

RECORTES DE UMA CIDADE POR VIR

53

PÓLLIS<sup>53</sup>

RECORTES DE UMA CIDADE POR VIR

Edição e organização: Cássia Caneco  
Danielle Klintowitz  
Lara Isa Costa Ferreira  
Rodrigo Faria G. Iacovini

**Catálogo na Fonte**

Pólis – Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais

Centro de Documentação e Informação

Recortes de uma cidade por vir / Instituto Pólis, texto de Amora Moira [et al.], edição e organização Cássia Caneco [et al.]. - São Paulo: Instituto Pólis, 2020.

226p. (Publicações Pólis, 53)

Projeto Direito à Cidade de Todas as Cores (2019/2020).

**ISSN 0104-2335**

1. Direito à Cidade. 2. Gênero. 3. Diversidade. 4. Raça. 5. Território. 6. Periferia. 7. Centro. I. Título. II. Instituto Pólis. III. Moira, Amara. IV. Oliveira, Ana Laura Cardoso. V. Cavichioli, Anderson. VI. Motta, Athayde. VII. Ramos, Bruno. VIII. Piai, Carolina. IX. Caneco, Cássia. X. Klintowitz, Danielle. XI. Gonçalves, Ednéia. XII. Gomes, Fernanda. XIII. Tupinambá, Fernando. XIV. Gaspar, Gabriel Rocha. XV. Pereira, Gabriela Leandro. XVI. Oliveira, Heloísa. XVII. Ferreira, Lara Isa Costa. XVIII. Faria, Nalu. XIX. Alves, Pedro. XX. Krikati, Potyra. XXI. Albano, Raíssa. XXII. Santiago, Raull. XXIII. Alves, Renata. XXIV. Assumpção, Renata. XXV. Iacovini, Rodrigo Faria G. XXVI. Jouan, Sandra. XXVII. Larrat, Symmy. XXVIII. Lugão, Tabata. XXIX. Amparo, Thiago. XXX. Guajajara, Urutau. XXXI. Oliveira, Vanessa.

CDD 305.30

CDU 316

ALDEIA MARAKA'NÀ  
AMARA MOIRA  
ANA LAURA  
CARDOSO OLIVEIRA  
ANDERSON  
CAVICHOLI  
CARTOGRAFIA  
NEGRA COLETIVA  
LUANA BARBOSA  
DENILSON BANIWA  
EDNÉIA GONÇALVES  
FAVELA NO

PODER GABRIELA  
LEANDRO PEREIRA  
GÊ VIANA IBASE  
KEROLAYNE  
KEMBLIN NADINE  
NASCIMENTO NALU  
FARIA PERIFERIA  
PRETA RAULL  
SANTIAGO SYMMY  
LARRAT THIAGO  
AMPARO VENTURA  
PROFANA

- 8**  
**apresentação**  
instituto pólis
- 16**  
nadine nascimento
- 20**  
**a sustentabilidade da vida humana no centro da construção da cidade**  
nalu faria
- 32**  
kerolayne kemblin
- 36**  
**superando as barreiras: por uma educação popular**  
ana laura cardoso oliveira
- 44**  
ventura profana
- 48**  
**mulheres negras e a cidade**  
ednéia gonçalves
- 52**  
nadine nascimento
- 56**  
**falta e resistência em são paulo**  
cartografia negra
- 64**  
gê viana
- 68**  
**tekohaw maraká'nà com heterotopia à ordem urbana capitalista**  
aldeia maraka'nà
- 84**  
nadine nascimento
- 88**  
**políticas de liberdade e exclusão na cidade**  
thiago amparo
- 98**  
gê viana
- 102**  
**a experiência da cidade para pessoas LGBTQIA+**  
amara moira
- 112**  
ventura profana
- 116**  
**sarrada no brejo – a festa**  
coletiva luana barbosa
- 126**  
gê viana
- 130**  
**cidade inclusiva e sem discriminação: o que isso significa quando falamos das periferias?**  
favela no poder
- 132**  
nadine nascimento
- 136**  
**direito à cidade: desafios para o ativismo contemporâneo**  
ibase
- 142**  
ventura profana
- 146**  
kerolayne kemblin
- 148**  
**na mira**  
raull santiago
- 158**  
**o passado e o futuro das cidades tem mais de nós**  
periferia preta
- 159**  
kerolayne kemblin
- 168**  
**narrativas bio-cartográficas entre o quarto de despejo e o quarto de cura: pistas para um projeto de cidade**  
gabriela leandro pereira
- 182**  
ventura profana
- 186**  
**transgeneridade e direito à cidade: a exclusão territorial como estratégia transnecropolítica**  
anderson cavichioli
- 196**  
denilson baniwa
- 200**  
**uma cidade com todas as cores possíveis**  
symmy larrat
- 206**  
gê viana
- 210**  
**uma cidade para todes, todas, todos e todxs – o direito à cidade como utopia coletiva para a construção de uma nova sociedade**  
instituto pólis
- 216**  
denilson baniwa
- 218**  
**referências bibliográficas**
- 226**  
**índice gráfico**

# APRESENTAÇÃO

**“Recortes de uma cidade por vir”** faz parte de uma série editada pelo Instituto Pólis desde 1991. Essas publicações apresentam reflexões referentes às questões urbanas, buscando debater, propor e avançar na **construção coletiva de uma agenda sobre o Direito à Cidade.**

INSTITUTO PÓLIS  
é uma ONG que atua há mais de 30 anos na construção de cidades justas e democráticas, por meio de pesquisas, assessoria e formação em âmbito nacional e internacional. Este texto foi escrito por Cássia Caneco e Lara Isa Costa Ferreira. CÁSSIA CANECO é educadora popular nas áreas de juventude, cultura e participação do Instituto Pólis e produtora cultural do coletivo Periferia Preta. LARA ISA COSTA FERREIRA é arquiteta urbanista, mestre e doutoranda em Habitat na FAUUSP e pesquisadora do Instituto Pólis.

Nesta edição, partindo do acúmulo do Pólis nas lutas de temas tradicionalmente associados ao Direito à Cidade, como o acesso a serviços, infraestrutura, moradia, manejo de resíduos, entre outros, buscamos ampliar discussões sobre as cidades com enfoques atravessados pelas questões de gênero, raça e diversidade sexual.

Sabemos o quanto pode ser desafiador pensar interseccionalmente as cidades brasileiras quando elas espelham desigualdades estruturais ainda não superadas, mas consideramos a importância de lançar luz sobre estas questões por acreditar ser fundamentais discussões no enfrentamento das desigualdades, especialmente no atual momento político que vivemos.

Para esta empreitada, temos procurado nos aproximar de atuações distintas, buscando contribuir e fortalecer as iniciativas que algumas pessoas já desenvolvem para que possamos aprender, compartilhar e construir diálogos, estratégias e ações para disputar, juntas, cidades mais justas.

Este Caderno traz, então, provocações e relatos, assim como uma série de experiências territorializadas, recortes de como as questões urbanas se cruzam e se materializam nas cidades. Ao abordarem as vivências da população trans, negra, de mulheres e indígenas, nossas parcerias apontam para possibilidades e sinalizam pistas para saídas futuras, nos contando como estão sendo semeadas agora, com suas fragilidades e potências. A apresentação de cada participante estará junto a seu respectivo texto, e a de cada artista visual estará compilada junto às demais no final do Caderno.

A metodologia escolhida para a construção deste Caderno não é diferente do que temos realizado no âmbito do projeto: Direito à Cidade de Todas as Cores (2019-2020). Temos nos pautado em práticas colaborativas para a elaboração de eventos, materiais gráficos e teóricos, entre outros.

Foi assim quando selecionamos algumas pessoas e coletivos com os quais já nos relacionamos ou que tínhamos interesse em estreitar laços devido à reconhecida relevância de sua atuação. Propusemos, então, a escrita de um texto e a produção de imagens com a seguinte questão disparadora:

**Como, a partir da perspectiva da sua ação (feminista, antirracista, LGBTQIA+ etc.), podemos criar um projeto coletivo de Cidade acessível, segura e sem nenhum tipo de discriminação?**

**A integração do material** nesta edição passou por quatro momentos:

**1.** A resposta, num artigo, de cada uma das 15 pessoas/coletivos à questão colocada. Momento em que percebemos que as violências e opressões encontram sistematicamente os mesmos corpos e que os textos traziam propostas, mas também apresentavam denúncias, considerando as identidades, lugares e experiências de suas autoras e seus autores.

**2.** A troca de textos e comentários entre autores e a equipe Pólis, realizada em atividade de imersão, em outubro de 2019, em São Paulo, onde o compartilhamento buscou o cruzamento entre as diferentes temáticas, fomentando uma complementaridade entre as pautas colocadas e a aproximação das produções às questões urbanas. Desse lugar, surgiram reflexões que indicavam conexões e o aceite à proposta de pensar coletivamente outras cidades possíveis:

*“Não somos donos da terra, somos filhos da terra.”*

**Tama Savaget**

*“(…) muito do que vivemos na cidade, vivemos para sustentar o lucro e a circulação do capital, não para sustentar a vida.”*

**Nalu Faria**

*“(…) nós fundamos a cidade, nós a construímos... E é uma minoria que acha que tem direito sobre nossos corpos.”*

**Ana Laura Cardoso Oliveira**

*“Precisamos Resetar a Cidade.”*

*“(…) e resetar o direito à cidade, sem jogar fora as conquistas e entendendo, também, que essas conquistas são limitadas e não incorporaram as pautas dos próprios filhos dessa terra, acho que este é o grande desafio.”*

**Gabriela Leandro Pereira**

*“Indigenize-se.”*

**Urutau**

**3.** A reedição do texto a partir das partilhas realizadas. Neste espaço/tempo de diálogo surgiram trocas e o fortalecimento de redes, assim como o aprofundamento nas temáticas discutidas.

**4.** Curadoria e convite para cinco artistas de cinco cidades brasileiras que influenciadas pela provocação inicial e pelos textos produzidos, trouxeram também as suas visões de cidades livres de opressão. Escolhemos, junto com Gabriela Leandro Pereira, os trabalhos com colagem, de jovens artistas, com o cuidado de não somente serem as produções do sudeste a representar as discussões sobre as cidades. Essa linguagem nos apareceu como ferramenta mais democrática para criar, costurar e disputar narrativas que ilustrassem as reflexões e re-fundações das cidades descritas. As artes elaboradas e cedidas para esta edição vão se anunciando parcialmente, em recortes, em tons cinzas, adivinhando a sua completude nas páginas identificadas no sumário e índice gráfico, em sua cor original. Estes recortes, de responsabilidade editorial, se propõem a que nos atentemos aos detalhes das possíveis de cidades por vir.

Aqui, no Pólis, optamos por usar a sigla LGBTQIAP+, e redobrar a atenção ao uso dos pronomes utilizados nos textos de nossa autoria. A escolha é para que reflitamos sobre o que informa a língua, dado que a escrita tem também uma dimensão política na validação do que é ou não considerado normal. As discussões realizadas entre as pessoas convidadas, embora tivessem o intuito de aproximar as agendas aprofundando as reflexões sobre as cidades, atravessaram em medidas distintas cada texto. E mesmo se apresentando como colagens, os textos são recortes sob a responsabilidade de quem os escreveu.

Este material foi pensado, elaborado e realizado antes do decreto de distanciamento social, medida cautelar para a contenção da pandemia causada pela COVID-19, em 2020. Neste momento, em que ficam mais nítidas as desigualdades históricas e que tendem a se intensificar, é ainda mais urgente obter materiais e estar perto de pessoas que auxiliem em reflexões para a construção de futuros vislumbrando a criação de cidades utópicas, único cenário

possível para a existência de todos os corpos, sem discriminação, com liberdade. E que esse ideário possa, inclusive, passar pela institucionalização de algumas das medidas, através de políticas públicas transversais orientadas para a transformação do sonho em realidade.

Tendo apresentado nosso processo, resta-nos agradecer profundamente toda a disponibilidade, dedicação e interesse das pessoas envolvidas neste Caderno. A quem escreveu, a quem produziu imagens, agradecemos o aceite, o compromisso, a fala, a escuta, a criação e a elaboração a partir do desafio colocado de pensar outras cidades, que acolham, reconheçam e representem a diversidade que nos caracteriza.

Queremos agradecer também a equipe do projeto Direito à Cidade de Todas as Cores que compartilharam e complementaram as discussões. Esta produção é resultado do nosso acúmulo diário. O agradecimento se estende às demais equipes do Pólis que possibilitam o dia a dia desta instituição e de todas as produções que dela resultam. À Gaia (Gabriela Leandro Pereira), por suas indicações e auxílio em pensar o imaginário das cidades para além das referências comuns. À revisora, Sheila Dystyler Ladeira, pela paciência, cuidado e rigor.

Por fim, e, em especial, à Marina e Caíque, pelo resultado gráfico deste produto. Esta edição foi pensada para que se revelasse mais do que um Caderno: um processo construído a muitas mãos, um processo que não queremos que se esgote nestas páginas, mas que se prolongue para repensarmos, refundarmos e resetarmos cidades. Que se potencialize para a reflexão, mas também, e acima de tudo, para a ação.

Apresentamos agora os textos e ilustrações. A sequência de 'recortes' foi organizada para possibilitar a reflexão a partir das múltiplas visões, existências e lutas, cruzadas e relacionadas. Não pretendemos a complementaridade nem a unificação das pautas, pretendemos apenas apresentar possibilidades, a partir da diversidade, do que sabemos ainda ser parcial sobre o Direito à Cidade de Todas as Cores.

Esperamos que, a partir destas e de outras perspectivas, possamos **construir lugares e cidades mais plurais, acolhedoras, justas e democráticas.** Que estas reflexões possibilitem também, para você que nos lê, a resposta para a pergunta:

A PARTIR DA  
PERSPECTIVA DA SUA  
EXISTÊNCIA, COMO CRIAR  
UM PROJETO COLETIVO  
DE CIDADE ACESSÍVEL,  
SEGURA E SEM NENHUM  
TIPO DE DISCRIMINAÇÃO?

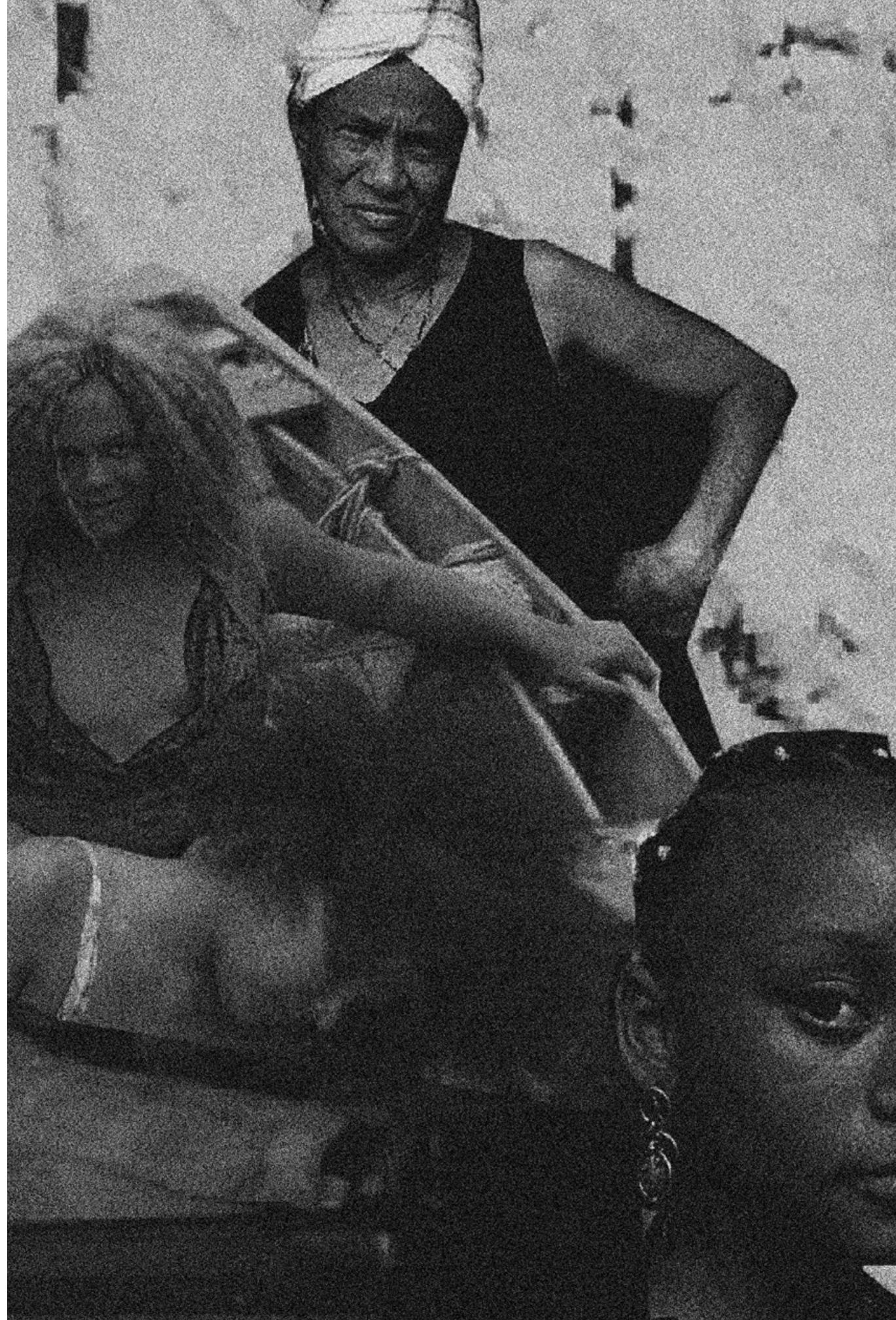




# A SUSTENTABILIDADE DA VIDA HUMANA NO CENTRO DA CONSTRUÇÃO DA CIDADE

NALU FARIA

é psicóloga, com especialização em Psicodrama Pedagógico (Getep) e em Psicologia Institucional (Sedes Sapientiae). Coordenadora geral da SOF, atua desde 1986 na organização, onde desenvolve atividades de assessoria, articulação e formação feminista. Coordenou várias publicações da SOF, como o boletim Mulher e Saúde (1993 a 2002), a Coleção Cadernos Sempre Viva (16 livros desde 1997) e o boletim Folha Feminista (1999 a 2010). Com Sonia Alvarez e Miriam Nobre, organizou o dossiê "Feminismos no Fórum Social Mundial" para a Revista Estudos Feministas, publicada em 2003. É autora de vários artigos sobre o movimento de mulheres, entre eles "O feminismo latino-americano e caribenho: perspectivas diante do neoliberalismo" (2005) e "Desafios feministas frente à ofensiva neoliberal" (2019). Integra a Rede Latinoamericana Mulheres Transformando a Economia (REMTE) e a coordenação internacional da Marcha Mundial das Mulheres.





Nesse debate, partirei de uma compreensão de que as cidades estão estruturadas segundo as relações sociais vigentes. Em nossa realidade, isso se dá a partir das imbricações entre classe, raça, heteropatriarcado e outras formas de imposição de hierarquias, tais como geração e migração. E, para além das imposições, também é preciso olhar para as resistências, as respostas resilientes, as interações, aprendizagens mútuas e relações que escapam da norma dominante.

De início, nos impacta a percepção de que há muitas cidades em uma só, marcadas pela segregação, pelas diferenças de como se organizam os espaços, pela fartura de um lado e a precariedade de outro. Evidentemente, a questão de classe determina as formas de acesso ao poder e de negociação de interesses. Os interesses da elite econômica são priorizados em nome do desenvolvimento.

Do ponto de vista da classe trabalhadora, é de conhecimento público que muitas mudanças nas cidades só ocorrem pela pressão da organização popular reivindicando melhorias. Mas nós, que participamos e acompanhamos várias lutas por melhorias nos bairros, percebemos também que, quase sempre, essas melhorias atraem novos investimentos, que atualizam as formas de exclusão, e a parte da população que tinha conquistado essas melhorias é enviada para mais longe.

Essa constatação impulsionou nos movimentos populares, há mais de 30 anos, o debate da reforma urbana e a análise de como AS CONQUISTAS NÃO SÃO DIREITOS ASSEGURADOS.

Esta visão tem nos levado à conclusão de que a luta urbana deve ter, portanto, uma perspectiva anticapitalista.

Nesse sentido, é sempre bom recuperar a visão de David Harvey (2013) referente ao debate crítico sobre a questão urbana, a qual, segundo ele, é preciso olhar de forma sistêmica. Segundo sua análise, existe uma conexão íntima entre o desenvolvimento do capitalismo e a urbanização, ou seja, não é de hoje que a cidade ocupa um lugar destacado no processo de acumulação do capital. Desde o surgimento das cidades, colocava-se o objetivo de absorver os recursos da produção excedente, isto é, a produção que vai além das necessidades de subsistência das pessoas. Esse é um ponto de partida que contribui para olhar as várias dimensões, relações e práticas sociais produzidas na cidade, a qual não é possível compreender sem considerar a imbricação entre classe, gênero, raça.

### **O FEMINISMO INTERPELA A LÓGICA DOMINANTE DAS CIDADES**

A perspectiva feminista problematizou dimensões estruturantes dessas relações e práticas que são invisibilizadas ou naturalizadas como se fossem parte do destino feminino. Há um percurso nessa problematização na produção de propostas e de compreensão da complexidade que essas relações implicam nas vidas das pessoas, e sua interação nos diferentes contextos socioeconômicos e políticos.

Um primeiro questionamento se deu ao elaborar que a cidade estava construída desde uma lógica androcêntrica, ou seja,

que toma a experiência masculina como universal. O espaço urbano tem como referência a experiência de vida e trabalho de homens adultos, brancos, com emprego e automóvel. A rígida separação entre as esferas pública e privada, estruturadas no capitalismo, embasa essa construção androcêntrica.

A esfera pública é legitimada como o lugar da produção, da economia, da realização de direitos, da política e do exercício da cidadania. Enquanto isso, as atividades necessárias para reprodução cotidiana da vida foram sendo invisibilizadas, desvalorizadas e se tornando restritas ao espaço doméstico, privado, de responsabilidade apenas das mulheres.

A forma de organização da cidade segue essa lógica da separação entre público e privado, colocando como natural uma ideia de *CONFINAMENTO DAS MULHERES NO ESPAÇO DOMÉSTICO*.

Há muito tempo, o feminismo revela que essa separação entre público e privado, bem como as demais dicotomias que seguem essa lógica (cultura-natureza, razão-emoção, produção-reprodução) tem o sentido ideológico de esconder as conexões e as continuidades existentes entre cada um destes polos constituídos de forma profundamente hierarquizada.

A crítica a essa visão dicotômica em polos opostos procura desvelar que há uma interrelação entre essas esferas e que, portanto, são falsas as separações e dicotomias que têm o sentido de ocultar o nexos econômico entre produção e reprodução. O feminismo explica que esse nexos econômico se dá a partir de uma divisão sexual do trabalho. Esta divisão torna as mulheres responsáveis pela reprodução como parte de seu destino por serem mães, separa o que é trabalho de homem e trabalho de mulher, e define uma hierarquia na qual o masculino é mais valorizado do que o feminino. Ao mesmo tempo, a divisão alimenta essa visão em que as atividades necessárias cotidianamente para a sobrevivência das pessoas não são consideradas como trabalho, nem como parte da economia.

Aí reside parte da visão androcêntrica, que considera como econômico apenas aquilo que tem valor monetário, e oculta o trabalho cotidiano, não remunerado, realizado pelas mulheres

majoritariamente, no interior de suas casas, e sem o qual a economia não teria condições de se manter. Na verdade, o trabalho das mulheres é a variável de ajuste entre lógicas e tempos contraditórios do mercado movido pelos lucros e do cuidado da vida humana que exige trabalho e disponibilidade permanente de inúmeras mulheres para responder às necessidades básicas das pessoas, de se alimentarem, compartilharem afetos, se sentirem seguras. A inter-relação entre produção e reprodução mostra que há um conflito irreconciliável entre a lógica de acumulação capitalista e a lógica da sustentabilidade da vida (OROZCO, 2017).

O percurso dessa análise levou o feminismo, a partir do debate da economia feminista, a propor que é fundamental colocar a sustentabilidade da vida humana no centro do modelo de (re) produção e consumo.

### **EM SÃO PAULO, AS MULHERES ENFRENTAM AS DESIGUALDADES A PARTIR DOS TERRITÓRIOS**

Trazer essas reflexões para a cidade de São Paulo é um desafio enorme, pois abre caminhos para destrinchar muitas complexidades. Nesse momento, me centrarei na abordagem sobre a invisibilidade do trabalho de reprodução e sobre a necessidade de ampliar algumas análises para incorporar essa dimensão frente ao desafio que nos propomos: **TRANSFORMAR A CIDADE COM IGUALDADE**.

Trago um exemplo para puxar a reflexão. Um elemento central na vida da maioria das mulheres é a tensão para gerir o tempo entre o trabalho assalariado e o cuidado da família. Isso se dá de uma forma para a mulher de classe média que mora em algum bairro dito “bem localizado”. Mas, para aquela que ela contrata como trabalhadora doméstica, quase sempre uma mulher negra, que vive a 20 ou 30 quilômetros de distância do emprego, essa tensão se dá de forma totalmente diferente. Depois de uma intensa jornada de trabalho e de transporte, essa trabalhadora chega em casa e tem pela frente outra jornada. Muitas vezes, ela demora meses para conseguir uma consulta para a sua mãe doente ou para outra pessoa da família. Ela sempre vive sobressaltos com possíveis mudanças na escola, na linha de ônibus, com cortes no abastecimento da água, que,

em muitos meses, só chega à noite. Ambas vivem a tensão com o tempo de trabalho remunerado e cuidado. Mas a de classe média externaliza uma grande parte do trabalho doméstico e de cuidados, coisa que somente ocorre porque a grande desigualdade em nosso país estabelece também uma divisão racial do trabalho. É uma divisão que diferencia funções e salários de acordo com a raça e aprofunda a violência cotidiana vivida pela população negra.

Esse exemplo também pode nos levar à reflexão sobre as desigualdades em relação ao acesso à infraestrutura, equipamentos públicos, praças e áreas de lazer, e como eles estão disponíveis segundo o maior nível de renda. Para as pessoas mais pobres, negras e de outros setores discriminados, como a população LGBT, estes espaços e direitos são escassos.

É fato que há muito mais recursos públicos investidos nas áreas mais ricas. Frente ao processo de mercantilização, cada vez mais a qualidade de vida é definida pelo que se pode comprar.

Os dados citados por Renata Moreno (2015), a partir do levantamento com base no censo de 2010, realizado por Bianca Santana e Jefferson Mariano, são bastante contundentes em relação a essa desigualdade.

Eles indicam:

*"A concentração das mulheres na cidade está justamente nos bairros mais afastados do centro, onde há vários indicadores de ausência de equipamentos públicos. As mulheres negras são 19% de toda a população residente na cidade de São Paulo, esse percentual muda de acordo com os bairros. Elas são 30,37% das moradoras do Jardim ngela, 29,01% da Cidade Tiradentes, 28,64% do Grajaú. Por outro lado, as mulheres negras não superam 5% de moradoras dos bairros Itaim Bibi, Vila Mariana, Alto de Pinheiros e Jardim Paulista". (MORENO, 2015, p.63)*

Os dados seguem:

*"Entre aqueles bairros com maior presença de mulheres negras, a região do Grajaú está entre as que lideram a fila de espera para vagas em creche; a Cidade Tiradentes é uma das regiões com maior percentual de gravidez na adolescência, e a região do M'Boi Mirim, onde fica o Jardim ngela, concentra o maior percentual de homicídio juvenil. Por outro lado, Itaim Bibi e Vila Mariana estão entre os distritos que, entre 2000 e 2012, tiveram um grande aumento dos empregos formais gerados, assim como são distritos que concentram um montante significativo de investimentos em infraestrutura e serviços. Em uma análise publicada pela Fundação Seade (2014), chama a atenção o fato de que 5 distritos concentram 67,6% dos investimentos anunciados para São Paulo, sendo que o Itaim Bibi responde a 39,9% do valor dos anúncios, seguido por Pinheiros com 9,4%". (MORENO, 2015 p. 64)*

Traçar um panorama dessa desigualdade exigiria olhar para muitos outros aspectos. Mas esses números já nos apresentam uma percepção da complexidade da vida das mulheres nesses territórios.

Outro lado dessa história é a forma como as mulheres pobres das periferias e das comunidades resilientes em áreas do centro lutaram por mudanças e construíram novas formas de abordar a desigualdade. Em sua trajetória de organização coletiva, forjaram alternativas tanto no que se refere às demandas para o Estado como em processos coletivos de autogestão e de construção de espaços coletivos comuns.

São Paulo tem experiências exemplares e inspiradoras do papel da organização das mulheres em temas considerados como parte da reprodução social, como a escola, os serviços de saúde, creches, asfaltamento, saneamento etc. É necessário reafirmar sempre a contribuição dessas lutas, aqui e em todo Brasil, para as nossas formulações sobre políticas públicas. Nesses processos, a capacidade de mobilização, pressão e também de articulação e diálogo com outros sujeitos organizados (como os servidores públicos) determinou a potência dessas ações e suas possibilidades.

### **A CONSTRUÇÃO DOS COMUNS COMO RESPOSTA E HORIZONTE**

O fato é que esse longo e amplo percurso de organização das mulheres populares, em vários movimentos estruturados em torno da pauta do cuidado e da autonomia sobre o corpo, marca um processo de mudança e de construção de novas relações. Uma primeira avaliação se refere à ampliação da presença das mulheres no espaço público, que em geral é considerada como uma saída do confinamento privado. Iluminados pelo debate da economia feminista, outros elementos devem ser trazidos à tona: a necessidade de revelar a inter-relação entre público e privado, e expor que, mesmo com essa mudança da posição das mulheres, elas continuam sendo as principais responsáveis pelas atividades do cuidado e do trabalho doméstico. A partir da perspectiva da economia feminista, avalia-se que a sustentabilidade da vida no modelo atual se dá pela sobrecarga do trabalho das mulheres.

*"Nesse sentido, é necessário extrair aprendizagens de como esse processo questionou e confrontou a separação entre público e privado. Trata-se também de entender quais mudanças ocorrem nas práticas sociais quando a questão da reprodução, considerada privada, vai para o espaço público. Deve-se considerar que são anos de lutas orientadas pela vida em disputa com o avanço do mercado"* (QUIROGA; GAGO, 2017).

Fruto desse processo de luta, de construção de ações coletivas, é a construção dos comuns no espaço urbano, indo além da relação com o Estado e o mercado. Trata-se da construção de práticas baseadas na solidariedade, na autogestão para organizar outras formas de produzir as condições da existência da humanidade e da natureza.

Na economia solidária, há inúmeros exemplos da organização dessas práticas, rompendo com o modelo hegemônico. Esta análise sobre a experiência da AMESOL (Associação de Mulheres da Economia Solidária de São Paulo) traz o seguinte:

*"A experiência da AMESOL mostra como a realidade das mulheres é permeada por relações de ajuda mútua e cuidado que fazem parte das atribuições sociais designadas ao gênero feminino, como parte do trabalho não remunerado de reprodução da vida, também fundamentado na construção de vínculos sociais. Essas relações de solidariedade baseadas na família, na comunidade e/ou no engajamento político são indispensáveis para a entrada e manutenção das mulheres nos empreendimentos solidários e em espaços de engajamento sócio-político"* (SCHWENK; HILLEMKAMP; BARROS, 2019).

Essas experiências de economia solidária, assim como as de outras lutas nos territórios, como as ocupações de moradia, as hortas urbanas, os saraus e tantas mais, não se encerram nos objetivos imediatos do que as move inicialmente. São experiências que vão, justamente, tecendo elos com outros grupos, articulando-se em movimentos mais amplos e gerando consciência dos desafios para mudanças sistêmicas – um caminho que implica processos complexos, mas sem perder o foco nas mudanças que ocorrem no cotidiano, nas relações subjetivas e na autopercepção dos indivíduos organizados como sujeitos de mudança.

### **CIDADE PARA A VIDA EM HARMONIA COM A NATUREZA E ENTRE HUMANAS E HUMANOS**

Transformar a cidade é parte da transformação desse modelo que agudiza o conflito capital-vida. O avanço do capital, em todos os âmbitos da vida por meio da mercantilização e financeirização dos territórios, dos corpos, da precarização, trata muitas vidas como descartáveis. Por isso, é fundamental reconhecer o papel das lutas que colocam a defesa da vida humana no centro.

A experiência nos mostra a força e a resiliência das populações oprimidas, exploradas e discriminadas.

São essas práticas que nos confirmam todos os dias que não é o capital que constrói a cidade, mas sim as pessoas: com sua criatividade, trabalho, conhecimento, encontros e realizações.

Os desafios estão em construir essas alternativas antissistêmicas conseguindo, ao mesmo tempo, a recuperação dos bens comuns e a mudança do paradigma de sustentabilidade da vida humana.

Isso fará com que se reconheça a centralidade do trabalho de cuidados e a necessidade de construir relações igualitárias entres os seres humanos, em harmonia com a natureza, reconhecendo nossa interdependência e ecodependência. É preciso colocar em debate um novo modelo que esteja inter-relacionado com a reprodução e que possa estabelecer outros marcos para a organização da sociedade.

As definições devem passar pelas perguntas:  
o quê, como, para quê e para quem produzir?

Como organizar a reprodução sem que seja exclusiva das mulheres, e sim que esteja no centro do modelo econômico?  
Para chegarmos ao horizonte que queremos, no campo e nas cidades, é preciso que façamos estas perguntas.

**ELAS ACOMPANHAM  
A CONSTRUÇÃO DA  
AUTONOMIA DAS  
MULHERES E PRODUZEM  
CONVERGÊNCIAS  
POLÍTICAS CAPAZES  
DE CONSTRUIR OUTRO  
PARADIGMA DE  
SUSTENTABILIDADE  
DA VIDA, BASEADO  
NA IGUALDADE.**

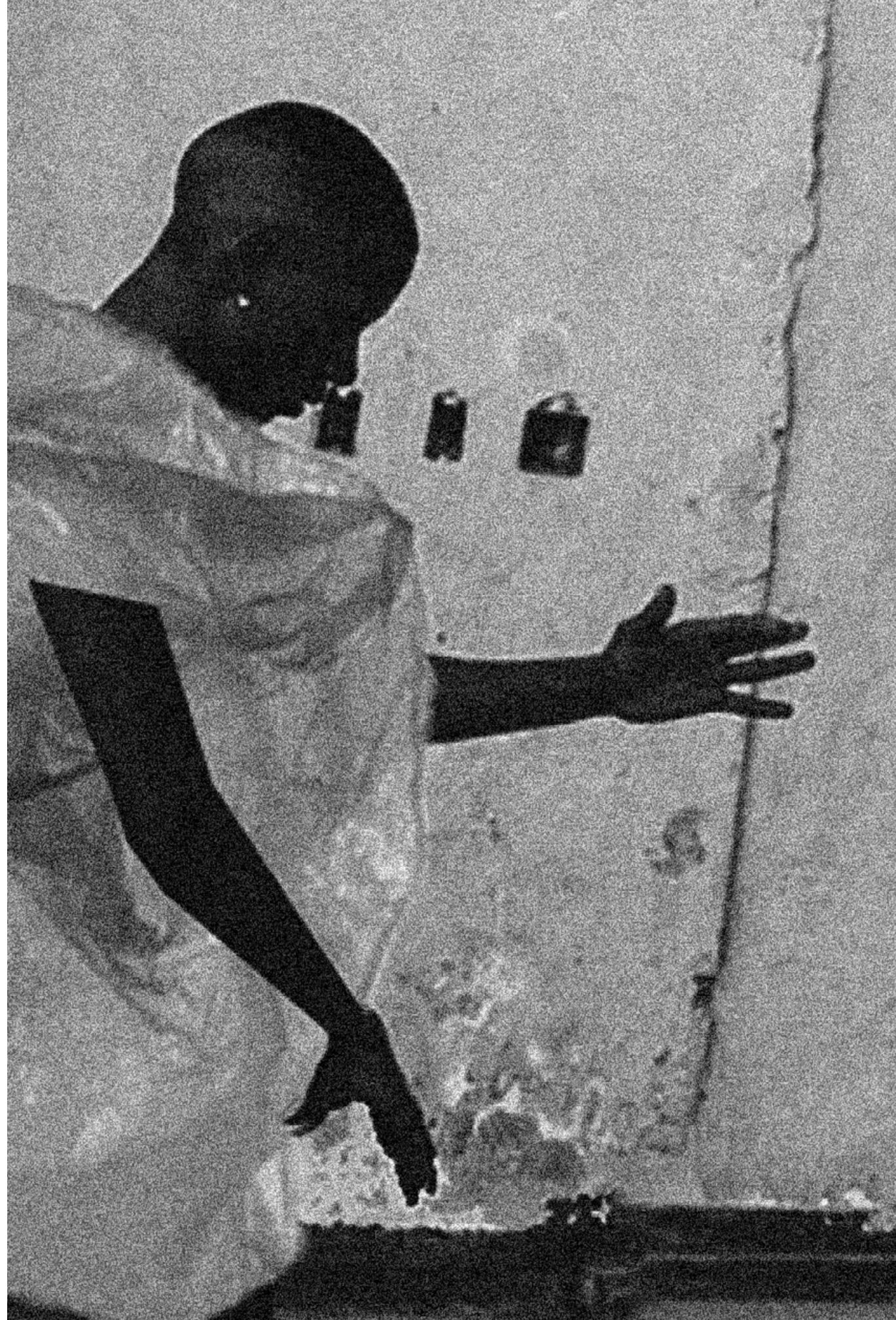


EM SÃO PAULO,  
**AS MULHERES ENFRENTAM**  
AS DESIGUALDADES  
A PARTIR DOS **TERRITÓRIOS**

*superando as barreiras:  
por uma educação popular*

ANA LAURA  
CARDOSO OLIVEIRA

é mãe, mulher negra do candomblé,  
compositora, ex-aluna de cursinho popular,  
hoje coordenadora da Rede Emancipa -  
Movimento Social de Educação Popular.





Gostaria de começar explicando que não sou teórica, nem pesquisadora, mas sou alguém que, a partir da própria vivência, gostaria de debater sobre a cidade que queremos, contribuindo assim com o tema do direito à cidade. Sou uma mulher negra, mãe, do candomblé, e a minha vida toda morei em Itapevi.

Itapevi é uma cidade com um pouco de tudo, considerada “dormitório”, que fica na zona oeste da região metropolitana de São Paulo, a uma hora de trem, e cerca de 40 km da capital.

É urbana e é rural. Parece interior, mas não é! É uma cidade periférica com mais de 200 mil habitantes. Sempre gostei de morar aqui, no entanto, assim como muitas cidades, Itapevi também não foi pensada ou planejada. Foi construída em cima de um rio, por exemplo, o que causa muitos problemas de enchentes em épocas de fortes chuvas. Acho que muitas cidades de São Paulo tiveram esse mesmo início.

Aqui não existem muitos espaços de lazer ou espaços atraentes para a juventude. A relação com São Paulo se dá através dos muitos trabalhadores e estudantes que trabalham na capital e que frequentam mais São Paulo que a sua própria cidade, casa ou vizinhança.

Eu sempre morei de aluguel com a minha família, por isso, já morei em muitos bairros diferentes – porém, aqui não temos transportes que interligam os bairros. Sempre que ia visitar alguém, tinha que pegar um ônibus, parar no centro e depois pegar um segundo ônibus para o bairro que eu queria ir. Às vezes, desistia de gastar dinheiro com isso e ia andando mesmo, o que poderia demorar de quarenta minutos a uma hora, ou, às vezes, eu nem saía de casa.

Hoje moro no centro de Itapevi em uma casinha que eu mesma pago. É extremamente humilde, no fundo do quintal de outra casa. Ainda assim não consigo aproveitar o centro da cidade. De dia não vou porque estou trabalhando ou estou com meu filho pequeno. À noite não tenho para onde ir porque o comércio fecha cedo. Realmente o centro dorme à noite, além de ficar perigoso em certos horários, as ruas ficam vazias e têm pouca iluminação.

*É tão contraditório, achei que quando viesse morar no centro, eu conseguiria aproveitar mais a vida, mas a realidade é que ser mãe e pobre, por mais que eu tenha um espírito livre, não me permite superar alguns limites, como o de ter que escolher entre comprar pão ou pagar a passagem.*

Por muito tempo, eu não entendia o quanto conhecer e compreender como a minha cidade e as outras cidades funcionam poderia mudar ou melhorar algo na minha vida. Mas em 2011, me tornei estudante de um cursinho popular, pré-universitário, totalmente gratuito em Itapevi, o cursinho Chico Mendes, e esse entendimento mudou. O Chico Mendes, primeiro cursinho da Rede Emancipa – Movimento Social de Educação Popular – tem uma proposta de educação libertadora, emancipadora e Freiriana, totalmente diferente da maioria dos cursinhos que se localizam nos grandes centros e com mensalidades extremamente caras.

O cursinho também tem vários círculos de debates e saraus, onde expressamos os mais profundos sentimentos por meio da música, poesia e arte. Lá, aprendi que a educação muda as pessoas e as pessoas podem mudar a sociedade.

Que, a partir da educação, podemos intervir na nossa cidade lutando por mais direitos, contra os preconceitos, tendo mais respeito com o meio em que vivemos. Que disputar a cidade, a sociedade, não é apenas fazer o pobre entrar na universidade para absorver conteúdo, mas sim, e além disso, voltar com esse conteúdo e com a experiência para as periferias, para ajudar outras pessoas pobres a ocuparem os espaços, espaços de poder de decisão, de pesquisas sobre nossas vidas.

A experiência de vivenciar o cursinho popular, além de mudar o meu olhar, sobretudo, me fez refletir mais sobre os meus sonhos. Uma das metodologias utilizadas na Rede Emancipa é de nos fazer pensar mais sobre nossos

planos e objetivos, com projetos individuais, projetos coletivos e projeto de mundo.

Não é fácil viver em uma sociedade que constrói relações tão competitivas como dos vestibulares, mercado de trabalho etc. E para superar a desigual construção desse sistema, muitas vezes desumano, temos que pensar em nós, em como nos estruturar para viver, mas também pensar em como juntos podemos ter mais acesso aos espaços, como lidar com as barreiras impostas, combater as exclusões e as opressões.

Dali em diante, tive muita vontade de fazer uma faculdade que me conectasse com os problemas materiais e físicos da sociedade e resolvi fazer o curso de Geografia. Depois de duas tentativas prestando o Enem, consegui entrar em uma faculdade privada pelo ProUni. Não era minha primeira opção, mas estava tão saturada de estudar que resolvi me jogar de cabeça.

Porém não foram as mil maravilhas como eu pensava. Demorei muito tempo para me adaptar, na verdade, no fim, não me adaptei. Não por causa do curso, mas em função da precariedade de ter que caminhar quarenta minutos até a estação de trem para economizar o dinheiro da passagem.

Por ficar mais de uma hora e trinta minutos no transporte público lotado, pois sempre pegava trem e metrô em horário de pico para chegar até à faculdade que ficava no Tatuapé. No regresso, saía às dez e trinta ou onze horas da noite, às vezes perdia o último ônibus e tinha que voltar a pé para casa, quase a uma hora da manhã, correndo o risco de ser assaltada ou sempre pensando na pior das hipóteses.

permanência depende de como ele chega ao local onde estuda.

É necessário que aconteçam outras mudanças estruturais. Para que, de fato, possamos ter uma cidade diferente, precisamos conhecer as histórias, aprender com elas e utilizar da experiência para construir um novo tipo de viver. Percebendo as variadas formas de exclusão, precisamos, em coletivo, pensar e agir, combater o racismo que nos prende, o machismo que nos mata, o capitalismo que nos divide.

Em resumo, sou uma mãe, mulher negra, do candomblé, mas que junto com tantas outras mães negras, mulheres guerreiras, querem buscar a mudança. Por uma cidade onde a vida não tem que ser tão difícil, onde uma trabalhadora não tenha que sofrer tanto para ter que dar sustento para seu filho. Uma mãe deveria poder estudar, terminar a sua faculdade, realizar os seus sonhos sem ter medo de que alguma coisa aconteça na volta para casa.

Falo sobre minhas barreiras, mas sei que também são barreiras de tantas e tantos outros, mas não falo que nós não podemos.

Muito pelo contrário! Falar é fazer a revolta surgir nos corações de quem aqui ler para juntos construirmos uma cidade diferente. Sei que assim como eu existem muitas e muitos cansados de chorar, de se ressentir, de viver em um lugar onde não nos sentimos pertencentes. Os espaços são nossos, e cabe a nós reivindicarmos e tornar a nossa cidade melhor.

Essa rotina me deixou tão exausta física e mentalmente, traumatizada, que, mesmo faltando seis meses para terminar o curso, resolvi trancar. Na época, descobri que estava grávida e isso me trouxe um sentimento de proteção pela minha saúde. Não tive alternativa a não ser não viver mais essa rotina e desisti da faculdade.

Reflico muito sobre a distância do conhecimento em relação à periferia, não somente de forma abstrata, mas física e materialmente: muitas pessoas, como eu, não aguentam e não têm alternativa para continuar a estudar a não ser se precarizando em um nível extremo, colocando a própria vida em situações de risco, inclusive o de cair em uma depressão, que não nos é permitida tratar por não termos tempo para procurar ajuda. Por que o conhecimento tem que ficar tão distante de nós? Por que não conseguimos ter tempo para nos curar, curtir a vida, ter lazer etc.? Será que a cidade é pensada para a população pobre?

Esses questionamentos me fizeram pensar que não é esse o tipo de cidade que eu quero.

***O conhecimento tem que ser acessível para a periferia, por isso, quanto mais jovens de periferia estiverem em universidades, melhor, para que façam o processo de retorno.***

Mas não somente esses jovens precisam de um suporte para que não desistam e para que sigam, precisam entender que a sua

## **movimenta**

*no caminhar no andar  
de horas e horas sem parar  
chega mais uma negra a se movimentar  
no olhar, na parada do trem das 6 horas  
mais uma história aqui contada  
não admira o patrão não entender  
pois ele não sente essa cidade  
não sabe o que é viver  
se o ônibus atrasa  
a culpa é sua  
se teu filho chora de madrugada  
a culpa é sua  
se o teu dinheiro acaba  
a culpa é sua*

*não, não, não é não*

*não bote essa culpa em mim patrão  
não tenho que sofrer por essa opressão  
sofrer por uma forma de cidade da ilusão  
que violente todo dia  
todo aquele fora do padrão*

*mulheres negras a se movimentar  
mulheres trans a se movimentar  
mulheres mulheres trabalhadores periferia  
povos indígenas educadores a se movimentar  
essa cidade vamos mudar caminhando,  
emancipando corações.  
fazendo revoluções.  
a cidade transformar*

*Ana Laura Cardoso Oliveira*





**MOVIMENTA**

## *mulheres negras e a cidade*

EDNÉIA GONÇALVES

é socióloga, educadora e coordenadora na ONG Ação Educativa. Atua na elaboração e avaliação de projetos educativos principalmente nas áreas de EJA e Educação e relações raciais e como formadora de professoras e gestoras no Brasil e em projetos de cooperação técnica internacional em diferentes países do continente africano.

*(...) O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total. (SANTOS, 1978, p. 171)*

Peço licença à Ana Laura<sup>1</sup>, dona da trajetória que me inspira, a revisitar as diferentes possibilidades e dimensões da luta das mulheres pretas pelo direito à cidade. A 'escrivência' de Ana reforça minha crença na potência das pequenas e grandes rodas como espaço de aprendizado em direção a uma sociedade mais equitativa e antirracista.

Do Jardim Vera Cruz na periferia de São Paulo, meu território, à Barueri de Ana Laura, para nós, mulheres pretas, o chão que pisamos nunca é apenas asfalto: é sempre memória, sabedoria, terra e pertença, pois as experiências individuais e coletivas que nos movem são derivadas do enfrentamento diário pela sobrevivência em um ambiente estruturalmente racista.

Por essa razão, refletir sobre as implicações do racismo no processo de apropriação e circulação da população negra nas cidades é também um exercício de identificação desse território como mais um espaço de luta contra o apagamento de nossa presença na história econômica, social, cultural e religiosa que atinge as mulheres negras interseccionando violências, discriminações e opressões.

Trabalhar, estudar, maternar, amar, morar, alugar, permanecer viva... O direito à livre circulação ainda é uma abstração, tendo em vista que as experiências individuais e coletivas que incidem na construção de vínculos com esse território se baseiam, sobretudo, na hostilidade ao nosso corpo e à história que ele representa.

1

Ana Laura Cardoso Oliveira é uma das autoras convidadas a contribuir nesta edição do Caderno Pólis.

Questionar a ideia que se esconde atrás da sentença “morar longe” é essencial para a compreensão da específica e turbulenta relação entre o racismo que estrutura a cidade e a resistência da população negra a realizar o ideal de subalternidade que a branquitude historicamente teima em nos impingir.

A visão da periferia como espaço de pausa, intervalo, ausências... contém em seu DNA a ideia de que “a vida está lá fora”, guardada neste outro lugar imaginário onde reside o prazer, a festa, o dinheiro, a vida. Essa visão “casa grande e senzala”, que até hoje inspira políticas públicas e alimenta o imaginário racista e separatista, contribui fortemente para a permanência dos quartos de empregada, uniformes alvos e elevadores de serviço, que escandalosa ou disfarçadamente resistem na cidade fortalecendo e reinventando as armadilhas discriminatórias de sempre.

A rede de acolhimento que tecemos dentro de casa e em coletivos como o Emancipa é o que nos fortalece para o embate da porta para fora. Essa rede se estrutura a partir das complexas tramas de religiosidade, cultura, resistência e reexistência, e representa a possibilidade de construir novas formas de vivenciar o feminino e o feminismo em ambientes hostis ao nosso corpo, nossos filhos, nossa vida, nossas escolhas, nossa cultura... e nosso direito de intervir e inspirar políticas públicas fundadas nas demandas das diferentes presenças que compõem o mosaico das cidades.

A efervescência política e cultural da periferia que repercute e se impõe como vanguarda no aprimoramento da democracia e das lutas por igualdade em nosso país é fruto da teia de complexidades, singularidades e resistências que constituem a identidade negra e sua capacidade de reexistir, construindo novas formas de vivenciar a negritude, o desassossego e a liberdade. Assim nos ensinou Abdias do Nascimento.

***A cristalização dos nossos conceitos, definições ou princípios deve exprimir a vivência de cultura e de práxis da coletividade negra, deve incorporar nossa integridade de ser total em nosso tempo histórico, enriquecendo e aumentando nossa capacidade de luta. (NASCIMENTO, 2019, p. 289)***

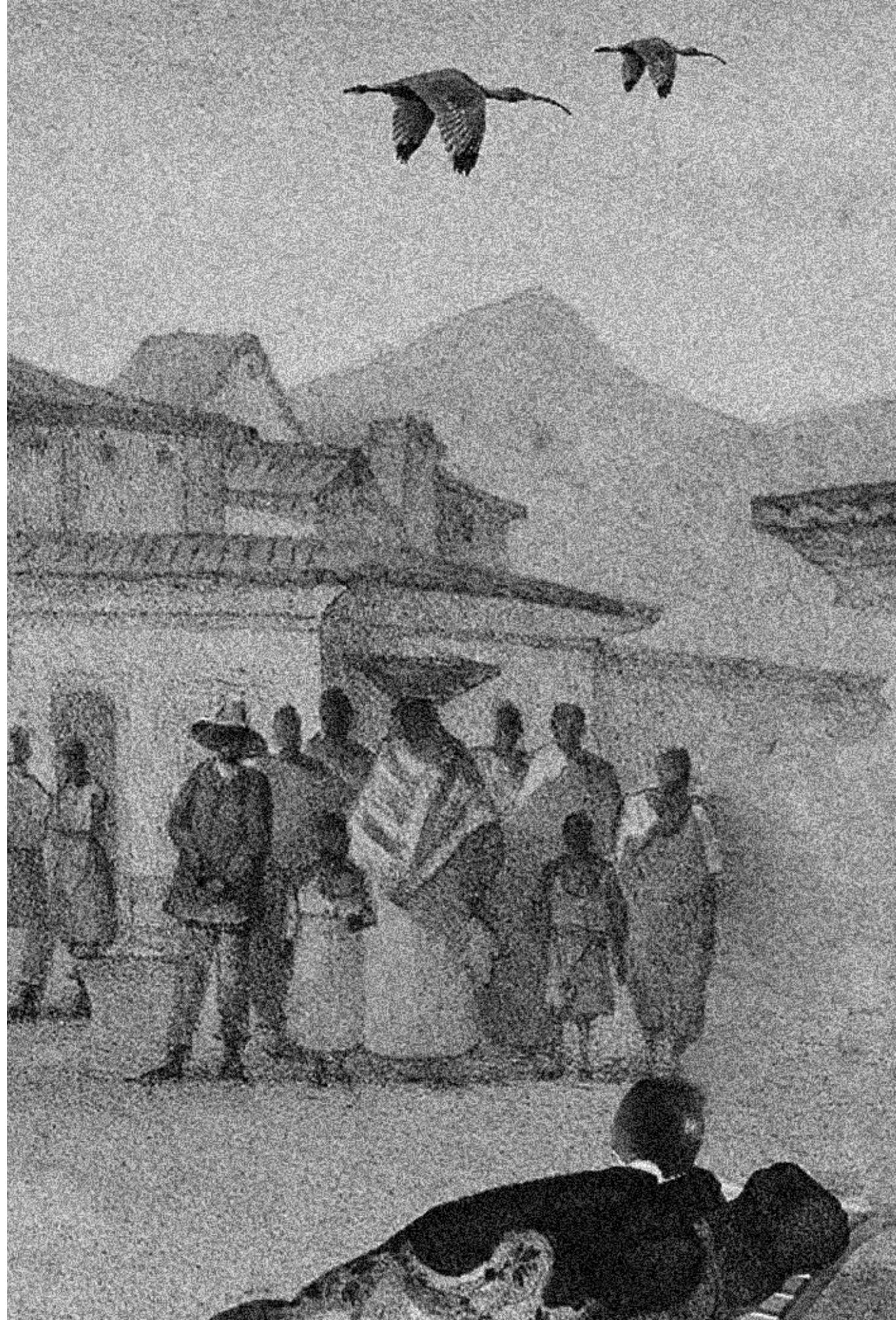




TRABALHAR, ESTUDAR,  
MATERNAR, AMAR, MORAR,  
ALUGAR, **PERMANECER VIVA...**

# FALTA E RESISTÊNCIA EM SÃO PAULO

CARTOGRAFIA NEGRA  
é um projeto de experimentação urbana  
e educacional de compartilhamento de  
conhecimentos sobre a história do povo  
negro no centro da cidade de São Paulo.  
É composto por Carolina Piai, Pedro Alves  
e Raíssa Albano.





O trabalho do Coletivo Cartografia Negra nasceu a partir da identificação de faltas: falta de pessoas negras em determinados espaços da cidade de São Paulo, falta de conhecimento sobre e da população negra na cidade, falta de uma narrativa sobre África para além da invasão e sequestro europeus, falta de uma educação antirracista e empoderada.

Foi sentindo e vivenciando os efeitos dessas faltas, ainda sem muita certeza, que percebemos que essas eram consequências de uma construção de cidade racista e misógina que exclui (quando lhe é conveniente), de diversas formas, os corpos que fogem do padrão ocidental. Essa expulsão se dá de algumas maneiras com o afastamento gradual de populações do centro da cidade e de seus vários equipamentos de saúde, de bem-estar e lazer, de educação de qualidade (compreendendo que as escolas públicas são, no geral, máquinas que criam peças para o sistema).

A retirada dessas pessoas faz parte de um processo de gentrificação que vem se repetindo ao longo da história da urbanização e da construção da cidade de São Paulo e da sociedade brasileira.

*Nessa disputa de território*, entendemos e pensamos o processo de gentrificação como a ocupação de espaços da cidade por indivíduos que possuem privilégios econômicos e políticos.

Segundo a socióloga Ruth Glass<sup>1</sup>, o termo gentrificação se refere a processos de mudança das paisagens urbanas, aos usos e significados de zonas antigas e/ou populares das cidades que apresentam sinais de degradação física, passando a atrair moradores de rendas mais elevadas. Os “gentrificadores” (*gentrifiers*) mudam-se gradualmente para tais locais, cativados por algumas de suas características – arquitetura das construções, diversidade dos modos de vida, infraestrutura, oferta de equipamentos culturais e históricos, localização central ou privilegiada, baixo custo em relação a outros bairros –, passando a demandar e a consumir outros tipos de estabelecimentos e serviços inéditos.

1

ALCÂNTARA, Maurício  
Fernandes de.

**Gentrificação.** In:  
Enciclopédia de Antropologia.  
São Paulo: Universidade de  
São Paulo, Departamento de  
Antropologia, 2018. Disponível  
em: [http://ea.fflch.usp.br/  
content/gentrificacao](http://ea.fflch.usp.br/content/gentrificacao)

Um mecanismo de operação desse projeto de cidade é a especulação imobiliária, que muito se discute hoje quando pensamos o direito à cidade. É possível observar esse processo já no fim do século XIX e no início da urbanização da cidade no século XX, essa estratégia já retirava a população negra e originária dos espaços centrais.

Quanto mais o tempo passava e as obras como saneamento básico, linhas de transporte público, iluminação, equipamentos de cultura e lazer (como bibliotecas, praças, teatros) e todos os benefícios de uma cidade moderna iam chegando, os preços dos aluguéis e o preço do custo de vida aumentavam. As restrições às práticas de trabalho autônomas se intensificaram, negros e pobres cada vez mais foram sendo empurrados da região central da cidade, onde sua presença antes desse período era predominante.

É importante lembrar que o afastamento dessas pessoas do centro é um afastamento parcial, pois se trata da massa que trabalha em todos os serviços que se concentram no centro da cidade e nas casas dos gentrificadores.

Quando analisamos esse período e os fatos que decorreram dele, podemos notar que a expulsão gradual da população negra e originária do centro da cidade está diretamente ligada à expansão das margens da mancha urbana de São Paulo, ao nascimento das periferias da capital. Hoje, temos uma cidade com uma população de mais de 12 milhões de habitantes e mais de 20 milhões que

consideramos como a grande São Paulo, gera uma grande dificuldade na solução dos problemas urbanos.

Tudo se agrava quando percebemos as grandes diferenças de classes sociais, de acesso aos bens e serviços urbanos, criados, mantidos e renovados por esse projeto elitista de cidade, voltada para quem pode consumir e não para quem precisa viver.

O caso da atual Praça Antônio Prado – sede da Bolsa de Valores – e do Edifício Martinelli, que durante os séculos XVIII, XIX e início do XX abrigava a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, é bastante ilustrativo do processo de gentrificação dos espaços e como consequência da exclusão dos corpos negros e originários.

*O largo do rosário* mantinha intensa movimentação comercial, cultural, religiosa, de carroceiros, meninos de recados, aguadeiros, benzedeiros e quitandeiras.

As quituteiras negras e originárias com as merendas de milho que davam o cheiro e o gosto da cidade, os ervanários, os engraxates e as lavadeiras (em sua maioria mulheres negras e originárias) davam o tom e o *movimento da cidade*.

Vale situar a proximidade do Largo do Rosário com o Rio Anhangabaú, canalizado e enterrado na década de 1920, que fica onde é hoje o Vale do Anhangabaú. Este era um dos rios onde as lavadeiras realizavam seu ofício, o que tornava esse largo um local de passagem e de encontro dessas mulheres.

Na Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, também se realizavam festas, congadas e ritos vindos de tradições africanas.

*"...havia a festa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos que começava com uma missa muito solene e circumspecta. Depois, até homens brancos acudiam aos arredores da Igreja para assistir às tradicionais congadas (ou festas de Congos), reminiscências perdidas nas tradições dos escravos<sup>2</sup>. Depois tudo mudou. As congadas dos homens pretos da confraria do Rosário foram sendo, lentamente, substituídas por festejos menos atentatórios aos bons costumes da sociedade branca.<sup>3</sup>"*

2

Hoje, o correto é usar escravizados, entendendo a escravidão como condição imposta e não como definição de um ser.

3

Site da Arquidiocese de São Paulo. Acesso em: 22 nov. 2019. Disponível em: <http://arquisp.org.br/regiaoose/paroquias/mosteiros-igrejas-historicas-oratorios-da-regiao-se/igreja-nossa-senhora-do-rosario-dos-homens-pretos>.

4

Cartografia Negra, **Caderno de Campo da Caminhada Volta Negra**, 2019.

Tal compreensão nos faz identificar que o que ocorreu com o Largo do Rosário e toda a sua efervescência popular negra e indígena foi uma resposta à ameaça de uma cidade que se queria moderna e branca, seguindo moldes europeus e estadunidenses.

No início do século XX, a Lei nº 698, de 24 de dezembro de 1903, desapropriou as terras da Irmandade para fazer obras de modernização na cidade, e as terras (inclusive as do cemitério da Igreja) foram entregues ao irmão de Antônio Prado, o Martinico Prado. Ali, sobre o cemitério, foi construído o Palacete Martinico Prado, que já abrigou o Citibank, e hoje acolhe a Bolsa Mercantil e de Futuros.

O nome atual<sup>4</sup> do Largo é uma homenagem ao cafeicultor, banqueiro, jurista, jornalista e político Dr. Antônio da Silva Prado, o Conselheiro Antônio Prado (1840-1929), que ocupou diversos cargos públicos como vereador e deputado e foi o primeiro prefeito da capital de São Paulo.

Ao entrar em contato com histórias de São Paulo semelhantes a essa, três jovens negres decidem se juntar para mapear, pesquisar e compreender a história que foi sistematicamente apagada, apesar de dizerem respeito às forças e aos fluxos que

construíram a cidade e o país e a cada um dos integrantes do coletivo, visto que 54% da população brasileira é negra.

O trabalho do Coletivo Cartografia Negra busca iluminar as narrativas da maioria da população brasileira, mas que ainda é uma minoria política, para que a partir do conhecimento da história dos povos diaspóricos e originários possamos construir um projeto de cidade mais democrática, segura para ser vivenciada de maneira mais consciente e empoderada.

Pensamos que evidenciando histórias apagadas da narrativa oficial podemos entender um pouco mais sobre essa situação complexa que vivemos e assim termos a possibilidade de abrir nossos ouvidos para as diferentes vozes que compõem a cidade desenvolvendo projetos, que levem em conta as particularidades de cada local e dos viventes que compõem sua demografia.

Para o Coletivo a construção de cidade é poder fruir livremente as ruas, avenidas e calçadas, a pé, de bicicleta, de transporte público, de carro, de mãos dadas ou soltas, conhecendo e se reconhecendo na história dos espaços percorridos.

É TAMBÉM DIREITO À HISTÓRIA, de conhecer as memórias de sua cidade ao caminhar por ela, tanto para entender de onde viemos enquanto sociedade quanto

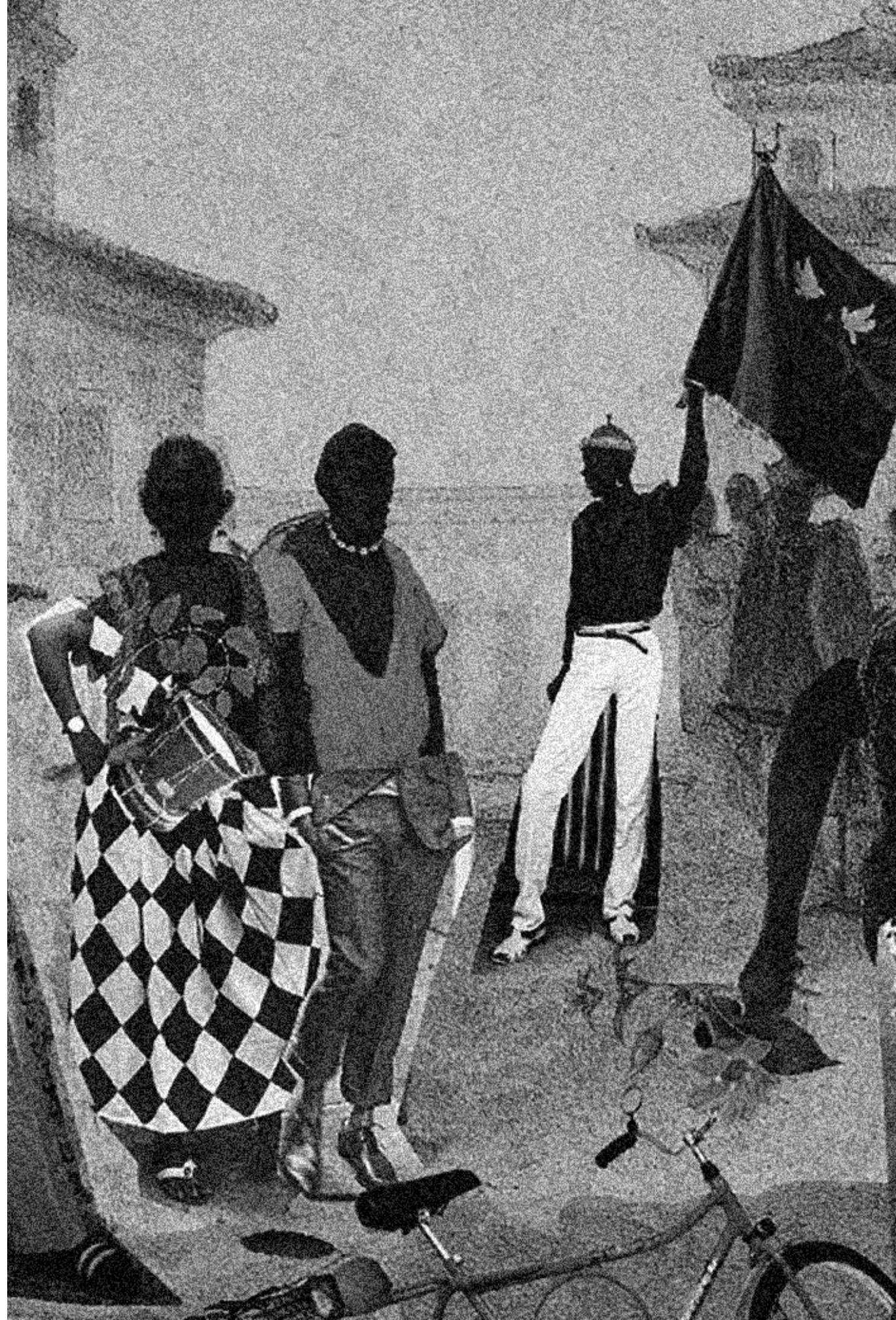
para se reconhecer na memória local e se constituir enquanto sujeito também a partir disso.

Atualmente, o Cartografia Negra busca fazer com que as narrativas inviabilizadas tomem lugar, corpos e ouvidos, e realiza uma caminhada pelo centro da cidade de São Paulo compartilhando essas histórias. Com um olhar crítico ao projeto de educação pública que visa apenas mecanizar os jovens, atua também em escolas.

A CAMINHADA VOLTA NEGRA passa por praças, igrejas, lugares de encontro e de celebração localizados no centro da cidade que até o fim do século XIX foram espaços de grande concentração da população negra em São Paulo.

Vemos como um ponto central na discussão sobre direito à cidade, o sentimento de pertencimento, ou seja, o cidadão tem que sentir que pertence à cidade e aos seus processos de desenvolvimento, e também sentir que a cidade pertence a ele. Para que assim se entenda como parte integrante dessa estrutura e perceba que deve cooperar para o bom funcionamento da cidade, criando um ambiente saudável e equilibrado para os demais que fazem parte dela. Por outro lado, a consciência de cidade que também pertence ao cidadão faz com que ele perceba que tem direito aos bens e serviços oferecidos por ela.

## É TAMBÉM DIREITO À HISTÓRIA!





**ILUMINAR AS  
NARRATIVAS  
DA MAIORIA DA  
POPULAÇÃO  
BRASILEIRA.**

TEKOHAW  
MARA KÁ'NÀ

## COM HETEROTOPIA À ORDEM URBANA CAPITALISTA

ALDEIA MARAKA'NÀ  
é um território onde ReXiste uma comunidade indígena urbana. Aldeia Maraka'nà é um espaço de afirmação de nossa existência como indígenas num contexto urbano de intenso etnocídio, vemos que a trajetória deste território é marcada por uma forte luta pelo respeito aos povos indígenas. A Aldeia Maraka'nà se situa nas imediações do Estádio do Maracanã (RJ), e apesar da sua história ser relacionada com a ocupação indígena, o espaço e sua comunidade tem sido alvo de ameaças e tentativas de remoção. No local acontecem vários eventos e projetos entre eles o movimento Aldeia ReXiste. Colaboraram para a elaboração deste texto e participação no Caderno Pólis: José Urutau Guajajara, Potyra Krikati e Fernando Tupinambá



### **A QUESTÃO URBANA EM UMA PERSPECTIVA INDÍGENA**

Nosso grande desafio, neste tão pequeno texto, é o de compreender (trazendo para o debate):

1. A questão urbana em uma perspectiva indígena como premissa;
2. As perspectivas territoriais e territorialidades indígenas na/da cidade e na região metropolitana do Rio de Janeiro, como condição de re-existência pluri e interétnica;
3. A Aldeia Maraká'nà como heterotopia em relação ao urbano realmente existente, e como território de diferenças em uma perspectiva decolonial.

Não é incomum, quando se trata deste tema, iniciar pelo quadro demográfico de 'urbanização das populações indígenas' no Brasil, no continente americano e em todo o mundo, como um fenômeno que tem um pico na década de 1960-1970, mas que, em termos absolutos, se mantém como tendência demográfica expressa na seguinte ultrapassagem: a parcela da população indígena habitando nas cidades, grandes metrópoles, centros urbanos, médias e pequenas cidades, em condição urbana, já é maior do que a parcela dos indígenas que habita regiões não-urbanizadas (periféricas) nos campos, nas matas e florestas do país, do continente, e em todo o planeta.

Visto desta perspectiva demográfica, o que enunciamos é a urbanização dos povos indígenas. Estamos falando do processo de urbanização do espaço globalizado, em que urbanização e globalização formam uma unidade de ação como projeto civilizatório dominante, e que o processo de urbanização é pré-condição para o processo de globalização do espaço geográfico (SANTOS, 2003).

Ou, como estrutura do espaço urbano-industrial que agencia e hierarquiza os demais espaços não-urbanos ou suburbanos, como espaços periféricos, sob a supremacia do urbano, como projeto (utopia) civilizatório, assim inscrito na equação geográfica centro-periferia como estrutura do espaço no capitalismo globalizado (LEFÈVRE, 2001). Ainda que multiplicada e atomizada, com o surgimento de novas regiões metropolitanas, a tendência de mudança dos fluxos ou a nova proeminência das cidades médias – característica dual (opositiva) de natureza urbano-periférica do espaço capitalista – se mantém intocada.

Esta perspectiva demográfica sobre os povos, sobre as pessoas e sobre a ‘população’ indígena, tomados como nacionais pelo regime censitário (demográfico), esconde, de forma subjacente, um perspectivismo teórico positivista. Ele é responsável não somente pelas fórmulas do cálculo do (de)crescimento vegetativo dos povos tomados em relação a uma dada população (nacional) na sua relação com o espaço onde habitam, mas também pela própria concepção (linear) do tempo em que estas populações re-existem estando fadadas à ‘extinção’ pelo marco temporal assim concebido, que é também o marco temporal defendido pelas classes latifundiárias e pela burguesia urbana como referência estratégica normatizada contra as retomadas de territórios indígenas, assim como contra as ressurgências étnicas indígenas, como no Rio de Janeiro, na Aldeia Maraká’nà, nas retomadas Tupinambá no sul da Bahia, ou no Guarani Kaiowá na região centro-oeste do Brasil, entre outras.

Este ‘marco temporal’ linear-positivista, evolucionista e progressista (utopista) inspira e instaura um paradigma (como racismo institucionalizado) que performa o imaginário social, reproduzido de forma didática, não somente nas escolas, mas também na cultura. No cinema, por exemplo, podemos mencionar ‘o último Tupinambá’, apresentado nas telas no filme “Uma História de Amor e Fúria” (2013), representando as pessoas e os povos indígenas como seres do passado, exóticos, primitivos, extintos ou em vias de extinção, cujo valor é medido justamente por seu grau de risco de desaparecimento, e por representantes da pré-história da humanidade<sup>2</sup>. O positivismo aí nem sempre é uma referência teórica expressa, muitas vezes sequer reconhecida. Mas uma característica epistemológica, uma perspectiva, um modo de ver, de perceber e de conceber a

1

Termo tomado emprestado da tradição literária naturalista que serve como uma luva para compreendermos a predição positivista e muito utilizado, de forma fálica, por seus profetas.

2

A própria historiografia que concebe a existência de um período pré-histórico, em que os povos nativos são concebidos como seres humanos primitivos em estado de natureza, é a mesma que informa uma concepção romântica da natureza mítica, das matas e florestas virgens, intocadas, e que prediz uma concepção espaço-temporal de estrutura linearizada tipicamente positivista. Correntes críticas dessa estrutura positivista na eco-história ou na etnobotânica tem nos revelado que tanto a Floresta Amazônica quanto as mais diversas florestas, biomas, as matas em geral, só podem ser concebidas na relação cocriativa com os povos nativos, em que eles, diferentemente da tradição antropocêntrica, são agentes promotores da biodiversidade desses ambientes. (...)

(...) Assim, os solos mais férteis da Amazônia são denominados como terra preta de índio, porque são solos coproduzidos pelos nativos, com técnicas sofisticadas de manejo agroflorestal, na relação com a natureza, cuja característica principal é a de serem repositório de uma grande biodiversidade envolvente.

história, o tempo, a sociedade, naturalizado, a que o pensamento decolonial chama de colonialidade, como um traço muitas vezes invisível de nossa formação histórica, coletiva e trans-subjetiva. Superar este traço requer uma atitude crítica e autocrítica cotidiana. Uma superação sempre em processo devido à abrangência totalitária usualmente sutil, como agenciamento subjetivo, imaginário, alienação – a perda da identidade indígena tem como dupla a promessa de inclusão social –, mas também coercitiva (como discriminação e exclusão social), do que chamamos de colonialidade.

### QUAL O TEMPO E O LUGAR DE SER INDÍGENA?

Certa vez, em um dia em que se realizava uma Audiência Pública sobre a sua situação territorial na Aldeia, abordamos um policial militar da Tropa de Choque que disparava com uma arma de balas de borracha contra torcedores nas proximidades da Tekohaw Maraká’nà, alertando sobre os riscos de que tais projéteis atingissem crianças ou idosos entre outras pessoas. Ele respondeu rispidamente a uma liderança da Aldeia da etnia Ashaninka:

*“Lugar de índio é na Amazônia”.*

Infelizmente, esse tipo de preconceito não é algo restrito a esse policial. Esta frase é paradigmática. Faz parte de um imaginário coletivo que informa não somente o tempo, mas também o lugar em que (ainda) é permitido ser indígena. Um paradigma que informa a atuação do estado, seja na formação das “reservas” indígenas, seja na própria concepção do espaço florestal, das matas, e da natureza como lugar de antítese, de negação, da concepção do homem da civilização moderna. A concepção do próprio espaço ‘urbano’ como uma segunda natureza cuja pré-condição é a de ser um espaço isolado e controlado, a salvo das condições ambientais, é, por assim dizer, a utopia do ‘urbano’, da civilização moderno-colonial frente as forças da natureza, e em complementação à concepção de ‘natureza’ como ‘patrimônio ambiental’, recurso administrado, matéria-prima, controlada, sob o domínio dos designios humanos, em uma perspectiva antropocêntrica capitalista. O domínio da natureza é uma predição e também uma estratégia (epistêmica) positivista da tradição colonial ocidentalizante.

É nesta tradição – colonial-moderna – que devemos conceber os padrões dominantes de formação histórica de nossa sociedade como uma sociedade patriarcal que se inscreve no domínio e no controle violento das mulheres, assim como da natureza. Esse duplo domínio não pode ser visto como algo meramente coincidente, nem racionalmente separável. Não se trata de conceber a mulher (e os demais alter-gêneros diferentes e contraditórios frente à norma dominante) sob o domínio das pulsões biológicas, ‘biologizada’ em oposição ao masculino, como ser de razão, em que a condição de domínio das emoções e das pulsões desejantes está mais bem resolvida. Mas trata-se de romper com este paradigma da colonialidade que é, a um só tempo, patriarcal e antropocêntrico. O patriarcado precisa ser reconhecido em uma perspectiva ampliada, como norma racista, supremacista, que informa a ordem urbana como projeto civilizatório da vanguarda capitalista, como norma que informa a expropriação dos povos nativos, e a apropriação/expropriação dos corpos, da sexualidade, do trabalho e do modo de ser dos seres humanos (alienação), da terra, da cultura e da natureza transformados em patrimônio. Que positiva e naturaliza a propriedade (ordem) privada, e a hierarquiza socialmente segundo critérios de raça, gênero e classe, conforme o acesso herdado ou não de cada grupo social e de cada família à propriedade dos meios de produção (herança de capital) e de reprodução das condições de vida (de moradia, de acesso à cidade, à educação, status social, adoção do conjunto de valores que determina o modo de ser mais adequado de cada indivíduo na escala social etc.).

Antecipamos aqui, portanto, nossa primeira conclusão neste debate: uma outra cidade, como território de culto à diversidade – da diversidade como algo desejável – deve compreender uma contraperspectiva do urbano questionadora do racismo, do sexismo, do patriarcado, e também do próprio antropocentrismo.

Ou seja, entendemos aqui – por outra perspectiva de produção social do espaço, das cidades, das sociedades – que é preciso colocar, no mesmo diapasão da crítica ao patriarcado e ao racismo, a crítica ao antropocentrismo. E isso precisa ser acentuado, em um momento em que esse paradigma civilizatório – o antropoceno – atinge uma escala planetária e entra em

colapso diante das mudanças climáticas, em que a qualidade de vida das pessoas nas cidades é sensivelmente afetada pela devastação das florestas, em que o modo de vida dos povos da floresta é diretamente ameaçado pela expansão urbana, em que as políticas preservacionistas vão se tornando obsoletas e ineficazes diante do caráter totalizante do processo de urbanização capitalista, cada vez mais evidente e previsível.

De forma que até mesmo o modo de ser do processo de expansão urbana precisa ser redefinido, em uma perspectiva crítica decolonial, como condição necessária para a compreensão das condições de vida e de re-existência das minorias oprimidas, e do processo de minorização social como determinações dos processos de urbanização e de sua origem histórica no patriarcado colonialista, como veremos mais adiante.

Neste sentido, o perspectivismo indígena ganha outra escala de amplitude: “não somos donos da terra, somos filhos da terra. E como tal que nos relacionamos com ela”. A presença indígena nas cidades não pode ser reduzida à ‘urbanização’ dessas pessoas e povos, à ‘civilização’ das pessoas indígenas, à extinção do modo de ser e de pensar indígenas diante do avanço inexorável da urbanização como expressão de vanguarda da sociedade dominante. É preciso, portanto, um Giro Decolonial para *compreender a presença indígena no urbano*, como re-existência indígena ao positivismo urbanista e seu espaço-tempo linearizado, como retomada indígena crítica ao ordenamento urbano capitalista, que caracteriza os modos de reterritorialização indígenas nas cidades, e que caracteriza a retomada e a resistência indígena da Tekohaw Maraká'nà.

Nem as predições de Wagley & Galvão (1961), nem a crítica dialética marxista avançada de Gomes nos serve, de forma estratégica, para compreendermos a atualidade da questão indígena frente a questão urbana, nem a perspectiva como razão de ser da Tekohaw Maraká'nà. Precisamos encontrar suas raízes no dinamismo social Tenetehara. Na formação de um movimento de resistência indígena expresso na cidade do Rio de Janeiro e na produção social do território do antigo Museu do Índio, sua transformação, em território de protagonismo e manejo, de usos e costumes tradicionais, mas também de dinamização pluriétnica

e intercultural, de afirmação e ressurgência étnica indígena, em um outra perspectiva dialética, histórica, espaço-temporal, decolonial, de regresso do futuro, não-linear, circunferencial, espiralada, rizomática, que questiona a estrutura centro-periferia da geografia urbana capitalista patriarcal. É esta a perspectiva espaço-temporal que pode compreender a situação de (r)existência ao urbanismo positivista das pessoas, grupos étnicos e povos indígenas. Ainda que essa perspectiva seja uma perspectiva minoritária, e, como tal, precária, instável, como situação de resistência (ZIBECHI, 2015).

Este perspectivismo, no entanto, é pré-condição da própria superação dessa condição histórica de minorização, como também de territorialização indígena na cidade do Rio de Janeiro, e nos espaços urbanizados – e/ou em vias de (re)urbanização – de uma forma geral, como veremos a seguir.

### **RETOMADAS E RESSURGÊNCIAS NO ANO INTERNACIONAL DAS LÍNGUAS INDÍGENAS E O CENSO DOS POVOS INDÍGENAS DE 2020**

Como vimos indicado até aqui, o positivismo não é apenas uma corrente teórico-acadêmica démodé, mas um corpo teórico-ideológico que serve de fundamentação (saber-poder) sistemática científica positiva (tautológica) que instrui e reproduz, de forma matricial, toda a estrutura normativa e as práticas de poder do estado capitalista nesta nossa sociedade moderno-colonial. Seja como regra, seja como exceção. Seja pela tradição histórica integracionista do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), seja na inclusão forçada como oportunidade de salvação civilizatória oferecida pelas políticas de estado. Seja na perspectiva tutelar do indigenismo representado pela Funai, a partir da década de 1960, em que o estado aparece como agente tutelar e representante de defesa dos indígenas frente ao estado nacional, seja como mediador entre os interesses dos grupos étnicos indígenas e os da ordem dominante. Em que a precedência do melhor interesse dos povos indígenas não é sequer passível de enunciação.

Na prática, deduzimos na leitura crítica dos processos judiciais que 'julgam' a situação do território reivindicado de manejo indígena pelo movimento resistência indígena do Maraká'nà, pela

omissão da Funai, e pelas ambiguidades da ação da Defensoria Pública da União, do Ministério Público Federal, e do próprio juizado. As situações vão desde a negligência cartorial, pela omissão da notificação dos indígenas representados no processo judicial, à vista grossa dos juizes diante das evidências de fraude nos processos de compra e venda do território pelo estado junto à união federal, de corrupção dos processos de contratação e gestão de obras de reforma urbana e de concessão público-privada da gestão do território, de uso indevido da violência e abuso de autoridade nos processos de remoção (com seus danos associados), entre outras determinações condicionantes de direito não cumpridas que, no entanto, não foram consideradas como suficientes para revisar o mérito da questão. O que legitima e normaliza a situação de minorização destes grupos étnico-sociais.

Sempre será preciso lembrar que estes processos de remoção foram *permeados pela violência*. Contra mulheres indígenas, inclusive em situação de gestação, uma delas sofreu uma situação de aborto involuntário devido a esta violência. Crianças atingidas com 'armas não-letais' como sprays de pimenta. Corpos arrastados à força. Sujeitos a cassetadas, socos e pontapés. Santuários destruídos, depositados em caminhões de lixo. Bens materiais como vestimentas, objetos artesanais, tecnológicos, como computadores pessoais ou doados à comunidade, suprimidos e nunca mais restituídos. Entre outras formas mais sutis de perseguição, de ameaça, de sujeição, de isolamento e de exclusão social.

Esse corpo teórico-ideológico positivista também é reproduzido pela demografia

oficial na conceituação das raças/etnias definidas (por indução) por traços fenotípicos, principalmente a cor da pele, entre brancos, negros e pardos, mas também pelas condições normativas de reconhecimento e autoafirmação indígena pelo Censo. Na apresentação do Censo de 2000, uma Nota Técnica tentou corrigir um desvio fora do padrão na demografia indígena registrada pela pesquisa, em que a equação que representa o crescimento populacional das populações indígenas apresenta uma curva ascendente tão acentuada que coloca a série histórica, e a própria equação (a ordem escalar matemática) em xeque. Como fenômeno social e subjetivo, a ressurgência étnica expressa a necessidade de outra ordem de grandeza, quântica talvez, para considerar suas potencialidades em relação à superação da condição histórica de minorização destas populações. No entanto, o órgão responsável pelo Censo, o IBGE, condiciona a autoafirmação étnica indígena ao reconhecimento e ao uso da língua materna da etnia em questão. Com esta inovação, baseada nas 'melhores práticas censitárias' internacionais, o fenômeno da ressurgência é controlado dentro dos marcos e das possibilidades da demografia convencional. A intensidade da curva do crescimento da afirmação étnica indígena em meio urbano, que surge como fenômeno atípico no Censo 2000, foi 'corrigida' em 2010, convertida a um quadro de decrescimento mais paradoxal (e inverossímil) do que atípico.

Essa estratégia demográfica é sim uma estratégia de ordem positivista que renega as condições de ressurgência étnicas e interétnicas indígenas afro-brasileiras e as potencialidades dessas ressurgências,

como se tratasse da negação de outras temporalidades não-lineares e a própria possibilidade de existência delas na atualidade e no futuro. A condição de possibilidade, de acontecimento, da concepção de regresso do futuro, de devir destes povos ameaçados de 'extinção', é, para os herdeiros do positivismo, uma impossibilidade. Este posicionamento estratégico, de controle demográfico governamental, produz resultados diretos como matriz de políticas públicas, ou da ausência de políticas para lidar com a questão do etnocídio, com a perda induzida do referencial linguístico e cultural dos grupos étnicos indígenas. O que revela, a contrapelo, o interesse implícito desse mesmo estado no processo de minorização, e até mesmo de assimilação das etnias indígenas pelo processo de sua urbanização.

Eis aí a missão expressa de constituição da comunidade de resistência da Tekohaw de promover cursos de línguas indígenas, de promover espaços cotidianos de convivência e exercício de usos e costumes tradicionais destes povos e a sua dinamização na contemporaneidade. Um espaço de protagonismo indígena voltado para o reconhecimento e prática de suas culturas, como condição para a autoafirmação e ressurgência de diversos grupos étnicos em contexto urbano. Uma estratégia que parte da constatação da perda dessas reminiscências culturais, à medida que a urbanização também ocorre acompanhada de um processo de isolamento dos indivíduos em relação ao seu grupo étnico de origem, de coação e preconceito como pressões que podem levar ao abandono desse referencial originário.

Esta questão está na origem formativa do movimento de resistência indígena na região metropolitana do Rio de Janeiro, a partir do início da década de 1990, e resulta em alguns processos de reterritorialização propriamente indígena nesta região, desde 1992, quando este grupo se reúne pela primeira vez em eventos paralelos na Conferência da ONU, a ECO 92. Passando pela ocupação e constituição do CESAC, em 1995, na primeira tentativa de retomada do território do antigo Museu do Índio em 2003, e em sua efetivação em 2006, na reivindicação de territórios de interesse indígena na região oceânica dos municípios de Niterói até Saquarema, entre outros, e de ocupação e constituição da Aldeia de Ytaipu, em Cambinhoas/Niterói, nessa mesma região.

A tentativa de desmantelamento dessas ocupações/retomadas de terras acarretou outros processos de des-reterritorialização, como a remoção da comunidade de Ytaipu que levou a ocupação de terras em uma área de preservação ambiental da restinga (do município) de Maricá, alvo de especulação para a construção de um Resort.

Mas também na formação da chamada Aldeia Vertical, em um conjunto habitacional (Minha Casa Minha Vida) como parte das tentativas do Estado de remoção da comunidade do Maraká'nà. E na constituição de uma Aldeia Pataxó-Tupinambá na região da Costa Verde, no município de Paraty, próximo à fronteira com o estado de São Paulo. Mas também levou à constituição do Conselho Estadual de Direitos Indígenas, como resposta do Estado à pressão territorial exercida pelo movimento indígena.

Diante do Censo de 1990, esses indígenas se questionavam, quem são e onde estão estes parentes registrados no Censo como habitantes da cidade e de sua região metropolitana? Esta é uma questão-chave para compreendermos a própria formação do movimento de resistência indígena nessa região. Quem somos nós, se perguntavam desde o início da década de 1990. Hoje, este questionamento está na ordem do dia das pesquisas acadêmicas em Antropologia e nas demais Ciências Sociais, que, inclusive, se depararam com a força política da resistência indígena como vetor fundamental das jornadas de lutas de 2013, contra o projeto de cidade securitária dos megaeventos, contra as remoções, articulados, inclusive com diversos grupos de favelas impactados pelas remoções e pelas reformas urbanas que visavam então preparar a cidade para estes megaeventos internacionais.

### **QUEM SOMOS NÓS? INDÍGENAS DE 2ª CLASSE? 'FALSOS ÍNDIOS'? MISTIÇOS?**

Quem são as pessoas indígenas que formam a comunidade da Tekohaw Maraká'nà? Que opressões elas sofrem? De que conflitos participam e que tipo de conflitividade está imersa em sua própria constituição heterogênea, multicultural? Como acontecem os processos de resolução destes conflitos? Esta dinâmica conflitual, como algo desejável, nos informa quanto à possibilidade de tratamento destes conflitos para o fortalecimento dos movimentos de grupos sociais em situação de minorização frente a urbanização e expropriação de seus 'lugares-de-referência'.

Quando o Congresso dos Tamui, realizado na UERJ, em 2006, definiu pela retomada do território do antigo Museu do Índio/Funai como território indígena, diante de sua importância histórico-referencial, e diante do abandono de quase três décadas (1978-2006) de negligência do estado brasileiro em relação a este espaço, colocou esta relação tutelar em questão. Denunciou a negligência ao mesmo tempo que assumiu o protagonismo pela revitalização do espaço, que a partir de então passou a ser reconhecido internacionalmente como um território de resistência indígena, como um território educativo voltado para o Ensino da História (em perspectivas indígenas) e das Culturas Indígenas, não somente para a pesquisa e para o ensino das

Línguas Indígenas, mas também como território de acolhimento, como passaremos tratar em seguida. Em 2006, talvez os Tamui ainda não soubessem de todas as implicações deste ato, desta ação direta permanente (em condição de re-existência cotidiana), no centro da capital global dos megaeventos. Alguns recuaram diante das ameaças do estado e de suas promessas. Vieram as bombas, a arma sônica, os socos e pontapés, as detenções para averiguação, as prisões aleatórias no contexto das manifestações de 2013.

Mas, os Tamui já consideravam, de forma eufórica devido às possibilidades desta experiência, a construção de uma Aldeia Multiétnica, como território de diferenças, pela retomada da perspectiva política Tupi – que dá esteio à própria denominação deste encontro em alusão à Confederação (Tupinambá) dos Tamui que enfrentou os exércitos coloniais portugueses. Uma Terra Sem Males, como território das diferenças, da biodiversidade, como algo que deve ser cultivado, como uma territorialidade livre das opressões, de questionamento cotidiano do antropocentrismo, do patriarcado, da colonialidade, nas condições de resistência cotidiana contemporânea à sua reprodução atual.

Se quisermos considerar quem são estes parentes da Tekohaw Maraká'nà, precisamos suscitar estes lugares de encontro, no âmbito da Eco 92, na formação do CESAC nos idos de 1995, na ocupação da Aldeia Maraká'nà em 2003 e novamente em 2006, na organização dos movimentos de questionamento da ordem urbana dominante nas manifestações de 2013. As pessoas que participaram cotidianamente de vários processos de organização e luta, sofreram diversos tipos de opressão como coação simbólica, perseguição, difamação, ataque violento contra seus corpos, em que o protagonismo da mulher indígena sempre esteve colocado. Por uma prática política e cultural que vem de longe de alguns grupos étnicos Tupis e outros, em que a participação da mulher e das crianças como sujeitos ativos da luta fazem parte de suas tradições de resistência à opressão. Diante de um estado de exceção que não hesitou frente ao uso da força bruta contra mulheres, inclusive grávidas, crianças, pessoas idosas etc., mas, frente a exceção do estado como regra, a tradição dos oprimidos reconhece a formação de comunidades de luta, de resistência, há mais de 500 anos.

A euforia dos Tamui foi capaz de animar os mais jovens, muitos em busca de sua ancestralidade, e de sua espiritualidade, encontram na Aldeia Maraká'nà um espaço de exercício de suas buscas, de experimentação, de orientação espiritual, de cura física e psicológica, em busca de acolhimento. Os Tamui sabiam que seus parentes indígenas habitantes nas cidades estavam, em sua grande maioria, morando nas favelas. Que a construção destes espaços populares também foi, ao longo do tempo, permeada pela presença e pelas culturas indígenas. As práticas de mutirão, por exemplo, são parte desta herança, do Tupi-Guarani: mutirão. Mas também na instituição dos terreiros de caboclo de Umbanda e do Candomblé, como representação da dinâmica intercultural muitas vezes renegada pelos puristas.

Se, muitas vezes, a Aldeia é o lugar de encontro de indígenas recém-chegados à cidade, vindos de suas aldeias, é também lugar de convívio de indígenas DA cidade, que já a habitam há mais de uma década, e que teceram relações de convivência social e até mesmo de parentesco, mas também relação com os espaços da cidade, e com a cultura urbana, como territorialidade. Há outros, no entanto, que passam a se reconhecer como indígenas, ressurgentes, na cidade, como representantes de outras gerações de indígenas desterritorializados, de famílias que deixaram as suas aldeias há mais de uma, duas, às vezes até quatro gerações, com passagens, inclusive, por outras cidades, antes de chegar aqui. De diversos estados, de todo o país. Há também os que reconhecem sua ancestralidade como descendentes de povos nativos da costa e/ou do interior do próprio estado do Rio de Janeiro, como os Puri e os Tupinambá,

cujo reconhecimento étnico é ainda mais complicado, devido à perda de registro da memória destes povos.

Então, como podemos ver, a maioria das famílias que se deslocam de suas aldeias e vêm morar definitivamente na região metropolitana do Rio de Janeiro, moram em comunidades favelizadas, nas periferias, em espaços populares. Nem são raros os casos de indígenas em situação de rua, dormindo sob as marquises dos prédios, sobrevivendo como catadores/recicladores do lixo urbano, da sociedade de consumo. Outros são egressos ou fugitivos dos territórios psiquiátricos, que reatualizam as predições freudianas, pois, do ponto de vista dos povos civilizados, os povos primitivos estão propensos à rotulação e, muitas vezes, ao isolamento social devido às patologias mentais. As tensões psíquicas que se relacionam no cotidiano da Aldeia também atuam como pulsão de libertação das opressões, como pulsão de luta, de resistência, como única forma de cura eficaz para estas tensões provocadas pelo sistema de opressões moderno-colonial, como na perspectiva decolonial do também psiquiatra Frantz Fanon.

Também são reconhecidas situações verídicas de perda da memória ancestral devido à violência contra a mulher. De mulheres jovens, adolescentes, crianças “pegas no laço”, obrigadas a manter relações sexuais, estupradas, com homens mais velhos, obrigadas ao casamento ou ao relacionamento informal.

Desvinculadas de suas famílias. A descoberta destas situações não é algo trivial.

Algumas vezes se dão pelo reconhecimento da diferença de idade. Em outras, pelos conflitos que se seguem à apropriação dessas mulheres que, algumas vezes, fogem. Não é raro que o pai fique com a guarda dos filhos, como patrimônio familiar. E que impeça qualquer relacionamento com a mãe, que seguirá uma trajetória muitas vezes desconhecida. Em outros casos, poderá até ser encontrada por seus netos muitos anos mais tarde. A adoção da ancestralidade étnica materna como devir indígena é, para aquela pessoa, por seus filhos, netos, bisnetos, não somente uma necessidade de formação subjetiva que opera como tensão psicológica, mas também de reencontro e de reparação.

Este reconhecimento étnico, no entanto, é muitas vezes renegado. Jovens nesta condição, de perda de seu registro ancestral, devido ao silenciamento colonial de sua ancestralidade, jovens indígenas chegam à Aldeia nessa busca. Se expressam por diversas representações culturais de rebeldia contra o sistema opressor, como punks, transgêneros, praticantes de cultos espirituais de referência indígena, muitos artistas, praticantes de formas de arte de vanguarda. E como tais, serão vítimas preferenciais da violência e criminalização pelo Estado. E serão acolhidos, na comunidade da Aldeia, algumas vezes como parentes indígenas. Em outras, terão sua identidade indígena questionada e serão vítimas da pressão do Estado para que sejam expulsos da Aldeia como pré-condição para qualquer negociação sobre a situação da comunidade. Serão usados, assim, como forma de internalização na comunidade de conflitos interétnicos, mas também

entre perspectivas de gênero, espirituais, geracionais, diferenciado. O desafio sempre foi o de manter um mínimo de coesão diante destas diversas questões, pela adoção de um referencial muitas vezes tido como complacente, em relação a estas diferenças, mas também de aprendizagem mútua entre os diferentes. A comunidade sempre rejeitou assim as ordens do estado para que “os indígenas verdadeiros” expulsassem os “falsos índios”, identificados pelo visual e pelo comportamento fora dos padrões, fora da ordem.

Esta diversidade constituinte enseja a reflexão no território, junto à comunidade, de heterotopias, de diferentes perspectivas de ser desta comunidade, entre defensores do veganismo, da proteção dos animais, ambientalistas, de movimentos transgêneros, de mulheres, de anarquistas, de militantes políticos revolucionários e de filiados a partidos políticos de esquerda, mas também de pessoas envolvidas pelas idealizações do imaginário social sobre os indígenas, de diversas matizes, tidos por sua virilidade, ou por sua recusa da normatividade, dos padrões patriarcais de definição dos gêneros e de suas relações com o corpo e com a espiritualidade. Outros valorizarão a imagem de guerreiros e de exímios caçadores. Entre estas distintas perspectivas, não são incomuns diversas formas de conflitividade que colocam em risco a sua coesão, assim como a sua articulação necessária com a sociedade. Diante dessa situação de risco, a comunidade reivindica a sua autonomia para tratar dos mais diversos conflitos, e reivindica ainda que o apoio dos mais diferentes setores sociais não devem estar condicionados a este ou àquele apelo moral.

Assim como rejeitou às pressões do Estado pela expulsão de determinados grupos, considerados pelo Estado como não-indígenas, a comunidade da Aldeia, de forma ativa, também se equilibra diante das pressões de outros grupos sociais interessados que também tentam influenciar a comunidade quanto à determinação de padrões de comportamento e de penalização de fora para dentro.

## **DIANTE DESTAS PRESSÕES, A COMUNIDADE AFIRMA A SUA AUTONOMIA.**

Sua perspectiva específica de tratamento das questões de gênero, de organização e autodefesa das mulheres, das diferenças culturais entre as etnias, entre as diversas expectativas políticas atuantes, de sua própria especificidade política, como autonomia indígena, como territorialidade indígena, em uma perspectiva interseccional que compreende, como muito poucos, a experiência de formação e de vida das pessoas indígenas, e que se importa, como poucos, com estas vidas.



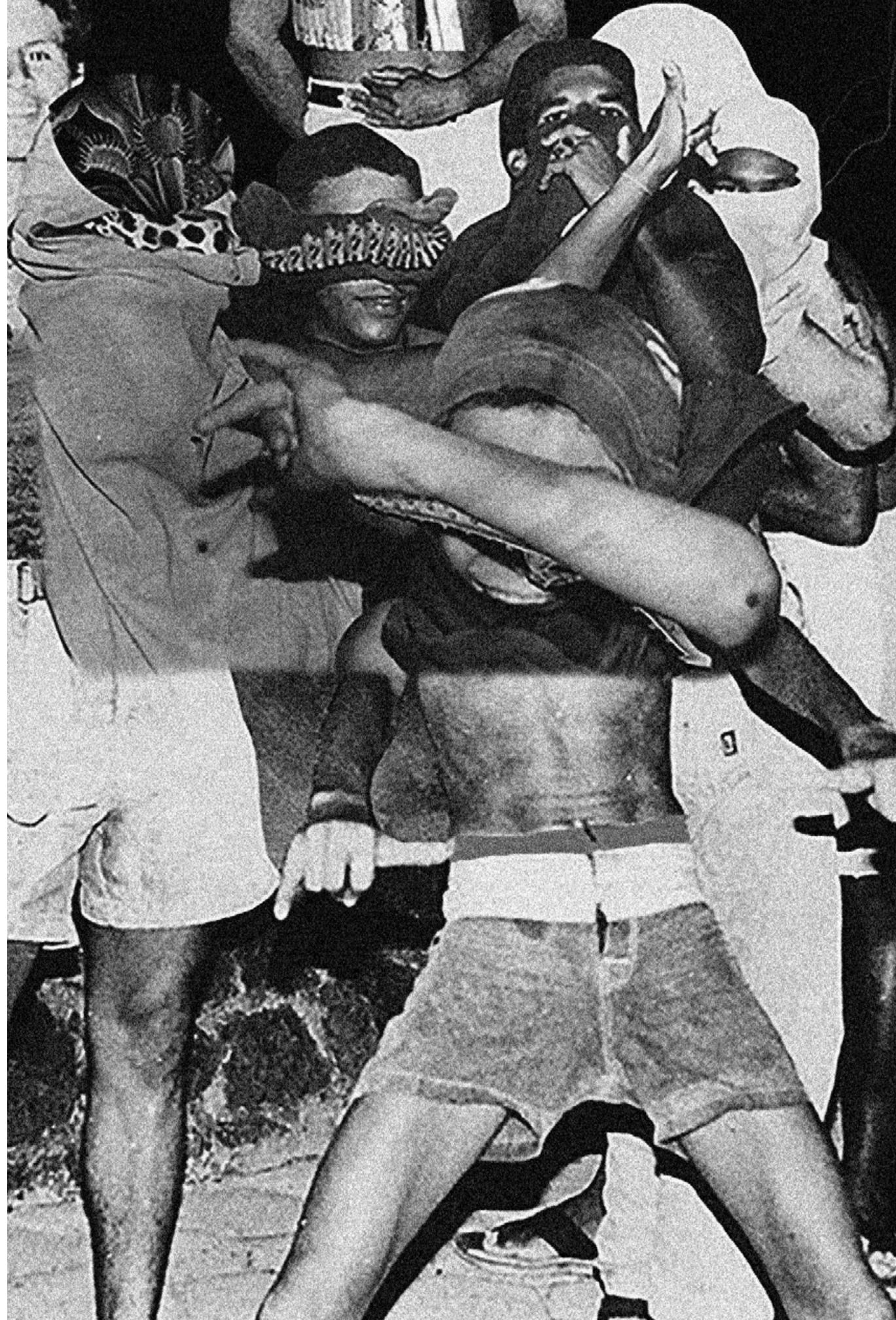
UMA OUTRA CIDADE,  
COMO TERRITÓRIO DE  
**CULTO À DIVERSIDADE.**

DIVERSIDADE COMO ALGO  
DESEJÁVEL QUE DEVE  
COMPREENDER UMA  
**CONTRAPERSPECTIVA**  
**URBANO QUESTIONADORA.**

# POLÍTICAS DE LIBERDADE E EXCLUSÃO NA CIDADE

THIAGO AMPARO

é professor de direitos humanos e direito internacional na FGV Direito SP, advogado, antirracista e gay. Possui mestrado e doutorado pela Central European University (Budapeste) e foi pesquisador visitante na Columbia University (NYU).





1

DOAN, Petra L; HIGGINS, Harrison, The demise of queer space? Resurgent gentrification and the assimilation of LGBT neighborhoods. **Journal of Planning Education and Research**, v. 31, n. 1, p. 6-25, 2011; NASH, Catherine J; GORMAN-MURRAY, Andrew. LGBT neighborhoods and 'new mobilities': Towards understanding transformations in sexual and gendered urban landscapes. **International Journal of Urban and Regional Research**, v. 38, n. 3, p. 756-772, 2014; ANDERSON, Elijah. The white space. **Sociology of Race and Ethnicity**, v. 1, n. 1, p. 10-21, 2015; LEMMEY, Huw. The Gay Right to the City. In: **The Right to the City**. A Verso Report. New York and London: Verso, 2017. p. 175-184.

Pensar um projeto de cidade a partir dos corpos marginalizados que por ela transitam, pressupõe enfrentar as estruturas nas quais a marginalização destes corpos se dá. Entre a literatura acadêmica sobre o direito à cidade está, em plena expansão, o debate sobre justiça espacial para corpos marginalizados<sup>1</sup>.

Neste breve texto, levanto três questões sobre direito à cidade a partir de olhares marginalizados: como estes corpos **desafiam dicotomias entre público/privado**, por meio de suas políticas de solidariedade em espaços semipúblicos e suas políticas de corpo presente em locais públicos; como corpos marginalizados habitam **espaços de permanente exclusão**, o que exige que nestes espaços formas de opressão sejam questionadas; e, por fim, como corpos marginalizados são corpos em **constante transição na cidade entre centros e periferias**, o que demanda soluções urbanas que levem em consideração o fator espaço-tempo.

#### REDEFINIR DICOTOMIAS ENTRE PÚBLICO/PRIVADO

Corpos negros, LGBTs, com deficiência (e outros à margem da produção de capital que direciona estruturas urbanas) exacerbam a distinção entre público e privado no espaço das cidades. Para estes corpos, liberdade na cidade está na política de se fazerem presentes no espaço público (vide paradas LGBTs), mesmo que este espaço público seja o aconchego de espaços semiprivados entre iguais (vide quilombos urbanos). Neste sentido, o desafio para o direito à cidade é o de possibilitar, ao mesmo tempo, espaços semipúblicos de solidariedade entre corpos marginalizados e espaços públicos onde tais corpos se façam presentes.

*“É preciso dizer não ao gueto e, em consequência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem padrão que se faz do homossexual, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite.”<sup>2</sup>*

Este é um trecho do primeiro editorial da pioneira publicação LGBT no Brasil, de abril de 1978, intitulada *Lampião da Esquina*. Aqui se articula o aspecto espacial de corpos marginalizados: a transição do armário como espaço privado às sombras, o gueto, para a luz do dia, para o espaço público, o urbano. O que aprendemos com 50 anos de Stonewall<sup>3</sup> é que existe algo libertador em se fazer presente no espaço urbano, o que chamo de política de corpo presente.

Para corpos marginalizados – desde o jovem negro em um espaço branco na cidade ou uma drag queen no transporte público – fazer-se presente é um ato político. O aspecto político do ato exacerba-se quando estamos falando do exercício de manifestação – seja ela planejada, como as paradas LGBTs, seja ela espontânea, como foi Stonewall. Butler analisa o aspecto performativo das manifestações públicas: manifestações são “expressivas” no sentido de que “algum ponto politicamente significativo está sendo formado e transmitido”<sup>4</sup>.

Para corpos marginalizados, fazer-se presente no espaço urbano é um exercício de liberdade e resistência: poder estar em público em sua autenticidade, sem precisar diminuir as características que definem sua identidade – seja ela qual for – é como poder respirar pela primeira vez ar puro. Direito à cidade deveria assegurar a possibilidade de tais manifestações públicas de corpos marginalizadas. Butler complementa:

*“O que significa agir em conjunto quando as condições para agir em conjunto estão devastadas ou falham? (...) Uma reunião representada por corpos sob coação ou em nome de coação, onde a própria reunião significa persistência e resistência.”<sup>5</sup>*

2

Disponível em: <http://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2019/04/01-LAMPIAO-EDICAO-00-ABRIL-1978.pdf>.

Acesso em: 16 jan. 2019.

3

NEW YORK PUBLIC LIBRARY.  
**The Stonewall Reader**.  
New York: Penguin Classics,  
2019.

4

BUTLER, Judith.  
**Notes toward a performative theory of assembly**. Cambridge, Massachusetts;  
London, England: Harvard University Press, 2015. p. 22.  
(tradução nossa).

5

Ibid., p. 23. (tradução nossa).

6

HARVEY, David. The right to the city. **New Left Review**, n. 53, p. 23, 2008. A tradução utilizada é a disponível em: HARVEY, David. O direito à cidade. **Lutas sociais**, n. 29, p. 73–89, 2012.

Por um lado, reivindicar direitos em espaços públicos possibilita mudar as relações sociais que ocorrem nestes espaços. Escreve David Harvey em “O direito à cidade” que:

*“A questão de que tipo de cidade queremos não pode ser divorciada do tipo de laços sociais, relação com a natureza, estilos de vida, tecnologias e valores estéticos desejamos. O direito à cidade está muito longe da liberdade individual de acesso a recursos urbanos: é o direito de mudar a nós mesmos pela mudança da cidade”<sup>6</sup>.*

Corpos marginalizados, ao emergir como atores que reivindicam no espaço público, contribuem para mudar as relações sociais de opressão que se dão na própria cidade. Inclusive, nas relações dentro dos grupos nos quais, em tese, haja alguma forma de solidariedade. Exemplo claro são as caminhadas lésbicas e trans que precedem diversas paradas LGBTs como ocupação do espaço público de forma politicamente contundente e específica. Cabe aos diferentes movimentos, em especial ao LGBT e negro, refletir a partir da experiência de outros movimentos sociais como de moradia. Bianca Tavolari, em “O Direito à Cidade: Uma Trajetória Conceitual”, lembra o poder que existe em passar a reivindicar um amplo direito à cidade, além de direitos específicos.

Movimentos por moradia, terra urbana e transporte público colocam em primeiro plano a miséria social de quem não tem casa, terra, não pode se locomover pela cidade ou vive na situação de despejo iminente. A precariedade das condições de vida evidencia a exploração e a desigualdade, repertório atrelado à crítica social. Essas demandas poderiam muito bem ser vocalizadas a partir de direitos específicos - direito à moradia, à terra e ao transporte -, mas vinculá-las ao direito à cidade deixa de tratá-las como questões isoladas.

Reivindicar, por exemplo, direitos LGBTs por meio da ocupação de espaços públicos (como paradas LGBTs e caminhadas lésbicas ou outras formas de ocupação como arte urbana queer<sup>7</sup> tem o potencial de conectar as reivindicações de pautas específicas à população LGBT (como fim da violência transfóbica, por exemplo) com o debate sobre quem e como se tem acesso à cidade enquanto direito, o que envolve questionar noções de centro-periferia, seletividade na política pública de transporte, entre outras. Direito à cidade tem o potencial de modificar radicalmente as reivindicações de corpos marginalizados porque prevê, em sua essência, o abalo das estruturas sociais, entre elas a exploração econômica destes corpos que impedem o próprio gozo destes direitos formalmente reconhecidos.

Não obstante, há também algo libertador para corpos marginalizados em outra forma de aparição: a constituição de espaços de liberação e solidariedade semipúblicos. Penso aqui tanto nos quilombos urbanos na cidade de São Paulo quanto nas festas LGBTs, onde o sexo é permitido. Defino estes espaços como semipúblicos porque, de um lado, eles permitem o acesso de desconhecidos de forma mediada por relações interpessoais que vão além de uma lógica privada de mercado. Não chegam, no entanto, a ser espaços, em geral, frequentados por aqueles que não compartilham de certa identificação com estes espaços. Tais espaços tampouco operam pela política do corpo presente no espaço público per se. Tais espaços adicionam a esta corporalidade um aspecto de solidariedade específica viabilizada pela criação de espaços semipúblicos, onde o stress que acompanha a rejeição no espaço público é diluído pela solidariedade que qualificam estes espaços. Embora estes espaços possam testar os limites do público-privado

e questionar as normatividades existentes na sociedade (basta ver que festas de sexo questionam tanto a heteronormatividade quanto a própria homonormatividade assimilada pela primeira), também podem reproduzir opressões e hierarquias sociais, em especial quando reforçam que laços de solidariedade somente se estendem a quem compartilha de certa visão política ou identidade. Direito à cidade deveria, neste aspecto, assegurar a possibilidade de existência destes espaços semipúblicos, onde a solidariedade e não o black ou pink money seja o denominador comum, apesar de seus limitadores.

7

"arte urbana lésbica e – que é tida como uma arte queer – age de maneira dupla: organizando uma estética queer no que diz respeito à estética em si mesma – no sentido de imagem, onde é possível que o indivíduo se reconheça visualmente em outro(s) – e também na apropriação do espaço público por um grupo que é, historicamente, empurrado para a esfera privada. Tornando-se uma estratégia de retomada do espaço por aqueles que não têm o direito à cidade e, além disso, da ruptura da lógica de extrema atomização de indivíduos e o estabelecimento de tentativa de resgate da força política da coletividade (...)" PAZ JAPIASSU MOTTER, Juliana. **Xoxota na rua**: a subversão estética da palavra no espaço urbano. Universidade Estadual de Goiás (UEG): [s.n.], 2017. v. 2.

8

SASSEN, Saskia. The global city: Introducing a concept. **Brown J. World Aff.**, v. 11, p. 27, 2004.

9

ANDERSON, Elijah. The white space. **Sociology of Race and Ethnicity**, v. 1, n. 1, p. 13, 2015.

10

Disponível em: <https://ponte.org/usada-pela-policia-pa-ra-abordar-e-em-muitos-casos-justificar-violacoes-fundada-suspeita-e-subjetiva/>.

## ESPAÇOS DE EXCLUSÃO

Tanto a política de corpo presente quanto a de solidariedade se dá num contexto urbano onde alguns espaços têm sido historicamente desenhados como espaços de duradoura exclusão. Cidades têm a capacidade de permitir a convivência entre a imagem de serem diversas e globais<sup>8</sup> ao mesmo tempo em que reservam a periferias espaços de permanente exclusão.

Aqui, penso na constituição de espaços brancos nas cidades. Nestes espaços, corpos negros muitas vezes precisam negociar a sua própria existência. Como descreveu Elijah Anderson, no seminal artigo "The White Space":

Para negros em particular, os espaços brancos variam em espécie, mas sua característica mais visível e distinta é a presença esmagadora de brancos e a ausência de negros. Quando a pessoa negra anônima entra no espaço branco, outras pessoas imediatamente tentam entendê-la – descobrir "quem é" ou obter uma noção do que a pessoa quer e se precisam se preocupar. Na ausência de contato social cotidiano entre negros e brancos, os estereótipos podem reger as percepções, criando uma situação que afasta os negros<sup>9</sup>.

Direito à cidade – se pensado a partir de corpos marginalizados – deveria questionar a constituição de espaços de exclusão onde tais corpos precisem de autorização (formal ou tácita) para navegar.

Em uma pesquisa que desenvolvemos na FGV Direito SP, sobre abordagem policial<sup>10</sup>, constatamos que quase ¼ das justificativas para tal abordagem no Tribunal de Justiça de SP se referiu a "local conhecido para cometimento de crimes", ou seja, em geral, corpos negros jovens eram parados constantemente (alguns mais de uma vez por dia) por residirem na periferia das cidades. Como garantir o direito à cidade quando noções de liberdade de ir e vir se aplicam de forma desigual na cidade? E o que significa navegar a cidade para corpos marginalizados para os quais o Estado e estruturas de mercado reservam constante vigilância?

Processos de segregação espacial, gentrificação ou outros, são historicamente construídos, inclusive com foco claramente racializado para sinalizar quem pertence a qual região. Em “The Color of Law”, Richard Rothstein detalha este processo nos EUA, em especial onde regras de zoneamento, violência estatal, créditos imobiliários e outras ferramentas que impulsionam a segregação racial nas cidades<sup>11</sup>.

Dependendo de quem a faz, a ocupação de espaços públicos tem uma conotação política que transcende a de um protesto político corriqueiro e se torna uma ocupação do espaço da cidade, no sentido literal, porque é física, e no sentido simbólico, porque sinaliza a quebra, mesmo que momentânea, da segregação espacial. Torna-se resistência. Este é o caso, por exemplo, da ocupação de escolas públicas no estado de São Paulo, em 2015, protagonizado por estudantes<sup>12</sup>. Com o crescente processo de criminalização de protestos no Brasil, seja pela propositura de leis que visem enquadrar manifestações como terrorismo, seja a truculência policial que os impede, integra o espectro do direito à cidade questionar a quais corpos pertence a cidade.

Quando colocamos, de um lado, a existência de espaços de permanente exclusão, e, de outro, a necessidade de estar presente no espaço público como condição para liberdade de corpos marginalizados, não há como ignorar que tais corpos são muitas vezes corpos constantemente em transição no espaço urbano. Transitando na cidade entre espaços de exclusão e inclusão, entre espaços privados, públicos e semipúblicos.

Pensar direito à cidade neste contexto, portanto, significa pensar políticas de mobilidade<sup>13</sup> destes corpos no espaço urbano. Fazê-lo é central, inclusive no contexto crescente de crimes de ódio na cidade. Pesquisadores como Paul Iganski<sup>14</sup>, no Reino Unido, indicam que crimes de ódio – como lesão corporal dolosa LGBTIfóbica – em geral, são perpetuadas por pessoas consideradas comuns em situações do cotidiano. E é nessas interações corriqueiras que mora o ódio estrutural para o qual uma política de segurança que valorize a cidadania de pessoas LGBTI+ deveria atentar.

11

ROTHSTEIN, Richard.

**The color of law:**

a forgotten history of how our government segregated America. New York: Liveright Publishing, 2017.

12

MEDEIROS, Jonas (org.).

**Ocupar e Resistir.** São Paulo: Editora 34, 2019.

13

HAYDEN, Dolores. What would a non-sexist city be like? Speculations on housing, urban design, and human work. Signs: **Journal of Women in Culture and Society**, v. 5, n. S3, p. S170–S187, 1980.

14

IGANSKI, Paul. **“Hate crime”**

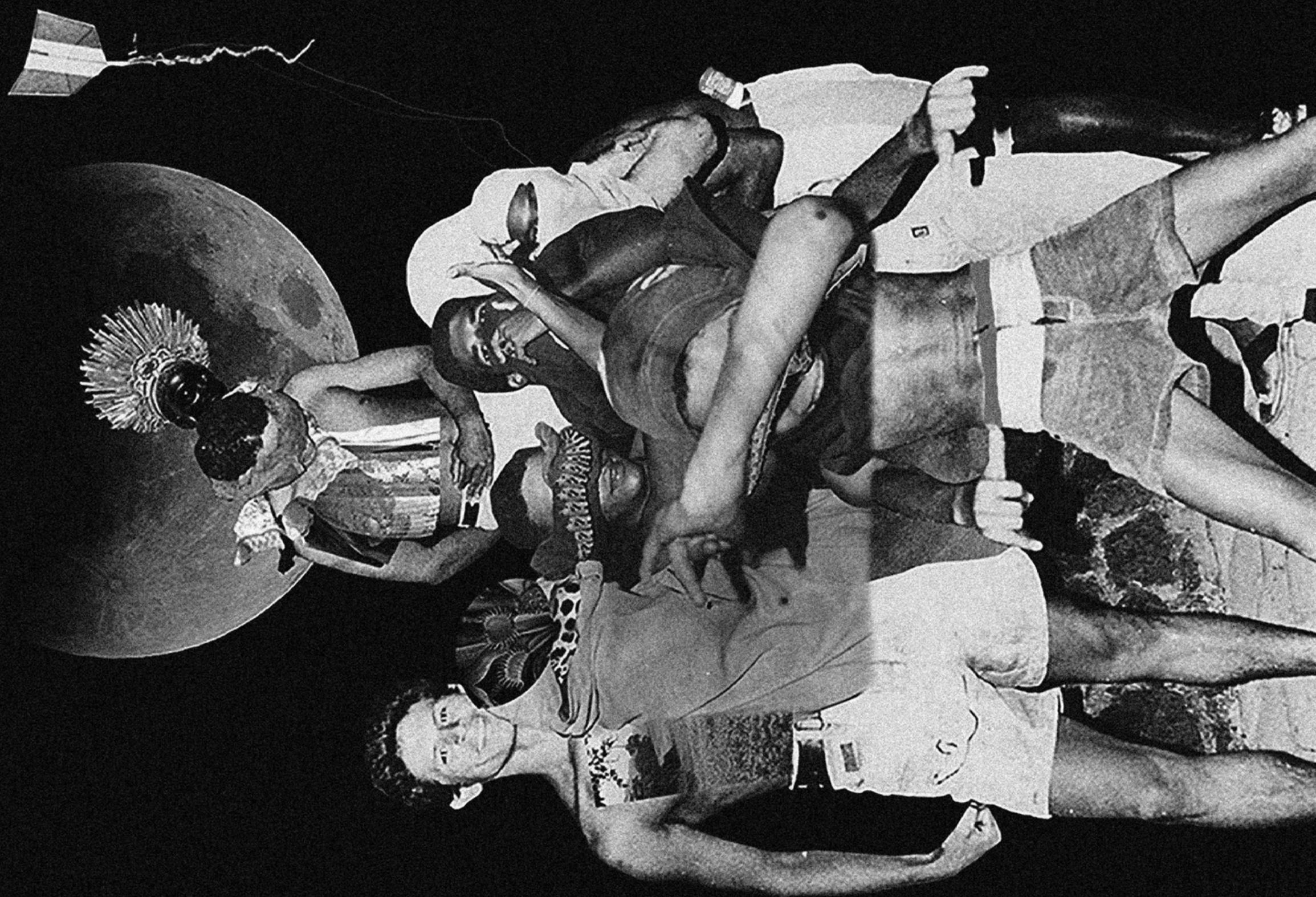
**and the city.** London: Policy Press, 2008.

Pensar direito à cidade é incluir no debate política de mobilidade porque corpos marginalizados navegam entre centros e periferias diariamente. Pensar direito à cidade radicalmente vai além: propõe políticas de mobilidade e planejamento que desafiem a própria ideia de centro e periferia.

***DIREITO À CIDADE PERMITE PENSAR COMO MARGINALIZAÇÕES E SEGREGAÇÕES SÃO POSSIBILITADAS PELAS RELAÇÕES NO ESPAÇO URBANO.***

**IGUALMENTE, DIREITO À CIDADE NOS CONVOCA A PENSAR DE QUE FORMA POLÍTICAS DE LIBERDADE PODEM SER ENGENDRADAS.**

# ORUN



CIDADES TÊM  
**A CAPACIDADE  
DE PERMITIR A  
CONVIVÊNCIA** ENTRE  
A IMAGEM DE SEREM  
DIVERSAS E GLOBAIS  
AO MESMO TEMPO  
EM QUE RESERVAM A  
**PERIFERIAS  
ESPAÇOS DE  
PERMANENTE  
EXCLUSÃO.**

# ***A experiência da cidade para pessoas LGBTQIA+***

AMARA MOIRA

é travesti, bissexual, feminista, doutora em teoria e crítica literária pela Unicamp (com tese sobre o Ulysses de James Joyce) e autora do livro autobiográfico *E se eu fosse puta* (Hoo Editora, 2016), do capítulo "Destino Amargo", no livro *Vidas Trans - A Coragem de Existir* (Astral Cultural, 2017), e do monólogo em pajubá "Neca", publicado na antologia *LGBTQIA+ A Resistência dos Vagalumes* (Nós, 2019). Além disso, ela é colunista da *Mídia Ninja* e professora de literatura no cursinho pré-vestibular *Descomplica*.



## ***A experiência da cidade: antes e depois.***

Vinte e nove anos em que transitei pelas ruas de cidades grandes e pequenas sem maiores preocupações do que um atropelamento, um furto, assalto a mão armada, eu e a minha máscara de pelos faciais, a minha pele branca, roupas bem cuidadas e um português normativo. Existindo à época como homem branco cisgênero, com cara de heterossexual, não afeminado, magro, sem deficiência e nitidamente oriundo das classes médias urbanas, as cidades abriam suas portas para mim e eu sentia enorme prazer em percorrer, o máximo possível de transporte público ou a pé, suas ruas e espaços centrais. Nascida e crescida em Campinas, mas desde o começo da vida adulta vindo sempre a São Paulo para acompanhar a vasta programação cultural da cidade, era na capital também que eu me permitia explorar mais livremente a minha sexualidade e afetividade.

Recorri à expressão “cara de heterossexual” por conta da forma como a sociedade me lia (e também como eu, por precaução, me deixava ler), mas desde princípios da adolescência eu já me entendia como bi, sendo a minha orientação revelada / confessada somente a amigos próximos (nenhum deles LGBTQIA+) e, logo após os dezoito anos, descoberta pelos meus pais. A descoberta da minha orientação sexual por meus pais foi motivo de grande tensão na família, chegando ao ponto de eu propor que, se fosse difícil demais conviver comigo a partir dali, eles pelo menos me apoiassem financeiramente nos primeiros meses da faculdade em que eu tinha acabado de

ingressar, aí assim que eu conseguisse emprego não precisaríamos mais nos ver. Tive a sorte, ou talvez o privilégio, de pertencer a uma família que preferiu ignorar esse ponto específico sobre mim para que eu pudesse continuar fazendo parte dela, mas poderia não ter sido assim e eu própria não tinha como antecipar a reação deles, elementos importantes para que eu hoje entenda a maneira como se construíram minhas primeiras experiências afetivas e sexuais fora da norma. As que contavam com o apoio e incentivo da sociedade, ou seja, envolvendo a pessoa que eu fui e mulheres cisgêneras, transcorriam sem problemas, ainda que fosse grande a cobrança (de familiares e amigos) para que eu me relacionasse apenas com as que estivessem dentro de uma certa conformidade corporal. Todas as outras experiências, no entanto, tiveram que se fazer às sombras, pois cedo descobri que elas não estavam no rol das “aceitáveis”.

E eis o peso de existir num mundo em que parte das relações afetivas e sexuais desejadas por mim eram consideradas abjetas, absurdas. Eis também o peso de ver-me em relações sobre as quais eu não podia conversar com ninguém. Como não internalizar esse olhar de vergonha e abjeção, tendo sido criada pela LGBTfobia desde o berço? E, mesmo suspeitando que esse olhar, em alguma medida, fosse injusto, como impedir que eu me visse a partir desse prisma? No meu caso, nunca se tratou de uma questão religiosa, pois minha família, a despeito de ser católica e participar dos ritos

religiosos fundamentais do catolicismo (missa todo o domingo, catequese, crisma, encontro de jovens e casais, etc.), sempre o fez de forma mecânica, sem conseguir impor verdade a essas vivências. Tanto é que por volta dos treze, catorze anos eu já me afirmava, dentro e fora de casa, uma pessoa atea.

A religiosidade, portanto, pouco impactou na forma como eu me entendia. Não foi também o que levou meus pais a sofrerem tanto quando me assumi bissexual, mais de quinze anos atrás. O que de fato pesou foi mesmo a LGBTfobia, que se foi sim, por um lado, historicamente alimentada pelas religiosidades cristãs<sup>1</sup>, por outro, contou também com a colaboração do Estado para se implantar de vez em nossa cultura: o compilado jurídico que, desde começos do século XVI até fins do século XIX vigorou no Brasil, as Ordenações Filipinas, previa penas como açoite e degredo para o crime de “homem que se vestir em trajos de mulher, ou mulher em trajos de homem” (Livro V, título XXXIV) e penas ainda piores para o de sodomia, como fogueira, expropriação de todos os bens, com metade indo para o Estado e a outra metade para o responsável pela acusação, sem contar o fato de tornar os filhos e netos do condenado “inhábiles e infames, assi como os daquelles que commetem crime de Lesa Magestade” (Livro V, título XIII). A pessoa que soubesse de alguém que cometera sodomia e não o denunciasse também seria punida, dessa vez com o degredo e a perda de seus bens.

Durante séculos, tal legislação foi, em boa medida, a responsável por jogar não só a sociedade, como nossas próprias famílias contra nós e não é possível compreender o sentido pleno da frase (ainda tão recorrente em nossos dias) "prefiro filho/a morto/a a viado/sapatão/travesti" sem fazermos essa recuperação histórica. A pessoa não pagava sozinha por esse crime: sua família seria profundamente afetada também. E essa recapitulação é necessária para entendermos a segregação radical em que se criou a comunidade LGBTQIA+ no Brasil até muito recentemente.

Importante pontuar que, com o Código Penal de 1890, o termo “sodomia” deixa de vir nomeado, o que casava com a proposta de descriminalizar as relações sexuais que envolvessem adultos, mas indivíduos seguiam sendo penalizados quando havia a participação de um menor (“atentado contra o pudor”, Art. 266),

1

Levíticos 20:13 e Deuteronômio 22:5 são passagens bíblicas conhecidas pela condenação a práticas que hoje poderíamos chamar de LGBTQIA+, no caso, respectivamente, a sodomia e o vestir-se com roupas atribuídas a outro gênero (que não o que atribuíram a essa pessoa ao nascer). Mas a questão vai além, uma vez que, depois de judeus e cristãos-novos, os sodomitas foram o grupo mais perseguido pela Santa Inquisição durante o Brasil Colônia.

quando a prática ocorria fora do espaço doméstico (“ultraje público ao pudor”, Art. 282) ou quando podia ser enquadrada como “prostituição masculina” (“Dos Vadios e Capoeiras: deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes”, Art. 399).

Contudo, a prática de “disfarçar o sexo, tomando trajos impróprios do seu e trazê-los publicamente para enganar” (Art. 379) continuava no rol das condutas puníveis pelo Estado (“prisão celular por quinze a sessenta dias”). Com o Código Penal de 1940 este segundo ponto também deixa de figurar e, no entanto, mais uma vez o que se verifica é a manutenção da perseguição a essas condutas e indivíduos.

Quem nos ajuda a entender essa contradição, sobretudo no que toca às travestis, é o delegado Guido Fonseca, responsável por chefiar, em 1976, uma equipe incumbida de realizar um pioneiro “estudo de criminologia sobre as travestis e a contravenção penal de vadiagem” (Ocana, 2014, p.156). “Prostituição masculina”, o último capítulo de seu livro História da prostituição em São Paulo (1982), teve esse estudo como base e se converteu numa importante fonte de dados sobre a história trans do país. O “masculina” do título remete indistintamente à prostituição exercida por homens cisgêneros e por travestis, mas seu foco serão elas, que, segundo o autor, constituem "o fato verdadeiramente novo na prostituição de nossos dias" (p.215). No texto, o delegado afirma que já no começo do século XX a velha Praça da República “era local frequentado por travestis” (p.221), apresentando inclusive um precioso depoimento colhido de uma delas nos inquéritos que a polícia fez contra essa população em 1936/1937 (p.222):

***“Chegou 1930... De novo volto à Paulicéia e, já bastante saudoso, comecei a prostituir-me com todos os homens que me faziam a corte. Tornei-me vaidoso, chegando ao ponto de julgar-me mulher. Já depilava as sobrancelhas, empoava-me, passava ‘baton’ nos lábios e saía à cata de homens que logo me seguiam. E não era um; eram muitos”.***

O relato é importantíssimo por explicitar que, antes mesmo da invenção de hormônios sintéticos e das cirurgias de redesignação sexual (a famosa "mudança de sexo"), já era possível encontrar, por aqui, indivíduos com subjetividades que hoje denominaríamos transgêneras. Fonseca aborda, na sequência, a passagem da "prostituição, por assim dizer, envergonhada", típica dessa primeira época, para aquela que passará a se fazer predominante à medida que as tecnologias de transformação corporal forem se desenvolvendo e se tornando acessíveis (pp.223-4):

***"Hoje, não parecem sentir vergonha de sua anormalidade. Acintosamente trajados como mulheres fazem o 'trottoir' pelas ruas, avenidas e praças da cidade disputando os melhores pontos com as meretrizes e sempre levando vantagem".***

Ainda sobre esse segundo momento, o delegado destaca que algumas travestis, à custa de "hormônios" e "pequenas cirurgias (introdução de silicone)", atingiram "um dos seus objetivos mais caros, ou seja, uma semelhança quase perfeita com a mulher", chegando "a enganar até o mais perspicaz observador" (p.229). Essas pontuações, que poderíamos pensar elogiosas, servem contudo para preparar o texto para o seu desfecho, onde Fonseca apresenta as estratégias que a Justiça vinha utilizando para tentar inviabilizar essa modalidade de prostituição e, ao mesmo tempo, a própria existência das travestis.

Segundo o autor, era consenso entre os estudiosos que a prostituição (dita) feminina, i.e., exercida por mulheres cisgêneras, seria "um mal necessário", com "uma importante função social, qual seja, a de preservar a moralidade dos lares, a pureza dos costumes no seio das famílias" (p.230). Sendo assim, não faria sentido aplicar a ela o crime de vadiagem (art. 59 do Decreto-Lei 3.688/1941, "Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita"). Essa não seria, no entanto, a opinião sua e de parte dos magistrados no que toca à prostituição das travestis. Considerem-se as palavras da apelação do procurador José Fernando de Mafra Carbonieri, trazida por Fonseca para ilustrar esse outro entendimento (p.233):

***"O homossexual que confessadamente vive da prostituição masculina, fazendo o 'trottoir' como uma mulher, está praticando a contravenção da vadiagem. Ao contrário deste, a prostituta não explora parasitariamente uma anormalidade pessoal, mas social".***

Outro ponto do estudo que merece atenção é a alegação de muitas travestis, tratada com desdém pelo delegado, de que "devido às suas aparências por demais afeminadas as chances no mercado de trabalho são limitadas" (p.227).

Em entrevista concedida a James N. Green (Além do Carnaval: A homossexualidade masculina no Brasil do século XX, 1999, pp.414-5), importante historiador da cultura LGBTQIA+ brasileira, Fonseca chega mesmo a admitir que o propósito de prendê-las era afetar sua capacidade de subsistência, o que ou lhes levaria a abandonar a jurisdição do delegado ou a ter que buscar outro tipo de emprego (nas entrelinhas, fica claro que essa possibilidade envolveria o abandono da identidade travesti).

Com o crescimento do desemprego, foi se tornando cada vez mais absurda a ideia de, mediante a contravenção penal da vadiagem, prender-se uma pessoa por ela não possuir um vínculo empregatício formal e a aplicação da lei começou, então, a ser abandonada. Mas esse histórico de perseguições foi decisivo para que ainda hoje travestis estejam dando os primeiros passos rumo à plena ocupação do espaço urbano. Como se vê, a prostituição desde cedo foi a profissão que lhes permitiu existir (único espaço em que seus nomes e gênero eram respeitados, profissão que, inclusive, cobrava delas que desenvolvessem ao máximo sua identidade feminina), mas uma prostituição exercida em meio a enormes vulnerabilidades, com o Estado tentando inclusive impedi-las de exercê-la.

Esse parêntese foi necessário porque, se as maiores dificuldades que eu vivia eram a princípio por ser bissexual (o que implicou em construir parte considerável das minhas experiências afetivas e sexuais nas sombras da sociedade, em dark rooms, banheiros e chats de bate papo, por muito tempo não me sendo possível sequer construir uma rede

de amizades LGBTQIA+), em determinado momento eu acabei me deparando também com a minha própria transição de gênero, o que ampliou consideravelmente os obstáculos à minha frente.

Antes de me entender como travesti e de assumir essa identidade (o que só foi acontecer em 2014, quando eu já contava 29 anos), era possível manter minha bissexualidade estrategicamente no armário, o que me facilitava acesso a empregos e me protegia de agressões e insultos na rua, na escola e faculdade, dentro de casa, etc. Essa possibilidade de me manter no armário, no entanto, era ao mesmo tempo uma segurança e uma prisão, pois o medo do rechaço público me levava a me esconder e quanto mais tempo eu passava escondida, mais difícil era imaginar eu me livrando dessa "segurança".

O fato de não conseguir me adequar à norma, ou seja, de não conseguir suprimir minha bissexualidade, foi também alimentando dentro de mim uma aversão a mim mesma e, já que eu não podia me livrar do desejo que sentia, esperava que a minha sexualidade, ao mesmo tempo que me desse prazer, servisse também como punição por eu ser quem eu era.

É assim que hoje entendo o comportamento de risco que assumi nesses primeiros anos de experimentação sexual, correndo atrás de exames de sangue a cada 6 meses e sentindo um misto de alívio e frustração quando me deparava com o resultado negativo (alívio por motivos óbvios, frustração por mais uma vez não ter sido punida - eu cheguei mesmo a fantasiar

que, quando eu contraísse HIV [porque era uma certeza que aconteceria], eu buscava uma forma de cortar por completo a minha vida sexual e passaria a viver em função dos estudos e trabalho).

Quem precisa embrenhar-se em parques e becos escuros, ou box de banheiros públicos, para poder transar, para poder viver as experiências afetivas e sexuais que anseia?

A perseguição a LGBTQIA+s nos expulsou de nossos lares e empregos, jogou nossas famílias e amigos contra nós, não raro fazendo com que nós mesmos e mesmas nos odiássemos, e em boa medida só nos permite vivenciar o prazer dentro dessa extrema precariedade, correndo sempre o risco de adoecermos ou sermos presos e chantageados.

Com a minha transição, porém, o armário deixa de ser uma possibilidade, pois meu corpo me denuncia aonde quer que eu esteja, independente do que eu faça. Aqui começa um outro estágio da minha relação com a cidade, estágio em que descubro que meu corpo não só não impõe mais respeito, como agora parece pedir para ser olhado, tocado e agredido. Durante os 29 anos que existi como homem, nunca ninguém tentou tocar-me sem meu consentimento, mas bastou eu começar a ser lida como travesti para passar a viver experiências recorrentes de assédio e abuso no espaço público.

***Agora, ao transitar pelas ruas, eu me torno também o corpo sempre apontado, xingado e ameaçado, o corpo que não passa despercebido em lugar algum, o corpo que se libertou e se tornou farol tanto para os que ainda estão presos (e é desses, em geral, que receberei o assédio sexual, pois verão em mim não a pessoa que sou, mas apenas uma forma rápida de saciar seus desejos reprimidos) quanto para os que têm medo do mundo que minha existência anuncia (e é desses, em geral, que receberei a agressão física e verbal, pois a eliminação e segregação de corpos como o meu é a melhor maneira de não precisar se reinventar para aprender seja a conviver conosco seja a reconhecer como legítimas as nossas existências).***

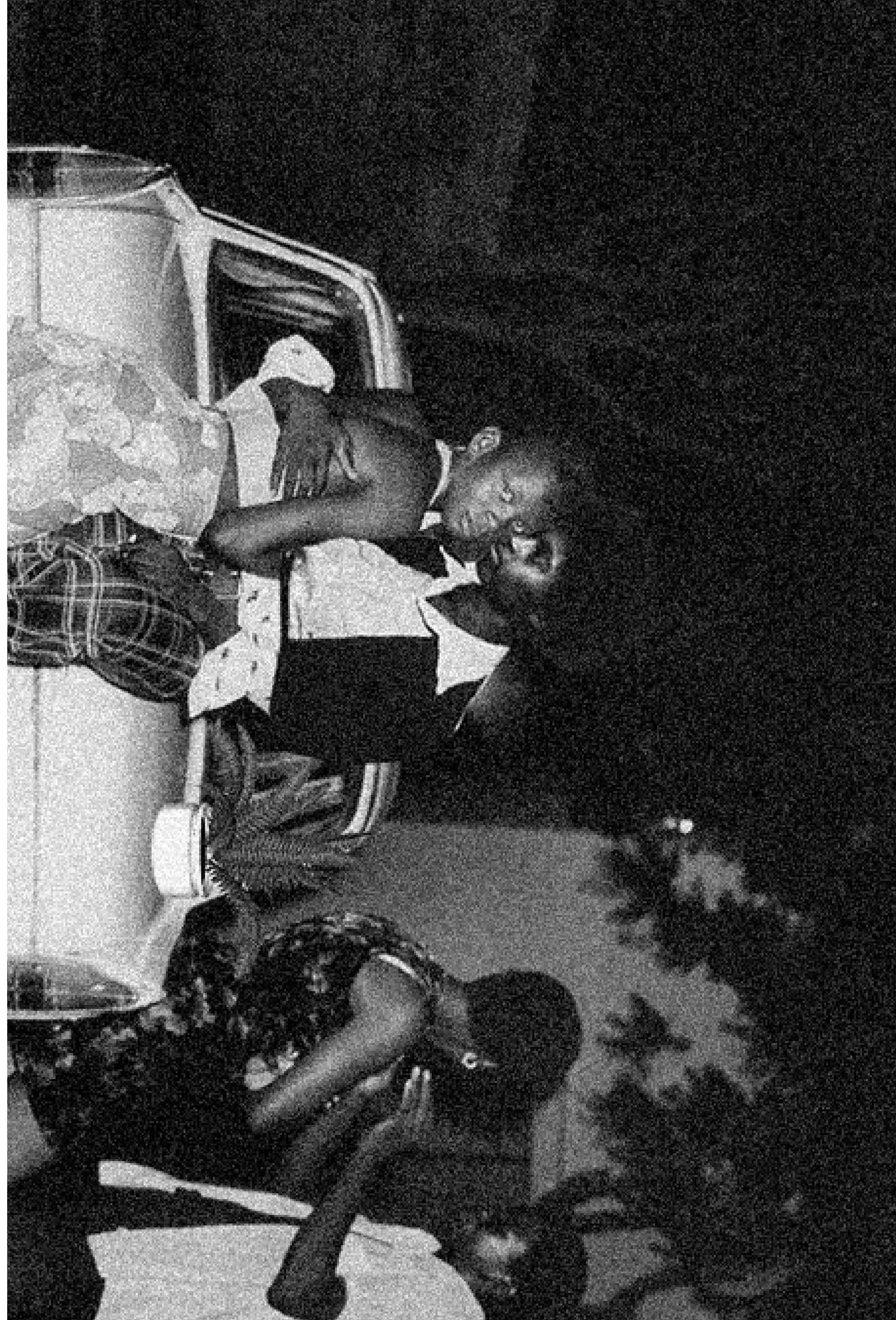
ASSEMBLÉIA  
DE TRAVESTI



A PROSTITUIÇÃO DESDE  
CEDO FOI A PROFISSÃO  
QUE LHES **PERMITIU**  
**EXISTIR**, ÚNICO ESPAÇO  
EM QUE SEUS NOMES  
E GÊNERO ERAM  
**RESPEITADOS.**

# SARRADA NO BREJO A FESTA

COLETIVA LUANA BARBOSA é formada por 5 mulheres negras e afroindígenas, residentes da periferia de SP. São mulheres de formações diversas, atuantes em áreas diferentes que têm em comum a garra e a vontade de lutar por dias melhores para todas as mulheres negras, especialmente as lésbicas e bissexuais. Nasceu em 2016, “do luto a luta”, com o brutal assassinato de Luana Barbosa dos Reis - Mulher negra, lésbica, periférica, mãe e não feminilizada agredida violentamente pela PM - em Ribeirão Preto - SP decidimos nos unir em uma coletiva para desenvolver ações voltadas a essa parcela da população que sofre com a invisibilidade constante dentro dos meios de comunicação, nos aparatos do Estado e até mesmo dentro dos movimentos sociais. Este texto foi escrito por Fernanda Gomes e Renata Alves.





Em 2017, o Brasil era classificado como um país relativamente seguro para a população LGBT, segundo o Spartacus Gay Travel Index<sup>1</sup>. Apesar da queda no Index nos anos mais recentes, a mídia vende uma imagem distorcida do país, o Brasil não é um país seguro para esta população. No caso do estado de São Paulo, mulheres que se relacionam entre si estão em perigo constante. Conforme dados apresentados pelo Dossiê sobre o Lesbocídio no Brasil<sup>2</sup>, em 2016, o estado de São Paulo foi responsável pelo maior número de mortes de lésbicas, atingindo o percentual de 20% das ocorrências no país. As cidades onde ocorreram as mortes foram: Araruama, Itanhaém, Mogi das Cruzes, Paraguaçu Paulista, Ribeirão Preto e São Vicente.

O conservadorismo presente na sociedade marca a vida de muitas mulheres que não estão dentro de um padrão normativo, sendo assim, muitas delas passaram longos períodos de suas vidas sem ter acesso a espaços públicos e privados que ofereçam algum tipo de cultura e lazer. Em poucas palavras, estar fora dos padrões, é também ter dificuldade de acessar a cidade. Vamos acompanhar, neste artigo, as dificuldades e proezas da organização da festa Sarrada no Brejo – primeira festa exclusiva de mulheres na cidade de São Paulo.

1  
Spartacus Gay Travel Index,  
disponível em [https://  
spartacus.gayguide.  
travel/blog/gay-travel-  
index-2019/](https://spartacus.gayguide.travel/blog/gay-travel-index-2019/)

2  
Dossiê sobre o Lesbocídio  
no Brasil, disponível  
em [https://dossies.  
agenciapatriciagalvao.org.  
br/fontes-e-pesquisas/  
wp-content/uploads/  
sites/3/2018/04/Dossiê-  
sobre-lesboc%C3%ADdio-  
no-Brasil.pdf](https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/fontes-e-pesquisas/wp-content/uploads/sites/3/2018/04/Dossiê-sobre-lesboc%C3%ADdio-no-Brasil.pdf)

*"A cidade pertence a quem detém poder (econômico, político e social), se ajustando às normas estabelecidas por esses setores. A cidade é pensada, [...], constituindo-se num sistema fechado, assimilando não só o caráter da vida comunitária, mas os conflitos internos e os interesses dominantes na sua constituição. De fato, ao analisarmos com mais cautela, podemos reparar a quem se destina a cidade: a ausência de políticas públicas para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais visando sua proteção e a garantia de acesso aos direitos capazes de afirmar o princípio basilar da dignidade da pessoa humana é uma prova gritante que a cidade se fecha em torno da heterossexualidade".* (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017)

Quantos espaços de lazer e cultura na grande metrópole do Brasil são destinados à população LGBT? Quantos conseguem receber com segurança mulheres que amam mulheres? Para além da presença física, quantos espaços planejam e elaboram espaços para essas mulheres, atraindo-as, falando sua linguagem, e o mais importante, ouvindo-as? Construir um lugar exclusivo de mulheres é reafirmar que é necessário criar um espaço de proibição do masculino para que elas tenham algumas horas de paz, pois a sociedade falhou e falha no que há de mínimo na proteção dessas mulheres.

Há três anos, inspiradas na famosa e saudosa festa "Don't touch my hair" e "Baile de favela", um grupo de mulheres periféricas decidiu romper com o medo de acessar a cidade e apostar em um espaço preto, feminino, para mulheres que amam mulheres e que vivem em diferentes pontos desta enorme cidade. Um espaço onde pudessem se encontrar e viver por algumas horas uma liberdade que está longe de seu cotidiano. A festa Sarrada no Brejo foi pensada com o objetivo de produzir afetividade, cultura, lazer e parceria.

### **UM ESPAÇO PARA CHAMAR DE NOSSO**

Dentro da construção da caminhada de Lésbicas e Bissexual de 2016, o GT de mulheres negras foi o responsável por planejar atividades que angariassem fundos em prol da caminhada. Decidiu-se produzir uma festa exclusiva de mulheres.

A segunda fase desse processo foi pensar em um nome que chamasse a atenção do público e que representasse as mulheres periféricas. Discutiram-se várias combinações de nomes, no momento, o que estava em alta

nos bailes periféricos eram os movimentos de "sarrar", juntando isso à representação que "brejo" tem para mulheres que amam mulheres, ficou assim denominada e batizada a "Sarrada no Brejo". O nome da festa criou grande repercussão e aguçou os sentidos das mulheres que ansiavam por uma festa exclusiva.

Não se falava de outra coisa na comunidade lésbica e bissexual da cidade de São Paulo, a ansiedade coletiva tomou conta das "cola velcro". Assim, na semana da Caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais, em maio de 2016, numa noite de calor e animação, chegou a tão sonhada festa. A fila da casa noturna onde aconteceria a "Sarrada no Brejo" virava quarteirões, com mulheres de todos os estilos, cores, cabelos e regiões de São Paulo e suas redondezas. Entretanto, a chuva nos pegou de surpresa, e com ela, ventania, granizo e trovões. A casa noturna não comportou a chuva e alagou, o teto não aguentou a pressão e parte do gesso veio a baixo. Houve tumulto para sair da casa e da rua alagada, a maioria das mulheres se abrigou debaixo de um posto de gasolina nas proximidades. As mulheres que moravam na região central abrigaram em suas casas aquelas que conseguiram, tendo em vista que a maioria do público morava nas periferias da cidade. Outras que estavam sem abrigo, ficaram no posto cantando, dançando, conversando e acolhendo as organizadoras em prantos.

Enquanto construímos a caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais, e a "Sarrada no Brejo", dentro do grupo de trabalho das Pretas, em 2016, nos deparamos com a brutal notícia do assassinato de Luana Barbosa dos Reis – mulher negra, lésbica,

periférica, mãe e não feminizada que foi agredida violentamente e morta pela PM em Ribeirão Preto-SP. A tragédia com Luana nos aproximou. Nos fez deparar com a violência do Lesbocídio e o perigo que está em se relacionar com mulheres. Decidimos nos unir em torno de uma coletiva para desenvolver ações voltadas a essa parcela da população que sofre com discriminação e violência, agravadas com a invisibilidade constante dentro dos meios de comunicação e nos aparatos do Estado. O caso Luana também nos fez refletir sobre a comoção seletiva dos movimentos sociais que não levantam nossas bandeiras, nem defendem nossos corpos.

Resolvemos dar o nome de Luana Barbosa à Coletiva por todo o conhecimento que nos trouxe e para que nunca esquecêssemos esse caso. Nossa perspectiva é movimentar outras mulheres com o objetivo de denunciar violências contra lésbicas e bissexuais, principalmente pretas e periféricas. Contudo, não é somente por meio da violência que traçamos nossa existência, a Coletiva também visa fazer com que possamos pertencer àquilo que nos é negado, à cidade, logo, à cidadania.

Depois da Caminhada, seguimos em Coletiva e percebemos que as mulheres que estiveram presentes na "festa" ficaram com um sentimento de frustração, assim como a organização. Foi decidido então tentar novamente, mas encontrar um espaço que aceitasse uma festa exclusiva de mulheres tornou-se uma tormenta. A maioria dos lugares já negava de cara, outros debochavam da capacidade de uma festa "assim" dar certo. Percebemos que muitas casas de show preferem fechar as

portas do que trazer um público novo ou indesejado, no caso, mulheres lésbicas e bissexuais.

Após muitas pesquisas e andanças, o lugar foi encontrado no centro de São Paulo, a primeira festa exclusiva de mulheres foi criada e, com ela, uma nova mentalidade de lazer e cultura, feito histórico. Intitulada como "Sarrada no Brejo – O Retorno", em uma noite de primavera, 21 de outubro de 2016, aconteceu a primeira edição efetiva da festa.

*"A Sarrada no Brejo não é só uma festa, mas também um ato de resistência para nós, onde podemos usufruir da nossa liberdade sem medo. ASSIM FAZEMOS NOSSA CELEBRAÇÃO, um encontro de trocas, desde dançar, estar com mulheres negras de quebrada, reconhecimento e desconstruir padrões estéticos aos quais somos condicionadas a todo momento. Me sinto respeitada, quase uma extensão do meu quintal"*  
(ALESSANDRA NORONHA, organizadora).

Cabe ressaltar que aquela não era somente uma noite quente que trazia ao centro de São Paulo apenas uma proposta de entretenimento exclusiva para mulheres. Aquela era uma grande ousadia! Uma festa apenas de mulheres, produzida por "minas" negras e de quebrada. Um espaço de livre circulação de afeto, construção de laços e desconstrução de padrões estéticos hegemônicos, buscando o empoderamento de corpos gordos e negros.

*"Eu já havia frequentado outras festas que "diziam ser só de mulheres", mas eram roles diferente da sarrada. Eu ia e não conseguia me soltar, geralmente essas outras festas eram produzidas para outro público, público ao qual eu não pertencia, dentro de um padrão branco e magro. Então a primeira vez que fui à sarrada, GRITEI DE ALEGRIA, AQUELE ERA O MEU ROLÊ" (TATIANI STOLF, frequentadora).*

A Coletiva Luana Barbosa entende que vivemos em um estado patriarcal e lesbofóbico, logo, o mercado de trabalho também reproduz essa lógica, principalmente com mulheres lésbicas e bissexuais que não reproduzem estereótipos de "feminilidade", que encontram dificuldades para sobreviver a esse sistema heteronormativo branco. Por esse motivo, a coletiva vislumbrou na festa uma maneira de contribuir economicamente com essas mulheres, de maneira rotativa. Para além das questões econômicas, valorizamos a arte e a produção cultural dessas mulheres e abrimos nossas portas para que elas possam apresentar o seu trabalho, como DJ, produzindo, fotografando, expondo sua arte, por exemplo. Nossa composição é formada apenas por mulheres não brancas e periféricas.

*"Vejo a Sarrada como liberdade, espaço seguro para ser quem é, sem julgamento. Espaço de empoderamento das meninas onde conseguem se reconhecer e entender como são lindas e maravilhosas dentro de sua individualidade. ESPAÇO DE VÍNCULOS, amizades que continuam para além da festa" (MARCIA FABIANA, organizadora).*

A verba arrecadada entre as mulheres que "sarram" na festa sempre teve e terá destino, pois ENTENDEMOS A IMPORTÂNCIA DE SOMAR A OUTRAS COMPANHEIRAS.

*"Uma das coisas que acho mais incrível na festa, é o diálogo da organização com as mulheres que frequentam a festa como, por exemplo, as campanhas contra o assédio; a conscientização sobre violência entre mulheres; as campanhas de arrecadação de alimentos, roupas e outras coisas para pessoas em situação de rua." (TATIANI STOLF, frequentadora).*

A proposta da festa é fugir dos eventos estereotipados da cena lésbica e bissexual, criando um lugar seguro para as mulheres se divertirem sem correr o risco de sofrerem racismo, misoginia, assédio, preconceitos e qualquer tipo de abuso:

*"CHEGUEM MALANDRAMENTE e separem o dia 28/05 para dar aquela Sarradinha. respeite o espaço da outra, sarrar é bom mas só com consentimento, viu?!" (Trecho de divulgação da Sarrada na Agenda Preta, 2017).*

As Djs (chamadas de "dedilhadoras") estão legitimadas a tocarem todos os ritmos musicais, rola desde funk como MC Carol, MC Pikenô, Ludmilla, a Inês Brasil, não falta pagode, anos 90, como Exaltasamba, Raça Negra, Katinguelê e Negritude Jr., passando pelas deusas do Pop, Beyoncé e Rihanna, e apresentações de grupos de Hip Hop e Rap feminino, como a rapper lésbica Luana Hansen.

Em todas as festas, temos atrações que prendem a atenção das frequentadoras, "Lap Dance", concurso de "Sarrada no Ar" ou de "Passinho", e a Roda Coco, que é realizada desde a primeira edição, trazendo a ancestralidade e a tradição de mulheres do nordeste do país. As mulheres que compõem o Coco são as próprias integrantes da festa, mas já recebemos participações especiais como Janaína Cunha e Jaqueline Cunha, e Lu do Coco. São momentos muito aguardados da festa.

A decoração é feita com muito carinho sobre o tema escolhido ou algo que represente a demanda do público.

Além das festas em Casas Noturnas no centro de São Paulo, foram também realizadas festas na periferia da Zona Leste, normalmente em casas com piscinas, denominadas de “Pererecolândia”.

A quantidade do público não era uma preocupação para a organização nos primeiros meses, os números variaram entre 300 e 500 mulheres, sendo que o objetivo da festa nunca foi lucrativo. Contudo, queríamos que a proposta se autossustentasse, o que de início deu certo, chegando a contar com 853 mulheres na primeira edição de carnaval. Porém, com a conjuntura econômica que o país vivia nos anos de 2017/2018, a crise também atingiu as festas da Sarrada.

*“Para mim, a Sarrada significa liberdade de poder ser quem é. De sentir bonita e desejada como nunca fui em outros espaços (mas desejada pelo que sou por dentro e fora); são vínculos e amizades que levamos para além do rolê e é eclética” (MICHELI MOREIRA, organizadora).*

Atualmente, o público estabelecido e fiel da Sarrada é de mais ou menos 200 mulheres. A festa se tornou mais do que isso: é também um espaço de amizade, onde a maioria se conhece fora do espaço físico da festa, combinam encontros, mantêm um grupo no “Whats” há anos com mais de 100 meninas.

A organização da Sarrada preza sempre por uma festa de qualidade, não importando a quantidade de público, todas serão tratadas de forma igual e terão o melhor da festa.

A Sarrada no Brejo é um projeto que contém vários diferenciais, mas o melhor deles é a inclusão de mães nesse espaço de lazer, que tanto falta em suas vidas por escassez de tempo, não ter com quem deixar seus filhos e até pagar para alguém ficar com eles. Pensando nisso, surgiu o “Brejinho do Pijama”, um espaço seguro onde essas mulheres podem deixar seus filhos pelo período que a festa acontece, gratuitamente.

Quem acompanha as crianças geralmente são mulheres que trabalham nas mais variadas áreas, mas, principalmente, no campo da educação; mulheres que se dispõem a contribuir sem nenhum custo e outras que necessitam ganhar um trocado. Geralmente é pago uma ajuda de custo, visto que a organização não tem grandes recursos disponíveis.

Os locais da creche são sempre casas de mulheres que as dispõem com muita confiança no trabalho da organização.

As crianças fazem atividades lúdicas, assistem a filmes, brincam, comem, bebem e quase sempre caem no sono. As mães, juntamente com as cuidadoras e as organizadoras, se comunicam em grupo de “Whats”, combinando horários, endereços, e com essa articulação vão se conhecendo, pensando nas atividades que serão realizadas e, automaticamente, a rede de afeto entre mães lésbicas e bissexuais vai sendo construída, sem que essas mulheres deixem de ser mulheres.

*“Sobre a melhor festa de São Paulo: ser mãe é apavorante, fica difícil pensar em ter uma vida social, em ser ativista em algum movimento, em namorar de novo, porque mães são mães em tempo integral.*

*Como é possível ser mulher também em um país que vê a mulher como reprodutora e cuidadora do lar?*

*A primeira vez que fui em uma roda de conversa em que a Coletiva Luana Barbosa estava mediando, fiquei incrédula quando li no evento do Facebook que teria creche para as crianças. Quando cheguei no evento, os sorrisos abertos para mim e para minha filha logo me disseram que ali eu poderia estar segura em ser a mulher que nunca quis deixar de ser! Nos levaram até a sala onde tinham algumas crianças e 3 adultos para ficarem com elas. E no decorrer do evento, das vezes que fui até a sala conferir se estava tudo bem, percebi que aqueles adultos estavam cuidando de verdade da minha filha, existia qualidade e preocupação no cuidado, não era apenas “pra passar o tempo”.*

*Foi a primeira vez que tirei um pouco do peso dos ombros que a maternidade me colocou. Nas festas Sarrada no Brejo, além de ter encontrado meu lugar por questões*

*raciais e estéticas, percebi também que este pertencimento se estendia à minha filha. Na creche da Sarrada, as cuidadoras deixam de se divertir na festa para passar aquele tempo com as crianças.*

*Foi a primeira vez também que não me julguei uma mãe ruim por deixar minha filha com alguém para poder me divertir. Aquele olhar de julgamento que as mães sofrem quando querem sair e deixam os filhos com os parentes, aquele olhar que diz que uma mãe se divertir sem o filho é muita irresponsabilidade, aquele olhar que eu não queria pra mim, aquele olhar eu não precisava mais aturar, pois a coletiva entende a mãe como mulher, entende a necessidade de ajuda que as mães têm.*

*Dividir a maternidade mesmo que por poucas horas em uma noite do mês, é de um alívio imensurável. Eu não conheço nenhum outro grupo de pessoas que se propõe a ficar com os filhos para as mães se divertirem numa festa. Não conheço nenhum outro grupo com tanta empatia assim. É necessário, é acolhedor, é esperançoso e é um trabalho fortalecedor. Enquanto o mundo tenta excluir crianças e conseqüentemente as mães dos lugares comuns, a Coletiva Luana Barbosa acolhe e empodera!” (CARLA FRANCINE, frequentadora).*



GRITEI DE ALEGRIA,  
AQUELE ERA **O MEU ROLÊ!**

# ***cidade inclusiva e sem discriminação: o que isso significa quando falamos das periferias?***

## **FAVELA NO PODER**

é um coletivo que forma jovens lideranças a identificar as necessidades de seus territórios a partir de técnicas de leitura urbana e dá cursos de advocacy popular, com o intuito de instrumentalizar a população local para levar suas demandas às instâncias cabíveis de poder. O coletivo foi contemplado em 2019 pelo edital “Espaços públicos e Direito à Cidade” do Instituto Pólis e atua desde então na comunidade do Piratininga, na Zona Leste de São Paulo. É composto por Bruno Ramos, Heloisa Oliveira, Gabriel Rocha Gaspar, Renata Assumpção e Vanessa Oliveira.

## ***Façamos um exercício: quando pensamos em “inclusão” o que vem à cabeça?***

Nós, aqui, pensamos primeiramente em um centro – um ponto de concentração – e, logo depois, no ato de agregar algo a este centro, seja lá o que estiver distante.

Visualizar esta imagem nos fez atentar para o fato de que, para o sujeito alvo da inclusão, existe o desejo de acolhimento, de se sentir à vontade neste centro e, em um estágio mais avançado de, enfim, usufruir plenamente dos recursos urbanos que sempre lhe foram negados.

A partir da compreensão deste fosso entre nossas necessidades, nossos direitos e aquilo a que temos acesso de fato, temos pensado em como inverter a lógica que atrai as pontas em direção ao centro. Como transformar as periferias no centro: das preocupações, das atenções, da produção de valor e riqueza de uma cidade, ao mesmo tempo em que transformamos os aparelhos públicos, a infraestrutura e o valor daquilo que produzimos em elementos a serem incluídos nas periferias. Para nós, a inclusão e o fim da discriminação – duas faces incontornáveis do direito à cidade – têm mais a ver com romper com as estruturas rígidas de manutenção constante da segregação de quem trabalha na cidade e a constrói, objetiva e subjetivamente.

Acreditamos que a luta pelo direito à cidade, a partir desse olhar, seja das demandas mais revolucionárias da nossa atualidade. É refletir, antes de tudo, sobre como fazemos para que as periferias se sintam parte da cidade e, conseqüentemente, incentivadas a exigir acesso, qualidade e recursos.

Interessa-nos refletir sobre como é possível pensar primeiro em periferias mais inclusivas e sem discriminação, autoras de um desenvolvimento que possibilite a descentralização dos recursos da cidade, que permita às periféricas e aos periféricos deixarem de ser meros objetos a serem inclusos, simplesmente. É sobre ser parte, mas é sobre ser centro também.



**É SOBRE SER PARTE, MAS É  
SOBRE SER CENTRO TAMBÉM.**

# DIREITO À CIDADE: DESAFIOS PARA O ATIVISMO CONTEMPORÂNEO

INSTITUTO BRASILEIRO DE ANÁLISES SOCIAIS E ECONÔMICAS (IBASE) é uma organização que aposta na construção de uma cultura democrática de direitos, no fortalecimento da cidadania ativa e no monitoramento e influência sobre políticas públicas (para saber mais, acesse [www.ibase.br](http://www.ibase.br)). Este texto foi escrito por Athayde Motta, Sandra Jouan e Tabata Lugão. ATHAYDE MOTTA é doutor em antropologia pela Universidade do Texas, EUA, e desde 2017 é diretor-geral do Ibase. Antes, atuou na Fundação Ford, na Oxfam Grã-Bretanha no Fundo Baobá para Equidade Racial. Suas áreas de atuação são: políticas públicas para enfrentamento das desigualdades sociais; combate ao racismo; questão urbana; e comunicação e ativismo político. SANDRA JOUAN é cientista social e assessora da direção do Ibase em representações políticas e articulações com outras organizações. TABATA LUGÃO é pesquisadora do Ibase e formada em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e especialista em desenvolvimento local por meio da participação social em áreas periféricas.

1

Termo que utilizamos para descrever a ampla gama de atores sociais que têm a cidade como o lugar de vivências marcadas pelas contradições de uma sociedade excludente e perversa.

O Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase) tem atuado sobre o tema do direito à cidade por décadas com especial atenção para as intervenções no espaço urbano do Rio de Janeiro. Elegemos o espaço público como campo prioritário de ação, e a cidade do Rio de Janeiro como o espaço e o território onde estabelecemos relações de pertencimento e parceria com a “cidadania local”<sup>1</sup>. Em nosso trabalho de defesa e promoção do direito à cidade, o foco do Ibase é analisar e propor, debater e agir, trabalhar em rede e construir fóruns coletivos, visando movimentos políticos e culturais que tenham os direitos, a cidadania, a democracia e a sustentabilidade socioambiental como suas agendas para balizar as intervenções públicas na organização do território urbano e o reconhecimento das favelas como cidade e de seus habitantes como detentores de direitos de cidadania, com pleno acesso e uso dos bens comuns da cidade e de seus serviços.

Ao longo dos anos, o Ibase tem acompanhado as intervenções no espaço urbano sempre defendendo os direitos da população das favelas e estimulando a sua participação em processos de elaboração e monitoramento de políticas públicas.

O Ibase concebe o território como o espaço organizado e compartilhado pelo conjunto que integra os seres humanos com a biosfera que ocupam, e destes entre si, formando o habitat imediato em que vivem e desenvolvem relações com os bens comuns a todos e todas. O território é a centralidade e não parte de um sistema de fluxo. Ou, como recomendava o geógrafo Milton Santos, “território é o ator e não um campo de ação”. Nesse sentido, o conceito de território emerge como um ator em movimento ou em construção, um espaço que inclui todas as relações sociais exercidas por pessoas ou grupos nele inseridos. Portanto, o território se apresenta como o recorte ou fração do espaço, qualificado por seu sujeito.

*“A categoria analítica é o território usado pelos homens, tal qual ele é, isto é, o espaço vivido pelo homem [...]” (SANTOS, 2003).*

Nos territórios, convivem grupos sociais que, em contextos históricos distintos, foram obrigados a viver de forma desigual, destituídos de cidadania e em condições precárias de existência. Estas desigualdades se manifestam nos campos econômico, social, cultural e político, gerando disputas e lutas sociais onde os mais ricos querem manter os privilégios conquistados ou usurpados, e os mais pobres reivindicam o direito à diversidade das relações sociais, principalmente raciais e de gênero, e à emancipação e inclusão plena.

No caso específico do Rio de Janeiro, todas as políticas públicas adotadas pelos governos local, estadual e nacional (ocupado por Bolsonaro, que foi um deputado eleito pelo Rio de Janeiro) têm tido um papel destrutivo em relação a nossa frágil democracia, coibindo direitos, dissimulando ódio, colocando em risco ações de proteção à vida e de integridade do bem comum natural. Isso se reflete tanto na péssima qualidade das políticas urbanas como pela forma como territórios vão sendo ocupados e disputados nas áreas periféricas da cidade. Nesse sentido, combinam-se novas formas de exploração daqueles a quem pouco é oferecido em termos de direito à cidade. A expansão das milícias aponta para um quadro de superexploração dos mais pobres, que já são obrigados a pagar, a esses setores, pelos serviços públicos mais comuns, mas também por uma série de serviços que vão sendo paulatinamente controlados por eles, como a segurança pública, a moradia e o abastecimento de alimentos (os mercados do tipo “hortifruti”).

Quando se percebe que o “mercado imobiliário” informal das favelas e periferias passa a ser controlado pelas milícias, faz-se necessário repensar como se define hoje a especulação imobiliária, especialmente em relação à cidade formal.

Em sua atuação pelo direito à cidade, o Ibase tem privilegiado as populações moradoras de favela e as juventudes, grupos majoritariamente formados por pessoas negras. Como uma organização antirracista, mas não pertencente ao movimento negro ou de mulheres negras, o Ibase tem desenvolvido uma reflexão interna importante sobre o lugar que ocupa e o papel que desempenha. Em uma das publicações recentes sobre seu trabalho com juventudes, Rita Correia Brandão e Athayde Motta, diretores do Ibase e negros, escreveram que não deve existir dúvidas sobre o objetivo principal dos projetos do Ibase: fortalecer os grupos discriminados e proporcionar condições para o seu protagonismo. Para o futuro, o Ibase tem discutido como incorporar novas temáticas que aparecem nos territórios e desafiam as equipes técnicas, questões tais como a sexualidade e a religiosidade.

Em relação às populações indígenas, o Ibase tem mantido relações com suas organizações de representação nacional no âmbito de algumas das redes de que participa, como o Comitê em Defesa dos Territórios contra a Mineração.

Os espaços da periferia e das favelas são espaços de exclusão de setores populares,

especialmente aqueles com menor visibilidade, sem identidade e voz política, não reconhecidos pelas políticas públicas, e tendo ignoradas e desrespeitadas as suas especificidades como forma de constituição da própria cidade, indissociável do desenvolvimento da cidadania e da democracia.

A falta de políticas públicas de habitação, a falta de emprego e os salários baixíssimos para uma parte considerável da população fazem com que a estratégia dessas pessoas seja a autoconstrução, construir a sua própria residência em lugares que são abandonados pelo poder público. As políticas habitacionais implantadas nos últimos anos pela esfera pública privilegiaram o deslocamento compulsório dos pobres para áreas das cidades precárias de infraestrutura e escassez de serviços públicos, estendendo a malha urbana sem os investimentos necessários para o seu bom funcionamento. O isolamento dessa população contribuiu para uma maior desintegração urbana e para o impedimento de uma diversidade cultural plural, fragilizando o sentido de inclusão cidadã.

Nestes territórios, não por acaso, a vulnerabilidade se torna aparente e, com ela, a incontestável discriminação racial e de gênero. A construção de uma cidade mais inclusiva, plural e diversa requer uma reconstrução dos territórios e, para isso, é necessário que se denuncie a naturalização da violência contra as mulheres, contra os homens negros e as mulheres negras; se respeite a diversidade sexual; e se combata as desigualdades proporcionadas por um poder econômico patriarcal cada vez mais concentrador das riquezas produzidas pela sociedade. A desigualdade social, racial e de gênero não é uma normalidade aceitável se almejamos uma coletividade de bem consigo mesma, de convívio, de compartilhamento dos bens comuns e do que se produz. Uma cidade inclusiva, justa, cidadã e sustentável em termos democráticos e ambientais.

Teoricamente, a democracia representa a vontade da maioria sem desconsiderar os direitos das minorias, os quais devem ser garantidos. É fundamental que a sociedade brasileira entenda a igualdade de gênero e raça como um valor necessário para a

consolidação democrática, quando mulheres e homens, e negros e negras, compartilharão paritariamente responsabilidades sobre quaisquer assuntos relevantes para a sociedade, contemplando o universo de temas essenciais ao bem-estar social. A negação dos direitos básicos de cidadania nos impede de sentirmos e vivermos como cidadãos.

O que faz uma cidade ser inclusiva são seus espaços abertos tornados comuns. Em consequência, torna-se comum a possibilidade de livre acesso, circulação, convivência e compartilhamento. Os espaços comuns em nossas cidades são espaços cada vez mais privados, dominados pela lógica do bem privado, da cidade-negócio, da negação do convívio igual e diverso, e cada vez mais as esferas públicas desqualificam o que deveria ser comum a todos os cidadãos e a todas as cidadãs, negando o direito pleno à cidade.

Os espaços urbanos não são inclusivos, solidários e democráticos; são territórios segregados e neles as desigualdades se manifestam de diversas formas, fruto de uma sociedade concentradora de renda, racista, machista, misógina e homofóbica. Tanto nos espaços privados quanto públicos, manifestam-se agressões físicas, verbais e muitas vezes veladas, que demonstram todo o tipo de assédio que a população pobre vive, com maior ênfase, se levarmos em conta o recorte racial e de gênero para as mulheres, para a população negra e para a população LGBTI+.

O direito à cidade não é igual para todos, muito menos para a população pobre e sem sombra de dúvida para população pobre e negra. Nas cidades, os pobres ocupam as favelas e periferias, justamente os espaços

onde se concentram um maior número de pessoas negras (o conjunto das pessoas que se declaram pretas e pardas no censo demográfico). Nestes territórios, onde o poder público não chega, ocorre o genocídio de jovens negros em embates do tráfico e em atuação da polícia em suas operações; que as mães negras choram pela falta de desvendamento das mortes de seus filhos.

Falar sobre direito à cidade é reconhecer que a população negra sofre de forma diferenciada, pois é ela que é abordada pela polícia nos transportes urbanos, que recebe olhares desconfiados nas ruas e nos shoppings centers, no comércio em geral e nas praias de nossa cidade. As desigualdades do mundo urbano se refletem também na forma como estas pessoas se inserem no espaço urbano e no enfrentamento que travam, muitas vezes consigo mesmas, para superarem o que está “preconceituosamente estabelecido”. São poucos os espaços onde seus corpos se sentem confortáveis ao ocupar a cidade, assim como são poucos os espaços abertos que garantem e respeitam os seus locais de fala.

Para as mulheres, de modo geral, são convencionalmente reservados os espaços privados, seguindo o que tradicionalmente lhes é imputado. Para os homens, os espaços públicos; para os jovens, os espaços restritos de seus territórios de moradia, mesmo que muitas vezes sejam reprimidos pelas forças policiais na sua livre expressão cultural, designada como “marginal” por grande parcela da população. Para a população LGBTI+, os espaços “permitidos” são locais restritos onde, de forma contida, possam manifestar sua afetividade.

As agressões a estes corpos não se restringem a estes espaços, delimitados pela vida urbana, mas nos espaços entre a casa e a rua, entre o asfalto e a favela, entre o bairro e a periferia, entre o município e o estado, incidindo nas suas experiências cotidianas vivenciadas, tornando-se locais de constrangimentos e não de liberdade.

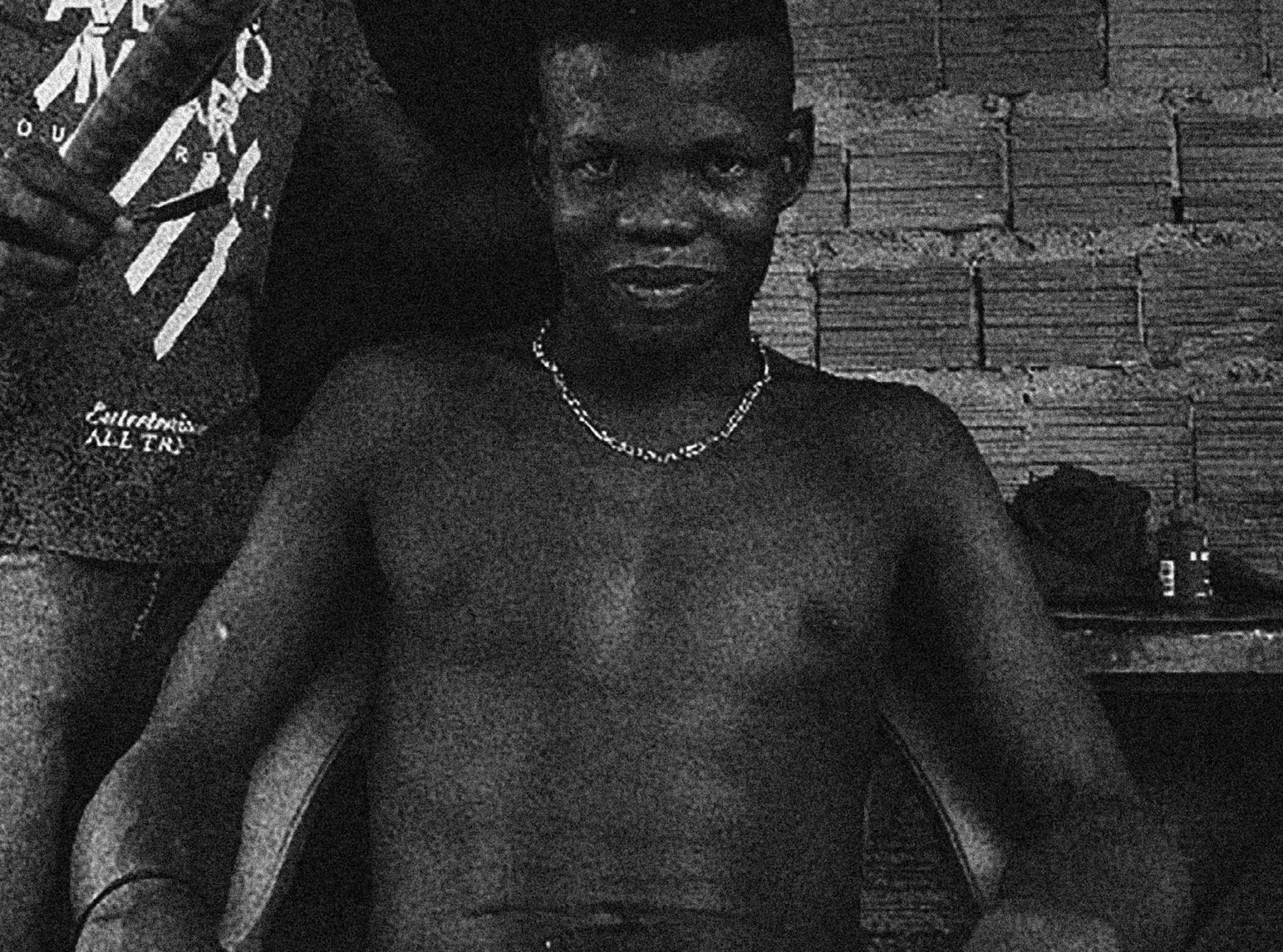
## **ESTAS LIMITAÇÕES DO “IR E VIR” REVELAM OS IMPEDIMENTOS, MUITAS VEZES VELADOS, DA LIVRE CIRCULAÇÃO, BEM COMO DA IMPOSSIBILIDADE DE UMA SOCIABILIDADE FRATERNAL E IGUAL PARA TODOS E TODAS COMO CIDADÃOS.**

Temos que incorporar à luta por direitos civis, políticos e sociais, o olhar dos grupos invisibilizados, buscando refletir sobre as desigualdades de gênero, raça, orientação sexual, entre outras, de forma a garantir que sejam, de fato, sujeitos de direito, na definição de suas vidas nas cidades. Esse processo de “invisibilidade” precisa ser colocado na ordem do dia de nossas resistências, não somente na pauta de luta dos que vivenciam esta exclusão, mas na luta de qualquer cidadão ou cidadã que atua, aqui e agora, para conquistar as transformações que possibilitarão a construção de uma sociedade mais igualitária e justa.

 **A MAIOR OBRA DE SANEAMENTO DO BRASIL.**



**TERRITÓRIO É O ATOR  
E NÃO UM CAMPO DE AÇÃO!**



OU

R

Entertainment  
ALL TR

EAT

*na mira.*

RAULL SANTIAGO

é “Favelado Convicto do Complexo do Alemão (...) formado pelo que aprendo nas práticas da realidade, é através de minhas vivências que escrevo minhas teorias”.  
Ativista social em Direitos Humanos e CPP, Educação, Democratização da Informação, TICs e cultura livre. Produtor, articulador e mobilizador social. Midialivrista. Fotógrafo. Rapper. Escritor, talvez. Bodyboarder nos tempos livres, adora comer. “Pelo avanço coletivo através da troca de vivências, conhecimentos e entendimento das realidades.”

São 6 horas da manhã e, aqui em casa, no Complexo do Alemão, todas as pessoas já estão acordadas.

A maioria de nós vai para lugares diferentes, mas estamos focadas na mesma coisa neste início de dia. Adultos, crianças, todo mundo. Nos grupos de conversa, as informações seguem aos montes, assim como a leitura dos fatos por quem busca entender se já dá para sair de casa e ir ao trabalho, à escola, ou simplesmente à padaria comprar o pão. Mas ainda é incerto. Iniciou-se mais uma operação policial na favela. Bem nesse horário da manhã, de grande fluxo de pessoas. Já deram uns tiros, não podemos arriscar sair pelos becos rumo à entrada da favela sem a certeza de que isso é realmente possível ou seguro. Se é que realmente existe segurança em totalidade em situações cotidianas e recorrentes como essa.

Outro dia, um menino que vendia balas foi alvejado e morreu no Chapadão. Um homem trabalhava numa obra em outra favela foi alvejado e morreu em cima da laje, lá na Vila Kennedy. Maria Eduarda foi alvejada e morreu dentro de uma escola em Acari. Marcus Vinícius também estava a caminho da escola no Complexo da Maré, quando foi alvejado e morreu.

Todas essas pessoas foram assassinadas durante operações policiais. Estava lembrando uma letra de Racionais MCs que diz: “aqui vale muito pouco a sua vida, a nossa lei é falha, violenta e suicida”.

São 06h10 da manhã e não dá para se distrair nesse momento. Minha família, infelizmente, faz parte dessa operação policial também, mesmo sem estar de arma na mão. Fazemos parte disso, estamos no meio, e por sobrevivência temos que ficar em alerta, elevar ao máximo os sentidos e tentar identificar onde estão sendo feitos os disparos que estamos ouvindo.

É preciso ler a fundo o silêncio atípico em uma favela após uma rajada de fuzil. Logo depois, este silêncio é cortado pelos latidos dos cachorros da vizinhança, latem de forma anormal mostrando que a polícia está ali perto e que sua casa pode ser revistada. Penso: “ainda bem que estou aqui, se tivesse saído eles poderiam arrombar a porta e revirar tudo”.

Penso também: “tomara que isso acabe logo, vou chegar atrasado no trabalho, as crianças vão perder o primeiro turno das aulas, tomara que os ônibus estejam passando lá na estrada principal...”.

O texto anterior é uma reflexão real a partir das incalculáveis situações violentas que vivemos diariamente nas favelas e periferias do Brasil. Nestes lugares, o racismo e as estruturas desiguais fazem com que a rotina de nossa vida seja essa. É sobre isso que eu quero falar, é sobre isso que escrevo. Escrevo sobre um país racista, desigual e violento, e que, exatamente por esses motivos, não consegue sair do looping em que privilégios seguem protegidos e as majorias populacionais seguem sem perspectivas, vivendo na extrema violência.

O ano é 2020, mas a frágil Constituição de 1988 jamais teve força suficiente para construir e garantir equidade nos espaços mais vulneráveis, exatamente pelas questões históricas não discutidas de um Brasil cruel, que tem como centro o racismo. Como garantir direitos básicos e construir mudanças que impactam, de fato, a vida de quem mais precisa? Como podemos nos organizar para discutir questões tão urgentes diante de uma sociedade onde o óbvio não se fala?

A realidade descrita e diariamente vivida que coloquei na abertura deste texto é resultante de um contexto de violação histórica. Isso é perceptível de várias formas, mas a principal delas é quando observamos que as políticas públicas para as favelas e periferias no Rio de Janeiro, e em todo o Brasil, são pensadas dentro da secretaria de segurança e aplicadas pelas forças de segurança com operações policiais diárias, diferentes forças militares e aparatos de guerra como helicópteros e tanques blindados que só constroem caos e terror, o oposto à mínima sensação de segurança.

Ou seja, as principais políticas públicas para as favelas e periferias são pensadas a partir da lógica de “Guerra às Drogas”, pior, uma falsa “guerra às drogas”, já que a ideia de “guerra” só acontece em territórios específicos. Somente no endereço periférico, favelado, negro, há violação de direitos diversos, somente aqui se considera a extrema violência como ferramenta para construir uma segurança pública que não nos inclui enquanto cidadãos e cidadãs plenas de direitos ainda que as drogas estejam em todos os espaços, incluindo, e principalmente, nos endereços mais nobres.

Seguindo essa linha, acredito que um dos principais caminhos para reduzir a disparidade entre direitos e realidades numa sociedade tão segregada, passa pela construção de uma nova leitura sobre segurança pública e garantia de direitos. É essencial discutirmos outra política sobre drogas. As práticas dessa lógica de “guerra às drogas” ao longo dos anos, além de não construírem impacto real na busca daquilo que poderia ser uma segurança pública inclusiva e que garanta direitos, na verdade, piorou e inflamou ainda mais a realidade da violência no país. Não deu certo, não funcionou, e precisa ser diferente.

Porém, para discutir outra política sobre drogas, precisaremos enfrentar o óbvio, refletir sobre o que está dado, e reconstruir todas as estruturas, não aceitando de bom grado o que nos foi condicionado ao longo da nossa construção, palavras e expressões que são repetidas, mas poucas vezes refletidas sobre como seu emprego mantém estruturas desiguais. A própria ideia e práticas da “Guerra às Drogas”.

1

CERQUEIRA, Daniel (coord.), **Atlas da Violência 2018**, Ipea e FBSP, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: [https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=33410&Itemid=432](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=33410&Itemid=432)

Como podemos declarar uma “guerra” direcionada para substâncias? Não existe, não faz sentido. Se for declarada guerra a um conjunto de pessoas, então é uma “guerra” direcionada para determinadas pessoas. As drogas são apenas uma justificativa para o controle violento de territórios e dessas pessoas específicas. Isso diz muito sobre a estrutura de racismo e desigualdade do nosso país, pois as drogas estão em muitos espaços, em muitos endereços. Vários destes muito nobres, mas a prática da declaração de guerra em suas ações violentas tem recorte de raça e classe.

Junto a isso, não podemos aceitar discursos que digam que a quantidade de pessoas assassinadas todos os dias por armas de fogo durante as operações policiais seja classificada como “bala perdida”. Isso NÃO existe. Como podem ser considerados “perdidos” os disparos de armas feitos ou incentivados durante uma operação da polícia? Como pode ser “perdido” o projétil que só é disparado em territórios específicos? Como pode, ainda hoje, a construção de segurança pública nessa sociedade se resumir a invasões policiais nas favelas e periferias?

Não faz sentido para quem busca mudanças reais, mas faz sentido para poucas pessoas que mantém assim, estrategicamente, seu poder e lucro. Todos e todas sabemos que é assim há anos. Algumas pessoas lucram com o mercado do medo num país onde a segurança pública é, na verdade, privada, e o incentivo de “guerra às drogas” é o marketing do terror. E, novamente, apenas pessoas com classe e raça específica pagam com sua vida ou liberdade.

Anualmente, a quantidade de homicídios no Brasil está superando o assustador número de 60 mil pessoas, tendo chegado a 62.517 homicídios em 2016, segundo o Atlas da Violência de 2018<sup>1</sup>. Dados do Instituto de Segurança Pública, divulgados pelo Observatório da Intervenção mostram que no Rio de Janeiro, até ao mês de julho em 2019, um total de 1.075 pessoas já haviam sido assassinadas pela polícia militar no estado, um recorde histórico de acentuação de assassinatos. Sendo que, no mês de julho, 194 pessoas foram mortas por agentes do estado, o maior número dos últimos 21 anos. E dados recentes no Conselho Nacional de Justiça apontam que 812 mil pessoas estão presas no país, sendo que 41,5% não tem condenação.

Ou seja, o aumento da violência contra as populações das periferias e favelas não constrói mais segurança, nunca construiu.

Neste país, não discutimos amplamente o que são drogas ou como chegam as armas consideradas ilegais, mas aceitamos que somente a partir da favela para dentro isso se torne um problema. Ignoramos os processos anteriores e isso se mantém assim, não construindo trabalhos de inteligência em prevenção, nem investindo na favela com outras políticas públicas que não sejam um incentivo à guerra naquele espaço. A sociedade fica em silêncio, vendo a violência crescer e nada mudar.

A falsa ideia de “guerra às drogas” foi construída para que se permitam abusos, violências, o esculacho de algumas pessoas. É o que faz alguns acordarem às 6 horas da manhã, tendo como despertador o barulho do helicóptero e dos carros blindados. É o que permite injustiças e absurdos como a prisão do DJ Rennan da Penha, referência para a nossa juventude, preso com a supérflua acusação de ser “olheiro do tráfico”, mas que vários fatos comprovam sua inocência.

Quando a máxima da ideia de segurança pública para uma sociedade significa operações policiais diárias nas favelas e periferias, que ao longo dos anos e da história jamais trouxeram qualquer sentido à palavra PAZ, ou qualquer sensação real de “segurança” para essas populações, negras, indígenas, periféricas e das favelas – que são as maiorias numéricas –, aponta para um

fato gravíssimo: não existe segurança pública no Brasil, mas sim, um mercado privado, do medo, que está dentro de todas as estruturas possíveis de fazer violência, controlando corpos, sonhos e passos de alguns de nós no meio dessa sociedade.

Por isso que discutir uma outra política sobre drogas é uma questão urgentíssima no país. É também falar sobre outras violações que estão contidas dentro desse conjunto.

Os atuais governos que ignoram os direitos básicos e trazem no seu discurso o ódio e na prática a violência direcionada para a juventude negra, periférica e da favela, tornam cada vez mais distante a possibilidade da efetivação de mudanças significativas na segurança pública em âmbito nacional. Existem muitas coisas que precisam ser feitas para reconstruir um Brasil pleno de direitos, ou, pela primeira vez, em meio ao cenário totalmente caótico. Devemos usar este momento para pensarmos a construção de uma democracia verdadeira, que tenha equidade de alcance, que seja para o máximo de pessoas!

Na favela, acontecem muitas coisas incríveis, ideias inovadoras, histórias que inspiram, ações que transformam e podem transformar ainda mais a nossa realidade e a sociedade como um todo. Não podemos permitir que somente sejamos vistas pela mira do fuzil, que sejamos silenciadas a esmo nas masmorras das prisões ou nos assassinatos da nossa geração. E a demais sociedade não pode ficar em silêncio, achando que violência é o resumo do que somos.

2

MOVIMENTOS: drogas, juventude e favela.

Disponível em <https://>

[www.movimentos.org.br/](http://www.movimentos.org.br/)

Diariamente estamos organizadas e organizados, planejando formas de mudar essa realidade. No MOVIMENTOS: drogas, juventude e favela<sup>2</sup>, coletivo composto por juventudes de diferentes favelas do Rio de Janeiro, conectadas com juventudes de várias regiões do Brasil, temos tentado, através da comunicação, arte, cultura e educação, combater fake news sobre o que acontece quando a “guerra” e a violência são as únicas formas escolhidas para lidar com as drogas, até então consideradas ilícitas. Agimos a partir da favela, com a favela e para a favela. Fizemos um encontro nacional de juventudes de favelas e periferias chamado MOVIMENTE-SE, em 2017, para discutir essas questões e também aprender o que essa galera está fazendo em sua região do país. Estamos realizando uma residência com outras juventudes do Rio de Janeiro para compartilhar o que já descobrimos até então, e diariamente estamos dentro das escolas públicas do Rio de Janeiro, discutindo outra forma de abordar a questão das drogas.

No Coletivo Papo Reto, temos usado a comunicação como estratégia para disputas de narrativa sobre a realidade das favelas e periferias, organizando pessoas, construindo dados de monitoramento sobre a violência e feito um amplo trabalho de redução de danos em política sobre drogas. Usamos a comunicação como ferramenta para garantia de direitos, vida e redução da violência como principal política pública para favelas e periferias.

Existem caminhos para transformar a realidade deste país, garantindo o direito de termos cidades de todas as cores e amores, inclusivas, e sem discriminação, acessíveis e não segregadoras, que garantam direitos e vida, em oposição a práticas e políticas que não funcionam, como as políticas sobre drogas que insistem na criminalização e violência como ferramenta principal.

É preciso ouvir as favelas e periferias, aprender o que estamos fazendo aqui, pois num cenário tão desigual e desesperador temos construído soluções que são úteis não apenas para nós, mas para o Brasil.

## na mira

*todas as cores de cidades, de amores.  
por direitos, sem racismo, sem temores.  
sociedade acessível, sem manter o invisível  
das estruturas desiguais fazem a segregação.*

*mais amor, por favor, pela coletividade.  
que o discurso falado, não seja apenas fala,  
mas práticas de verdade e transformação,  
para a construção de uma outra realidade.*

*por ser quem sou,  
por amar quem amo,  
por viver onde eu vivo,  
pela cor que tenho,  
não me agredir ou dar tiros,  
sem isso.*

*mas me deixar viver,  
afinal, o que você tem a ver?  
e se tem, o que pode fazer?*

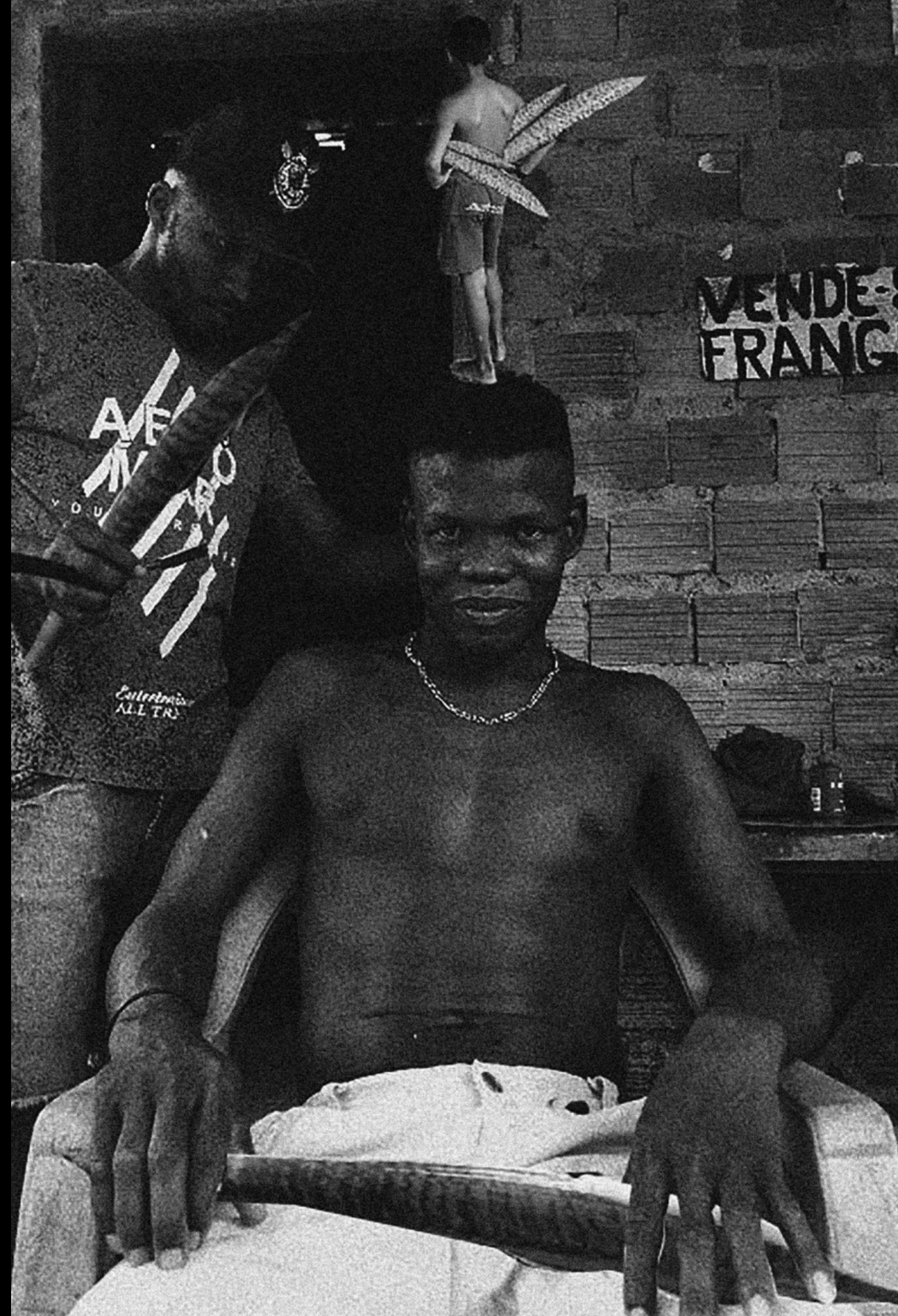
*mude em você.*

*tanta coisa para fazer,  
tanta treta para findar.*

*direitos para garantir, vidas para se lutar.  
insistir em perseguir, nada construirá.*

*por isso, amor, amar e lutar.*

Raull Santiago



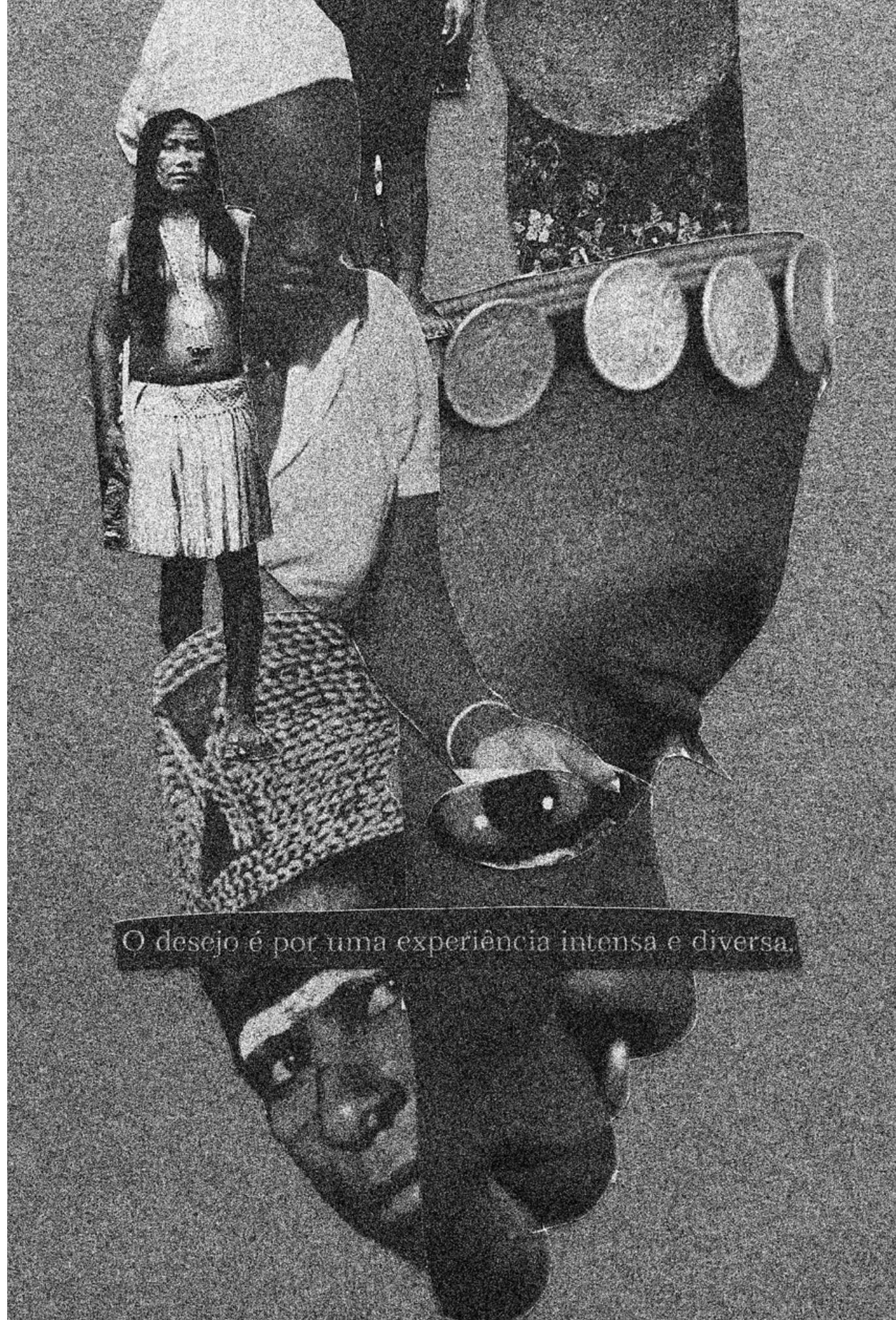
AS DROGAS SÃO APENAS  
UMA JUSTIFICATIVA PARA  
O CONTROLE VIOLENTO  
DE TERRITÓRIOS E DESSAS  
PESSOAS ESPECÍFICAS.

ISSO DIZ MUITO SOBRE A  
**ESTRUTURA DE RACISMO  
E DESIGUALDADE**  
DO NOSSO PAÍS.

## *o passado e o futuro das cidades têm mais de nós*

### PERIFERIA PRETA

é um coletivo promove ações para valorização artística periférica por considerar os danos que sua invisibilização podem causar a formação de uma sociedade que se represente em diversidade. Participou do 2º Congresso Latino Americano de Cultura Viva em El Salvador em 2015 e do Encontro Nacional Juventudes nas Cidades em 2018 e 2019 onde estabeleceu articulações com coletivos periféricos para o fortalecimento da juventude contra o racismo e a desigualdade. Hoje compõe a rede do Observatório Ecos & Reflexos da América Latina. Este texto foi escrito por Cássia Caneco e Thiago Félix. CÁSSIA CANECO, artista e educadora popular que atua em programas da secretaria municipal de cultura, educação e assistência social para a defesa dos direitos de crianças e adolescentes desde 2008. Foi premiada como Liderança Jovem pelo Centro de Direitos Humanos de Sapopemba e candidata ao conselho tutelar em 2015. Atualmente é educadora do Instituto Pólis onde atua nas áreas de juventudes, cultura e participação. THIAGO FELIX é multiartista. diretor, educador, ator, produtor executivo da artista Jup do Bairro e gestor de carreira de Linn da Quebrada. É um dos integrantes do Coletivo Periferia Preta, que desde 2013 promove ações para valorização artística periférica e toda sua diversidade.



O desejo é por uma experiência intensa e diversa.

A toda gente que nos lerá cabe começar essa missão-convite dizendo que nossos corpos contam histórias que não dizem só sobre catástrofes e redenção. Cabe dizer que não nos pautam somente histórias que habitam a base dos índices de desigualdade.

Cabe ainda mencionar que nós, coletivo, coletiva Periferia Preta, somos feitas de mulheres, homem, sapatonas, bicha, heteras, trans não binário. Somos pretas, branca e afro indígenas! Mães-solo! Filhas da Juta, do Grajaú e que, por vivermos toda a vida sob tetos de aluguel, fomos feitas filhas passageiras também de outros lugares! Educadoras, cuidadoras, produtoras e agitadoras culturais periféricas.

Crescidas nas décadas de 1990. Migradas do nordeste! Todas alimentadas pelo Bolsa Família e integradas pela costura das distâncias do Bilhete Único. Algumas de nós ouviram a iniciação do Windows 98 – ou será que era Linux? –pela primeira vez num Telecentro. Algumas de nós viram pela primeira vez bibliotecas destrancadas em um CEU. Vocacionadas! Multiartistas! PROUNistas, FIESistas, autodidatas! Fomentadas! Premiadas! Algumas de nós conheceram mais aeroportos internacionais que cidades brasileiras. Outras dominam cada uma das baldeações que permitem chegar de um ponto a outro da cidade economizando tempo e sola de sapato. Para todas nós custa mais do que R\$ 4,40 atravessar São Paulo inteira. Para todas, são impostas barreiras que dizem por onde é possível passear e experimentar a cidade – esta cidade que, em seus acervos e monumentos, desafia a capacidade que você tem de nos imaginar complexos, feitos de múltiplos, quase como mosaico.

É com estes nossos “nós expostos” que mobilizaremos jeitos, gentes e maneiras para tratar, ao longo deste texto, de como a progressão dos discursos conservadores, a resistência, a diversidade e a liberdade de expressão remontam os processos de formação de cidades guetizadas, inviabilizando que as pessoas que a compõem se aceitem, se assumam e representem em diversidade.



Partiremos de dois exemplos recentes que, embora não sejam casos isolados, dão conta de acompanhar bem a análise proposta. Desde que foi eleito, o presidente Jair Bolsonaro atua para impor o que se produz e o que se consome na cultura brasileira. Em maio de 2019, a presidência censurou uma propaganda do Banco do Brasil que exibía perfis de jovens, brancos e negros, dançantes, sorridentes, posando para fotos na rua e na balada sob a orientação-locução-lacração de uma mulher nordestina. Contra a Ancine, alvo constante desta gestão, o presidente chegou a dizer que pretendia privatizar ou extinguir-la caso não pudesse implantar um filtro de conteúdo para os seus patrocínios<sup>1</sup>.

Uma análise demorada sobre cada uma das representações silenciadas na peça publicitária ou sobre os filtros pretendidos à Agência Nacional de Cinema nos renderia outra extensa conversa. No entanto, nos interessa agora por atenções no fato de que tudo que não se sujeite à agenda conservadora em exercício, é passível de censuras e contingenciamentos. O próprio presidente afirmou: “Quem quiser fazer diferente que a maioria, que não faça com a verba pública”. O discurso “maioria vs minoria”, evocado por Jair, dá estofo para a manutenção e construção de narrativas de superioridade, uma vez que se refere a uma maioria que não é numérica e sim hegemônica.

***"Da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial". (HOOKS, 2019, p. 34)***

Em seu livro, Olhares Negros Raça e Representação (2019), usado aqui muitas vezes para acudir determinadas reflexões, bell hooks menciona que contar histórias, dependendo de como ela é contada, sobretudo quando se trata da história de uns sobre os outros, serve para garantir a manutenção do poder e o acúmulo dos privilégios de um determinado grupo.

1

Folha de São Paulo, Bolsonaro diz que vai extinguir Ancine se agência não puder ter filtro. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2019/07/bolsonaro-diz-que-vai-extinguir-ancine-se-agencia-nao-puder-ter-filtro.shtml> Acesso em: 12 set. 2019.

2

VÁRZEA DO CARMO LAVADEIRAS, CAIPIRAS E "PRETOS VÉIOS". Disponível em: [http://www.energiaesaneamento.org.br/media/28677/santos\\_carlos\\_jose\\_ferreira\\_varzea\\_do\\_carmo\\_lavadeiras\\_caipiras\\_e\\_pretos\\_veios.pdf](http://www.energiaesaneamento.org.br/media/28677/santos_carlos_jose_ferreira_varzea_do_carmo_lavadeiras_caipiras_e_pretos_veios.pdf)

Na história da formação das nossas cidades colonizadas, mostra-se clara a conexão entre dominação e representação. Em 1919, o então prefeito de São Paulo, futuro presidente, Washington Luiz enunciou:

***"É aí que, protegida pelas depressões do terreno, pelas voltas e banquetes do Tamanduateí, pelas arcadas das pontes, pela vegetação das moitas, pela ausência de iluminação se reúne e dorme e se encachoa, à noite, a vasa da cidade, em uma promiscuidade nojosa, composta de negros vagabundos, de negras edemaciadas pela embriaguez habitual, de uma mestiçagem viciosa, de restos inomináveis e vencidos de todas as nacionalidades, em todas as idades, todos perigosos. É aí que se cometem atentados que a decência manda calar; é para aí que se atraem de jovens estouvados e velhos concupiscentes para matar e roubar, como nos dão notícia os canais judiciários, com grave dano à moral e para a segurança individual, não obstante a solicitude e a vigilância de nossa polícia. Era aí que, quando a polícia fazia o expurgo da cidade, encontrava a mais farta colheita"<sup>2</sup>.***

Considerando as práticas apresentadas, os discursos transcritos, que em algum momento se deitam em políticas públicas de fomento ou desinvestimento sobre o território, o que esperar de uma cidade que se constrói a partir de apagamentos sistemáticos e da exaltação do controle sobre corpos dissidentes? Talvez, que se expresse justamente como é, vertical, cinza, racista e violenta. Uma cidade que ostenta em seus equipamentos de cultura, quase ausentes nos bairros periféricos, em praças e ruas, um acervo visual onde as expressões ditas marginais ocupam sempre um lugar de exotismo e/ou submissão.

Uma cidade que está comprometida com a manutenção de um imaginário nacional supremacista, que vai conformando ideias-verdades que justificam discriminar, segregar e abandonar a uma situação subalternizada, tudo aquilo que não é branco, hétero e homem cisgênero.

Foi comum, e ainda vigora, descrever a favela pelo que não tem e não pelo que ela é, e isso poderia ter nos deixado acreditar que éramos menos para manter intacto os privilégios da representação supremacista, mas como dissemos: nascemos na década de 1990. Crescemos enquanto o movimento hip-hop propunha uma ação, chamada por Tiaraju Pablo, de “estima contra o estigma”. Uma prática que se opôs a uma maneira de ser representado para ganhar todas, que seguiu e segue alimentando o orgulho das nossas potencialidades contra a vergonha das violências. Crescer dessa semente simbólica gerou pertencimento ao território e se assumir periférico, preto, 100 por cento Zona Sul ou 100 por cento Zona Leste, nos proporcionou a vontade de, em vez de mudar do lugar, mudar o lugar e as histórias sobre o lugar, e as histórias sobre as pessoas.

***"Histórias importam. Muitas histórias importam. Histórias têm sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas histórias podem também ser usadas para capacitar e humanizar. Histórias podem destruir a dignidade de um povo, mas histórias também podem reparar essa dignidade perdida"<sup>13</sup>. (ADICHIE, 2009, informação verbal)***

Reside na elaboração de Chimamanda em O Perigo de uma História Única, a explicação para o motivo de nós, filhas do barro, do bairro Fazenda da Juta, termos eleito há 7 anos o campo da representação como um lugar de disputa, nos entrincheiramos para recuperar nossa dignidade. Acordamos, trabalhamos e dormimos, como fizeram os que vieram antes de nós, preocupadas em construir e visibilizar narrativas nas quais a população preta, LGBTQIA+ e periférica reconheça a força de suas origens e a potência de sua criação artística, intelectual e cultural.

3

ADICHIE, Chimamanda. Conferência Anual – TED GLOBAL, 2009 – de 21 a 24 de julho. Oxford, Reino UNIDO. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>. Acesso em: 12 set. 2019.

4

Linn da Quebrada - Oração, 2019. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=208&v=y5rY2N1Xu-LI&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=208&v=y5rY2N1Xu-LI&feature=emb_logo). Acesso em: 15 nov. 2019.

É por isso que na beira rio, na rua Luca Conforti ou na Praça dos Sonhos, todos os anos tem festival. Todos os anos é exibido no palco, erguendo poesia e bandeira, o verso-pixo invisibilizado, o teatro-artesanato invisibilizado, a dança-fluxo invisibilizada; tem passinho, sarau, cine, oficina de turbante, de abayomi, tem discussão sobre gênero, raça e sexualidade, tem brinquedo, tem pintura, tem feira, tem candomblé, tem rapper trans, tem tudo metido com a intenção de refundar nossos modos de ver e de ser representado.

Em Oração, Linn da Quebrada, mais uma filha da Juta, enxerga no amanhã o fim de um tempo de dor, de apagamento e de morte. Confiamos que se mexemos hoje no passado é para desmenti-lo, para desautorizá-lo, é para que hoje, e neste por vir, cuidemos nós mesmas de nossas imagens como parte fundamental da cura para as feridas criadas pela colonização.

***"Eu determino que termine aqui & agora. que termine em mim, mas não acabe comigo. nem com as minhas. que termine em nós. & desate. que amanhã seja diferente com elas. que tenha outros problemas & encontrem novas soluções. & que possa viver nelas em suas memórias"<sup>14</sup>. (LINN DA QUEBRADA, 2019)***

Seguimos fazendo o que será, nas grandes e nas pequenas rodas! Reivindicando políticas públicas para materializar nossa existência, nossa elaboração estética na cidade inteira.

Aprendendo com quem cresceu brincando no mesmo quintal, quem ocupou com brincadeiras as ruas, quem amanheceu varrendo calçadas, quando as tinham, quem pôs na casa o valor de uso e não o de troca. Ouvindo quem funciona a mais tempo no afeto, no encontro, quem desenvolve cotidianamente tecnologias para fazer sobreviver multiversos, multiplicidades. Vamos embora fazer o que será com comprometimento, em mutirão, com autogestão, educando o bairro para que o bairro possa educar a cidade.

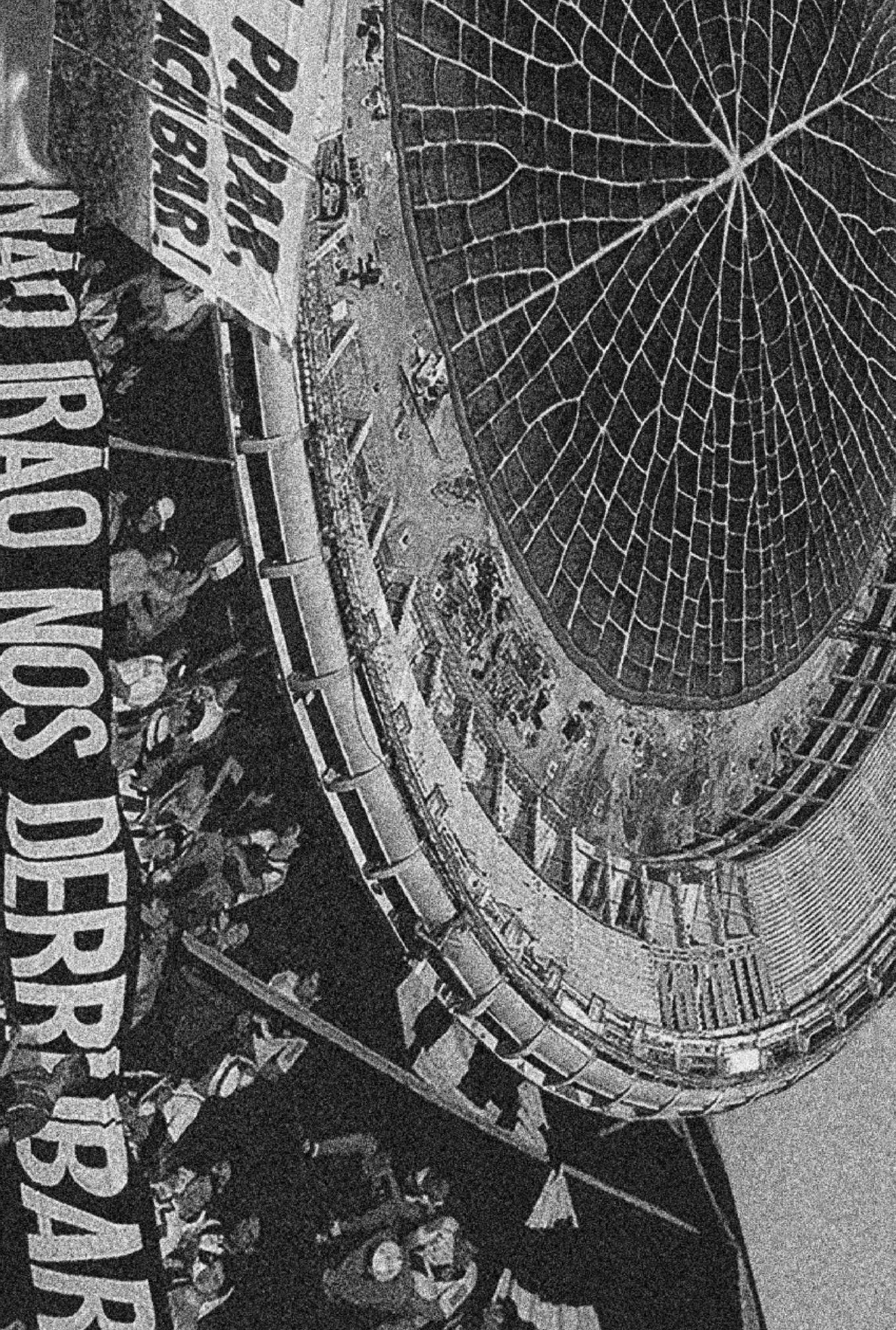
MULHERES, HOMEM, SAPATONAS,  
BICHA, HETERAS, TRANS NÃO  
BINÁRIO. SOMOS **PRETAS,**  
**BRANCA E AFRO INDÍGENAS!**  
**MÃES-SOLO!**

# NARRATIVAS BIO-CARTOGRÁFICAS ENTRE O QUARTO DE DESPEJO E O QUARTO DE CURA:

## PISTAS PARA UM PROJETO DE CIDADE

GABRIELA LEANDRO PEREIRA é arquiteta e urbanista formada pela Universidade Federal do Espírito Santo, é Professora Adjunta da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia. Integra o Grupo de Pesquisa Lugar Comum (PPGAU/FAUFBA), no qual coordena o Grupo de Estudos Corpo, Discurso e Território. Seus trabalhos e pesquisa atuais têm foco na construção de aproximações e abordagens que articulam o campo da arquitetura, urbanismo e planejamento urbano do debate étnico-racial e de gênero, a partir de tensionamentos sobre as narrativas, histórias, memórias, políticas e epistemologias produzidas sobre a cidade e seus apagamentos. Em 2017 foi Vencedora do Prêmio de Teses da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional com o trabalho intitulado "Corpo, discurso e território: Cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus".





Encararei o desafio proposto por este caderno, rascunhando nas páginas que se seguem ideias formuladas junto às experiências de cidades vivenciadas por meu “corpo-mapa” (NASCIMENTO, 2018), destacando alguns dos encontros acontecidos nesses percursos. A historiadora Beatriz Nascimento (2018) aciona a ideia de corpo-mapa para falar das geografias ancestrais carregadas pelo corpo negro em diáspora e seus deslocamentos. Proponho reposicionar e inundar as fronteiras com as águas que portamos, com suas memórias oriundas de nossa natureza infinita e atlântica, herdadas do continente africano.

As cartografias que se desenham a partir das mulheres negras e suas águas na relação com a cidade, quando elaboradas de lugares que lhes sejam próprios, que lhes caibam, são quase sempre imensas. São abrigo de muitas outras vidas, cujos movimentos geram possibilidades do mundo existir. Não estou com isso querendo romantizar, naturalizar ou confinar as responsabilidades do corre existencial às mulheres negras, ou menos ainda alocá-las como fortaleza ou mártir, ignorando as violências históricas, sociais, políticas, econômicas, culturais, sexuais e afetivas que constituem a jornada heterocisnormativa que a colonialidade elabora. De forma alguma. Trata-se apenas de informar que se quisermos produzir reflexões que tragam para relevo dimensões caras e sensíveis à existência das mulheres negras nas cidades, politizando e historicizando tais presenças, precisamos criar instrumentos que deem conta de fazê-lo sem achatar a complexidade, intensidade e multiplicidade dessa existência.

Para os estudos urbanos, acredito que esse desafio seja imenso, uma vez que os parâmetros, procedimentos, categorias e dinâmicas que balizam tais leituras, foram (e são) concebidos de lugares quase que totalmente alheios àqueles que ocupamos. Como afirma Lélia Gonzalez (1984, p. 224):

*“O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a nossa neurose cultural brasileira”.*

Enquanto educadora, cabe-me lembrar que a formação em arquitetura e urbanismo no Brasil é uma das mais excludentes em relação à presença de estudantes e professoras negras nas instituições de ensino superior. Não há como não pensar que as cidades estudadas e projetadas historicamente a partir da ausência das mulheres negras como formuladoras de ideias, conceitos, teorias e projetos “oficiais”, afetam objetiva e subjetivamente o que se produz e o que se imagina como cidade. Tanto em sua perspectiva histórica, a cidade do presente, quanto àquelas que ainda irão existir.

Portanto, adentro esse texto pedindo licença àquelas que desde muito foram abrindo caminhos muito mais difíceis do que os que se apresentam agora, pois é sabido que nossos passos vêm de longe. Evoco para esse exercício duas mulheres artistas cujos caminhos se cruzaram com os meus, em momento distintos, mas que, desde então, provocaram – e continuam a provocar – impactos muito significativos. Carolina Maria de Jesus e Castiel Vitorino Brasileiro. Esse texto-narrativa-bio-cartográfico é, portanto, produzido nessa dobra, também pensada como encruzilhada. Leda Maria Martins (1997), poeta, professora de Letras e Teatro da UFMG, e Rainha Conga do Rosário do Jatobá (MG), utiliza o termo encruzilhada como “operador conceitual” de natureza móvel, deslizante, que se movimenta por entre culturas e saberes instituídos, em um gesto espiralar. Discorrendo sobre esse operador conceitual, Martins afirma que ele (1997, p. 28):

*“Oferece-nos possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos.”*

Me situo também nessa dobra, nessa encruzilhada. Também um corpo-negro-diaspórico de mulher pesquisadora capixaba, deslocada, que habita a capital baiana desde 2007, e também a academia desde os anos 2000. Afetada e atravessada por dimensões comuns a outras mulheres negras, mas também possuidora de especificidades e distinções, opto por fazer uso criativo dessa condição de relativa marginalidade.

Assumo o status de outsider within, aquela que “está dentro sendo de fora” – saída acadêmica apontada pela estadunidense Patricia Hill Collins (2016) –, para esboçar a partir da interlocução com as obras dessas duas pensadoras, Carolina e Castiel, uma reflexão sobre as cidades ancorada no que surge quando colocadas em relação. Nomeio isso que se viabiliza a partir dessas interlocuções de narrativas bio-cartográficas. Assim o faço porque é a partir do cruzamento de diferentes vidas de mulheres negras que esse território – geográfico, existencial, afetivo e epistemológico – é constituído em múltiplas textualidades. E a vida aqui não aparece como oposição à morte.

É sabido que para as mulheres negras, vida e morte coexistem em relações violentamente constituídas no acúmulo dos lutos. Sueli Carneiro, em tese intitulada “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser” (2005), constrói um diálogo com Foucault, no qual afirma que a negritude é inscrita sob o signo da morte, analisando-a a partir das distinções que se apresentam no processo nascer-adoecer-morrer, ou simplesmente no processo viver-morrer de negros e brancos na sociedade brasileira. A primeira função do racismo exposto na tese de Carneiro é a de construir condições de vida diferenciadas e aliar a elas dimensões relativas a predisposições genéticas, forjando e respaldando determinadas mortes. A segunda consiste na eliminação dos inferiores, impuros, anormais ou diferentes, viabilizando e justificando a assepsia social, uma vez que deixaria a vida “mais sadia”, “mais pura” (CARNEIRO, 2005, p. 74-75).

Mas a narrativa bio-cartográfica também não se reduz à superexposição da dor ou seus sinônimos. Como defende a palavreira Tatiana Nascimento, o paradigma da dor precisa ser transformado na afirmação do direito ao devaneio. E é nesse sentido que trago, na sequência, o relato dos movimentos e turbulências geradas pelo encontro com a produção de Carolina e Castiel. Os trago pela capacidade de bagunçar e alterar rotas e dimensões já consensualmente estabelecidas pelas políticas de vida-morte negra nas cidades brasileiras, mas não como reação apenas às violências costumeiras, ou resistências a elas. São criações estéticas, exercícios de liberdade, rastros para outros mundos. A resistência é superestimada e limitada para dar conta dessas vidas multifacetadas.

Carolina me surgiu como pista em livros, músicas e poemas quando investigava sobre a relação entre cultura, literatura e periferia nas grandes cidades. Me pergunto quanto tempo demorei para enxergá-la e quanto tempo demorei ainda para digeri-la. Em 2012, “Quarto de Despejo” (1960), seu primeiro livro publicado, chegou a partir da compra em um sebo virtual, sem que eu tivesse ideia certa de seu conteúdo. Não tenho lembrança do momento em que folhee suas primeiras páginas, mas sei sentir e rememorar a sensação de surpresa e inquietação que me tomou por dias.

“A favela é o quarto de despejo da cidade”. Essa frase que dá título ao livro “Quarto de Despejo” é a frase mais famosa da escritora mineira, portadora de personalidade marcante e de habilidades literárias revolucionárias<sup>1</sup>. Carolina Maria de Jesus era conhecedora mais que qualificada, tanto das letras quanto das dinâmicas da cidade grande e seus descartes, sobre os quais discorre magistralmente em seu texto, recriando aspectos do cotidiano da favela do Canindé, na qual morava com seus filhos. Dominava os fluxos da vida urbana, as mudanças de estações, o aumento do preço da carne, e era sabedora de todas as novidades contidas nas notícias de jornal expostas nas bancas da região central da capital paulista.

Nascida na cidade de Sacramento (MG) em 1914, é importante perceber que o livro foi escrito após mais de uma década em deslocamentos entre sua cidade natal e a capital paulista, após se deslocar por outras dezenas de cidades antes da chegada almejada. Em São Paulo, morou em casa de família, cortiço, na rua e a chegada na favela do Canindé se deu através de ação forjada pela municipalidade que, às margens do rio Tietê, “despejou” os moradores que residiam em um cortiço no centro da cidade. Na favela, escreveu seus cadernos-diários, com o intuito de um dia transformá-los em livro e criou assim uma forma de se remontar, de se reinventar por através das palavras, transformando a si mesma em protagonista. Se criar como história, e promover nesse processo o surgimento de perspectivas não dadas sobre a cidade é um gesto absurdamente gigante, sobretudo em uma sociedade na qual “os pilares mais rígidos y antigos do racismo colonial são o silenciamento e as expectativas sexuais sobre corpos negros”. (NASCIMENTO, 2019, p. 5.)

1

Elaboro mais detidamente no livro-tese “Corpo, discurso e território: a cidade nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus” (PEREIRA, 2019), uma análise sobre a favela como lugar do descarte, na narrativa de Carolina.

Não à toa, em 1961, a Prefeitura de São Paulo executa o Plano de Desfavelamento do Canindé, apagando a favela do mapa um ano depois do lançamento do livro.

Na obra póstuma Diário de Bitita (1986), Carolina nos acena de longe, de um lugar/tempo distante. Nele, ela não só generosamente nos dá acesso ao avesso de um projeto de nação, formulado nas primeiras décadas do século XX, como nos presenteia com sua genealogia: mãe nascida na lei do ventre livre, e avô – o “Sócrates Africano” – chegado ao Brasil nas últimas levas de negros escravizados – “e mais bonitos” – vindos de África. Mais do que testemunhar um tempo, ela cria seu próprio passado. Atrai para si a ancestralidade, desenterra histórias mal/não contadas e coloca na mesa versões complexas, polêmicas, incômodas de uma produção de vida e de literatura que não cabem nas caixas do exótico. É sob esse ponto de vista, o da ousadia bio-artística, que leio seus textos.

No Morro da Fonte Grande, em Vitória (ES), reencontrei algo da sensação que senti ao descobrir os textos de Carolina. Paisagem familiar, esse Morro faz parte das lembranças que carrego comigo da cidade-ilha-pedra-água-mangue-porto-navio, onde nasci, cresci, saí e de vez em quando retorno. Subi a Fonte Grande nos primeiros dias de 2019, através do convite e companhia de Maria Luiza de Barros. Pesquisadora das tramas territoriais afro-brasileiras que compõem – e são compostas – os diferentes mundos, adentrei com ela o Morro para chegar na instalação que tinha se deslocado da galeria para lá, criada pela artista visual, graduada em psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo, e “ancestral do futuro”(BRASILEIRO, 2019, p. 9.), Castiel Vitorino Brasileiro.

*“Durante toda minha graduação em psicologia eu aprendi que a cura não existe. E eu só fui desaprender quando eu sobrevivi à um pensamento suicida em 2017. E desde então tenho pensado o que é cura, porque só consegui sobreviver depois que fui conversar com pessoas semelhantes a mim em identidade e experiência de vida, que afirmam cura.”*

*"[...] Montei esse Quarto de Cura dentro da casa do meu mestre de Congo Renato Santos. Renato é o mestre de Congo, é o mestre da vida, bailarino, é bantu. Criei essa imersão dentro da casa dele. [...] investiguei estratégias de sobrevivência e produção de saúde pra essas pessoas que tiveram que produzir sobrevivência de um modo contrário aqueles esperados e autorizados pela psicologia e pela medicina, por esses saberes médicos estatais e capistalísticos. Então pessoas macumbeiras, benzedeiras, curandeiras, profanáticas e por aí vai. Foi um exercício de imersão, de arte e de macumbaria. Foi a produção de uma imersão na vida mesmo. E eu sobrevivi. E continuo sobrevivendo<sup>2</sup>".*

*"Sou essa água salgada, que sara feridas de corpos com peles subalternizadas. Sou esse mar poliglota, que grita segredos dos colonizadores, que escuta o clamor dos sequestrados, e que acolhe os negros desamparados; que reclamam da sede de ancestralidade. Meu corpo é transatlântico, intersecciono bairros, cidade, países e continentes". (BRASILEIRO, 2018)*

Passei alguns dias impactada pela experiência do Quarto de Cura, outros tantos impressionada com a sagacidade, gigantismo e imprevisibilidade de Castiel, e mais dias rememorando Renato Santos, mestre de congo que enreda e acolhe a artista na Fonte Grande, que nas minhas lembranças ainda dança no grupo de dança afro Negraô. Há décadas atrás, suas performances me despertaram para várias dimensões estéticas desse corpo-negro que habito, ora com estranhamento, ora com familiaridade. Anos mais tarde, veio por ele também um primeiro contato com um modo, até então novo para mim, de pensar os territórios negros na cidade: a reivindicação do Morro da Fonte Grande não como favela, mas como quilombo urbano. Castiel, assim como Renato, se reivindica herdeira desse quilombo:

2

Trecho transcrito do documentário "Quarto de Cura", de Castiel Vitorino (2019). Disponível em: <http://bit.ly/2Tw2SYY>.

3

Trecho transcrito do documentário "Quarto de Cura", de Castiel Vitorino (2019). Disponível em: <http://bit.ly/2Tw2SYY>. Transatlânticas", no Espaço Cultural Acervo da Laje (Salvador-BA). Dezembro de 2019.

*"[...] Essa casa localiza-se na Fonte Grande, uma região marcada por aquilombamentos desde o século XVI, sendo alguns deles produzidos pelas minhas famílias paterna e materna. Eu morei na Fonte Grande até meus quinze anos e foi nesse território que decidi criar a segunda experiência Quarto de Cura, experiência que caracteriza-se como uma situação estética-clínica a favor da saúde mental de povos subalternizados, povos marcados pela experiência da necropolítica mesmo."<sup>3</sup>*

O quilombo aqui não se limita a lugar de "negros fugidos". A construção do quilombo como continuum histórico, tese defendida por Beatriz Nascimento (2018), expande sua noção para além da concentração de "negros fugidos", mas uma organização espacial que reinventa uma prática de liberdade. A liberdade enquanto paradigma é uma afronta às amarras que tentam nos impor a colonialidade. Na gira espiralar do tempo, Beatriz afirma que a favela, o baile charme, a escola de samba, são também práticas e territórios de aquilombamento. Esse movimento aproxima Carolina e Castiel, a favela do Canindé e o quilombo da Fonte Grande, o Quarto de Despejo e o Quarto de Cura.

Esboço três pistas de cunho político que ecoaram como reflexão desse experimento bio-cartográfico, pensadas como disparadoras de processos de recriação de um projeto de cidade que preze pelo desfazimento do "feitiço colonial", atenta aos cuidados e riscos assumidos ao fazê-lo:

1. *"[...] para não correr o risco de exhibir entranhas a quem só me quer devorar"* (NASCIMENTO, 2019, p.29.). Desse alerta, de Tatiana Nascimento, pulsa a primeira pista, sobre as condições e lugares possíveis para a construção e promoção de uma vida livre, que assegure a esquivo da morte.

*"Quanto tempo dura a vida de uma travesti que não consegue e não quer se esquecer de sua bixalidade?". (BRASILEIRO, 2019, p. 13.)*

*"Para esse mundo continuar acontecendo, é preciso que eu morra. Pessoas bixas precisam morrer, pessoas travestis precisam morrer, pessoas indígenas precisam morrer, pessoas negras precisam morrer para que esse mundo sobreviva". (BRASILEIRO, 2019, p.16.)*

*"Quando o soldado ia me bater o telefone tocou. O padre avisava que havia encontrado o dinheiro na carteira de cigarros. Ele queria me pedir perdão. A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal". (JESUS, 1986, p.176.)*

A expertise quilombola que trazemos de nossa ancestralidade é permeada por jogos de opacidades e visibilidades controladas. Pois, quando nos queremos mortas – negras, bixas, travestis e todas as demais dissidências –, as plataformas de criações biopolíticas precisam ser cautelosas. Como afirma a pesquisadora e professora canadense de estudos anticoloniais, gênero e raça, Katherine Mckittrick (2019),

*"existem algumas coisas que podemos guardar para nós mesmas. [...] Algumas coisas eles não podem ter. [...] Não precisamos medir e descrever toda a negritude. Talvez o que não descrevemos seja uma forma de vida diferente". (MCKITTRICK, 201, p. 37-38.)*

2. A segunda pista, segue os rastros da primeira. Pois se as alianças são necessárias às nossas sobrevivências, a empatia assume um lugar delicado se surge como condição para sua realização, sobretudo quando vinda da branquitude. Édouard Glissant, escritor, poeta e romancista, nascido na Martinica, em seu escrito "Pela opacidade" (2008), coloca em xeque a necessidade de "tornar-se outro" para que se desenhem políticas seguras de respeitabilidade mútua. Sendo o quilombo (histórico e ideológico) um território que agrega – sob condições determinadas – diferentes sujeitos em situações de relativa

subalternidade nas políticas da colonialidade, parece coerente que a manutenção de determinados limites sejam, inclusive, importantes para assegurar que não sejam pressupostas novas verdades e práticas forjadas sob uma suposta condição de igualdade, que é sabida irreal.

3. *"Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje"* (DITADO IORUBÁ). A última pista é também um pedido de licença para sair dessa encruza reposicionando e desautorizando determinados passados para que novos futuros possam emergir.

Para não morrermos tanto e sempre, precisamos destituir a ideia de humanidade criada pela colonialidade que aparta homem e natureza, privatiza e mercantiliza aquilo que é constituinte dos povos originários e diaspóricos. Porque como nos conta Castiel, foi *"a boca da mata do Morro da Fonte Grande, que me engoliu, mastigou-me e me transformou em hibisco"* (BRASILEIRO, 2019, p.2).

E foi o caboclo que lhe ensinou a ser corpo-flor: *"E quando fui flor, descobri ser água, fogo, terra e vento"* (IDEM p.2). Como afirma Nascimento, *"[...] a colonização, não um rasgo histórico que para n/um momento do tempo, foi e é projeto civilizatório étnico-racial excludente de civilizações outras, suas práticas/conhecimentos/ modos de vida"* (NASCIMENTO, 2019, p.11).

A sabida Carolina, em Diário de Bitita, já alertava de forma desconcertante:

**– MÃE, EU SOU GENTE OU BICHO?  
– VOCÊ É GENTE, MINHA FILHA!  
– O QUE É SER GENTE?**

**A MINHA MÃE NÃO RESPONDEU.**

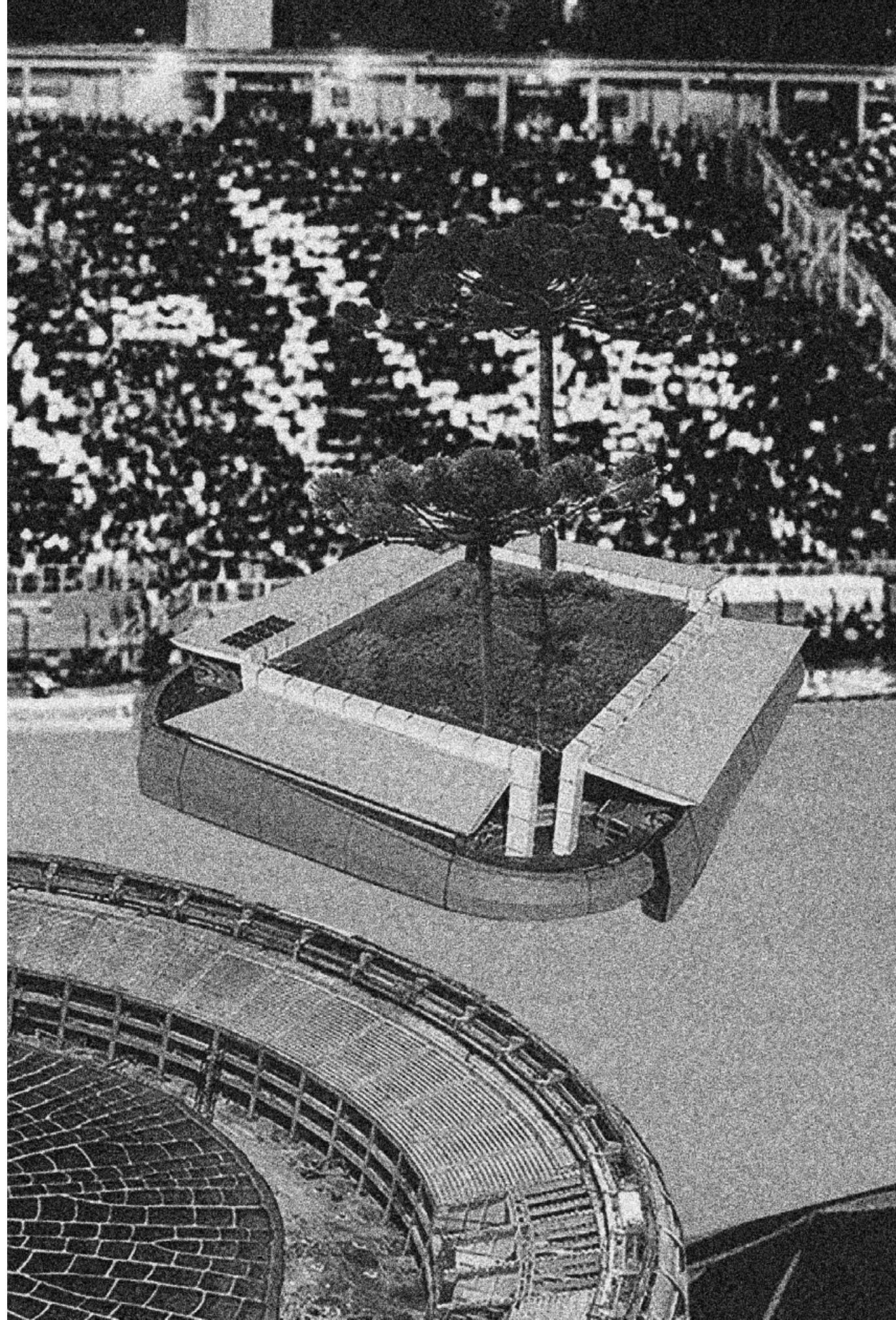
SE A HUMANIDADE NÃO FOSSE ESSE “**MOINHO DE MOER GENTE PRETA**”<sup>17</sup>, SER BICHO OU SER GENTE TERIAM SIGNIFICADOS ABSURDAMENTE MAIS NOBRES.

O quilombo como paradigma territorial e social desautoriza a cidade colonial, moderna e neoliberal, como perspectiva de constituição de mundos e modos de vida coletiva na diáspora tupiniquim. Subverte e se recusa a integrar o “clube da humanidade” que, segundo o líder indígena, ativista e escritor Ailton Krenak (2019), na maioria das vezes “só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade” (KRENAK, 2019, p.13).

As pistas para imaginar outras cidades nos leva à necessidade de refundá-las, pautadas em movimentos, criações, lutas, políticas e cosmologias complexas, como aquelas construídas por mulheres pretas como a domadora de cidades e palavras Carolina Maria de Jesus, e a artista, sereia e macumbeira Castiel Vitorino Brasileiro e suas experimentações estético-artístico-clínicas. É urgente reconhecer nas cidades as existências dissidentes como reincentes (NASCIMENTO, 2019, p.12), e, então, construir estratégias para reivindicá-las e formulá-las sobre outras bases.

17

Fragmento da fala do educador José Eduardo Ferreira dos Santos, na palestra “Partilhas Transatlânticas”, no Espaço Cultural Acervo da Laje (Salvador-BA). Dezembro de 2019.





**FAREMOS NOSSA PARTE, PRECISAMOS DE VOÇÊS.**

**O SENTIMENTO JAMAIS VAI PAZAR, MAIS O SOFRIMENTO TEM QUE ACABAR!**

**PURIFICADORES DE ÁGUA**  
ESPORTE É SAÚDE PARA A GENTE

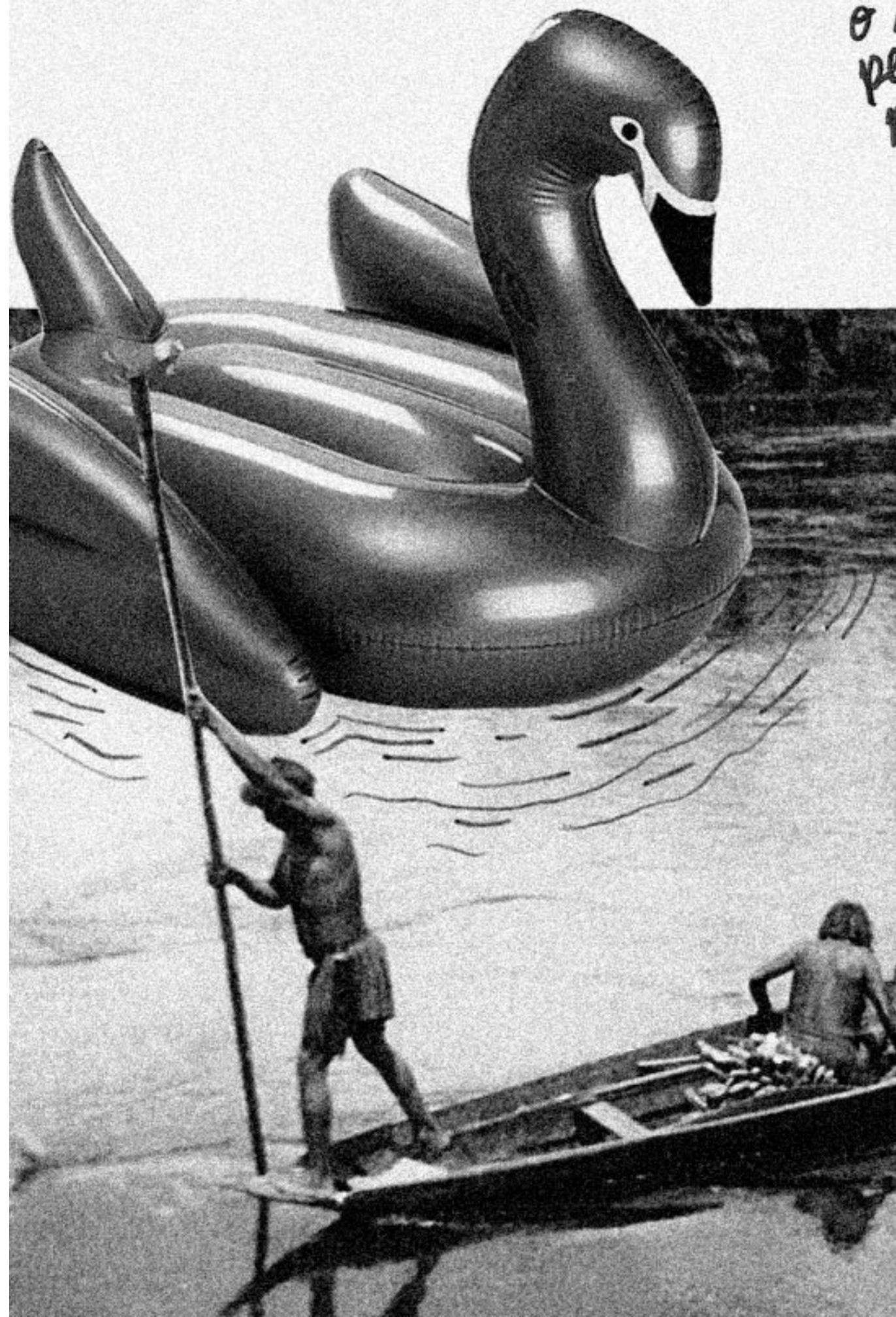
**NÃO IRAO NOS DERRUBAR**

POLITIZANDO E HISTORICIZANDO  
TAIS PRESENÇAS, PRECISAMOS  
CRIAR INSTRUMENTOS QUE  
DEEM CONTA DE FAZÊ-LO  
**SEM ACHATAR A  
COMPLEXIDADE,  
INTENSIDADE  
E MULTIPLICIDADE  
DESSA EXISTÊNCIA.**

TRATA-SE APENAS DE INFORMAR  
QUE SE QUISERMOS **PRODUZIR  
REFLEXÕES QUE TRAGAM PARA  
RELEVO DIMENSÕES CARAS E  
SENSÍVEIS À EXISTÊNCIA DAS  
MULHERES NEGRAS  
NAS CIDADES.**

**transgeneridade  
e direito à cidade:  
*a exclusão territorial como  
estratégia transnecropolítica***

ANDERSON CAVICHIOLI  
é mestre em Direitos Humanos pela  
Universidade de Brasília, pós-graduado  
em Direito Econômico e Europeu pela  
Universidade de Coimbra e em Direito  
Aplicado ao MPU pela Escola Superior do  
Ministério Público da União, graduado em  
Direito pela Universidade de São Paulo.  
É delegado de Polícia Civil da Polícia Civil  
do Distrito Federal e presidente da Rede  
Nacional de Operadores de Segurança  
Pública LGBTI+ (RENOSP-LGBTI+).



MEU BRASIL  
NÃO TEM PREÇO

MasterCard

O mundo acaba em  
plástico e o  
plástico fica!

HIGH  
WAY  
TO  
DEATH

1

Janaína Dutra: uma dama de ferro, de Vagner de Almeida.

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zdtNOHia1qA>.

Acesso em: 6 set. 2019.

2

Para a finalidade deste texto, a categoria gênero assenta-se em fatores psicossociais e se refere à forma como culturalmente é identificada, no âmbito social, a expressão da masculinidade e da feminilidade, adotando-se como parâmetro, para tanto, o modo de ser de uma pessoa nas relações sociais. A identidade de gênero, por sua vez, traduz o sentimento individual de pertencimento ou vinculação ao universo masculino ou feminino. [...]

### Prólogo

**“A travesti é uma ilha arrodada de violências por todos os lados”<sup>1</sup>.**

A frase é de Janaína Dutra: travesti, cearense, advogada, ativista. Faleceu em 2004, aos 44 anos, e deixou um legado de defesa dos direitos das travestis e das pessoas que convivem com HIV/AIDS. Conheci a história de Janaína durante a pesquisa realizada em Fortaleza, no estado do Ceará, para a dissertação de mestrado em Direitos Humanos da Universidade de Brasília. O trabalho buscou compreender as circunstâncias do assassinato de Dandara Katheryn, uma travesti cearense, morta em 15 de fevereiro de 2017, na periferia de Fortaleza. A história de um assassinato estabeleceu vínculos – forjados a partir do horror e da solidariedade – entre duas capitais: Brasília e Fortaleza.

A repercussão da história do assassinato de Dandara Katheryn ocorreu a partir da viralização nas redes sociais, no início de março de 2017, do vídeo que documentou a tortura que antecedeu ao seu assassinato. Desumanizada, vulnerável, solitária em meio a doze agressores e à multidão. Como espectadora impassível, a multidão estava aliviada porque naquele dia, na divisão entre vivos e mortos, a dor e o extermínio da travesti salvaria cada espectador de se tornar alvo e, ainda que momentaneamente, de suportar o sofrimento periférico cotidiano.

O impensável rompe com a normalidade que precede acontecimentos arrebatadores. No meio da vida, a imagem da morte. O corpo franzino, dilacerado, ensanguentado, transformado em entulho e transportado em um carrinho de mão deslocou a vida cotidiana em Brasília para a cena de barbárie em Fortaleza. A rotina capturada por imagens de horror. Mais uma travesti eliminada, sozinha diante da multidão. O espectro do anúncio de morte para as dissidentes da cisgeneridade compulsória<sup>2</sup>.

### **A cisgeneridade como marcador social hierarquizante**

As imagens da destruição do corpo de Dandara são marcadas pela brutalidade. A cisheteronorma lembra, incessantemente, às pessoas LGBT<sup>3</sup> a sua face violenta, elegendo como vidas merecedoras de luto apenas as que aderem ao suposto destino biológico, binariamente traçado pela anatomia corporal, pelos genitais e pela capacidade reprodutiva.

A qualquer momento, pode-se exterminar esses corpos, lidos como abrigo do pecado, do crime, da doença e reduzidos à abjeção. Em comum, as mortes de pessoas LGBT são marcadas por atos de extrema crueldade, pela espetacularização exemplar, diretamente proporcional ao afastamento da matriz de inteligibilidade cisgênera e heterossexual, pois a desfiguração corporal importa na medida em que contribui para a coesão e reprodução da lei de gênero (BENTO, 2017).

Existem estruturas narrativas e convenções políticas e culturais concretas que produzem e regulam a sexualidade e a identidade de gênero. As normas de gênero nos apanham desde antes do nascimento e nos acompanham até a morte: dualismo de gênero e instituição de normalidades corporal e sexual. O pênis, determinante da masculinidade. A vagina, da feminilidade. O único destino possível, o biológico. A cisgeneridade e a heterossexualidade, as regras-parâmetro. A indeterminação ou a ambiguidade não são possibilidades no regime da classificação dos corpos.

### **A construção discursiva da abjeção**

Os discursos religiosos, jurídicos e médicos, historicamente construídos, moldam como Dandara é compreendida. Não são meras palavras. Compõem um conjunto de saberes-poderes que condicionam o olhar sobre alguém desumanizada. Transformaram Dandara em pecadora, criminosa e doente, impregnando o imaginário social sobre a percepção de quem é posta à margem da cisheteronorma simplesmente pelo fato de desejar estar no mundo a partir de sua autopercepção, formada em uma subjetividade não condicionada por regimes de normalidade sexual e de gênero.

2

[...] É a vivência interna e individual do gênero tal como a pessoa se sente, a qual pode ou não corresponder ao sexo assignado no momento do nascimento. Cisgeneridade é a correspondência entre a vivência de gênero e o sexo assignado no nascimento. Transgeneridade é a não correspondência entre a vivência de gênero e o sexo assignado no nascimento. Referências extraídas dos Princípios de Yogyakarta, fruto de uma conferência realizada na Indonésia em 2006, sob a coordenação da Comissão Internacional de Juristas e do Serviço Internacional de Direitos Humanos e as do Glossário da Opinião Consultiva 24/17, da Corte Interamericana de Direitos Humanos, sobre as quais há um relativo consenso. Disponível em: [http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf). Acesso em: 3 set. 2019; e disponível em: [http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea\\_24\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf). Acesso em: 3 set. 2019.

3

A sigla LGBT é utilizada em debates nacionais e internacionais sobre a questão da diversidade sexual e de gênero para designar a comunidade global de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e intersexos, além de outras definidas por sua orientação sexual e identidade de gênero. Além de ter sido elaborada pela própria comunidade, tem ampla aceitação pública e consenso internacional, consagrando-se sua utilização no Brasil, em 8 de junho de 2008, na I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, convocada por meio de Decreto Presidencial, de 28 de novembro de 2007, e realizada pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República.

Os discursos normatizadores – jurídico, religioso e científico – buscaram, durante séculos, estabelecer padrões em relação ao gênero e à sexualidade. A pretensão de dizer sobre essa condição humana a partir de um ponto de vista monolítico. Sua face violenta, demonstrada nas materialidades que produzem: injúrias, agressões, suicídios, assassinatos. Tudo dissimulado na religião, na lei jurídica, na ciência, apagando o rastro revelador de sua historicidade e contingência. A estratégia: colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo para manter a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo (VERGUEIRO, 2016).

Contemporaneamente, é exemplo dessa estratégia o sintagma “ideologia de gênero”, discurso religioso católico, ao qual se junta o coro fundamentalista-religioso-neopentecostal (LIONÇO et al., 2018) e prossegue em seu projeto de construção dos discursos de morte. A ideologia de gênero faz parte de uma agenda política moralmente regressiva, um projeto de poder de cunho reacionário, orientado a conter ou anular avanços e transformações em relação a gênero, sexo e sexualidade. Deste modo, reafirmam-se valores tradicionalistas e concepções ultraconservadoras, o estatuto da autoridade moral de instituições religiosas e salvaguarda a influência sociopolítica de atores cujo poder e prestígio foram abalados em virtude da afirmação das lutas sociais e das conquistas femininas (JUNQUEIRA, 2018).

Dandara, como outras dissidentes das normas de gênero e sexualidade, reivindicou uma identidade feminina, não obstante a normatização social de seu corpo não a autorizar. Morreu vítima dos diversos discursos que a apanharam ao longo de sua vida. Uma ilha rodeada de violências por todos os lados, como dizia Janaína Dutra. A data do óbito não coincide com o da eliminação de seu corpo. Retroage ao momento em que desafia a norma. Seu extermínio tem início no momento em que inicia o processo de exteriorização da travestilidade. Apanhada pelos discursos desumanizantes, tampouco sobreviveu para ter o direito de ter o nome e gênero que quis.

**Enterrada com o nome masculino.  
Morta na vida e na própria morte.**

### **Transnecropolítica e direito à cidade**

Nos cálculos políticos sobre a vida, as pessoas transexuais e travestis têm a sua descartabilidade decretada. Além de não comporem o casal heterossexual monogâmico – devido ao regime de exclusões a que são submetidas –, pouco ou nada têm a oferecer no mercado além de seus corpos. São classificadas, entre as excluídas, as que podem morrer. Matar ou deixar morrer, os limites da soberania, como projeto central da instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações (MBEMBE, 2017). Trata-se de uma política na qual a vida é objeto de cálculos, em que se deixam morrer as não-rentáveis, culpadas de sua própria situação, de serem uma carga para a sociedade.

A soberania requer força para violar a proibição do ato de matar. A relação de inimizade é a base normativa do direito de matar ou deixar morrer. O poder apela a uma noção ficcional de inimigo. A espécie humana é distribuída em grupos e ao estabelecimento de uma censura biológica entre os que são escolhidos e os que não são. É a noção foucaultiana de racismo, como figura proeminente no cálculo do biopoder. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e viabilizar as funções criminosas do Estado. A percepção da existência do outro como um assalto à minha vida, como uma ameaça mortal e como um perigo absoluto, cuja eliminação biofísica pudesse fortalecer a minha possibilidade de vida e de segurança, não é mais do que um dos imaginários da soberania (MBEMBE, 2017).

A morte das pessoas transexuais e travestis, desumanizadas por perversos regimes de regulação, encontra o desfecho no extermínio do corpo, cuja morte em vida foi decretada pelas exclusões, reveladas na articulação de uma série de circunstâncias desfavoráveis, frequentemente inter-relacionadas. A morte espetacularizada é possibilitada pela ininteligibilidade da humanidade. A morte física de um grupo já morto socialmente é o desfecho previsível para as narrativas das pessoas transexuais e das travestis (CABRAL et al., 2018). Decorrem não apenas de menor disponibilidade de recursos econômicos, mas também sociais, culturais e legais para estar em sociedade. São exclusões econômica, laboral, formativa, socio-sanitária, urbano-territorial, relacional e política ou de cidadania (PEDRA, 2018).

4

O Brasil não apenas lidera o ranking dos assassinatos de pessoas transexuais e travestis. É também o maior consumidor de pornografia envolvendo essas pessoas no mundo. Disponível em:

<https://super.abril.com.br/comportamento/brasil-e-o-pais-que-mais-procura-por-transexuais-no-redtube-e-o-que-mais-comete-crimes-transfobicos-nas-ruas/>.

Acesso em: 5 ago. 2018.

Marginalização econômica, privação e desrespeito marcam a busca pela sobrevivência das pessoas transexuais e travestis, que também enfrentam a exclusão formativa-educacional, baseada em diversos regimes de regulação: racismo, sexismo, cissexismo, heterossexismo, capacitismo. São acionados vários marcadores sociais, ao mesmo tempo, em sobreposição (NOGUEIRA, 2015).

Associadas ao uso de drogas e sujeitas à discriminação e às violências que permeiam a prostituição, transexuais e travestis são excluídas do mercado de trabalho formal. Sobra-lhes a pista, onde a oferta de corpos demanda o constante investimento em atratividade. A prostituição e outras atividades que a ela se relacionam tornam-se a principal, se não a única fonte de renda dessa população, gerando, por conseguinte, exclusão urbano-territorial. O território constituído e marcado pela prostituição, então, é decorrência das exclusões vivenciadas por essas pessoas. São os espaços interditados para pessoas transexuais e travestis (escola, casa, trabalho formal etc.) que as levam a buscar espaço onde possam, além de sobreviver, se sentirem desejadas, já que desejo e admiração por elas estão banidos de outros espaços (PAIXÃO, 2018).

A multidão das desafiadas das normas sexuais e de gênero compõe-se das vidas radicalmente precarizadas, as desumanizadas, porque expulsas dos espaços de sociabilidade, relegadas ao desaparecimento, à rotina notívaga, à redução de seus corpos à funcionalidade de satisfação do desejo ambivalente que não pode aparecer, pois revelaria o que é inconfessável nas molduras da cisgeneridade e heterossexualidade compulsórias<sup>4</sup>.

A construção da abjeção de seus corpos as subalterniza, marginaliza, nega sua humanidade e retira dos espaços públicos sua aparição. O desafio a esse limite é respondido com a espetacularização de suas mortes, justificada pela higienização como demanda social. São vítimas de dispositivos de poder que constroem os gêneros inconformes como os únicos demarcáveis, em comparação às identidades cisgêneras e heterossexuais naturalizadas, fazendo do silêncio descritivo a fundação da heterossexualidade e da cisgeneridade (VERGUEIRO, 2016). A apreensão da precarização de suas vidas desumanizadas não garante a proteção ou as condições para a sua sobrevivência.

Poderá gerar até a potencialização da violência, diante da percepção da vulnerabilidade física, que incita o desejo de destruí-las (BUTLER, 2017).

O esforço dos governos neoliberais é despolitizar os problemas sociais, esvaziá-los de conteúdo político e, dessa forma, apresentá-los como meramente individuais, razão pela qual as desvalidas devem se autoajudar para solucioná-lo (GEFAELL, 2015). Nesse ponto, chego à discussão central dessa reflexão, que diz respeito à exclusão espaço-territorial de pessoas transexuais e travestis e o direito à cidade que lhes é negado. A luta por espaço é uma peça central na necropolítica<sup>5</sup>.

A própria colonialidade é uma questão de aproveitamento, delimitação e tomada de controle de uma área física e geográfica, uma reescrita das relações sociais e espaciais. A escrita de novas relações espaciais – territorialização – equivale à produção de hierarquias, zonas e enclaves (MBEMBE, 2017).

O capitalismo neoliberal procura manter o mito de que há liberdade de movimento, porém, na realidade, cada sujeito tem seu lugar. Os que têm menos privilégios, têm que manter-se em certos lugares e os que não tem nenhum recurso, não têm um lugar e, por isso, têm que desaparecer (GEFAELL, 2015). A dinâmica de mobilidade, apropriações e demarcações dos espaços urbanos imiscui-se com a história das cidades que, por sua vez, nunca está descolada de relações de poder (PELÚCIO, 2009). Não são raras as expulsões das travestis e transexuais, profissionais do sexo ou não, de espaços tidos como nobres. O direito à cidade é negado. O último espaço para a sobrevivência, retirado. Não é acidental a periferia de Fortaleza ser o lugar da morte de Dandara. Sua localização ressoa a grande verdade da desigualdade provocada pelas exclusões assentadas na transfobia estrutural brasileira. A circulação das transexuais e das travestis, ainda que intensa, se faz pelas margens. É nesse território de abjeção que elas articulam suas redes fluidas (PELÚCIO, 2009).

A transexualidade e a travestilidade desafiam o binarismo hierárquico e a naturalização das sexualidades. Contestam a pré-discursividade essencialista que molda os corpos segundo rígidas regras de inteligibilidade das masculinidades e feminilidades.

5

A necropolítica é aqui entendida como a política de cálculos sobre a morte – matar, deixar morrer –, em simetria com os poderes que se instauram sobre a vida.

Rejeitam uma identidade, denunciando sua ficcionalidade. Demonstram os limites discursivos. Borram as fronteiras intermitentes entre corpos.

### **Epílogo**

A transnecropolítica condena as pessoas transexuais e travestis à morte. Opera por camadas, destruindo-as em vários níveis por uma série de exclusões, entre as quais o direito à cidade. Seus corpos transgressores não atendem a critérios de “passabilidade”, pois não as identificam com critérios de normalidade corporal e sexual e, por conseguinte, as vulnerabilizam, precarizam suas existências e as desumanizam, pressuposto para a destruição de seus corpos como projeto de higienização social.

Habitantes das periferias da cidadania e de espaços territoriais que lhe são reservados por perversos regimes de regulação, que as excluem do acesso a bens materiais e imateriais, garantidos aos que se submetem à cisheteronorma, baseada na dualidade de gênero e instituição da cisnorma como normalidade corporal, excluindo as possibilidades plurais de existir no mundo. A cisnormatividade opera instituindo os espaços que podem ocupar para que possam ofertar o único bem que lhes sobrou: o corpo desviante. Servem aos prazeres que não ousam dizer o nome. O veto ao deslocamento, à ocupação de espaços que não os periféricos, à segurança. O direito à cidade lhes é negado. Mais uma das facetas da transnecropolítica.

É imperativo transformar nossos corpos em regiões irreduzíveis de resistência aos perversos regimes de regulação que apanham milhões de pessoas, desumanizando-as, sejamos diretamente por eles alcançados ou não.

Somente a solidariedade, a empatia e a crença nos direitos humanos como valores irreduzíveis de nossa existência podem nos transformar – e os espaços que ocupamos – em redutos de cidadania. O desafio posto é criar novos postos de ancoragem que consigam nos fazer abandonar a apatia e a letargia diante da desumanização. Talvez assim, no futuro, qualquer pessoa, cis ou trans, possa acessar qualquer espaço, caminhar pelas cidades sem medo, e desfrutar da cidadania plena.

O mundo acaba em  
plástico e o  
plástico fica!

TO  
DEATH



É IMPERATIVO TRANSFORMAR  
NOSSOS CORPOS EM REGIÕES  
**IRREDUTÍVEIS DE RESISTÊNCIA.**

**uma cidade  
com todas  
as cores  
possíveis**

SYMMY LARRAT

é puta, travesti, mulher, feminista, nortista, paraense, foi coordenadora nacional LGBTI no governo Dilma, antes do golpe. Coordenou o programa Transcidadania da prefeitura de São Paulo e hoje é presidenTRA da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Pessoas Intersexo.





Nos foi dada a missão de responder a seguinte pergunta:

**“Como, a partir do projeto de sociedade feminista, antirracista, LGBTQIA+ etc., que orienta sua ação, podemos criar um projeto coletivo de Cidade acessível, segura, e sem nenhum tipo de discriminação?”**

Não sei se um dia viveremos numa sociedade sem nenhum tipo de discriminação, mas quero acreditar que é possível construir uma sociedade onde a opressão não será a base de sustentação, nem tampouco a mola propulsora das relações entre as pessoas.

A estrutura patriarcal que impõe a opressão cisheteronormativa, além de outras, como estratégia de manutenção do poder nas mãos de poucos, impõe a nós a vivência em guetos ou nos permite experimentar a cidade desde que nos tornemos invisíveis em posturas e formatos que denominamos de armários.

É comum assistir pessoas que fogem para os centros urbanos em busca de isolamento perante aqueles com os quais cresceram e que julgam constantemente sua forma de existir. É assim quando saem do campo ou da floresta para a cidade, e da cidade para as metrópoles, onde se deparam com mais possibilidades de emprego e de acesso às tecnologias de adequação do corpo a sua identidade – como é o caso das pessoas trans.

Não é por estarem em grandes centros urbanos que as pessoas LGBTI+ estão livres das violações e violências. A realidade de travestis que migram para estes centros urbanos para sobreviverem e, dessa forma, buscam na prostituição essa possibilidade, ainda é recheada de relatos dessas agressões. São, sobretudo, nas esquinas brasileiras que ocorrem as ofensas, agressões, e inclusive assassinatos e a opressão policial, ou seja, o modus operandi de relação da cidade com nossas vivências continua repleto de violências, ainda mais com a narrativa de ódio ocupando o Palácio do Planalto e os legislativos em todas as esferas do poder.

A migração forçada que nos empurra aos centros urbanos também se reproduz nestes espaços e nos divide territorialmente nas cidades, em locais insalubres, ou em guetos onde possam nos encontrar de forma mais suscetível às violações e violências que a sociedade e o estado perpetram sobre nossas existências.

Mesmo ainda sendo lugares de violência, são nos centros urbanos que – ao encontrarem maior número de semelhantes – as pessoas LGBTI+ podem juntas se rebelar contra o CIS-tema. Foi assim em 9 de agosto de 1983, quando dezenas de lésbicas se reuniram no Ferro's Bar, em São Paulo, e protestaram contra a discriminação que haviam sofrido ali, quando os donos do estabelecimento proibiram de forma truculenta a circulação do periódico ChanaComChana, e chamaram a polícia. Este episódio ficou conhecido como “Stonewall brasileiro” – em referência ao protesto no bar homônimo dos EUA – e inspirou a criação do dia da visibilidade lésbica no Brasil.

Assim como em Stonewall, é óbvio que a organização política das manas LGBTI+ brasileiras não começou nesse episódio do Ferro's Bar, mas é inegável que a narrativa do orgulho começa a se expandir a partir dali. E a narrativa do orgulho é a nossa narrativa de resistência, de resignificar a narrativa de que somos pecado e/ou vergonha.

Por isso, há de se lutar por acesso, respeito e cidadania.

Assim, vamos nos somando e resistindo para existirmos nas cidades, e continuamos resistindo até hoje. São importantes também, para isso, programas públicos como o Transcidadania – da Prefeitura de São Paulo – que promove o retorno à trajetória escolar concedendo bolsas a pessoas trans, forçando os espaços públicos a conviverem com uma diversidade antes negada no espaço da cidadania e permitindo que os demais cidadãos olhem estas pessoas como iguais em relação ao acesso.

Promover diálogos e encontros imprevisíveis como estes, para além de uma forma de cuidado, são também impulsionadores de uma nova realidade que antes era vista como impossível, gerando esperança e outro colorido ao cinza das grandes cidades. As políticas públicas (atualmente em desconstrução) são importantes exatamente para resetar essa lógica de cidade fatiada.

E é assim que vamos ocupar os lugares que nos impedem de estar! Com Ousadia! Um beijo não deveria incomodar tanto, um aperto de mãos ou troca de afetividades não deveria incomodar, mas enquanto isso ocorrer, vamos tomar as ruas mostrando nosso orgulho em ser e amar.

Não somente em São Paulo o colorido das paradas atingiu recorde de participação, mas em todo o Brasil: ninguém aguenta mais a devolutiva violenta que estamos vivenciando de tanta perseguição e de tantos assassinatos com requintes de crueldade, e, para que não nos empurrem de volta aos armários, não há outra saída a não ser a de ocupar as ruas da cidade, com arte, cultura, fervo, luta ou simplesmente com nossas existências, mas juntas e com estratégias de defesa, cuidado mútuo e de autocuidado, mas sem deixar de colorir as cinzas que querem impor ao cenário, já tomado por concreto, de nossas cidades.

***A migração forçada que nos empurra aos centros urbanos também se reproduz nestes espaços e nos divide territorialmente nas cidades, em locais insalubres, ou em guetos onde possam nos encontrar de forma mais suscetível às violações e violências que a sociedade e o estado perpetram sobre nossas existências.***

MAPIRI

HOPIA FIDIAS  
PRA



VAMOS TOMAR AS RUAS  
MOSTRANDO NOSSO  
ORGULHO EM **SER E AMAR.**

# UMA CIDADE PARA TODES, TODAS, TODOS E TODXS – O DIREITO À CIDADE COMO UTOPIA COLETIVA PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA SOCIEDADE

## INSTITUTO PÓLIS

é uma ONG que atua há mais de 30 anos na construção de cidades justas e democráticas, por meio de pesquisas, assessoria e formação em âmbito nacional e internacional. Este texto foi escrito por Danielle Klintowitz e Rodrigo Faria G. Iacovini. DANIELLE KLINTOWITZ é arquiteta e urbanista, mestre em urbanismo e Doutora em Administração Pública e Governo. Militante pelo Direito à Cidade trabalha com elaboração e avaliação de políticas públicas na área de desenvolvimento urbano e habitação. Especialista em Habitação de Interesse Social e desenvolvimento urbano, participou da equipe de elaboração do Plano Nacional de Habitação do Brasil (PlanHab) e coordenou a elaboração de uma série de Planos Locais de Habitação de Interesse Social (PLHIS), Planos Diretores Municipais e Planos Regionais de Desenvolvimento. Atualmente é coordenadora geral do Instituto Pólis. RODRIGO FARIA G. IACOVINI é bacharel em Direito pela Universidade Federal do Ceará, mestre e doutor em Planejamento Urbano e Regional pela Universidade de São Paulo. Coordenador da Escola da Cidadania do Instituto Pólis e Assessor da Plataforma Global pelo Direito à Cidade. Coordenador Executivo do Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico – IBDU.

Nada em nossas cidades é natural. Muito menos se trata de trabalho de uma só pessoa. Por toda parte, encontramos infinitos sinais da ação da sociedade sobre o espaço, transformando a terra e a natureza em uma das mais complexas construções da humanidade.

Nesse processo coletivo, toda a população, sem qualquer exceção, contribui para a sua construção, mas, infelizmente, nem todas as pessoas se veem refletidas nela da mesma maneira. Em conjunto, conferimos forma, valor e significado aos diferentes espaços das cidades – resultando em lugares de características distintas (ora de pior, ora de melhor qualidade), – mas poucos de nós efetivamente podem usufruir dos benefícios decorrentes desses processos.

Existe, portanto, um descompasso entre as pessoas que produzem e aquelas que se beneficiam das cidades, uma desigualdade na apropriação deste bem socialmente construído em função de históricas estruturas desiguais de poder. A desigualdade, junto a outras violências estruturais, tais como o racismo, o sexismo, o patriarcalismo, o classismo, a lgbtfobia, entre outras, resultam em opressões experienciadas nas vidas das cidades hoje.

Enquanto esse descompasso não for reconhecido e eliminado, as cidades permanecerão apenas como uma promessa de um território de efetivação de direitos. Esse deve ser o nosso horizonte, de todos que lutam pelo Direito à Cidade: que todas as pessoas possam usar, ocupar e usufruir plenamente das cidades, sem qualquer forma de discriminação.

Para que isso seja possível, é necessário que, de uma vez por todas, se abraça e se estimule a diversidade como força motriz do fenômeno urbano. Uma das maiores riquezas proporcionadas pelas cidades

enquanto assentamentos humanos é justamente a possibilidade do encontro entre diferentes, tanto encontros fortuitos quanto aqueles forjados por dinâmicas sociais, econômicas e políticas.

A construção de cidades enquanto bem comum, pertencente a todos os seus habitantes, perpassa inevitavelmente pela eliminação de violências, opressões e desigualdades vividas cotidianamente em seu território e na sociedade. Enquanto conflitos e tensionamentos fazem parte desse processo – pois são fruto de necessidades, desejos e concepções divergentes e podem ser administrados –, violências, opressões e desigualdades são disruptivos e impedem o acesso a condições dignas de vida e pleno desenvolvimento, violando direitos e roubando o presente e o futuro de mulheres, pessoas negras, LGBTQI+, indígenas, moradores de favelas e periferias, entre os demais corpos marginalizados e oprimidos. Não é cidade se não for para todes, todas, todos e todxs.

Essa sempre foi a defesa do Instituto Pólis, em seus mais de 30 anos de história. A concepção de cidades justas e democráticas, contudo, foi se complexificando nesse período. A luta pelo direito à cidade não é a mesma nesses nossos 33 anos de existência. Pauta de muitos outros atores, coletivos, movimentos, instituições, tem sido uma agenda viva e em transformação, e com isso nossa própria concepção também foi amadurecendo e se modificando.

Progressivamente, a reflexão sobre a localização da moradia, dos postos de trabalho e dos lugares de lazer, a distinta qualidade desses locais e serviços na cidade e a discrepância sobre investimentos no território, foi sendo associada também à reflexão sobre classe e renda e suas concretizações na sociedade.

Recentemente, a luta pelo direito à cidade se entrelaça com força aos temas de gênero, raça, diversidade sexual, entre outros. Compreender a cidade e disputá-la sob a lente da interseccionalidade é crucial para concretizar as mudanças estruturais que sempre ambicionamos na defesa por cidades mais acessíveis, seguras, justas e sem nenhum tipo de discriminação.

Assim, o Pólis acredita hoje que a luta pelo direito à cidade é o ponto de encontro de várias outras lutas em função da interseccionalidade intrínseca à construção e disputa em torno das cidades. Infelizmente, o caminho para que as ações – sobretudo aquelas elaboradas e implementadas pela política pública – compreendam e complexifiquem leituras e concretizações sobre a cidade ainda é longo.

No Brasil atual, são as mulheres a grande maioria nos transportes públicos e em deslocamentos a pé. Ao mesmo tempo, também são elas que confirmam o medo e insegurança de utilizá-los ou até mesmo de caminhar de forma livre. Continuam a ser responsáveis pelo trabalho reprodutivo, maioritárias nas profissões do cuidado, mas também no trabalho não remunerado como o cuidado de familiares, sendo elas as que mais se dedicam às tarefas domésticas. A sua representação ainda é minoria nos espaços decisórios e de poder também sobre as cidades.

O estado brasileiro é hoje responsável pelo genocídio da população jovem negra e periférica. Essas violências são diretas – implementadas por ação policial – ou se concretizam de forma velada, através da precarização de serviços e infraestruturas. É nos bairros mais pobres de grande parte das cidades brasileiras que se concentra a população negra e parda. São esses os bairros com maior mortalidade infantil e menor esperança média de vida. São também onde há menos estruturas

e serviços de saúde e muitas vezes com limitações no acesso ao abastecimento de água e esgotamento sanitário.

No Brasil de hoje, pouco se sabe ou se reconhece a presença indígena urbana. Para estas, que são as populações originárias, que foram mescladas ou se mesclaram com todas as demais populações presentes em território nacional, se destinam as aldeias, as florestas, os museus, os “lugares especiais”, ignorando e muitas vezes violando suas existências, formas de vida e afirmação de presença nas cidades e demais espaços físicos e simbólicos.

O Brasil é também o país que mais mata pessoas transgêneras. População que recebe não apenas a ocupação de espaços públicos ou de protagonismo, mas simplesmente de existir. São inúmeros os relatos de pessoas LGBTQIAP+ que precisam sair de seus lugares de origem, cidades, bairros, famílias, para poderem vestir o que gostariam, beijar quem gostariam, ser quem são.

Essas são apenas algumas das violências urbanas registradas em números e dados. As cidades atualmente são insustentáveis para muitas populações, para muitas e muitos de nós na sua plenitude. A sua transformação somente pode passar pelo reconhecimento e enfrentamento dessas e das demais desigualdades, opressões e violações.

Neste lugar de transformação e de complexificação do entendimento sobre Direito à Cidade, buscamos aprender com outros que têm acumulado e experimentado as visões interseccionais urbanas. Procuramos, nestes movimentos, convergências e complementaridades com a nossa forma de atuação que é da pesquisa, da produção de conhecimento, da disseminação de provocações e de propostas de mudança.

## ***Aqui, chegamos ao momento atual e à resposta do Pólis perante a pergunta inicial.***

Temos procurado difundir nas nossas elaborações e ações que a disputa por cidades mais justas extrapole o campo da materialidade e da política. Também se concretize na disputa simbólica e de narrativas, o que, para nós, está em constante transformação.

Reconhecendo nosso lugar e papel como instituição, nos colocamos à disposição nessa malha procurando ser um nó que amplia encontros. Nos propomos a ser plataforma, possibilitadores ou facilitadores de diálogos e construções que já acontecem ou podem se ampliar ou vir a acontecer.

Buscamos nesse movimento, articulações mais societais e menos institucionais, nas vozes e lutas dos que proclamam há muito a eliminação das injustiças e discriminações nas cidades, procurando contribuir com a territorialização das pautas e das pesquisas.

Neste cenário e contexto, este caderno surge como uma possível resposta, uma experimentação desse nó de rede, uma contribuição no sentido da construção de cidades mais acessíveis, justas, seguras e sem nenhum tipo de discriminação. No processo que se estende para além de um produto em forma de Caderno, conectamos atores para a concretização de trocas de conhecimento, experiências e reflexões. Nessas trocas, fomos atravessados por ideias e lutas.

Como resultado, temos um conjunto de textos e artes que se propõe a disputar a narrativa da cidade, que transcreve, ilustra e reivindica a pauta indígena, negra, das mulheres, das mães, trans,

lésbicas, bissexuais, gays, da juventude periférica e pensam cidades possíveis e acolhedoras.

Esta representatividade não se propõe a ser totalizante, nem homogênea, como não são as cidades que vivemos, como não são os corpos que as personificam cotidianamente. Esses são corpos e sujeitos diversos e interseccionais. Tal como são as cidades. Tal como precisam ser as políticas e as ações formuladas.

Nesta diversidade, é importante reconhecer as diferenças, as divergências e os conflitos. O processo de elaboração deste Caderno nos proporcionou um lugar de encontro com diferentes: diferentes de nós e diferentes entre si. O encontro, transformado em oficina, não foi isento de divergências e conflitos, assim como não são e não devem ser as cidades.

Temos aprendido que pensar e contribuir para um projeto de cidade coletiva, sem discriminação, sem desigualdades, implica criar espaços para que as diferenças possam coexistir, e, às vezes, se confrontar. Este projeto de cidade precisa acolher as diferenças, compreender as opressões, discriminações e desigualdades, e a partir desse ponto agir para a sua transformação.

A cidade que queremos é o espaço da mediação dos conflitos e do acolhimento a todas as pessoas, construída a partir de espaços de deliberação plena. Nela, tanto a política tomada em sentido amplo (envolvendo toda a população e forças sociais) quanto a política institucional (no âmbito de políticas públicas) estão dedicadas a esta mediação.

Reconhecendo as desigualdades, torna-se necessária a implementação de medidas equitativas que permitam que aqueles que sofrem as opressões estejam em posições igualitárias com os demais. Não é por acaso que reivindicamos ações e políticas que reconheçam as opressões de gênero na cidade. As opressões de raça na cidade. As opressões lgbtfóbicas na cidade. As opressões transfóbicas na cidade. Precisamos reconhecer tais opressões e concretizar ações para que esses corpos e sujeitos estejam em planos semelhantes aos demais.

Este projeto de cidade é a oposição à cidade dos silenciamentos, das ideias criadas sobre e para “maiorias”. Nesse convívio entre diferentes, não são permitidas desumanizações, objetificações ou violências. A cidade justa não permite ataques à liberdade alheia.

**"SE A TUA CONCEPÇÃO DE MUNDO NÃO PERMITE A EXISTÊNCIA DO OUTRO, ENTÃO NÃO É UMA PROPOSTA VÁLIDA"<sup>1</sup>**  
(CANECO, 2020, INFORMAÇÃO VERBAL).

**ESSA CIDADE CONTINUARÁ A SER UMA CIDADE EM CONSTANTE DISPUTA E TRANSFORMAÇÃO.**

A CONCEPÇÃO DE CIDADE QUE DEFENDEMOS e para a qual queremos contribuir, é uma cidade acessível, justa, segura e sem nenhum tipo de discriminação, construída coletivamente, por todes e para todes, que possibilite diferentes cantos e entonações, e que promova diálogos e encontros, com respeito, ética e afeto mesmo que não haja concordância.

1

Trecho de fala da editora Cássia Caneco proferida em reunião sobre a publicação, em 22 de janeiro de 2020, no Instituto Pólis, em São Paulo.





## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

p. 20 A  
SUSTENTABILIDADE  
DA VIDA HUMANA  
NO CENTRO DA  
CONSTRUÇÃO  
DA CIDADE

CARRASCO, Cristina. Sustentabilidade da vida humana: um assunto de mulheres? In: FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam (orgs.). **A produção do viver: ensaios de economia feminista**. São Paulo: SOF, 2003.

HARVEY, David. O direito à cidade. **Revista Piauí**, n. 82, jul. 2013.

KERGOAT, Daniele. Divisão Sexual do Trabalho. In: HIRATA, Helena et al. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

MORENO, Renata. Entre o Capital e a Vida: pistas para uma reflexão feminista sobre as cidades. In: MORENO, Renata (org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015.

OROZCO, Amaia Pérez. ¿Espacios Económicos de Subversión Feminista? In: BENGOA, Cristina Carrasco; CORRAL, Carme Díaz. **Economía Feminista: desafios, propostas, alianzas**. Barcelona: Entrepueblos, 2017.

QUIROGA, Natalia; GAGO, Veronica. Una mirada feminista de la economía urbana em la reinención de la ciudad. In: BENGOA, Cristina Carrasco; CORRAL, Carme Díaz. **Economía Feminista: desafios, propostas, alianzas**. Barcelona: Entrepueblos, 2017.

SCHWENCK, Beatriz; HILLENKAMP, Isabelle; BARROS, Joana. Construindo uma economia solidária e feminista: a experiência da Associação de Mulheres na Economia Solidária do estado de São Paulo. **Economia Solidária e Feminista: ações para o fortalecimento da autonomia econômica das mulheres**. São Carlos: [s. n.], 2019. (no prelo).

p. 48 MULHERES  
NEGRAS E A CIDADE

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo** – Documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

p. 68 TEKOHAW  
MARAKÁ'NÀ COM  
HETEROTOPIA À ORDEM  
URBANA CAPITALISTA

LEFÈBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

WAGLEY, C., & GALVÃO, E. **Os índios Tenetehara**: uma cultura em transição. Rio de Janeiro : Ministério da Educação e Cultura, 1961.

ZIBECHI, R. **Territórios em Resistência** – Cartografia política das periferias urbanas da América Latina. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015.

p. 116 SARRADA NO BREJO – A FESTA

CARVALHO, Claudio Oliveira; MACEDO JÚNIOR, Gilson Santiago. Isto é um lugar de respeito!: a construção heteronormativa da cidade-armário através da invisibilidade e violência no cotidiano urbano / This is a respectful place!: the heteronormative construction of the closet-city throughout the invisibility. **Revista de Direito da Cidade**, [S.l.], v. 9, n. 1, p. 103-116, jan. 2017. ISSN 2317-7721. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rdc/article/view/26356>>. Acesso em: 03 mar. 2020. Doi: <https://doi.org/10.12957/rdc.2017.26356>.

PERES, MCC. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil**: de 2014 até 2017 / Milena Cristina Carneiro Peres, Suane Felipe Soares, Maria Clara Dias. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

SAFFIOTI, HIB. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo. Coleção Brasil Urgente, 2004.

p. 158 O PASSADO E O FUTURO DAS CIDADES TEM MAIS DE NÓS

HOOKS, bell. **Olhares Negros Raça e Representação**. 1. ed. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

D'ANDREA, Tiaraju. **Por que a periferia foi fazer arte?** São Paulo, 2014.

p. 168 NARRATIVAS BIO-CARTOGRÁFICAS ENTRE O QUARTO DE DESPEJO E O QUARTO DE CURA: PISTAS PARA UM PROJETO DE CIDADE

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. Atlântico Negro por Castiel Vitorino. In: **Artigos e Reflexões**. Portal Geledés Instituto da Mulher Negra, fev. 2018. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/atlantico-negro-por-castiel-vitorino-brasileiro/>.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **O trauma é brasileiro**. Catálogo. Vitória, 2019.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Quando encontro vocês**: macumbas de travesti, feitiços de bixa. Vitória: Editora da autora, 2019.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

GLISSANT, Édouard. Pela Opacidade in Poétique de la Relation. Tradução de Henrique de Toledo Groke e Keila Prado Costa. Revisão: Claudia Consuelo Amigo Pino. Revista **Criação & Crítica**, n. 1, p. 53-33, 2008.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, p. 223-244, 1984.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Ed. Francisco Alves, 1960.

MCKITTRICK, Katherine. “**Don’t Let Them Steal Your Wonder**: Extractions from Dear Science and Other Stories” from her Don’t Wear Down. 2019, p. 37-38. Disponível em: <http://katherinemckittrick.com/wornout>.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018. 488 p. (Coletânea organizada e editada pela UCPA).

NASCIMENTO. Tatiana. **Cuírlombismo Literário**: poesia negra LGBTQI desorbitando o paradigma da dor. N-1 edições, 2019.

PEREIRA, Gabriela Leandro. **Corpo, discurso e território:** a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus. 1. ed. São Paulo: ANPUR; PPGAU-UFBA, 2019.

BENTO, Berenice. **Transviad@s:** gênero, sexualidade e direitos humanos. Salvador: EDUFBA, 2017.

BRULON, Bruno. Normalizar para normalizar: uma análise queer dos regimes de normalidade na historiografia contemporânea da homossexualidade. In: SOUSA NETO, Miguel Rodrigues de; GOMES, Aguinaldo Rodrigues (org.). **História e Teoria Queer**. 1. ed. Salvador: Devires, 2018. p. 47-76.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** Quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CABRAL, Vinicius; LEE, Débora; ORNAT, Marcio J.; RIQUELME, Fernanda; SILVA, Joseli. Quando uma trans é morta, outras mil se levantam!: transnecropolítica e transresistência no Brasil. **Mapa dos Assassinatos de Travestis e Transexuais no Brasil em 2017**. Associação Nacional de Travestis e Transexuais, 2018. Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2018.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1:** a vontade do saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

GEFAELL, Clara Valverde. **Da necropolítica neoliberal à empatia radical**. Barcelona: Icaria Editorial, 2015.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **Políticas públicas de educação: entre o direito à educação e a ofensiva antigênero**. Corpo, gênero e sexualidade: resistência e ocupa(ções) nos espaços de educação. Rio Grande: Editora da FURG, 2018. p. 179-210.

LIONÇO, Tatiana; OLIVEIRA, Ana Clara de; MATTIELLO, Felipe; MACHADO, Amanda. Ideologia de gênero: estratégia argumentativa que forja cientificidade para o fundamentalismo religioso. **Psicologia Política**, p. 599–621, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

NOGUEIRA, Luma. **Travestis na escola:** assujeitamento e resistência à ordem normativa. 1. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015.

PAIXÃO, Olívia. **Entre a batalha e o direito:** prostituição, travestilidade e trabalho. 1. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2018.

PEDRA, Caio Benevides. **Acesso a cidadania por travestis e transexuais no Brasil:** um panorama da atuação do Estado no enfrentamento das exclusões. Dissertação (Mestrado em Administração Pública) – Fundação João Pinheiro, Escola de Governo Professor Paulo Neves de Carvalho, Belo Horizonte, 2018.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e desejo:** uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo: Annablume, 2009.

VERGUEIRO, Viviane Simakawa. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes:** uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

## ÍNDICE GRÁFICO

p. 57, 58, 63, 64, 89, 90, 98,  
117, 118, 126, 201, 202, 206.

p. 187, 188, 196, 216.

p. 21, 22, 32, 146, 155,  
159, 160.

p. 16, 51, 52, 69, 70, 84,  
132, 187, 188.

p. 37, 38, 43, 44, 103, 104,  
112, 142, 169, 170, 181, 182.

GÊ VIANA @indioloru

nascida no vilarejo centro do dete, Santa Luzia - MA, produz colagem analógica e digital a partir da apropriação de imagens históricas de fotojornalistas. Seu trabalho com camadas fotográficas é inspirado pelos acontecimentos da vida familiar e do cotidiano confrontando a cultura colonizadora e seus sistemas de arte e comunicação. Busca uma expressão artística não-linear, usando a fotografia em experimentos de intervenção de lambe-lambe urbano/rural.

DENILSON BANIWA @denilsonbaniwa

36 anos, nasceu em Mariuá, no Rio Negro, Amazonas. Sua trajetória como artista inicia-se a partir das referências culturais de seu povo já na infância. Na juventude, o artista inicia a sua trajetória na luta pelos direitos dos povos indígenas e transita pelo universo não-indígena apreendendo referenciais que fortaleceriam o palco dessa resistência. Denilson Baniwa é um artista antropófago, pois apropria-se de linguagens ocidentais para descolonizá-las em sua obra. O artista em sua trajetória contemporânea consolida-se como referência, rompendo paradigmas e abrindo caminhos ao protagonismo dos indígenas no território nacional.

KEROLAYNE KEMBLIN @dacordobarro

é manaura. Começou a compreender a arte na sua vida de pés descalços num terreiro de umbanda, onde desenhava e pintava sua memória e cotidiano. Na busca por memória, cura e questionando a invisibilização e apagamento de corpos pretos em sua cidade, nos últimos dois anos dedicou-se a viajar (no roots) de ID Jovem por estados brasileiros de maioria preta, onde se juntou a artistas, movimentos sociais e coletivos independentes compartilhando e construindo caminhos para a descolonização de corpos pretos. Sua obra/vida é resultado (e continuidade) de encontros, histórias de vida, memórias, pessoas, trocas e fugas que resultam em artes em diversos suportes, dentre elas a colagem. É continuidade das que vieram antes. Busca por futuro, ao mesmo tempo que busca o passado. É na rua, que acontece e existe visibilizando e humanizando os seus por meio do grafite, da colagem e do lambe-lambe.

NADINE NASCIMENTO - JUPITER91 @jupiter91.collage

é artista visual e sonora. Nasceu em Salvador, cresceu em Ipiáú, sul da Bahia. Lá do interior do mato... Pesquisa e desenvolve, desde 2014, projetos de natureza interdisciplinar relacionados a artes visuais e sonoras. Vem experimentando desde então o universo das colagens como forma eficaz de comunicação não-verbal e astúcia experimental. Essas colagens são feitas de forma analógica e refletem seu mundo sensível, o agora e seus conflitos. Dentro do seu processo criativo, a colagem não é apenas um cálculo compositivo específico ou ideias que ilustram o irreal, ela é memória, imaginação e sentido. Como colagista, explora sua potência criativa dentro da editora a margem; press – uma plataforma editorial coordenada por léo e júpiter91, que trabalha as possibilidades dos fazeres manuais e da produção gráfica e experimental, questionando o papel formal da arquitetura e das artes plásticas através das possibilidades gráficas da risografia e da serigrafia para criações e experimentações em coletividade.

VENTURA PROFANA @venturaprofana

filha das entranhas misteriosas da mãe Bahia, Ventura Profana profetiza multiplicação e abundante vida negra, indígena e travesti. Doutrinada em templos batistas, é pastora missionária, cantora evangelista, escritora, compositora e artista visual, cuja prática está enraizada na pesquisa das implicações e metodologias do deuteronomismo e no Brasil e no exterior, através da difusão das igrejas neo-pentecostais.

## FICHA TÉCNICA

### Edição e organização:

Cássia Caneco, Danielle Klintowitz, Lara Isa Costa Ferreira, Rodrigo Faria G. Iacovini

### Projeto Gráfico e Diagramação:

Marina Dahmer Bagnati e Caique Meirelles

### Capa:

Marina Dahmer Bagnati e Caique Meirelles

### Revisão ortográfica:

Sheila Dystyler Ladeira

### Autoras e autores de textos:

Amara Moira

Ana Laura Cardoso Oliveira

Anderson Cavichioli

Athayde Motta

Bruno Ramos

Carolina Piai

Cássia Caneco

Danielle Klintowitz

Ednéia Gonçalves

Fernanda Gomes

Fernando Tupinambá

Gabriel Rocha Gaspar

Gabriela Leandro Pereira

Helóisa Oliveira

Lara Isa Costa Ferreira

Nalu Faria

Pedro Alves

Potyra Krikati

Raíssa Albano

Raull Santiago

Renata Alves

Renata Assumpção

Rodrigo Faria G. Iacovini

Sandra Jouan

Symmy Larrat

Tabata Lugão

Thiago Amparo

Thiago Félix

Urutau Guajajara

Vanessa Oliveira

### Autoras e autores de artes:

Denilson Baniwa

Gê Viana

Kerolayne Kemblin

Nadine Nascimento - Jupiter91

Ventura Profana

### Integrantes do Projeto Direito à Cidade de

Todas as Cores (2019/2020), Instituto Pólis:

Anilu Souto, Beatriz De Paula, Caique

Meirelles, Cássia Caneco, Danielle Klintowitz,

Débora Pill, Elisabeth Grimberg, Felipe

Moreira, Fernanda Correia, Gabriela Ramos,

Giulia Matteo, Graciela Medina, Henrique

Frota, Jéssica Tavares, Jheniffer Gomes, Lara

Cavalcante, Lara Ferreira, Marina Dahmer,

Rodrigo Iacovini, Tama Savaget, Vitor Nisida

anilu souto beatriz de  
paula caique meirelles  
cássia caneco danielle  
klintowitz débora pill  
elisabeth grimberg  
felipe moreira fernanda  
correia gabriela ramos  
giulia matteo  
graciela medina  
henrique frota jéssica  
tavares jheniffer gomes  
lara cavalcante lara  
ferreira marina dahmer  
rodrigo iacovini tama  
savaget vitor nisida

A CIDADE JUSTA **NÃO PERMITE**  
ATAQUES À LIBERDADE ALHEIA.