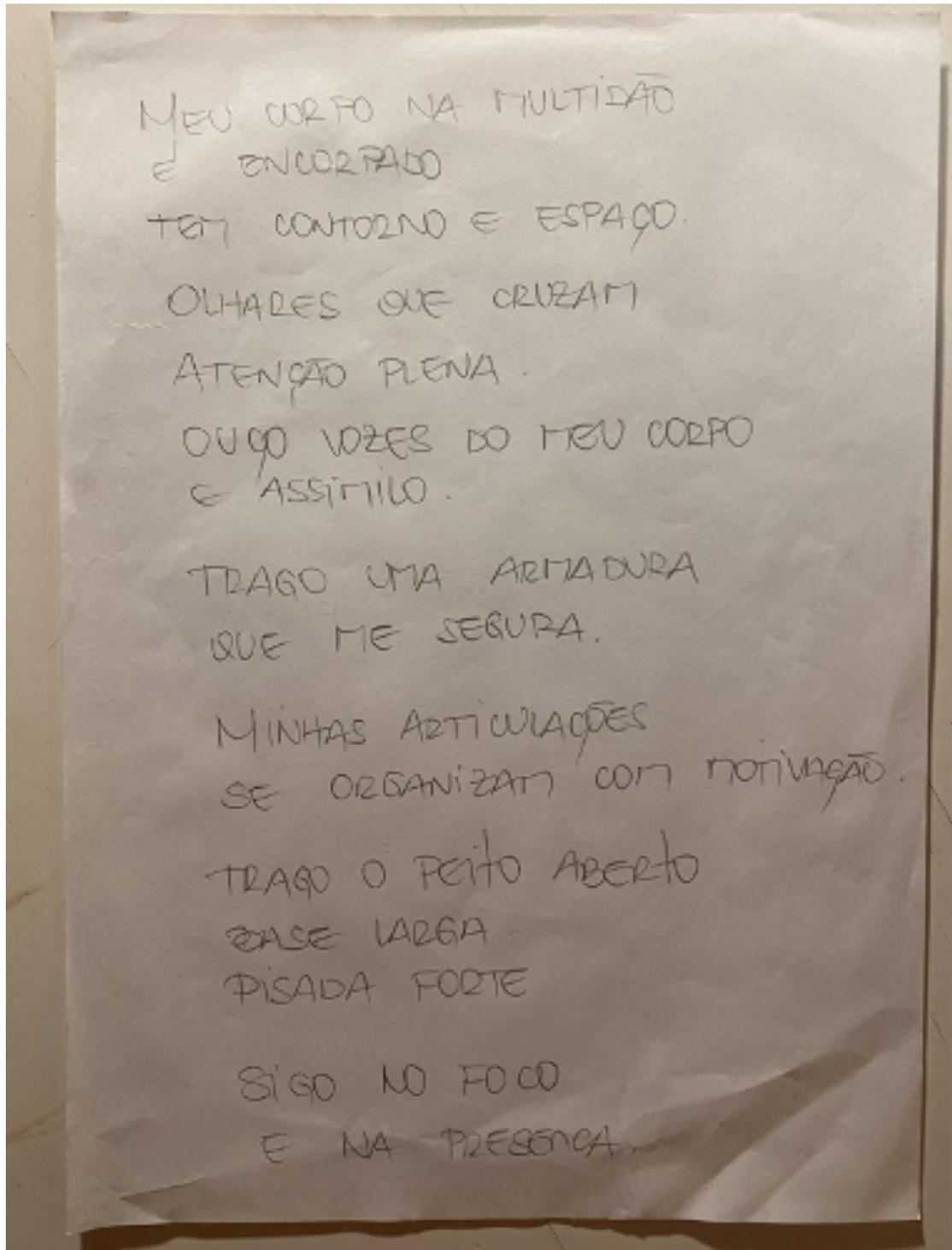
Desencurvar o andar. Elevar o olhar. Ocupar espaço. *A postura que não me pertence, que não parece me servir, que não me é de direito.* Delimitar o espaço, as bordas. Centrar. Não se encurralar. Olhar nos olhos. Sustentar. *O riso que escapa quando a tensão é insuportável.* Traçar e manter a rota. Defender o espaço. Sustentar, mesmo após o erro. Mesmo após o erro. *O erro que ainda periga fazer tudo desabar.* Retomar. Olhar para dentro, para olhar melhor para fora. Olhar e ver. Enxergar. Notar. Registrar. Memorizar. Manter na atenção. Expandir a atenção. *O campo cego é imenso. Sem se perder. Foco. Já é possível olhar sem que o coração dispare, sem que barriga aperte.* Mais jeito e foco do que força. E uma força que vem a reboque. A voz que sai sem pedir desculpa ou licença. Conexão, mais do que agressão. Firmeza. Potência. *A força que vem a reboque. É minha? O espelho que vem da outra. O igual, o diferente. A rede. Conexão. Ancorar. Estar à vontade. A mágica que vem do grupo. O fluxo. O ritmo. O tempo. A fluidez. Firme. A postura que já fica mais natural. O grito que já sai sem rasgar.*

PEITOABERTO
ENFRENTO
OPASSO SEM
ROSTO
A RUA ★
MINHA PRÓPRIA IMAGEM

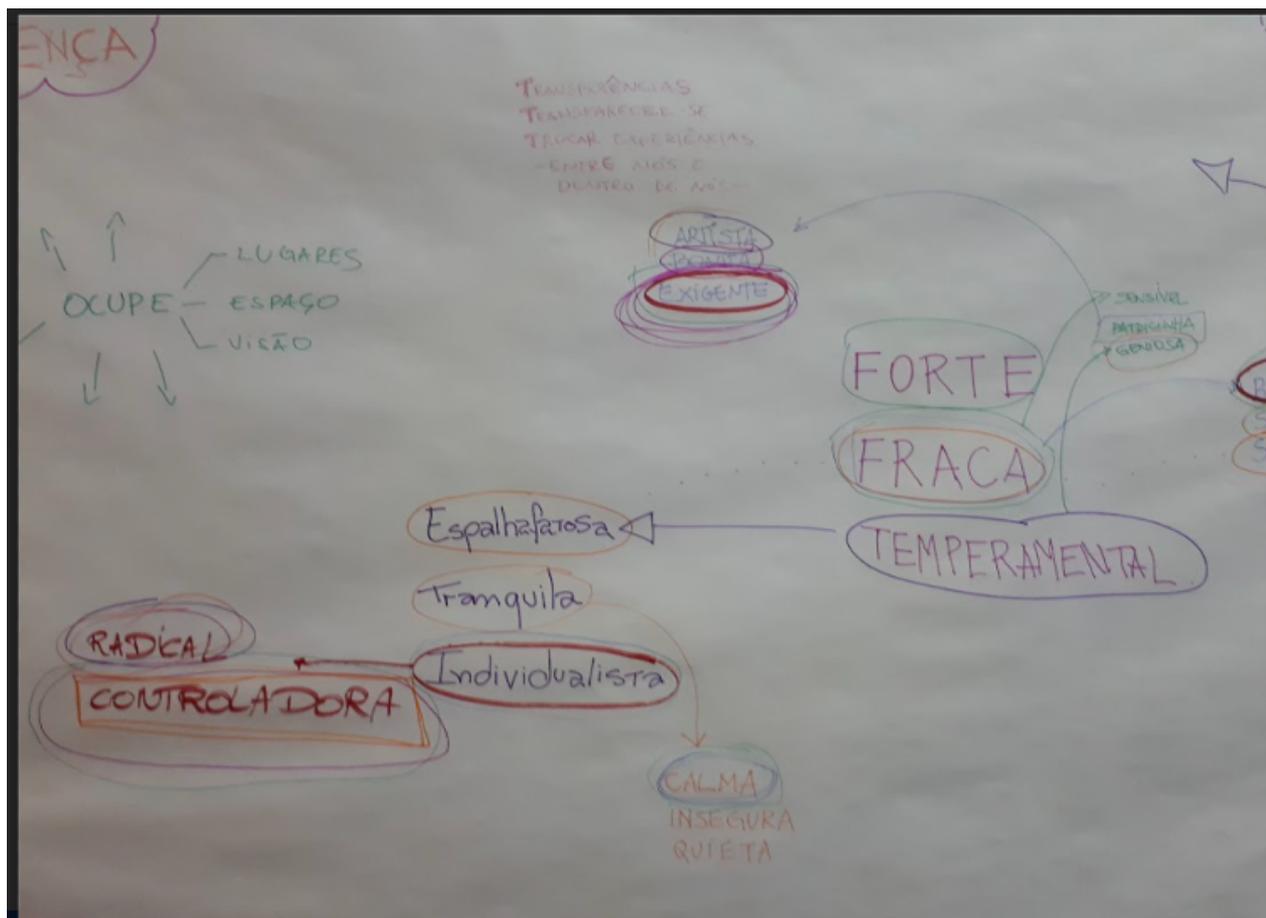
気合

respiro e disparo
certo um grito profundo
som de força e medo





4. Pesquisa colaborativa: semelhanças e diferenças na autodefesa, turma Icamiaba 2018 e 2019.



5. Estudo de autorretratar-se em grupo: ponto forte x ponto fraco. Turma Icamiaba 2019 e 2020.

