

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

BRUNA DOS SANTOS GALICHO

**CAMINHOS DA DIFERENÇA:
corpo e cidade na circulação cotidiana das
mulheres da periferia sul de São Paulo**

VERSÃO CORRIGIDA

São Paulo
2021

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**CAMINHOS DA DIFERENÇA:
corpo e cidade na circulação cotidiana das
mulheres da periferia sul de São Paulo**

Bruna dos Santos Galicho

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

VERSÃO CORRIGIDA

São Paulo
2021

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

Catálogo na publicação
Serviço de Biblioteca e documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

G156c Galicho, Bruna dos Santos
Caminhos da diferença: a circulação cotidiana das
mulheres da periferia sul de São Paulo / Bruna dos
Santos Galicho; orientadora Laura Moutinho - São
Paulo, 2021.
155 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Antropologia. Área de
concentração: Antropologia Social.

1. Antropologia Cultural e Social. 2. Mobilidade
Urbana. 3. Relações de étnicos raciais. 4. Relações
de gênero. I. Moutinho, Laura, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA
DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

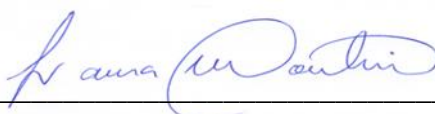
Nome do (a) aluno (a): Bruna dos Santos Galicho

Data da defesa: 16/04/2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Laura Moutinho

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

São Paulo, 18/06/2020



(Assinatura do (a) orientador (a))

GALICHO, Bruna dos Santos. **Caminhos da Diferença: corpo e cidade na circulação cotidiana das mulheres da periferia sul de São Paulo**. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestra em Antropologia.

Aprovada em: ____ / ____ / ____

Banca Examinadora

Prof(a). Dr(a). _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

*Para Maria Aparecida dos Santos
e Miguel Galicho Neto (in memoriam)*

Agradecimentos

Agradeço aos meus pais, Miguel Galicho Neto (*in memoriam*) e Maria Aparecida dos Santos por terem me escolhido para ser a filha mais amada do mundo. Por serem eternas fontes de inspiração sobre a vida.

A embarcação não parte e não chega sem um porto. O trem não segue sem trilho. Agradeço à minha mãe por ser meu porto e por ser meu trilho. É ela, sempre ela, que fez e faz meu caminho possível. Sou grata por seu amor, sua força, por seu trabalho e por sua voz me incentivando a sonhar grande, fazendo-me acreditar que os lugares improváveis me eram possíveis.

A jornada foi longa. Repletas de mãos dadas, que em vários momentos soltaram-me apenas para poderem me empurrar e me fazer seguir. Foi também repleta de pés que caminharam ao meu lado e de diálogos construídos juntos.

Nesse percurso, quero agradecer às minhas amigas, parceiras de produção intelectual sobre a vida de que somos parte. Só tenho a agradecer a vocês por fazerem parte desse núcleo que debate (com direito a treta e tudo) com tanta intimidade e bom humor a vida cotidiana. Uma pequena parte do fruto das nossas conversas eu tentei escrever neste trabalho e a maior parte, espero, ainda está por vir. A pós-graduação é recente, mas nossa jornada de afeto já parece ser de milianos.

Lembro que quando cheguei no primeiro andar da FFLCH para fazer a prova para o processo seletivo do mestrado, fiquei aliviada de ver um rosto conhecido. Ela trazia um relógio despertador na bolsa. Dizia que não era permitido o uso de relógio de pulso. O relógio era enorme e serviu para descontrair e fazer rir a fileira do fundão, repleta de mulheres vindas da zona sul. Terminei a prova e saí da sala de aula, me reuni com essas mulheres que conversavam animadas e ouviam uma doutoranda falar os nomes de todas as autoras feministas que devíamos saber para elaboração do projeto e para a entrevista. Eu tentava desesperadamente anotá-los na minha cabeça.

Milena Mateuzi Carmo, desde esse dia que você falava sem parar no jardim das Sociais, parece que já se passaram 30 anos. Essa é a sensação que eu tenho, como se nos conhecêssemos por toda a vida. Obrigada pela sua amizade, generosidade em partilhar comigo todo seu conhecimento (ele é gigante!) e por convidar-me para construir novas ideias. Muito do que está nestas páginas faz parte de nossas conversas e são frutos das suas provocações.

Alessandra Tavares, valeu por ter levado o relógio despertador! Obrigada por encher a vida dentro e fora da universidade. É maravilhoso poder ouvir suas percepções sobre nós e os *outros*. Aprendo muito com seu jeito de olhar e de interpelar a vida social. Sou muito grata por estarmos lado a lado nesse processo de aprendizagem sobre nós e o mundo.

Danielle Regina de Oliveira, é difícil imaginar a escrita deste trabalho sem todas as suas contribuições. Lembro delas em muitas linhas que estão aqui. Gracias por ter desbravado a vida acadêmica, por ter dito tantas vezes que era possível e que eu devia tentar. Gracias por acreditar na gente, por todas as trocas feitas em um milhão de rolês e bibliotecas. Sou imensamente grata por ter você na minha vida e muito feliz por você ter se multiplicado e me presenteado com meus sobrinhos, nesse ano tão difícil.

Shisleni de Oliveira Macedo, que bom poder contar com você na sala de aula para fazer as perguntas que eu queria fazer, mas não tinha coragem (muitas só você poderia elaborar!). Aprendi muito com sua forma de se posicionar nesse espaço tão difícil para nós, que é a Universidade de São Paulo. Agora aquele início parece distante. Agradeço por sua amizade, pelo vai e vem de áudios trocando ideias sobre relatos de campo e sobre as dificuldades do percurso.

Agradeço imensamente a Thaís Tiriba e ao Pedro Lopes (coloquei vocês juntos para deixar a Thaís feliz). Vocês são uns dos presentes mais bonitos que a Universidade de São Paulo me deu. É muito bom ter a amizade de vocês por perto. Thaís, obrigada por todas as leituras, pelo apoio emocional, por sua amizade e generosidade infinita. Pedro, obrigada por ser você, tão lindo, querido, inteligente, incrível e por partilhar comigo tudo isso.

Agradeço aos meus amigos Marina Pereira, Paula Franco e Renato Muller Pinto pela amizade e por terem incentivado meu ingresso na pós-graduação. Por terem feito as primeiras leituras e ouvido as primeiras ideias para um projeto de pesquisa.

Agradeço ao meu amigo Darlan Praxedes, por sua amizade. Companheiro de jornada de horas a fio dentro do ônibus, tarde da noite, no caminho do cursinho para a casa, convencendo-me, entre outras coisas, que as Ciências Sociais eram incríveis. Darlan, sua inteligência sempre foi para mim um ponto de chegada.

Agradeço ao meu namorado Michael André Batista, por todo seu amor e carinho. Por me fortalecer e ser um apoio emocional para a escrita desse trabalho.

Agradeço ao Nilson Oliveira, as vezes “pai”, as vezes “irmão” e sempre amigo. Sou grata por seu incansável e infinito incentivo, por você ter sido uma das primeiras pessoas a acreditar e a dizer em voz alta para mim e para os outros o meu valor.

Sou grata também a todos os meus familiares. Obrigada por serem uma rede de apoio sólida com a qual eu sei que posso contar.

Quero agradecer a todas as pessoas da minha turma de mestrado, a primeira da política de cotas raciais do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. Vocês também são parte desse caminho. Especialmente desse trecho temporal em que a universidade lida com corpos que eram e são deixados de fora da produção do saber acadêmico. Agradeço especialmente ao Jesser Ramos, pela amizade e generosidade ao longo desse caminho, muitas vezes dolorido.

Agradeço a todas as funcionárias e funcionários da FFLCH, do Departamento de Antropologia e em especial a Juciele Borges Cristóvão por sua amizade e carinho desde o meu primeiro dia de USP.

A passagem pelo exame de qualificação foi de grande relevância para minha formação e para a elaboração desta pesquisa. Agradeço as contribuições do professor Jean-François V éran. Agradeço também à professora Heloísa Buarque de Almeida por contribuir diretamente com este trabalho dando seu aceite para a banca de qualificação, mas também por todo seu conhecimento compartilhado em sala de aula.

Considero-me muito sortuda por ter tido o aceite dos professores e pesquisadores Silvia Aguião, Silvana Nascimento, Charles Klein para minha banca de defesa.

Também a Silvia Aguião e à querida Camila Fernandes agradeço suas contribuições durante a reunião da Anpocs de 2019. Elas foram fundamentais.

Ao professor Charles Klein agradeço a oportunidade de trabalho conjunto na pesquisa *Women & Public Space*. Sou grata pelas trocas que essa pesquisa possibilita até hoje.

Agradeço às minhas interlocutoras de pesquisa, por terem compartilhado comigo não apenas seus trajetos, mas também suas tramas familiares, seus desejos e, principalmente, seus conhecimentos e seus modos de ver a cidade e a vida de que ela é feita.

Quero agradecer especialmente às pessoas que me ajudaram, lendo diferentes trechos deste trabalho quando essas páginas eram apenas rascunhos cheios de grifos multicoloridos. Obrigada Laura, Charles, Milene, Thaís, Dani, Shisleni e Alessandra.

Pedro Lopes, obrigada por ser o revisor deste trabalho. Obrigada por ler tudo com tanto carinho e sabedoria para que meu texto fosse finalizado com um “dia (semanas) de princesa”.

Agradeço à Capes (Código de Financiamento 001) por ter me concedido o financiamento a esta pesquisa. Sem esse apoio a realização deste trabalho não seria possível.

Agradeço às pessoas do grupo de orientação da professora Laura Moutinho. Aprendi e aprendo muito com os modos de dialogar e de compartilhar conhecimento de vocês. Muito obrigada, Léa Tosold, Denise Pimenta, Mariana Boujikian Felipe, Elisa Hipólito do Espírito Santo, Celso Luiz de Oliveira Junior, Laís Miwa Higa, Phillip Willians Leite, Valéria Alves de Souza, Márcio Zamboni, Vínicius Rodrigues, Caio do Amaral Mader, Helena Ciampolini e Maria Isabel Zanzotti de Oliveira.

Finalmente, agradeço à minha orientadora Laura Moutinho, apoio fundamental para todo aprendizado acumulado durante o percurso de pesquisa e de escrita deste trabalho. Sou imensamente grata por todo aprendizado que você possibilita e por poder fazer parte da rede de trocas intelectuais e de afeto que você estimula.

Que suplicio catar papel atualmente! Tenho que levar a minha filha Vera Eunice. Ela está com dois anos, e não gosta de ficar em casa. Eu ponho o saco na cabeça e levo-a nos braços. Suporto o peso do saco na cabeça e suporto o peso da Vera Eunice nos braços. Tem hora que revolto-me. Depois domino-me.

– Carolina Maria de Jesus

GALICHO, Bruna dos Santos. **Caminhos da Diferença: corpo e cidade na circulação cotidiana das mulheres da periferia sul de São Paulo.** Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2021.

RESUMO

Esta dissertação tem como ponto de partida os itinerários cotidianos das mulheres que vivem na periferia sul de São Paulo. Meu objetivo é mostrar que a circulação cotidiana é fundamental para os processos de apropriação e do fazer cidade e para compreender as questões de mobilidade em si. Mais ainda, ela é estrutural para pensar a vida social e a produção de sujeitos, relações, diferenças e desigualdades. A partir do trabalho etnográfico, percorro junto às mulheres os caminhos da diferença. Eles são abertura para lugares, de afeto e pertencimento; de fazer a vida mas também de subalternidade; para sentimentos morais e para significados mais ou menos opacos de violência. Entrelaçando movimento, espaço, tempo e marcadores sociais da diferença, procuro compreender como os trânsitos das mulheres costuram tramas com outras esferas, como família, trabalho, saúde, maternidade, educação, afeto e expectativas para o futuro. Nesse percurso, tenho como hipótese que as inter-relações estabelecidas em meio à produção de diferenças e desigualdades produzem subjetividades e modos de os sujeitos experienciarem a cidade. Argumento que essas experiências constroem conhecimentos encarnados, percepções de distância e proximidade sobre o espaço físico e sobre as relações interpessoais.

PALAVRAS-CHAVE

Mobilidade Urbana; Cidade; Gênero; Relações Raciais; Interseccionalidade.

GALICHO, Bruna dos Santos. **Paths of Difference: body and city in the daily circulation of women from the southern periphery of São Paulo.** Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2021.

ABSTRACT

This dissertation departs from the daily itineraries of women who live in the southern periphery of São Paulo. My objective is to show that the daily circulation is fundamental for the processes of appropriation and making of the city, as well as for the understanding of mobility issues. Furthermore, circulation is structural to thinking about social life and the production of subjects, relationships, differences and inequalities. Based on ethnographic work, I walk the paths of difference with women. They are an opening to places of affection and belonging; life making and subordination; for moral feelings and for the more or less opaque meanings of violence. Interweaving movement, space, time, and social markers of difference, I seek to understand how women's mobilities weave threads with other spheres, such as family, work, health, motherhood, education, affection and expectations for the future. Along this path, I have as a hypothesis that the interrelations established in the midst of the production of differences and inequalities produce subjectivities and ways for these women to experience the city. I argue that these experiences build embodied knowledge, perceptions of distance and proximity about both the physical space and interpersonal relationships.

KEYWORDS

Urban Mobility; City; Gender; Race Relations; Intersectionality.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	1
Localização e enquadramentos do tema	1
Epistemologia circular: quando conhecimento é afeto	4
Entradas metodológicas	7
Percurso do texto	10
PRÓLOGO – A cidade de presente de aniversário	13
CAPÍTULO 1 – O corpo do percurso e a temporalidade da circulação	15
Através da janela do ônibus	15
Um olhar antropológico sobre a espacialidade.....	16
Corporificando espaços.....	20
Trajetos da memória	22
Uma ressalva-contratempo no texto	25
Primeiro Trajeto – Amália: O tempo da desigualdade	26
Gênero, raça e a ambiguidade da experiência no lugar.....	32
“Essa aí é a entrada dos bambambãs!”	41
A porta corta-fogo	42
Segundo Trajeto – Juliana: “É bom sair de casa”	44
Território, vizinhança e diferença.....	45
A personagem “escadão”	50
Corpo, (i)mobilidade e a culpa do território.....	51
“O transporte me corrompe”	59
Passos que vêm de longe.....	61
CAPÍTULO 2 – De fora da cidade que importa ou para quem importa a cidade: periferias como lugares	65
Para questionar a cidade e o direito	65
“Tudo junto e misturado”: o “campinho”	68
Gênero, trabalho e circulação.....	70
Por dentro da “mistura”	74
Prestígio, moral e o “mar de diferença”	76
Perto dos nossos e longe dos “fluxos harmoniosos”: o “calçadão”	81
Gênero, raça e sexualidade não são jogos de encaixe, mas enquadram a disposição dos corpos.....	84
Negritude e pertencimento	88
Chão, produção e memória	92
CAPÍTULO 3 – Gênero em trânsito ou o gênero do percurso	96
De repente, mulher: alteridade em trânsito	96
“E ali ele começou a encostar, sabe?”	99
“Parece que tá te despindo”.....	106
“Quando você olha, você já fez”	111
“Repete comigo: as-sé-dio”	114
Produção e disputa.....	116
“Não tem mulher em casa?”	119
Entre “microsatisfações” e a modéstia do kolene	123
Jeitos de nomear	128
“Se vai no barzinho, tá tudo certo!”	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS – Caminhos da diferença, caminhos da desigualdade: entre conhecimentos e subjetividades	146
REFERÊNCIAS	152

APRESENTAÇÃO

Localização e enquadramentos do tema

Pode parecer redundante, mas o ponto de partida deste trabalho é o ponto de partida em si. Parto dos trânsitos diários de mulheres que vivem em bairros da periferia sul de São Paulo. Acompanho esses trajetos sem abandonar o ponto. A ideia de ponto de partida parece-me crucial para pensar localização e movimento, espaço e mobilidade. Com a imagem do ponto não quero expressar uma noção reduzida de trajeto, no sentido da ligação entre A e B. Tampouco “origem” e “destino” querem dizer as estações de entrada e saída do metrô. Quando penso nas trajetórias e nos caminhos das mulheres negras que vivem nas periferias paulistanas, por entre “de onde se veio” e “para onde se deseja ir” cabem mundos.

Meu objetivo é mostrar que a circulação cotidiana é fundamental para os processos de apropriação e do fazer cidade e para compreender as questões de mobilidade em si. Mais ainda, ela é estrutural para pensar a vida social e a produção de sujeitos, relações, desigualdades e diferenças. Mesmo que esses trânsitos muitas vezes sejam percebidos e descritos como um intervalo, cuja importância em tempo e espaço é subjetiva e possa ser questionada, observo que sua maior relevância está nos arredores. Neles estão contidos os entremeios, os transbordamentos e, principalmente, as relações e seu contexto.

A ideia de *lugar*, definida a partir das concepções de Doreen Massey (2004), é fundamental para o modo como olho para o meu campo. *Lugar* nesta dissertação, diz respeito a uma localização num espaço-tempo específico, um produto de inter-relações, um nó de encontro de múltiplas trajetórias. A maneira como a circulação da vida e do texto se desenvolvem nas próximas páginas procura mostrar que o *lugar* tem um sentido local, porém, sem prescindir de um sentido global, ou seja, de estar em relação com outros lugares (Massey, 1994). Seguindo o movimento das mulheres que moram na periferia Sul de São Paulo, volto a atenção aos *lugares sendo feitos*.

Nesse percurso, tenho como hipótese que as inter-relações estabelecidas em meio à produção de diferenças e desigualdades produzem subjetividades e os modos como os sujeitos experienciam a cidade. Além disso, argumento que essas experiências constroem conhecimentos encarnados, percepções de distância e proximidade sobre o espaço físico, mas também relações interpessoais.

Tanto na realização do trabalho de campo quanto na escrita propriamente dita, a concepção de interligação das opressões (Lélia Gonzalez, 1984; Luiza Bairros, 1995; bell hooks, 1995; Anne McClintock, 2010; Laura Moutinho, 2014; Patricia Hill Collins, 2016; Angela Davis, 2016; Silvana Nascimento, 2019) guiou meu caminho. Ater-me à raça, gênero, classe e sexualidade, por exemplo, como relações e não meramente como categorias estáticas foi fundamental para observar as articulações com modos de produções de lugares e corporalidades. Distâncias e proximidades na identificação de raça/cor são analisadas em suas modulações afetivas e morais e em suas combinações com padrões e hierarquias de gênero (Moutinho, 2004), por exemplo. Nesse processo, interessam-me as dinâmicas de como diferentes sistemas classificatórios (Vincent Crapanzano, 2001; Moutinho, 2004; Julio Simões, Isadora França e Marcio Macedo, 2010) operam no cotidiano e como narrativas sobre mestiçagem (Angela Gilliam e Onik’a Gilliam, 1995; Moutinho, 2004; Angela Figueiredo, 2015; Laura Moutinho, Valéria Alves e Milena Mateuzi, 2016) circulam e compõem terrenos mais ou menos ambíguos nas falas sobre os outros e sobre si mesmos.

As perguntas, hipóteses e o desenvolvimento desta pesquisa são o desdobramento de um projeto inicial e de uma primeira fase de trabalho de campo, anteriores ao exame de qualificação. A ideia original era investigar as experiências de “assédio sexual” das mulheres negras na circulação em vias e transporte público. Minha intenção era compreender como raça se articulava a outros marcadores sociais da diferença ao acionar determinados corpos através de atos percebidos entre a normalidade e a violência. Com o intuito de não antecipar o significado do que seria ou não chamado de “assédio”, detive-me sobre a circulação cotidiana. Das experiências de trânsito generificadas, muitas vezes o “assédio” surgiu como vilão. Porém, tanto nas conversas informais quanto no trabalho etnográfico mais sistemático, ele apareceu – e quando apareceu – em meio a inúmeras outras práticas e relações. A relevância de todas essas práticas e relações para a produção de (des)territorialidades e dos sujeitos deslocou meu olhar para a circulação e, mais amplamente, a deter-me sobre a vida em movimento.

Recordo-me que minha perspectiva me direcionava para pensar as experiências de “assédio sexual” no chamado “espaço público”. Na articulação entre gênero e espaço, enfatizei as associações entre o espaço doméstico e as mulheres e o espaço público e os homens. Ao ser alertada sobre as especificidades que compunham o histórico de circulação das mulheres negras e da importância de considerar raça nessa combinação de relações, fui em busca de uma bibliografia que pudesse oferecer-me um aporte ao tema.

A grata surpresa que obtive nessa procura foi um artigo de 1983 de Maria Odila Leite Dias. Não por acaso, seu título é “Mulheres sem história”. Nele, Dias traz à tona a historicidade da presença das mulheres negras, forras e escravas, bem como das mulheres brancas pobres nas ruas da cidade de São Paulo, durante o prenúncio da urbanização.

Branças pobres, escravas e forras faziam o comércio menos considerado, que era o dos gêneros alimentícios, hortaliças, toucinho e fumo, nas ruas delimitadas pela câmara, nas casinhas da rua da Quitanda Velha, na ladeira do Carmo, chamado “o buracão”, na rua do Cotovelo (1800) (Dias, 1983, p.33).

Da análise de Dias em “Mulheres sem história” vem grande inspiração para esta pesquisa. A autora propõe olhar para essa presença das mulheres, de modo díspar às narrativas que caracterizam mulheres sós e chefes de família como anomia, não integradas às instituições, sem posses, sem salários. Em vez disso, sublinhando o contexto dessas relações, Dias as situa como sintoma da pauperização e do processo de urbanização. A autora ajusta a perspectiva histórica para mostrar essas mulheres como seres sociais, que integram sistemas de poder, redes de dominação e laços de vizinhança, têm sua organização familiar e de sobrevivência e estruturas próprias de convívio comunitário.

Da mesma maneira, o mergulho em referências feministas e pós ou decoloniais, (McClintock, 2010; Collins, 2016; Saba Mahmood, 2006; Zethu Matebeni, 2017; Veena Das, 2007; Avtar Brah, 2006; Gonzalez, 1984; Bairros, 1995; Nascimento, 2019), proporcionou pôr em xeque a divisão entre os espaços público e doméstico. A partir das leituras, os espaços passaram a ser interpelados como ficção imbricada a ideias de raça e gênero. Por meio da etnografia, este trabalho procurou acompanhar os caminhos da diferença que os corpos desfiguram, desfazem e subvertem cotidianamente.

* * *

Numa metrópole como São Paulo, hoje com mais de 20 milhões de habitantes, pensar sobre a circulação das pessoas – perguntar de onde elas partem e para onde elas vão – é crucial para o planejamento urbano. Uma perspectiva desse tipo pode ser relevante para considerar aspectos macro da infraestrutura, configuração das ruas e malha de transportes, por exemplo. Porém, há outros fatores ligados à tarefa cotidiana de circular que nos permitem (re)pensar tanto a cidade, como as pessoas que nela vivem, se modificarmos nossas perguntas. Esse é o propósito da pesquisa intitulada “Caminhos da

diferença: corpo e cidade na circulação cotidiana das mulheres da periferia sul de São Paulo”. Ajustar o olhar antropológico para a produção imbricada entre as espacialidades e seus viventes. Nessa produção, o movimento é a linha da costura.

Entrelaçando movimento, espaço, tempo e marcadores sociais da diferença (Moutinho, 2014), no decorrer dos capítulos que virão a seguir procurei compreender como os trânsitos das mulheres que vivem na periferia sul de São Paulo costumam tramas com outras esferas, como família, trabalho, saúde, maternidade, educação, afeto e expectativas para o futuro. Sustentando a ideia de circulação como um lugar de experiência, como nos propõem Luis Muñoz e Paola Jirón (2016), busquei investigar como essas esferas estão imbricadas a relações de gênero, corpo, raça, classe e sexualidade e como as mulheres ganham e dão sentido nessas relações.

Os territórios de circulação também são mobilizados como produto de relações que demandam investigação, sendo o movimento objeto privilegiado de construção das espacialidades através de encontros entre diferentes trajetórias, como nos ensina Doreen Massey (2004). Nesse aspecto, exploro modos de produções ideais e estigmatizadas de territórios, buscando evidenciar articulações entre espaço, raça, gênero, classe e sexualidade. A partir do trabalho etnográfico, observo os efeitos da configuração e das condições de precariedade desses espaços no cotidiano. Nesse sentido, uma preocupação fundamental desta pesquisa foi mapear posicionalidades – dos sujeitos e dos territórios – e as relações de poder vinculadas a elas.

Sustento, a partir dos argumentos de Massey (2004), que tempo e espaço são esferas interdependentes. Minha investigação sobre os trânsitos cotidianos das mulheres elabora-se sobre tempos-espacos ou sobre espacialidades temporalizadas em articulação com marcadores sociais da diferença. Pensar movimento implica escrutinar os lugares por onde os itinerários circulam. Por isso, etnografia e análise serão uma tentativa de fazer com que você, leitora, circule junto aos e com os sujeitos implicados neste trabalho.

Epistemologia circular: quando conhecimento é afeto

Como mulher negra e moradora da periferia sul de São Paulo, considero-me parte do campo da pesquisa. Mobilizo como inspiração epistemológica e política – já que uma não pode prescindir da outra – as ideias de Patricia Hill Collins (2016) sobre o pensamento feminista negro. Para mim, a elaboração e o desenvolver deste trabalho foi um desafio no sentido de revisitar minhas próprias experiências a partir da antropologia e de

redimensionar as questões antropológicas a partir das minhas experiências. Nesse percurso, sublinho a dificuldade de, como nos ensina a autora, aprender a confiar em minha “biografia pessoal e cultural como fonte significativa de conhecimento” (Collins, 2016, p. 123).

Dessa maneira, minhas experiências e reflexões localizadas no tempo sobre os trânsitos cotidianos que realizei e realizo também foram objeto de investigação antropológica. Elas foram e são inspirações encarnadas para a construção da circulação como um problema a ser investigado. Como nos diz Silvana Nascimento:

Uma etnografia feminista encarnada e situada inclui silenciamentos, marcas, ruídos que não caminham necessariamente num único sentido e não produzem uma visão unilateral e sim caleidoscópica. Criam-se entendimentos, desentendimentos, rupturas e aproximações, que não necessariamente fazem parte das primeiras camadas de escrita apresentadas em artigos, relatórios, publicações; estão nas entrelinhas subliminares, borradas e apagadas, sempre presentes na trajetória da pesquisadora (Nascimento, 2019, p.469).

No decorrer destas folhas, estão escritos – nem sempre à tinta, mas no “corpo da antropóloga” (Nascimento, 2019) – os trajetos livres ou compulsórios para a escola a 20km de casa; os cálculos para retomada dos estudos na escola do bairro, ainda que fosse de má qualidade; os trajetos de ida e volta para a universidade, que somavam 140km; o encantamento com a primeira biblioteca conhecida, a 23km de casa; todas as idas e vindas em busca de bibliotecas para a escrita deste texto¹; a revolta com experiências que eu chamei de “assédio”; os doze meses de trânsito insistente pela América do Sul², reivindicando meu corpo e desejo de circular. Nas distâncias, nos tempos de percurso, nos ônibus, nos trens, nos aviões, nos barcos, nas caminhadas e nas caronas, cabem e transbordam expectativas, frustrações, medo, transgressões, resiliência, resignação, (des)afetos e um emaranhado de campos de (im)possibilidades.

Assim, fazer antropologia com um corpo amplia os seus sentidos para além do domínio do olhar e o permite se embriagar pelas vozes, falas, gritos, rangidos, gestos, silêncios, mobilidades. Como quer Ingold, é preciso pensar com o corpo alinhavado ao mundo, linhas conectadas sempre em movimento. Para compreender e descrever estas linhas de vida, por meio da perspectiva etnográfica feminista, a antropóloga, com um corpo, assume seu lugar na fronteira entre-mundos, seguindo caminhos marcados por desigualdades, diferenças e relações de alteridade que permitem encontros e desencontros que animam o

¹ Dani Regina, obrigada por ser parte da jornada.

² Durante cerca de doze meses viajei sozinha pela América do Sul, passando pelo Nordeste e Norte do Brasil e pelos países Colômbia, Peru e Bolívia.

pensamento, reavivam os sentidos, descolonizam a visão (Nascimento, 2019, p.478).

São essas inspirações que me levaram a acompanhar as mulheres por seus caminhos cotidianos e tentar compreender o entrecruzar dos roteiros, dos “jeitos de caminhar” e da vida social.

O processo desse exercício epistemológico foi rodeado de parcerias intelectuais afetivas poderosas. Estamos aprendendo juntas a fazer dialogar nossos conhecimentos de dentro e de fora. As palavras de Patricia Hill Collins expressam o que estou querendo dizer:

Nenhum [conhecimento] se subordina ao outro. Na verdade, a realidade vivenciada é usada como fonte válida de conhecimento para criticar fatos e teorias sociológicas, ao passo que o pensamento sociológico oferece novas formas de ver esta realidade vivenciada (Collins, 2016, p. 123).

A tentativa aqui foi de acionar a antropologia e o conhecimento de dentro para interpelar territórios, corpos e feminilidades *outrificados*. O movimento, as linhas (Tim Ingold, 2015) são nós, não por acaso. Somos nós de dentro.

Sabemos que a antropologia brasileira sempre olhou para o seu quintal. Também não é novidade que a periferia seja um *problema antropológico*, ou para as ciências sociais, como o foi a “questão urbana”. Para grande parte de antigos e promissores cânones da universidade, ainda hoje a periferia seduz, é exótica. Assim, embora *a questão* fosse o quintal, para seus observadores, não era próximo, não era aqui, tampouco dentro. Ao contrário, era *longe*, era *lá* e era *fora*.

Não pretendo reivindicar qualquer pioneirismo especificamente de minha parte, quero sublinhar o que já há de novo. A profusão de olhares sobre territórios e corpos subalternizados produzidos de dentro para fora e a partir de posicionalidades incomuns abre espaço para torção das relações de alteridade. Possibilita a descristalização e perturbação da margem por sujeitos que ousam olhar “*Margem Adentro*” (Milena Mateuzi Carmo, 2017); que narram os silêncios e os gritos das mulheres negras da periferia (Alessandra Tavares, 2021); que conectam nossa política cotidiana à memória do movimento pioneiro das mães que produziram nosso território (Danielle Regina de Oliveira, 2019); que contam trajetórias periféricas de sucesso, lidas como improváveis e que pouco interessam, pois não são “problemas sociais” (Shisleni de Oliveira Macedo, 2021).

Todas essas referências e experiências são o percurso, também físico, espacial e temporalmente marcado, desta dissertação. Ela foi escrita, é preciso dizer, em meio ao devastador primeiro ano da pandemia do coronavírus no Brasil.

Entradas metodológicas

Como sinalizado anteriormente, a elaboração final desta pesquisa resulta de duas fases distintas. Na primeira delas, meu problema central foi investigar as práticas que vêm sendo nomeadas como “assédio sexual”. Após refletir sobre o campo realizado previamente ao exame de qualificação, decidi enquadrar o “assédio” como uma das facetas que irrompem na circulação das mulheres. Apresento a seguir os contornos de cada momento ou entrada metodológica que compuseram a realização desta pesquisa.

Realizei etnografia em pontos da cidade de São Paulo que elegi como chaves para observar a circulação – estações de metrô, terminais de ônibus, ruas das imediações e o interior dos transportes. Esse percurso metodológico rendeu-me poucos contatos mais aprofundados, portanto, decidi estender a etnografia às minhas próprias redes. A partir dessas duas entradas formei um corpo etnográfico de mulheres que escolhi para acompanhar diariamente. O trabalho etnográfico consistiu em segui-las nos trajetos da porta de suas casas para seus locais de trabalho, bem como nos trajetos inversos e incluindo possíveis desvios. Nesses itinerários, procurei estabelecer conversas informais sobre temáticas como família, trabalho, rotina, dificuldades, alegrias, cansaço e o trajeto em si. A elaboração sobre esse material etnográfico está contida sobretudo no primeiro capítulo, “O corpo do percurso e a temporalidade da circulação”.

Demorou um pouco para que eu entendesse que todas as minhas observações, impressões e, por que não, análises, não eram pseudociência. Na verdade, elas podiam servir de matéria-prima para minha tarefa antropológica, que, ao contrário, parecia ser algo distante e fora de mim. De difícil compreensão e quase inalcançável, estaria consumada apenas na bibliografia complexa que eu precisaria absorver.

Eu sempre tive algo a dizer sobre a cidade, sobre habitar e circular por ela; de todos os modos, por longas distâncias e, principalmente, reflexões sobre mim enquanto sujeito que realiza esses itinerários. Depois que comecei a aprofundar-me na bibliografia referenciada, era como se teoria e ferramentas de análise fossem muito distantes das minhas experiência e percepções em termos de validade científica. Parecia impossível conectá-las, fazê-las se retroalimentar. Elas permaneciam como saberes separados.

Houve um dia do “clique”, em que a chavinha virou. Pude perceber meu caminhar com outro olhar. Eu poderia sim sair preparada para fazer etnografia. Mas, também era possível que ela acontecesse quando eu não tivesse saído de casa com esse intuito. Além de refletir informalmente sobre o presente ou interpelar antropologicamente memórias antigas, eu podia fazer a antropologia do que eu via aqui e agora.

Acompanhar as mulheres em seus trajetos diários para o trabalho, que são parte significativa do cotidiano de inúmeras mulheres que vivem na periferia, trouxe-me um importante repertório sobre esse intervalo repetitivo. Por outro lado, embora conversasse informalmente com minhas interlocutoras sobre seus hábitos de lazer, faltava-me a observação dessas situações. Essas pude observar no meu próprio caminhar. A elaboração deste material etnográfico está sobretudo no segundo capítulo, “De fora da *cidade* que importa ou para quem importa a cidade – periferias como *lugares*”.

Atuei na pesquisa *Women & Public Space Project*, orientada pelo antropólogo estadunidense Charles Klein³, que teve como objetivo investigar o “assédio sexual” no espaço público em perspectiva comparada entre as cidades de Portland⁴ e São Paulo. Emily Doll, 20 anos, norte-americana, é aluna de Charles na Portland State University e escolheu o tema para o desenvolvimento de sua Iniciação Científica.

Por já ter inserção na cidade de São Paulo e, principalmente, na periferia da zona sul, o professor Charles Klein decidiu que a comparação teria como lócus privilegiado essa parte do território de São Paulo. Minha pesquisa se aproximava da conduzida por Emily, que não tinha domínio do idioma. Além disso, meu conhecimento do território e meu interesse pelo tema, que já estava desenhado no projeto de mestrado, contribuíram para esta aproximação.

Responsável pela coleta de dados em São Paulo, acompanhei Emily em algumas observações etnográficas no metrô (Linha 3 – Vermelha e Linha 5 – Lilás) e na CPTM (Linha 9 – Esmeralda), realizei entrevistas em profundidade com: três mulheres feministas e militantes, duas delas moradoras da periferia e uma moradora da região central; quatro mulheres não militantes, três moradoras da periferia e uma moradora da região central; uma conversa coletiva com uma turma do curso de psicologia (43

³ Agradeço ao professor Charles Klein pela oportunidade da construção de uma parceria intelectual relevante para a minha formação.

⁴ Essa interlocução foi beneficiada pelo acordo de cooperação internacional estabelecido entre a Universidade de Portland, coordenado pelo professor Charles Klein e a FFLCH/USP, coordenado pela professora Laura Moutinho.

mulheres e 3 homens) de uma universidade privada localizada na periferia da zona sul de São Paulo.

Houve a realização de um *survey*, cujos resultados não integram as reflexões deste trabalho. As entrevistas individuais foram realizadas nas residências das entrevistadas, cujo contato foi estabelecido pela pesquisadora Milena Mateuzi Carmo, doutoranda do PPGAS/USP, que também articula sua pesquisa com a do professor Charles Klein em outras pesquisas possuía importantes portas de entrada no território e acompanhou algumas das atividades no campo. Milena acompanhou-me na entrevista de Renata e na conversa coletiva. Emily acompanhou-me nas três entrevistas e na conversa coletiva, porém não participou fazendo intervenções, apenas ouvia e, no final das conversas, eu explicava para ela em inglês o que havia sido dito, ao que ela fazia algumas anotações – as quais não tive acesso. Os dados de campo mobilizados no terceiro capítulo, “Gênero em trânsito ou o gênero do percurso”, resultaram dessas diversas inserções.

Os critérios para escolha das mulheres, além da associação ou desassociação com militância, foi a diversidade de formas corporais. Diante desses dados – os quais me foram concedidos para utilização na pesquisa de mestrado – filtrei as entrevistas de interlocutoras periféricas, cujas falas me ajudaram a pensar nas dinâmicas raciais do território, dos trânsitos e dos corpos nas experiências do “assédio”. Diferente das entrevistas em profundidade, em que o “assédio” apareceu assim nomeado em minha própria apresentação sobre o objetivo da conversa, na discussão coletiva procurei escutar os próprios modos de nomear das e dos estudantes, não trazendo o texto de modo antecipado. Todas essas atividades foram parte da pesquisa *Women & Public Space Project*.

Entrada metodológica fundamental para a construção desta dissertação, as memórias de trajetos realizados com minha mãe e de sua própria circulação na cidade são as portas de abertura deste trabalho. O movimento repetitivo de nossas conversas e do partilhar de suas memórias, sempre contadas com mais e mais detalhes foi fonte significativa de inspiração para a escrita dessas páginas.

Durante a escrita da dissertação, precisei confirmar algumas informações com minha mãe para saber se elas conferiam com o que estava em minha lembrança. Também achei por bem perguntar novas informações para dar maior densidade àquele espaço-tempo. Um excerto do *postscriptum* de Bruce Albert ao livro *A queda do céu* ajudou-me a refletir sobre o trabalho de narração das memórias de minha mãe e sobre a autenticidade de minhas próprias memórias.

(...) ora, tal coincidência [entre o “eu” narrador e “eu” redator] não se verifica nem mesmo nas autobiografias stricto sensu, em que o “eu” da memória de quem escreve e o “eu” presente que escreve sempre estarão inevitavelmente dissociados. De modo que o relato da vida, em colaboração ou não, sempre implica uma multiplicidade de “eus” (...) (Davi Kopenawa e Bruce Albert, 2015, p. 538).

Na verdade, as memórias de minha mãe são mais que inspiração e material etnográfico. Elas são também pensamento produzido oralmente (Collins, 2016, p. 102) por ela, ao longo de sua vida, cujos pequenos fragmentos estão registrados aqui.

Com a exposição desses percursos quero deixar ainda mais evidentes as muitas temporalidades das idas e vindas entre o tempo vivido, o tempo da memória e o tempo da escrita. Aqui, parte do tempo da memória coincide com o tempo da escrita.

Percurso do texto

Após esta Apresentação, a leitora irá se deparar com o relato sobre um incomum presente de aniversário. Como um Prólogo dos capítulos posteriores, narro um itinerário feito junto à minha mãe, vinte e um anos atrás. A partir desse trajeto, puxo os fios de uma malha de trânsitos e espaços-tempos. Tal malha articula memórias determinantes para nós duas, no que diz respeito à produção de nossas subjetividades, dos nossos modos de construir relações baseadas em diferentes posicionalidades, experienciar a cidade e de conceber a vida em movimento. “A cidade como presente de aniversário” tem um trajeto circular. Opera como fio condutor ao longo da dissertação.

O Capítulo 1: O corpo do percurso e a temporalidade da circulação está dividido em duas etnografias. Cada uma delas é a elaboração do trabalho de campo feito a partir do trânsito cotidiano de uma das mulheres moradoras da periferia que circulam por este texto. A etnografia com Amália nos conduzirá pelos cálculos incessantes de tempo que cortam, repartem, subtraem, dividem e se acumulam no dia a dia das mulheres trabalhadoras. Ainda que o tema desta dissertação não seja o tempo, o transporte público, ou o trabalho, argumentarei que, na produção cotidiana dos trânsitos que fazem as mulheres trabalhadoras que moram nas periferias de São Paulo, o tempo do transporte para chegar ao trabalho toma demasiado tempo e espaço. Sendo esta dissertação uma etnografia da vida em movimento, aqui o tempo no transporte também ocupará *lugares*. A partir da etnografia com Juliana, refletirei sobre os efeitos das configurações e condições do território nos corpos e nas subjetividades das mulheres. As relações de

vizinhança serão importante fonte para explorar produções de diferença e desigualdade. Ambas as etnografias serão base analítica para a articulação entre espaço, raça, gênero e classe. Espero, com esse capítulo, poder traçar uma discussão frutífera sobre modos de circular e experimentar a cidade, enfatizando como as relações de poder entrecruzam essas experiências.

Meu objetivo no **Capítulo 2: De fora da cidade que importa ou para quem importa a cidade – periferias como lugares** é sobrepor à narrativa unívoca sobre a periferia como um espaço incompleto, as periferias como *lugares*. Para tanto, esse capítulo também trará duas etnografias. A primeira foi realizada em um evento esportivo na Vila Clara, bairro onde reside Juliana. A segunda foi realizada em um evento cultural no Grajaú, bairro onde reside Amália. Ambos os cenários serão chave para aprofundar a abordagem acerca da produção de diferenças e desigualdades na escala da vizinhança. As inter-relações serão janelas para revisitarmos a articulação entre espaço, raça, classe e gênero. Ainda na escala da vizinhança, narrativas raciais, mais ou menos opacas, serão analisadas *de perto*, de modo a sublinhar contradições. A proposta aqui será desfazer definições fechadas *da* periferia. Tanto o aporte teórico, quanto o trabalho etnográfico serão uma aposta para mostrar o território sendo feito.

No **Capítulo 3: Gênero em trânsito ou o gênero do percurso**, abordo uma problemática fundamental que atravessa a circulação das mulheres. Tratarei das práticas que vêm sendo nomeadas como “assédio sexual”, explicitando-o como categoria em disputa. Meu caminho será demonstrar como essas práticas são percebidas pelas mulheres que vivem na periferia sul de São Paulo, trazendo situações cotidianas em que muitas mulheres precisam calcular seus trajetos. “Jeitos de nomear” e “jeitos de circular” serão entradas para compreender como a possibilidade de que o “assédio” ocorra impacta os modos de as mulheres experienciarem a cidade e conceberem seus próprios corpos. Defenderei o argumento de que não só gênero e sexualidade são relações determinantes para compreender essas práticas, mas também raça e classe. Nesse capítulo, as configurações e condições precárias das espacialidades também estarão implicadas na vida em movimento. As luzes apagadas e os terrenos baldios serão olhos fechados e espaços para serem ocupados pela violência.

Quero salientar que, embora as palavras que utilizo aqui para trazer o movimento ao texto não ganhem uma distinção evidente no dicionário e apenas seja possível intuir algumas nuances e aproximações, neste trabalho mobilizo-as da seguinte maneira: trânsito é utilizado com o mesmo sentido de circulação, de movimento com a ideia de

deslocamento contínuo. Trajeto aproxima-se mais a itinerário, caminho e roteiro. Já percurso, aqui, articula-se ao sentido de trajetória, algo mais próximo à desenvolvimento (não linear) de idas e vindas durante a vida.

As narrativas que se seguem são descortinadas a partir de “apropriações e construção de lugares” (Paola Jirón, 2007), feitas pelos sujeitos, em uma teia constituída por atravessamentos de diferenças e desigualdades. Esses atravessamentos são ora mais próximos, ora mais distantes no que diz respeito a semelhanças entre as trajetórias individuais. Ainda assim, decidi não construir uma abordagem temática, com o intuito de não quebrar o movimento da vida de cada uma das mulheres. Por conta disso, o texto ecoa os compassos da vida, que pode parecer e é mesmo repetitiva, principalmente quando narramos a lida, o cotidiano de sujeitos que insistem.

PRÓLOGO – A cidade de presente de aniversário

Eu completava doze anos e era a primeira vez que recusava ganhar uma festa de aniversário. Todos os anos, meus pais conversavam sobre o dinheiro estar apertado e, no final, acabavam decidindo que a comemoração não podia faltar. Eram dois bolos, que minha mãe mesmo fazia. O primeiro, doce, sempre decorado com um personagem diferente, enfeitava a mesa durante a festa e era reservado para a hora de cantar parabéns. O segundo, salgado, para servir durante a festa. Esse último era feito de pães de forma empilhados de modo a formar uma casinha, com salsichas para imitar os tijolos dos telhados, alface para imitar a grama do jardim, pimentão para fazer a porta de entrada e legumes para colorir a maionese das camadas de recheio. Uma casa como aquelas que a gente desenha logo que aprende a desenhar casas e sem qualquer semelhança com aquelas de verdade que eu conhecia.

No dia da festa, era como se a rua inteira coubesse no nosso quintal. Na pose fotográfica que se repetia, era possível ver, ano após ano, o tempo passar nos corpos pequenos das crianças. Os instantes antes do *click* eram o único momento de silêncio da criançada, que ocupava todos os degraus da escada. Como eu, foram crescendo, já não cabíamos mais ali.

Uma vez decidido que eu não era mais criança, também decidi que não queria mais a festa, frustrando todas as crianças da vizinhança. Eu queria algo novo e esse novo *tinha* que estar longe. Queria conhecer os cenários de tantas histórias que minha mãe contava, dos bailes, das casas de patroa, dos lugares movimentados e bonitos. Queria enxergar com os olhos e com o corpo seus percursos. Eu queria conhecer “a cidade”.

No ano de 2001, então, completei meus doze anos e pedi de presente de aniversário que minha mãe me levasse para conhecer a Av. Paulista e o centro da cidade. Ela, que no começo se decepcionou pela recusa da festa, acabou achando curioso meu pedido e se animou com ele. Saímos como se fôssemos para uma aventura.

Naquela época em São Paulo, não havia a Linha 9 – Esmeralda da CPTM⁵, tampouco a Amarela⁶. Fizemos o trajeto todo apenas de ônibus. Da minha casa, no Grajaú, bairro da zona sul de São Paulo, até a Av. Paulista são 23,6 km. Para o Vale do

⁵ A Estação Grajaú foi inaugurada pela Companhia Paulista de Trens Metropolitanos (CPTM) em 2008. A rede de trens da CPTM integra-se em variados pontos à rede do metrô, operada pela a Companhia do Metropolitano de São Paulo e concessionárias.

⁶ A Linha 4, administrada pela ViaQuatro, é uma linha de metrô que liga a Estação Pinheiros à Estação Luz, inaugurada em 2010.

Anhangabaú, localizado no centro histórico – ou centro velho, como minha mãe dizia – são 26,7 km. Hoje, é possível chegar lá em aproximadamente 1h10, fazendo o trajeto de quarenta minutos de trem, quinze minutos de metrô e algum trecho a pé entre os dois. Se, hoje em dia, o tempo do ônibus é da ordem do insuportável, naquele tempo, o trajeto era de aventura e de desbravar o desconhecido.

Embarcamos na linha 5630-10, que faz o percurso do Grajaú até o Brás, cujo itinerário é pela Av. 23 de Maio ou Corredor Norte-Sul⁷, como costumam chamar os programas de televisão quando falam do trânsito na capital. No curto caminho que percorremos naquela avenida, fui sendo apresentada a lugares onde minha mãe havia trabalhado, por onde circulava. Chegando ao primeiro destino, lembro que me encantaram os prédios altos, a avenida larga, o Parque Trianon – onde minha mãe disse que não era bom ficarmos muito tempo, pois era perigoso –, o Museu de Arte de São Paulo (MASP) – onde não entramos.

Da Av. Paulista são 3,7 km até o Vale do Anhangabaú, descendo pela Av. Brigadeiro Luís Antônio, onde pude ver, pela janela do ônibus, a casa de mais uma patroa, escutar como era seu trabalho, seus costumes e, principalmente, seus trajetos.

No Vale do Anhangabaú parecíamos turistas e era difícil conseguir tirar a foto em frente ao chafariz. Em meio à multidão que passava, minha mãe ensinava-me a ter medo dos “trombadinhas” e, algo que ela sempre lembra quando conta a história desse dia, alguns senhores paravam e nos faziam “elogios”, dizendo a ela como sua filha era uma “moça bonita”. Lembro bem como os tais elogios deixavam-me desconcertada, às vezes irritada. Atrapalhavam, interrompendo nossa conversa ou a nossa fotografia.

De lá, fomos encontrar minha irmã por parte de pai em seu local de trabalho: o Teatro Imprensa, localizado no final da Av. Brigadeiro Luís Antônio. Ela apresentou-me a alguns de seus colegas de trabalho e saímos para almoçar ali perto. Contamos como havia sido o passeio, desde a ausência da festa, o pedido de presente de aniversário, o deslumbre com *a cidade*, até o episódio desconcertante-ofensivo-lisonjeiro na frente do chafariz.

⁷ Da periferia Sul em direção ao centro, o Corredor Norte-Sul é composto pelas seguintes vias: Av. Senador Teotônio Vilela, Av. Interlagos, Av. Washington Luís, Av. Moreira Guimarães, Av. Rubem Berta e Av. 23 de Maio.

CAPÍTULO 1 – O corpo do percurso e a temporalidade da circulação

Através da janela do ônibus

Estávamos, minha mãe e eu, dentro do ônibus 5630-10, linha que faz o percurso do Grajaú ao Brás, naquele aniversário dos doze anos. Sentadas depois da catraca, no banco mais alto, de onde é possível ver melhor através da janela o caminho por onde se passa, minha mãe ia mostrando os lugares e tecendo uma história cheia de personagens, numa teia cujos pontos iam cruzando a Av. Washington Luís.

No número 4.300 daquela avenida, no bairro Brooklin Paulista, ficava o sobrado onde ela trabalhou como cozinheira, dentre os anos de 1970 a 1976. O “chefe” da família era advogado e chamado por ela de *Dr. Fernando*. Sua esposa era professora particular de matemática e chamada por ela de *Dona Marina*. O casal tinha três filhos, os quais minha mãe ajudou a educar durante o tempo em que trabalhou na casa.

Do sobrado para a sua casa, na Rua Fanfula, sem número, no bairro Vila Joaniza, localizado na periferia sul, eram 5,5 km. Minha mãe só voltava aos finais de semana para casa. Nela, morava pagando aluguel com sua mãe, sua irmã mais velha e a filha recém nascida dessa irmã. Mais tarde, nessa mesma casa, nasceria mais um sobrinho, aumentando a família residente.

Passar de ônibus pela Av. Washington Luís, era quase como habitar uma fábula. Aquelas passagens de histórias e de lugares não me eram novas, elas faziam parte de um imenso repertório que minha mãe mobilizava para me contar sobre sua trajetória. Esses fragmentos de cenas e narrativas iam se somando a outros trechos. Para que não ficassem soltos, perdidos no tempo, as histórias os juntavam, davam corpo e sentido aos seus percursos e aos lugares que deles faziam parte.

As histórias de minha mãe começavam despretensiosamente. Por exemplo, quando estávamos cozinhando ovos: “ah, eu trabalhei numa casa em que a dona comia três ovos todos os dias...”. E falando dos hábitos alimentares daquela *patroa*, contava-me onde morava naquela época, reunindo outros trechos de lembranças, como os motivos que a faziam mudar de casa com a mãe e a irmã inúmeras vezes; ou quantos dos dez irmãos mais velhos ainda moravam juntos; falava sobre as brincadeiras que faziam, quantos anos tinham; se tal evento foi antes ou depois daquela outra história que contou

sobre a vez em que a irmã tal ganhou bebê e como ela se sentiu... E de repente, já estávamos em outra espacialidade e temporalidade.

A história contida naquele espaço-tempo do percurso ao Centro, que se estendia, até então, da casa na Rua Fanfula, sem número, até o sobrado na Avenida Washington Luís, no número 4.300, continuou junto com o trajeto da linha 5630-10...

Poucos metros à frente de onde minha mãe trabalhava, ficava o açougue em que meu pai trabalhava – em nosso passeio, não era possível mais determinar o local exato devido às transformações na avenida. Os dois foram se conhecendo nas diversas ocasiões em que ela caminhava até o açougue para fazer compras para a família do sobrado. Enquanto o ônibus cruzava a Avenida Jornalista Roberto Marinho por cima do viaduto, minha mãe apontou para a janela que mostrava o outro lado da Avenida Washington Luís: alguns metros antes de passarmos pelo Aeroporto de Congonhas, estava a Rua Tamoios, para onde o açougue se mudou algum tempo depois que ela e meu pai haviam se conhecido. “Ah, mas aí nós já namorávamos e eu já não trabalhava mais para a Dona Marina... trabalhava no lugar tal, daí eu com a mãe e a irmã já morávamos naquela casa que eu te contei que teve aquela confusão...”.

Um olhar antropológico sobre a espacialidade

O trajeto que fizemos naquele dia, em que a cidade foi meu presente de aniversário, vem a esta dissertação como fio condutor de percursos narrativos acerca das tramas de relações que envolvem os sujeitos, seus itinerários e os lugares por onde circulam. Luis Muñoz e Paola Jirón (2016) definem trajeto como “forma de compreender a relação com o mundo através da experiência, a qual é espacializada a medida em que se desenvolve e é moldada a partir do espaço no qual se realiza” (minha tradução, p.5).

Neste capítulo, o ponto, ou melhor, os pontos de partida são os trânsitos cotidianos de algumas mulheres que vivem em territórios periféricos. Meu **objetivo** é mostrar, por meio da etnografia, que essa circulação cotidiana é basilar não só para os processos de apropriação e do fazer cidade ou para compreender as questões de mobilidade em si, mas estrutural para pensar a vida social e a produção de sujeitos, relações, diferenças e desigualdades.

A espacialidade na qual a vida em movimento a que este trabalho se debruça é aquela teorizada por Doreen Massey (2004). Ela se contrapõe às noções que definem espaço como fixo, oposto ao tempo ou como mera representação desse último. De outra

maneira, tempo e espacialidade são concebidos como lados da mesma moeda, sendo a primeira esfera imprescindível onde se realiza a mudança da qual o segundo é veículo (p.11).

Isso significa que, quando minha mãe e eu passávamos de ônibus por uma espacialidade e ela começava a falar supostamente daquele lugar no tempo passado, a partir da descrição das interrelações que *ali* haviam se dado, ela estava na verdade falando de outro espaço-tempo, uma vez que também a espacialidade era outra. No entanto, são as relações de espaço-tempo do presente que permitem reconstruir suas memórias. A importância de se ater aos trajetos neste trabalho revela-se em constantes tempos-espacos. Estão presentes na memória, no corpo ou projetados nas expectativas para o futuro.

Nessa perspectiva, convocar a ideia de espaço-tempo (Massey, 2004) tem como propósito nos abrir frestas para interpelarmos a experiência do sujeito no espaço⁸. A experiência emerge como lugar de processos de significação (Brah, 2006; Joan Scott, 1998), onde os sujeitos ganham e atribuem sentido, enquanto a espacialidade é onde se entrecruzam uma “multiplicidade de trajetórias” (p.8):

(...) precisamente porque ela é a esfera da justaposição potencial de diferentes narrativas, do potencial forjar de novas relações, a espacialidade é também uma fonte de produção de *novas* trajetórias, de *novas* histórias. É uma fonte de produção de novos espaços, de novas identidades, novas relações e diferenças (...) (Massey, 2004, p. 18).

A abordagem autoetnográfica nos permite delinear espacialidades a partir do conjunto de relações que determinado sujeito estabelece – que aqui aparecem limitadas de acordo com o universo de trajetórias que é possível apontar. Em diálogo com essa abordagem, tentei delinear um conjunto de espacialidades – especialmente o sobrado – a partir da interlocução com minha mãe e do compartilhamento de nossos trajetos. Outra forma de percebermos os territórios é fazer o caminho contrário. Em vez de partirmos de um sujeito, partimos da própria espacialidade para então explorar as diferenças das apropriações que ali são produzidas.

No sobrado em que minha mãe trabalhava nos anos 1970, coexistiam os patrões, seus filhos, a irmã da dona da casa e as três empregadas – uma arrumadeira, responsável pela limpeza e arrumação da casa e pelo cuidado das crianças; uma passadeira, responsável por passar as roupas, e minha mãe, cozinheira, que também era responsável por lavar as roupas. Cada uma dessas pessoas tinha suas trajetórias e ocupava diferentes

⁸ No texto de 2004, Massey utiliza “espaço” e espacialidade como termos intercambiáveis.

posições. Dessa multiplicidade de sujeitos derivam múltiplos modos de experienciar a vida no espaço do sobrado.

Para minha mãe, que trabalhava como cozinheira e era colega de trabalho das demais empregadas, o espaço-tempo do sobrado se estendia para a casa na Rua Fanfula, sem número, onde ela era filha caçula, irmã e tia. Alcançava ainda a feira, a mercearia e o açougue, para onde ia diariamente comprar carnes. Para esses e outros comércios nas proximidades, ela ia caminhando, com exceção da feira, para onde ia de carro junto com a *patroa*. Para a Rua Fanfula, ela ia de ônibus aos finais de semana. Também aos finais de semana, ela ia de transporte público a salões de baile em bairros da zona sul, como Campo Grande, Socorro⁹ e, no centro da cidade, a localidades como a Rua Rego Freitas e Rua da Glória¹⁰. Depois de começar a namorar, ela e meu pai passaram a viajar com frequência com amigos para a Praia Grande, no litoral paulista.

Todo esse conjunto de relações, dentro e fora do sobrado, se articulam em seu modo de experimentar aquele espaço. O *Dr. Fernando*, por exemplo, que no sobrado era patrão, pai e esposo, não ia ao açougue, tampouco à casa na Rua Fanfula. Ele ia, em seu automóvel, a seu escritório de advocacia, na Rua Conselheiro Crispiniano, onde estabelecia outro conjunto de relações. Com a família, costumava viajar para o interior do estado, onde vivia a maioria dos parentes do casal. Todos os anos, durante as férias, viajavam para hotéis-fazenda. Regularmente, frequentavam festas em locais que minha mãe não se recorda. Apenas se lembra que sempre ajudava *Dona Marina* a se arrumar.

Como fonte de produção de novas trajetórias, histórias, identidades, relações e diferenças (Massey, 2004, p.18), o espaço emerge como esfera do encontro. A meu ver, esse é um ponto fundamental para análise antropológica. Ao tratarmos de encontro, tratamos também de alteridade. Esse “encontro de alteridades”, no entanto, apresenta-se como possibilidade e não de maneira pré-determinada. Como promessa, alguns encontros podem nunca se concretizar. Outros, embora aconteçam na mesma espacialidade, se dão

⁹ O salão de bailes Cassino Vila Sofia funcionou até o final do ano de 2011. Frequentado por jovens na década de 1970, nos últimos anos de funcionamento, o local era conhecido pelos bailes “à moda antiga”, os chamados “bailes da saudade”. Para a escrita desta dissertação, fui pesquisar sobre a existência do *lugar* e descobri que agora ali há um grande empreendimento imobiliário. Curiosamente, entre os comentários das pessoas que frequentavam o *lugar* antigamente está: “mais um ‘espaço’ que perdeu seu ‘espaço’”. Disponível em: <http://www.saopaulominhacidade.com.br/historia/ver/7059/My%2BVila%2BSofia%2Bquerida>, acesso em 17 de janeiro de 2021.

¹⁰ Os salões Som de Cristal e Paulistano da Glória, respectivamente nas ruas Rego Freitas e Rua da Glória, faziam aclamados bailes de samba e gafieira, principalmente durante as décadas de 1960, 1970 e 1980.

a partir de diferentes *lugares*. Meu interesse está sobretudo nos meandros desses (des)encontros.

Como *Dr. Fernando*, *Dona Marina* e seus filhos não iam ao açougue, à casa na Rua Fanfula, sem número, aos sambas de gafeira na Rua Aurora, na Rua Rego Freitas ou aos salões de bailes na zona sul. Mesmo que algum dia eles fossem ao açougue, por exemplo, as relações entre eles, como clientes, e os funcionários provavelmente se estabeleceriam em outros termos. Com limites de proximidade e identificação mais restritos, tornando ínfimas as chances de construção efetiva de vínculo de empatia.

Da mesma maneira, minha mãe não frequentava o escritório de advocacia na Rua Conselheiro Crispiniano, a casa de amigos e parentes da família do sobrado ou os hotéis-fazenda. Mesmo circulando pela região do sobrado – por exemplo para comprar alimentos – e cruzando regularmente com moradores da região, ela não construiu elos ou relação de amizade com nenhum deles. Aqui cabe a mesma observação feita anteriormente: os termos, os limites de proximidade e identificação são outros.

Meu ponto é que as pessoas não circulam pelos mesmos espaços e, ainda que o façam, não o fazem a partir dos mesmos *lugares*. Caso a família de *Dr. Fernando* e de *Dona Marina* um dia precisassem ir à Rua Fanfula, provavelmente não seria como trabalhadores. Se minha mãe fosse ao hotel-fazenda ou à casa dos parentes do casal no interior dificilmente seria de férias ou como visita. Assim, ousou dizer que a partir dos *lugares* em que estão, as pessoas experimentam outra espacialidade. O sobrado não é o mesmo espaço para a família e para os empregados, tampouco o bairro onde ele está.

As pessoas sequer circulam da mesma maneira. Embora fossem eles os donos da casa, a família não tinha o costume de caminhar pelo bairro. Os adultos locomoviam-se de carro para o trabalho – *Dona Marina* ia de carro fazer compras e à feira – e as crianças para a escola. As duas empregadas que dormiam no trabalho durante a semana – cozinheira e arrumadeira – faziam o trajeto de ida e volta em transporte público. A empregada que trabalhava como passadeira vivia nas imediações e fazia o trajeto até o sobrado caminhando. Minha mãe não sabe dizer onde ela morava, só diz que era “lá para baixo”¹¹.

¹¹ Aqui vale um comentário importante sobre disposição espacial dos bairros na cidade de São Paulo por um recorte racial e de classe. Essa discussão está presente no segundo capítulo, mas gostaria de apontar que, conforme demonstra Danilo França (2017), ao contrário dos bairros das periferias, onde há maior multiplicidade racial, nos bairros considerados “nobres”, prevalecem as pessoas brancas de classe média e alta. No entorno desses bairros são apontados bairros pobres, onde também predominam as pessoas brancas. Curiosamente, diferente das outras duas empregadas, que eram negras, a empregada que trabalhava como

Em São Paulo, é comum haver bairros de classe média e classe alta nos quais os próprios moradores circulam de carro para os lugares que frequentam para trabalhar e encontrar opções de lazer e serviço. Nas ruas desses bairros, além dos carros dos moradores que entram e saem das garagens com portões automáticos, o movimento que observamos é apenas dos trabalhadores e das trabalhadoras fazendo a pé os trajetos das casas até os pontos de ônibus e estações do metrô ou da CPTM.

A diferença nos modos de circular, sobretudo a necessidade ou não do transporte público, também é percebida no engajamento dos moradores para maior oferta de linhas de ônibus e trilhos, menor distância entre os pontos de ônibus e menor tempo de intervalo entre os carros. Em contraposição, em bairros em que os moradores não dependem desse tipo de transporte, já houve ocasiões de oposição à abertura de estações¹², por resultarem no aumento da circulação pessoas “indesejáveis” e que não são moradoras.

Contudo, considero fundamental sublinhar que, embora a combinação de gênero, raça e classe produza e seja reproduzida nas espacialidades, essas últimas não são fechadas. Como produto de interações, a espacialidade – assim como o tempo – está sempre em processo de abertura. Ela não é acabada, mas “disruptiva” (Massey, 2004, p.17)

A proposta de percorrer o movimento através das dinâmicas cotidianas está justamente em fazer emergir negociações e agenciamentos muito mais complexos do que apenas a reprodução *lugares* pré-determinados sociorracialmente.

Corporificando espaços

Neste tópico, interpele espacialidades de forma contrastiva, levando em conta os conjuntos de relações que as produzem. A reflexão apoia-se novamente na trajetória de minha mãe e dá saliência aos inúmeros contrastes entre as duas unidades familiares – o sobrado onde trabalhava e a casa onde morava com sua família. As relações de gênero, de raça e classe, por exemplo, não se produzem da mesma maneira.

passadeira era branca. Para uma abordagem mais aprofundada dessa questão, consultar Danilo França (2017).

¹² O caso do abaixo-assinado organizado por parte dos moradores de Higienópolis, bairro nobre da região central de São Paulo, em 2010, é emblemático. Os moradores que se colocaram contrários à construção de uma estação de metrô na Av. Angélica e alegaram, entre outras razões, o fato de estações do metrô atraírem camelôs, moradores de rua e “gente diferenciada”. Sobre isso, consultar: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1308201011.htm>, acesso em 17 de janeiro de 2021.

De um lado, temos uma família de três mulheres e uma criança que moravam pagando aluguel e garantiam sua subsistência como trabalhadoras domésticas. As duas mais jovens eram negras, uma de pele clara, a outra escura, e tinham, respectivamente, 22 e 27 anos em 1975. Ambas haviam estudado até a quarta série e trabalhavam como empregadas em tempo integral. A mãe, que já era idosa, tinha a pele branca e trabalhava como lavadeira por diária. No período em que minha mãe trabalhou no sobrado, ela e sua família viveram em três casas alugadas. A primeira tinha dois cômodos pequenos e ficava no bairro Vila Joaniza. A segunda ficava no bairro Cidade Ademar e tinha um único cômodo grande. Durante o tempo que moraram nessa casa, sua irmã engravidou. De lá, voltaram para a Vila Joaniza, dessa vez para morar na casa da Rua Fanfula, sem número. Escolhi privilegiar na análise essa última casa porque foi nela que a família permaneceu por mais tempo quando do trabalho de minha mãe no sobrado.

A casa da Rua Fanfula, sem número, tinha um único cômodo grande e térreo, com um banheiro dentro. No cômodo, a divisão entre os *espaços* que deviam ser cozinha e quarto era feita com móveis. Havia um quintal grande, o que minha mãe nomeia como “atípico” para as casas que costumavam alugar. Na parte da frente do terreno, havia uma mercearia cujo dono era também dono do imóvel. A entrada para a casa era feita por um portão lateral.

De outro lado dessa história, temos uma família cujo centro era um casal heterossexual branco, sendo o homem advogado, dono de escritório de advocacia. A mulher, assim como sua irmã, era professora numa escola privada e dava aulas particulares. Os três filhos do casal frequentavam escola privada.

O sobrado, de propriedade do casal, possuía duas salas na parte de baixo, uma copa, uma cozinha e um banheiro. Na parte de cima, havia quatro quartos e dois banheiros. Na lateral da casa havia um corredor largo onde ficava um dos carros da família. Ao fundo desse corredor, chegava-se à garagem, onde era guardado o outro carro. Ao final do terreno havia uma edícula, cuja parte de cima era feita de escritório para uso do marido advogado. Na parte de baixo da edícula ficava a lavanderia e, ao lado, um banheiro e um quarto onde dormiam as duas empregadas que moravam na casa durante a semana.

A constituição física dos espaços casa e sobrado, sua localidade, padrão construtivo, tamanho, disposição dos cômodos e objetos contidos, relaciona-se diretamente à vida que os habitam. As relações de gênero, raça e classe que atravessam a

vida das pessoas e o conjunto de relações a que estão envolvidas, atravessam e constituem também as espacialidades.

Seguindo a análise contrastiva, da perspectiva heteronormativa e moral da família nuclear do sobrado, que constitui o imaginário nacional de família, as três mulheres com uma criança pequena da Rua Fanfula são quase uma “não família”. No mesmo sentido, o que é entendido como “unidade familiar” coincide ou deveria coincidir com uma “unidade domiciliar” adequada. Dessa maneira, família e casa, parecem ambas desestruturadas ou incompletas. Ao mesmo tempo, longe de implicar mera atividade econômica, o trabalho doméstico articula significados de desprestígio e subalternidade historicamente imputados às mulheres pobres, sobretudo às mulheres negras¹³.

Trajetos da memória

Partindo de uma perspectiva mais rente aos sujeitos, é possível interpelarmos os diferentes sentidos de distância e respeito que haviam entre a mulher empregada doméstica para com o marido advogado e para com a esposa professora. Esses sentidos também articulavam padrões e hierarquias de gênero imbricados em processos econômicos e de racialização, que fizeram por exemplo com que ela fosse chamada de *Dona* e ele de *Dr.* As semânticas de tratamento ensejam diferentes relações de respeito pautadas no gênero. Essa mesma gramática generificada pode ser útil para pensarmos os lugares de feminilidade e masculinidade que remetem a uma dicotômica relação entre domesticidade e mundo público.

Com efeito, esses conjuntos de relações em que minha mãe estava envolvida e que atravessavam e produziam os dois lugares, repercutem valores que invadem sorrateiramente suas lembranças. Estão nas presenças e ausências, fazendo com que, por exemplo, o sobrado seja lembrado pelo número exato – aliás, o mesmo até hoje¹⁴. Ao passo que, quando perguntei a ela sobre a casa na Rua Fanfula, não há número em sua memória e talvez sequer haja para *a cidade*: “não sei, acho que *nem* número tinha”. O uso que minha mãe faz da conjunção “nem” nessa resposta, remete a algo implícito na sua

¹³ Aqui, é importante ressaltar como a combinação de gênero e raça foi fundamental para definir posições subordinadas de trabalho mesmo quando a configuração da economia brasileira era de ampla oferta de emprego. Para uma abordagem aprofundada sobre essa questão, consultar Márcia Lima (2002). Acerca de representações nacionais duradouras sobre gênero, raça e família no Brasil, com particular atenção à sua articulação em torno ao trabalho doméstico, ver também Lélia Gonzalez (1984) e Luiza Bairros (1995).

¹⁴ Neste texto, modifiquei o número para evitar a identificação da localidade.

fala. O termo negativo “nem” prescinde de uma oração negativa anterior. Embora ela não explicita aqui, sua frase diz muito. Em sua memória, na casa da Rua Fanfula faltava muita coisa, inclusive o número. Essa constatação podia ser feita no passado, em alguma medida, por comparação ao sobrado e pode ser feita hoje por comparação à casa que ela mesma construiu¹⁵.

Enquanto eu escrevia esta dissertação, com intuito de confirmar as informações sobre aquela época, aproveitava o ensejo para perguntar a ela alguns detalhes adicionais. Assim, minha mãe (re)contou mais uma história daquele mesmo período:

Lembra, eu já te contei... foi enquanto eu trabalhava na Dona Marina que meu cunhado me incentivou a comprar um terreno pra mim, no mesmo bairro em que ele havia comprado. Estavam loteando aqui no Grajaú. Então eu comprei em 1970 e construí durante os dois anos que se seguiram. Lembro que a Dona Marina vivia dizendo que achava tudo isso uma besteira. Ela falava que não sabia pra que eu queria construir casa, sendo que eu já morava na casa dela (Trecho de caderno de campo, 05 de abril de 2019).

Não foi a primeira vez que ouvi essa história. Em todas as vezes, minha mãe sempre a termina com a mesma expressão nos olhos e nas sobrancelhas, bem levantadas, que sem dizer uma palavra, diz: pense o que isso significa. Em muitos fragmentos sobre os quais nós refletimos juntas, ela demonstrou, aos poucos e com cautela, que *isso significava* desigualdade. Mas não era apenas sobre desigualdade que ela me falava no trecho acima. Quando minha mãe menciona a dificuldade e determinação que mobilizou para a construção desta casa, na qual estou escrevendo estas palavras, penso o quanto o desdém da patroa, em vez de desmotivá-la, agenciou-a na direção oposta.

Nessa perspectiva, o trecho da autoetnografia que abre este capítulo evidencia parte do conjunto de relações que se davam no sobrado, na casa e, em menor medida, no açougue. Mas não apenas. Revela a trama de territórios de que cada sujeito – a seu modo – se apropriava. A costura dessa trama é a circulação. Dessa maneira, apropriar-se do território é dar sentido a ele, produzi-lo; o espaço é produto de inter-relações (Massey, 2004). Ao mesmo tempo, as espacialidades e a circulação por entre elas são lugares da

¹⁵ A falta de informação se deve a muitas camadas de ordenamento territorial, além daqueles da memória subjetiva. Para escrever esta dissertação, busquei os endereços em mapa digital, procurando a visualização do local exato. O sobrado é o único que permanece, embora não seja mais uma residência. Na Rua Fanfula, a casa parece não existir mais. Houve melhorias no bairro, mas ele ainda permanece na precariedade. No local do açougue, é impossível reconhecer qualquer resquício daquele espaço-tempo. Essa última área da cidade é alvo de um grande processo de especulação imobiliária. Até mesmo recentemente a região vem passando por intensas modificações, com a desapropriação de favelas para a construção de novos edifícios e do monotrilho. Para uma abordagem aprofundada sobre esse tema, consultar Mariana Fix (2001).

experiência. Experiências plurais, diferenciadas e que produzem igualmente subjetividades plurais.

Interessa-me enfatizar como as inter-relações nos territórios se estabelecem em meio à produção de diferenças e hierarquias. A combinação das relações raciais, de gênero e de classe são fundamentais para compreendermos como se produzem e se atualizam os limites, as proximidades e distâncias que permeiam afinidades, vínculos, identificação, tensões, hostilidades, negociações, subalternidades e resistências.

* * *

Assim, além das paisagens onde ocorrem itinerários, trajetórias, identidades e (des)encontros, aqui são delineadas relações de espaços-tempos-diferenças e, por vezes, -desigualdades. Embora os trânsitos urbanos pareçam ocupar um intervalo relativamente pequeno de tempo e espaço, procuro mostrar que neles também estão contidos os entremeios, os transbordamentos e principalmente as relações e seu contexto. Relatá-los tem como intuito fazer emergir os modos de como as mulheres de classes populares e que vivem nas periferias experimentam a cidade. É por meio da experiência de movimento que elas produzem a cidade, as relações raciais, de gênero, de erotismo, de classe a si mesmas.

É a esses percursos repetitivos que se dedicam as próximas páginas. Convido, você leitora e você leitor, a fazermos trajetos que ultrapassam os pontos de partida e chegada. Eles circulam por unidades domiciliares, descem e sobem escadas, se atrasam, encontram afetos, estabelecem vínculos, lembram sozinhos ou acompanhados de algo bom ou ruim, honram e desfazem compromissos, alimentam expectativas e sonhos, se desafiam, alcançam vitórias e descobrem frustrações, às vezes choram e às vezes sorriem, voltam para buscar objetos esquecidos, anseiam por novas experiências, interrompem ou refazem planos.

33 – Destino Dom Pedro II

*Vamos sublimar em poesia
A razão do dia a dia
Pra ganhar o pão
Acordar de manhã cedo
Caminhar pra estação
Pra chegar lá em D. Pedro
A tempo de bater cartão*

*Não é mole não
Com a inflação
Almejar a regalia
E o progresso da nação*

*O suburbano quando chega atrasado
O patrão mal-humorado
Diz que mora logo ali
Mas é porque não anda nesse trem lotado
Com o peito amargurado
Baldeando por aí*

Imagine quem é lá de Japerí

– Jovelina Pérola Negra

Este trabalho não é sobre transporte. Não é sobre tempo ou sobre trabalho. Essa pequena ressalva introdutória será útil para que, iniciada a leitura da vida em movimento que apresentarei, a leitora e o leitor não façam confusões, devido ao espaço que essas “categorias” ocupam. Isto porque, quando falamos das mulheres trabalhadoras que moram na periferia e seus trânsitos cotidianos, tema desta dissertação, o tempo no transporte para chegar ao trabalho é um dos primeiros, se não o primeiro, a reivindicar lugar.

Primeiro Trajeto – Amália: O tempo da desigualdade

Amália e eu saímos às 6h50 da porta de sua casa e caminhamos bastante rápido em direção ao ponto de ônibus. Era uma segunda-feira comum de 2019. Todos os dias ela sai no mesmo horário e procura não se atrasar. Sair cinco minutos depois implicaria chegar muitos minutos mais tarde no trabalho. Ao final da rua, atravessamos e subimos a ladeira pela calçada que beira a praça e, quando estávamos em frente ao antigo Posto Policial¹⁶ – atualmente abandonado –, corremos um pouco para alcançar o ônibus 695D Jd. Santa Bárbara/Metrô Jabaquara, que já estava parado no ponto da Rua Jequirituba. Encontrar o ônibus parado no ponto e conseguir alcançá-lo é sempre considerado sorte. Ganha-se o tempo da espera. É importante correr, porque o intervalo entre os ônibus é imprevisível.

Amália é uma mulher negra, tem 40 anos e vive com o marido e seus dois filhos no bairro Grajaú, localizado na periferia sul de São Paulo. Sua casa, construída por ela e por seu marido, tem quatro cômodos: sala, cozinha e dois quartos. Há um banheiro dentro de casa e uma garagem na parte da frente. A casa de Amália é térrea e no mesmo terreno, que foi cedido por sua sogra, há outras duas casas. Abaixo da casa de Amália está a casa da família de sua cunhada e, nos fundos, a casa de sua sogra.

O Jd. Santa Bárbara, bairro do ponto inicial da linha 695D fica a dez minutos a pé da casa de Amália. O ponto final da linha, o Metrô Jabaquara, fica a pouco mais de dez minutos de ônibus da casa de Juliana – outra interlocutora deste trabalho¹⁷. O trajeto completo é de 15km e o tempo médio estimado dentro desse ônibus é de uma hora e meia, podendo variar em média meia hora para mais ou para menos.

Na manhã em que a acompanhei ao trabalho, assim que a vi, elogiei suas botas de couro de cano curto, com saltinho baixo e grosso. Ela, que é muito espontânea e falante, comentou que também estava contente com sua nova aquisição, mas que tinha outro par de cano alto, sobre o qual a moça que divide o quintal com ela – irmã do marido de sua cunhada – comentou: “bota de cano longo ninguém usa mais, agora só tá usando assim

¹⁶ O posto policial, que funcionava há aproximadamente trinta anos na região, foi desativado na gestão do prefeito João Dória, modificando a sensação de segurança por parte dos moradores.

¹⁷ Hoje em dia, com o funcionamento da Linha 9 da CPTM, os terminais Jabaquara e Santo Amaro não são mais pontos obrigatórios para quem sai dos bairros da região em que Amália mora. Em outros períodos, esses dois bairros – Jabaquara e Santo Amaro – eram as opções mais próximas para encontrar comércios mais diversificados, oportunidades de emprego, buscar atendimento na Santa Casa de Misericórdia ou encontrar outras linhas de ônibus que levassem ao centro e outros pontos da cidade.

curtinha”. Contou-me que está gostando, “acostumando, né? Bom é que a bota fica bonita com vestido, com calça, com short, com tudo”.

Quando entramos no ônibus, Amália foi logo cumprimentando o motorista. O percurso de ônibus dura entre dez e vinte minutos até a estação Primavera Interlagos, da Linha 9 – Esmeralda da CPTM. Na verdade, é possível chegar à estação Grajaú – última estação dessa linha – caminhando pelos mesmos dez minutos no sentido oposto. No entanto, ir de ônibus à estação Primavera Interlagos, segunda parada para quem sai do Grajaú em direção à Osasco, é uma estratégia para não ter de caminhar e evitar a plataforma do Grajaú, que é superlotada e “cheia de gente mal-educada”. Além disso, para quem está com pressa, ganha-se alguns minutos indo em direção à estação mais a frente, como era o nosso caso.

Para quem não está com tanta pressa, há a estratégia de embarcar na estação Primavera-Interlagos no sentido Grajaú para tentar garantir um assento antes que o vagão lote no ponto final e reinicie a jornada, no sentido do centro. Seja para ir sentada ou para evitar a plataforma superlotada, fato é que faz diferença embarcar com “um pouco mais de dignidade”¹⁸. Isso também acontece porque existem bairros mais populosos mais ao extremo da zona sul. As rotas de ônibus saem desses bairros – Parelheiros, Varginha, Ilha do Bororé, Barragem, por exemplo – e deixam as pessoas no terminal Grajaú. Já as pessoas que vivem em outros bairros menos populosos, mais próximos ao Jd. Santa Bárbara – Jd. Castro Alves, Jardim Progresso, por exemplo – têm outras opções de transporte. Embora também sejam insuficientes nos horários de pico, há micro-ônibus que, em vez de se dirigirem para o terminal Grajaú, têm outros destinos – como a estação Jabaquara – e passam pela estação Primavera Interlagos, menos superlotada.

Essa diferenciação minuciosa pode ser insignificante para quem sempre viveu em bairros mais centrais da cidade ou que nunca precisou fazer longos deslocamentos cotidianamente em transportes lotados. Interessa-me sublinhar que, no dia a dia, essas distâncias constroem diferentes práticas de deslocamento e as práticas, por sua vez, constroem cotidianos distintos.

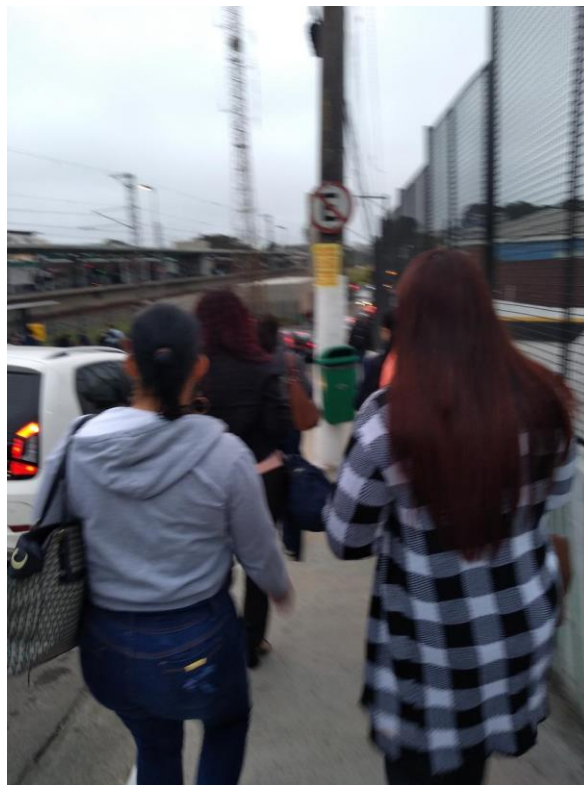
A produção dessa diferença também se manifesta nas representações que se tem dessas localidades, nas brincadeiras utilizadas entre os moradores da região para fazerem referência aos bairros. As brincadeiras costumam fazer referência ao fato de bairros como Parelheiros ainda terem áreas mais rurais. Nesse caso, o terminal Grajaú funciona como

¹⁸ É comum ouvir esse tipo de comentário das pessoas que utilizam a linha e reclamam do embarque em algumas estações específicas.

centro, então, quanto mais perto do terminal, *melhor* você mora. No entanto, é como dizem: “a vingança é um prato que se come frio”. Nesse caso, a revanche já está anunciada com as obras de extensão da Linha 9 – Esmeralda do Grajaú até o Varginha. Morar próximo do Grajaú provavelmente não será mais uma grande vantagem. Dentro dos trens da linha, é comum ouvir comentários profetizando a impossibilidade de adentrar os vagões que já chegarão lotados no Grajaú.

Mesmo os bairros Jd. Castro Alves, Jd. Progresso e Jd. Santa Bárbara sendo menos populosos, os micro-ônibus ou lotações¹⁹ que saem dessas localidades estão sempre cheios, principalmente das 6h às 10h e das 16h às 20h. Para Amália, a última parte deste caminho cronologicamente rápido e psicologicamente demorado é a descida de uma ladeira, todas as manhãs, com tráfego parado.

Não existe ponto de parada em frente à estação Primavera e os passageiros contam com a boa vontade – que a maioria dos motoristas têm – de abrirem a porta fora do ponto. No entanto, por conta do tempo que se perde no trânsito, as pessoas muitas vezes preferem descer a ladeira a pé mesmo. O acúmulo de pessoas na parte da frente do veículo, antes de passar a catraca de cobrança da passagem, é outro fator que atrasa o desembarque, pois demora muito até toda aquela gente passar pela roleta. Se você está entre os últimos que subiram, além de viajar em piores condições, demorará mais tempo para conseguir desembarcar.



Amália e outras passageiras seguindo em direção à estação após desembarcarem do ônibus.

Para quem perde a paciência e decide descer a ladeira a pé, o calçamento do lado de desembarque é irregular, com alguns buracos. É comum vermos o sofrimento de pessoas idosas, de pessoas com deficiência, bem como de mulheres com sandálias e sapatos de salto alto, que enfrentam dificuldades para caminhar por ali. A pressa em

¹⁹ Há alguns anos, não há mais “lotações” – também chamadas vans – nessa região. Na verdade, elas foram substituídas pelos micro-ônibus. Curiosamente, os micro-ônibus continuam sendo chamados de “lotações”.

atravessar para o lado oposto, com calçamento novo, de piso mais regular – embora não adequado – e seguir em direção à entrada da estação faz com que as outras pessoas – aquelas *mais ágeis* – se engajem numa corrida. Elas aproveitam o trânsito dos carros e ônibus para cruzarem entre os veículos e em meio às buzinas das motocicletas que descem na contramão. Inclusive, a corrida é a forma de se locomover em diversos trechos desse percurso diário.

Nessa corrida, as pessoas *mais ágeis* são aquelas que têm seu bilhete à mão, com crédito e que não trava na hora de passar a catraca, atrapalhando e fazendo as outras pessoas perderem tempo. São aquelas que conseguem driblar as pessoas paradas nas escadas rolantes ou que sobem as escadas fixas a passos largos alcançando dois degraus por vez. Quando finalmente chegam à plataforma, são *capazes* de correr em direção à porta mais vantajosa. A escolha da porta é calculada a depender do local de desembarque. Caso a porta esteja se fechando, para algumas pessoas, é possível usar a força para impedir.

As pessoas que não se engajam no modo apressado de caminhar, muitas vezes são lidas como “preguiçosas” ou com “tempo a perder”. Às vezes, também são tratadas como empecilhos para as demais e por isso deveriam ocupar um espaço mínimo para não atrapalharem as outras.

Espero ter explicitado para a leitora que essa pessoa *mais ágil* é jovem e com *plenas* condições motoras. Em muitas ocasiões, essa corrida cotidiana parece mesmo uma competição. Do final da tarde até por volta das nove horas da noite, o desembarque na estação Grajaú se transforma. Devido à grande quantidade de pessoas que desembarcam dos vagões nesse horário, as duas escadas rolantes e as duas escadas fixas são insuficientes para dar conta do fluxo de usuários. Sabendo disso, muitas pessoas procuram viajar nos carros do meio e se posicionam nas portas mais próximas das escadas. Quando as portas automáticas dos carros se abrem, ouve-se um coro de muitos gritos daquelas pessoas que disparam na frente e correm para subir as escadas fixas e rolantes. Do alto das escadas rolantes, elas olham para baixo, para o amontoado de gente que vai precisar *perder* mais alguns minutos até conseguir espaço. Essa última corrida do dia não é banal. Grande parte das pessoas que chega à estação Grajaú enfrentará a primeira, a segunda ou a terceira fila²⁰ no terminal de ônibus. Chegar na frente faz toda a diferença. Durante

²⁰ Os passageiros formam várias filas para determinarem em qual carro irão viajar. Muitos preferem esperar o segundo ou o terceiro ônibus para irem sentados.

todos esses percursos, é comum ver as pessoas fazendo brincadeiras, vangloriando-se por chegarem na frente e até mesmo discutindo.

Esses modos de se mover e mesmo de correr são diferenciados para homens e mulheres. Há uma disputa por espaço mais generalizada, todos correm para conseguir assentos nos trens que saem vazios do Grajaú, por exemplo. Mas a disputa mais acirrada, no corpo a corpo, por um assento dificilmente se travará entre um homem e uma mulher. Por conta dos sapatos, das saias ou calças justas, parte das mulheres costuma disparar menos nas corridas e quase nunca ousa impedir o fechamento das portas.

Em sua tese, Pedro Lopes (2020) propõe que pensemos o cotidiano e as relações que conformam corporalidades “com deficiência na cabeça”. Seu argumento, desenvolvido na perspectiva teórica dos marcadores sociais da diferença, é que *deficiência* é uma categoria fundamental para pensarmos a produção de diferenças em todos os corpos: marcados e não marcados. Seu trabalho parece-me inspirador para interpelar essa série de metáforas de *capacitismo* (Lopes, 2020) reveladas nas corporalidades e práticas daqueles e daquelas que conseguem se sair melhor na tarefa cotidiana de se mover.

Nesse sentido, perscrutar experiências de mobilidades cotidianas com todos os seus entremeios “com deficiência na cabeça”, significa tornar implicados não apenas corpos “com deficiência” e “incapazes”. Significa refletir sobre como todos nós estamos implicados em chaves que nos falam sobre “lentidão”, “inadequação”, “eficiência”, “inteligência”, “agilidade”. Retomando a perspectiva dos marcadores sociais da diferença, também mobilizada por Lopes, deficiência aparece como categoria de análise basilar na perspectiva interseccional.

Outro aspecto que eu gostaria de sublinhar nesse percurso é o cálculo minucioso, quase neurótico, do tempo. Essas estratégias, corridas e irritações são às vezes para ganhar 1, 2, 3, 4, 5 minutos. Em contrapartida, perde-se também esses minutos pela “dignidade”.

No trajeto de Cláudia, a expectativa da repetição diária do curto trajeto entre o desembarque do ônibus e o embarque no trem faz o tempo dentro do ônibus, sem as pessoas passarem a catraca, sem o motorista abrir a porta e sem o trânsito andar, parecer uma eternidade.

No horário da manhã, os trens passam em intervalos de quatro minutos e o *tempo perdido* dentro do ônibus atrasa toda a cadeia sequencial do percurso. Agora, pensem vocês: Amália e eu havíamos saído pontualmente, havíamos andado rápido e até corremos. Tudo cronometrado. E agora isso?! Essa era a sensação que muitas passageiras

demonstravam compartilhar. O motorista não abria as portas do ônibus para que pudéssemos descer fora do ponto e caminhar até a estação. Assim como outras passageiras, Amália se mostrava muito impaciente. Depois de poucos minutos e algumas respirações fortes, ela conversou com ele sobre como as pessoas ficam paradas na porta do meio, em vez de se distribuírem pelo ônibus. Na verdade, seu intuito pareceu o de dar indireta para os outros passageiros e passageiras. Sua voz se projetava para o alto e não para os ouvidos do condutor, que estava ao seu lado. Seu marido trabalha dirigindo um micro-ônibus e ela mostrou-se bem familiarizada com as queixas tanto do ponto de vista do passageiro, como do motorista.

Por sua vez, o motorista também espera um bom momento para abrir a porta. Como são muitas pessoas para passar a catraca e descer, ele não quer perder a oportunidade de o farol em frente à entrada da estação abrir, o trânsito andar e ele perder a oportunidade de avançar o cruzamento. Então, ele faz o cálculo para andar o máximo possível e fazer a abertura da porta coincidir com o maior tempo parado, seja pelo trânsito ou pelo farol.

É verdade, descer é um alívio. Mais uma vez andamos rapidamente, atravessamos a rua no farol e nos apressamos até a plataforma. Nada parece natural, embora seja automático. Tudo é calculado. Só a pressa parece ser ao mesmo tempo tão natural quanto automática. Uma pessoa que tenta passar a catraca na nossa frente e tem seu bilhete bloqueado por falta de crédito nos custa mais algumas respirações estafantes.

Na plataforma da estação Primavera-Interlagos Amália me disse sempre embarcar no primeiro vagão que, além de ir mais vazio, é utilizado para desembarque preferencial de pessoas idosas em Santo Amaro, local de grande fluxo e que antecede a estação que iríamos descer. Assim, se em Santo Amaro entrar muita gente, ela não consegue descer na Granja



Passageiras e passageiros na plataforma da estação aguardando a chegada do trem.

Julieta. Ou seja, não basta estar no horário certo, é preciso estar no vagão certo e posicionada de forma mais estratégica para conseguir descer. Nesse cálculo, o vagão certo está longe da escada rolante.

Gênero, raça e a ambiguidade da experiência no lugar

Durante a maior parte do trajeto no ônibus, no trem e do percurso a pé, Amália e eu conversamos sobre seu trabalho e sobre família. Amália falou bastante de Lucas, seu filho mais velho de 18 anos. Lucas estava no último ano do Ensino Médio em uma escola do bairro onde morava e trabalhava como entregador de comida na região da Avenida Brigadeiro Faria Lima, na Vila Olímpia, bairro a 23,9km de sua casa. Perguntei a ela por que do trabalho nesse bairro e ela me disse que lá havia maior concentração de restaurantes e de pessoas com condições financeiras para pedir comida com mais frequência. Lucas ia à Vila Olímpia todos os dias de trem. Sua bicicleta permanecia guardada no bicicletário da estação de mesmo nome da Linha 9 – Esmeralda da CPTM. Com a fala dela, lembrei-me de um dia que caminhava por essa mesma avenida e chamou-me a atenção o grande número de entregadores que trabalhavam por aplicativo descansando com suas bicicletas nas praças e canteiros centrais.

Falando sobre seu cotidiano em casa, Amália contou-me que Lucas era a pessoa que mais a ajudava com as tarefas domésticas. “Ele ajuda demais! Faz tudo. Faz janta. Esses dias, até bolo melhor que o meu, mais gostoso que o meu ele fez. Você precisa de ver! Arroz melhor que o meu, soltinho. Tudo uma delícia”.

Amália falava do filho localizando-o num tipo de masculinidade longe do esperado. Seu tom não era só de elogio, mas de quem contava algo que deveria deixar-me surpreendida, assim como deixa ela própria: “Eu fico de cara de como ele cozinha bem!”. A lógica do que não é esperado aparecia também pela expressão “ajuda demais”, apontando que ele não só superava as expectativas, como fazia algo além de sua obrigação. Tal masculinidade era rapidamente colocada em comparação e em concorrência com a do marido, que “Não faz quase nada em casa. Antes de casar, ele era pior. Agora até faz um arroz papa”, que ela disse comer para não o desestimular. A localização da ajuda e da não ajuda das pessoas da família e que conviviam com ela em sua casa, demonstram que Amália era na verdade a única efetivamente responsável pelas tarefas do lar. Dessa maneira, seu cotidiano era marcado por uma sobrecarga que integra seu trabalho no hotel, seu trabalho em casa e o tempo no transporte.

Amália trabalhava como arrumadeira havia um ano e meio em um hotel de luxo. Ela sempre trabalhou em hotelaria. No emprego atual, começou dois meses antes do hotel ser inaugurado. Os vizinhos costumam ter curiosidade sobre suas experiências nesse ambiente: “um hotel chique”. Considero relevante sublinhar as representações de classe que determinados lugares da cidade ensejam. No caso do hotel, ele aciona uma imaginação de classe – e a expressão do adjetivo “chique” – que é distinta daquela a que Amália e seus vizinhos e vizinhas pertencem. A suposição de que hotel se localiza no bairro “Jardins” – um



Hotel onde trabalha Amália visto do passeio público.

bairro de classe alta em São Paulo – é parte dos rumores que circulam na vizinhança e que compõem esse conjunto de referenciais de diferença. O prestígio do lugar se sobressai de tal maneira, que recai inclusive para ela, que apenas trabalha lá, independentemente da função que exerce.

Quando a acompanhei, tive essa mesma curiosidade. Com entusiasmo, ela escolhe enfatizar aquilo que acredita ser interessante para pessoas iguais a ela:

Lá vão vários atores famosos para gravar comercial. Até ator internacional do Netflix! Tem andar que é só para hóspedes que moram lá. Eles têm até empregada particular! Aí eu só cuido dos corredores, das áreas comuns por onde eles passam.

No hotel, a parte de suprimentos e de estrutura para os funcionários localiza-se num bloco atrás das torres onde estão os quartos dos hóspedes, característica que Amália contou-me para explicar que esse hotel era muito bom e se diferenciava dos demais. Seu último emprego, no qual permaneceu por quatro anos, havia sido em um hotel na Avenida Paulista, de onde ela pediu demissão para trabalhar no que está hoje. Amália explicou-me que, nos outros hotéis em que já trabalhou, o refeitório ficava no segundo subsolo.

Então você não vê a rua! Você só vê a rua quando está limpando os apartamentos ou quando sai para ir embora. Mas nesse não! Eles fizeram um refeitório no primeiro andar, todo de vidro, dá para olhar as pessoas passando na rua enquanto a gente toma café e almoça.

O grande entusiasmo com que Amália contou-me dessa peculiaridade do hotel demonstra que ela falava de algo que considerava realmente importante e que ao mesmo tempo deveria surpreender qualquer pessoa acostumada com a distribuição, ou melhor, com a divisão socioespacial de hotéis de luxo. É através das paredes de vidro do refeitório que Amália costuma observar os meninos que, assim como seu filho Lucas, trabalham de bicicleta fazendo entrega de comida.

Amália e eu desembarcamos na estação Granja Julieta da CPTM, na Avenida das Nações Unidas. O local tem pouco trânsito de pessoas a pé, exceto nos horários de início e fim da jornada comercial de trabalho, quando fica repleto de pessoas trabalhadoras que estão chegando ou saindo das empresas próximas. Fora desses intervalos, há apenas grande fluxo de carros. Saindo da estação, caminhamos um pouco e passamos por dentro de um posto de gasolina. Amália explicou-me que precisávamos ir pela parte mais interna no posto, pois era mais seguro do que transitar pela calçada: “os carros entram de repente que nem doidos”.

A partir dessa cena etnográfica e da fala de Amália, gostaria de retomar a questão abordada anteriormente nesse capítulo, sobre a produção da diferença e da desigualdade através dos jeitos de circular. Assim como na região do sobrado em que minha mãe trabalhava, na Granja Julieta – bairro onde fica o hotel em que Amália trabalha – também são os trabalhadores e as trabalhadoras que circulam a pé pelas ruas. Aqui, gostaria de aprofundar essa perspectiva por meio da ideia de espaço racializado, que vai ao encontro dos trajetos dessas mulheres, por onde circulam e de que maneira experimentam as espacialidades.

Partindo de uma das articulações possíveis entre raça e espaço²¹, um espaço é racializado, por exemplo, quando quase a totalidade das pessoas que nele vivem ou dele usufruem é branca. Como um produto dessas inter-relações (Massey, 2004), esse espaço hipotético mobiliza valores estéticos e comportamentais que coincidem social e racialmente com as pessoas que o habitam (França, 2017). Isso quer dizer que a presença de pessoas negras ou mesmo brancas, quando destoam dessa estética e educação, é aceita,

²¹ No segundo capítulo discutirei a ideia de espaço racializado a partir de outros elementos.

desde que circulem e ocupem posições de subalternidade, sejam invisibilizadas. São figuras possíveis, portanto, trabalhadoras, arrumadeiras, empregadas domésticas e porteiros. Do contrário, a presença de corpos dissonantes desse padrão causa tensão e estranhamento.

Danilo França (2017), afirma que a segregação espacial na cidade de São Paulo é social e racial. Trata-se do espaço das residências, mas não apenas. França demonstra que tal segregação abrange aonde as pessoas vão, onde encontram amigos, parentes, frequentam restaurantes, universidades e trabalham. Considerando os usos do espaço urbano aos recortes de raça e classe, entre pessoas negras, mesmo aquelas de classe média e alta moram mais afastadas dos bairros mais valorizados, o chamado “quadrante sudoeste” da cidade (Flavio Villaça, 1998), predominantemente ocupado por pessoas brancas. Enquanto a pequena parcela de pessoas negras que residem nos bairros de elite circula mais para outras regiões, as pessoas brancas dessa mesma classe mantêm suas relações no entorno próximo, em territórios semelhantes (França, 2017).

Na perspectiva do autor, os territórios articulam “referenciais identitários”, mobilizando valorização ou degradação simbólica e reconhecimento entre moradores (França, 2017, p. 81). França vale-se do conceito de “classe nativa” (Antonio Sérgio Guimarães, 2002) para trazer a ideia de como representações de raça estão coladas a posições econômicas e de status na estrutura social.

Nestas representações nativas de classe, não apenas as classes mais altas como também as posições hierárquicas superiores em geral não seriam nunca vistas como um “lugar possível” para negros, uma vez que estes carregam características fenotípicas (...) relacionadas às posições hierárquicas mais baixas (França, 2017 p.77).

Dessa maneira, a segregação espacial – de moradia e de circulação – por raça e classe também é relevante, à medida que reproduz padrões da estrutura econômica, por exemplo, pessoas pretas e pobres vivendo majoritariamente em territórios afastados e desvalorizados, ao mesmo tempo em que circulam por territórios brancos como trabalhadoras.

A atualização, da segregação espacial por raça e por classe por meio da ideia de classe nativa (Guimarães, 2002) se dá no cotidiano. Além das barreiras sociais concretas, a ideia de classe nativa atua como uma barreira simbólica. Lélia Gonzalez é uma autora fundamental para refletir sobre a condição das mulheres negras no país. Em sua vanguardista abordagem, a autora mostrava já na década de 1980 como expectativas

baseadas no racismo combinadas à categoria de gênero delimitavam um “lugar” muito específico para mulheres negras na estrutura social.

Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados (Gonzalez, 1984, p.226).

Segundo a autora, os efeitos da naturalização desse “lugar” atingem as pessoas negras desde a subalternidade experimentada através das atividades econômicas, dos locais de moradia e das “entradas de serviço” a que têm acesso. Ao mesmo tempo, esses percursos têm efeitos na produção de subjetividade dessas pessoas, no modo como veem a si mesmas e, muitas vezes, na tentativa de identificação com a humanidade das pessoas brancas.

A esses “lugares” subalternizados e à circulação que proporciona encontros e relações que tanto podem reafirmar esses lugares, como tensioná-los, sobrepõe-se o estranhamento quando pessoas negras escapam dos estereótipos raciais e alcançam posições inesperadas. Em seu tom brilhante e irônico, Gonzalez (1984) apresenta como nesse estranhamento está incutida a ideia de branqueamento. Como diz a autora, “o barato é domesticar”, referindo-se a pessoas negras que são “bem educadas” ou que se profissionalizam em áreas tradicionalmente destinadas às pessoas brancas, por exemplo, a medicina.

Assim, tanto pela estrutura social como pelas ideias de “classe nativa”, pessoas brancas e negras já possuem pré-determinados os “lugares possíveis” por onde, supostamente, podem e devem estar e circular. Por um lado, isso faz com que grande parte das pessoas negras e pobres não almejem disputar posições nos lugares fora daqueles que eles já ocupam. Por outro lado, as pessoas brancas e com melhores condições econômicas não estão dispostas a negociar suas posições e lugares sociais de privilégio.

Durante o trecho a pé que andamos juntas, entre a estação de trem e o hotel, Amália contou-me que gostaria de voltar a estudar. No hotel, fala-se da importância de cursar inglês ou uma faculdade de hotelaria. Sua empolgação se desfaz quando diz: “Não sei se tenho cabeça para isso... se vou conseguir aprender”.

O curso à distância, que poderia otimizar o tempo do deslocamento até a escola, não parece ser uma opção. O computador está quebrado, o celular não é bom. Além do mais, ela não sabe se vai ter “essa disciplina de chegar em casa e estudar, que é diferente de ir para sala de aula”. Ou seja, para estudar é preciso “ter cabeça”, mas também

condições materiais. Precisa sobrar tempo, precisa sobrar dinheiro, precisa sobrar disposição. Coisas que costumam faltar e dificilmente sobram. O que Amália parece estar fazendo é diferenciar as pessoas em duas categorias: as que “têm cabeça” ou condições econômicas para estudar e as que não têm. Desse modo, ela estaria dizendo “estudar não é para mim”.

Considero importante ressaltar como sua circulação no hotel é tornada ambígua. Por um lado, Amália trabalha em um lugar de prestígio, convivendo com pessoas socialmente privilegiadas, despertando a curiosidade e encanto por parte da vizinhança onde mora. Por outro lado, esse mesmo convívio cotidiano com o prestígio do lugar e das pessoas faz com que ela não possa se identificar e se reconhecer na mesma realidade daquelas pessoas que, por exemplo, estudaram mais que ela, seja para trabalhar em um posto de maior notoriedade no próprio hotel ou para frequentá-lo como hóspede.

Finalmente, depois de reagir aos meus incentivos dizendo: “eu estudar, será?” e de respirar algumas vezes imaginando como seria se ela fizesse o curso de inglês ou a faculdade e ocupasse outro posto no hotel, Amália encerrou o assunto. Como explicação final, além de “não ter cabeça e disciplina”, ela evocou o cansaço e a falta de tempo devido à soma de tarefas dentro e fora de casa. Assim, excluiu as hipóteses de adicionar mais um trajeto à sua circulação urbana ou de estudar à distância.

Camila Fernandes (2018), empreende um debate sobre as distribuições desiguais de tempo e da tarefa do cuidado a partir da trajetória de vida de Débora, em que relações de poder são articuladas a “arquiteturas morais e subjetivas” (p.299). Ao enfatizar a vida em movimento, sendo as paradas tão importantes quanto o movimento, a autora busca constranger uma noção unívoca e colonial de tempo (p.297). Em sua empreitada, ela constrói diferentes enquadramentos da experiência temporal, associados à tarefa do cuidado, localizada principalmente em meio a relações de gênero e de classe.

O trabalho etnográfico e a análise de situações vividas por Débora, para criar seu filho, nos abrem a cortina de uma batalha de temporalidades entre o tempo de “ficar com”, aquele do cuidado, principalmente com a criança nos primeiros anos de vida; o tempo de “correr atrás”, aquele do “fazer dinheiro”; e o “tempo para mim”, aquele do investimento pessoal e autocuidado. Dessa maneira, o tempo cronológico e abstrato ganha concretude, dimensão moral e subjetiva. Ao mesmo tempo, esse tempo é desfeito, ou melhor, multiplicado, dividido, somado e subtraído, a depender da combinação de categorias de diferenciação como raça, gênero, classe e sexualidade implicadas da realidade social dos sujeitos.

Na disputa entre temporalidades, o tempo do “ficar com”, também chamado de o “tempo para os outros”, parece se impor a partir de papéis generificados em que o tempo das mulheres é visto como ilimitado e totalmente disponível (p.320). De outro lado, o tempo de “correr atrás” e o “tempo pra mim” parecem concorrer alternadamente com esse tempo do cuidado com os outros.

O debate desenvolvido pela autora me é caro, pois, além de revelar relações de gênero e raça num contexto de classe popular, está intimamente ligado à noção de mobilidade. A mobilidade de que nos fala a Fernandes diz respeito à mobilidade social, isto é, a possibilidade de melhorar de vida, mas também a de se movimentar para criar essa condição. Nesse sentido, o tempo do “ficar com” funciona como uma imobilidade para “correr atrás”, isto é, trabalhar, “fazer dinheiro” e para o “tempo pra mim”, ou melhor, para “desenvolver capacidades e habilidades para melhorar de vida” e, eu diria, para criar condições para que a vida não seja uma eterna “correria”. Nas palavras da autora:

as assimetrias de engajamento de tempo nas relações entre homens e mulheres, exprimem a colonização de possibilidades de existência, fazendo com que alguns sujeitos se encontrem territorializados em roteiros culturais difíceis de serem contornados (Fernandes, 2018, p. 299).

O contexto de classe popular, nos termos da autora, para nós, aparece nas descrições de territórios periféricos, de determinados postos de trabalho e de condições materiais limitadas, e indica necessidades e dificuldades específicas. Essa condição e esse contexto são explicitados de maneira perspicaz no pensamento de Fernandes por meio dos sentidos do termo “correria”. Todos esses “corres”, como costumamos falar e ouvir, parecem práticas que são ao mesmo tempo contínuas e intermitentes. É como se o tempo todo houvesse a necessidade de “se virar”, de “dar um jeito”, de “fazer um corre”. Não há descanso, ao passo que as soluções encontradas pouco se sedimentam. Elas são operações tapa buraco. Na maioria das vezes, não são passos para um caminho de ascensão. São mais, como bem aponta a autora, de sobrevivência. Outras soluções, aquelas de estudo, demandam uma enorme faixa do tempo de “correr atrás”, por isso, são classificadas no “tempo pra mim”, de investimento pessoal, ou, no caso aqui, de qualificação profissional. Trata-se de um tempo de “fazer dinheiro” muito a longo prazo e, mais que isso, como aparece implícito nas palavras de Amália, quando ela diz “Ai, será? Eu?”, é algo muito além das expectativas dos outros e dela própria sobre si mesma.

Amália vive uma situação relativamente estável, pois trabalha registrada, tem uma casa própria e reside com seu marido, diferentemente de Débora, interlocutora de Fernandes, que cria o filho sozinha e não consegue ter uma renda fixa. Para Amália, não é preciso “fazer corre” para “fazer dinheiro”. Mesmo assim, ela está na “correria”. O grande número de tarefas que ela precisa dar conta, o trabalho fora e dentro de casa fazem com que seja muito escasso o tempo para melhorar sua condição.

Na estação Granja Julieta desembarcam mulheres com todos os estilos de roupas possíveis – diferente de certa homogeneidade que notei na Sé e no Grajaú, por exemplo. No dia que acompanhei Amália, as mulheres estavam bem agasalhadas. Além da bota, a roupa de Amália também me chamou a atenção. Bem vestida, com roupas de inverno bonitas. Seu cabelo, alisado com chapinha, estava brilhante e recém colorido de vermelho. Voltei à casa dela alguns dias depois de nosso trajeto rumo a seu trabalho. Ela estava limpando a casa, com uma roupa bem à vontade e com uma touca improvisada na cabeça. Retomamos a conversa sobre seu filho, sobre os estudos e horizontes de vida. Perguntei se as pessoas do hotel são educadas, se os hóspedes tratam bem os funcionários. Amália contou-me que namorada de seu filho tinha parado de estudar e queria tirar carteira de motorista com o dinheiro da rescisão do antigo trabalho. Para Amália, isso não era uma boa ideia.

Nem carro ela tem! Ela diz que quer tirar carta para alugar um carro e trabalhar de aplicativo. Como ela vai gastar o dinheiro dela na carta e num trabalho que ela nem sabe se vai dar certo? Em vez de arrumar um emprego e aí com o dinheiro que ela for ganhando, aí tirar a carta devagar, daí não acaba com o dinheiro dela... Volta a estudar.

Assim, acabamos retomando o assunto sobre as vantagens de voltar a estudar e da possibilidade de trocar de cargo, conhecer outra função na área que ela gosta. Ela falava com grande empolgação: “Nossa, é verdade, uma coisa nova... Nossa, seria maravilhoso!”. Ao final, sua conclusão para o tema foi que estudar permanecia na ordem da impossibilidade: “Nossa, se eu já tivesse estudado, eu já teria acabado. Estou com 40 anos! Estou muito velha. Já pensou? Vou acabar com 50”. O modo como Amália fala de sua própria vida, atrelada ao cuidado parece se opor ao modo como ela vê a namorada de seu filho, de outra geração e com um campo de possibilidades maior do que o dela.

Na etnografia feita por Fernandes (2018), Débora precisou renunciar a seu tempo de investimento pessoal e de correr atrás para se dedicar ao cuidado do filho durante grande parte de seu desenvolvimento. Só após muitos anos e com uma decisão que

contraria as expectativas direcionadas à maternidade, decidiu entregar o filho ao pai para “correr atrás”.

Aqui, a trajetória de Amália não nos aparece por completo. Ainda assim, é possível imaginá-la a partir de sua vontade de estudar, que ela mesma coloca como uma possibilidade tardia. Mãe de dois filhos e responsável pelo cuidado da casa, que ela sabiamente tenta compartilhar com o filho mais velho. É possível entrever como determinadas ocupações de trabalho, principalmente aquelas exaustivas – seja pela função em si ou pelo tempo dispendido no caminho de ida e volta –, podem também significar uma imobilidade para o tempo do “correr atrás”.

No excerto abaixo, Ana Carneiro e Grazielle Dainese nos ajudam a pensar sobre as relações entre movimento e experiência:

O pressuposto de que os sentidos lógicos e sociológicos dos movimentos são diversos, e de que essa diversidade tem implicações sobre a experiência das pessoas, repercute sobre a relação entre mobilidade/imobilidade e sugere outros olhares sobre a questão: a maneira como uma instiga a outra, mobilidade dependendo da imobilidade e vice-versa. Sair, chegar, deslocar-se, circular, morar, permanecer, rodar são ações que orientam as experiências etnográficas e indicam que nas práticas de circulação o binômio partida-chegada é apenas uma das possibilidades dos deslocamentos. Nos encontros que se criam a partir desses trânsitos, a proliferação não é apenas da ordem das direções, mas afeta também vínculos e agências. O movimento, mesmo quando em repouso, propaga conexões, espaços e identidades (Carneiro e Dainese, 2015, p. 154).

No caso de Amália, é possível pensarmos sobre a impossibilidade de, após um dia fatigioso no trabalho de limpeza, dedicar-se aos estudos, sabendo que há outras inúmeras tarefas na casa que precisam ser feitas. Para ela, a dificuldade vem em diversas modalidades: na idade, na falta de disciplina, na falta de equipamentos de qualidade para o ensino à distância, na falta de condições adequadas no domicílio, na falta de tempo ou de forças para uma terceira jornada e até mesmo na impossibilidade de abrir mão de sua segunda jornada em casa.

“Essa aí é a entrada dos bambambãs!”

Quando atravessávamos a rua antes de chegar na quadra do hotel, Amália apontou, dizendo “é esse aí o hotel que eu trabalho”. Estávamos em frente a um lindo jardim, de aproximadamente trinta metros de comprimento, que chegava até a entrada principal e rodeava toda a torre de vinte e cinco andares. Quando pisamos na calçada, em frente ao jardim, comecei a agradecer e a me despedir. Não passou pela minha cabeça cruzar o belo jardim e caminhar até a entrada. Ela deu uma risada, fazendo sinal para que eu continuasse a acompanhá-la pela calçada e disse: “não, essa aí é a entrada dos bambambãs! Só os bambambãs entram aí, eu entro lá trás”. Caminhamos até bloco de trás, aquele com o primeiro andar com janelas de vidro, de onde

Amália podia ver a rua. Em frente a porta corta-fogo havia um homem trabalhando como segurança, com quem Amália brincou logo após se despedir de mim dizendo: “Agora sim, é aqui que eu entro”.



Amália olhando para a torre onde ficam os quartos do hotel e caminhando em direção à entrada de serviço.

A porta corta-fogo



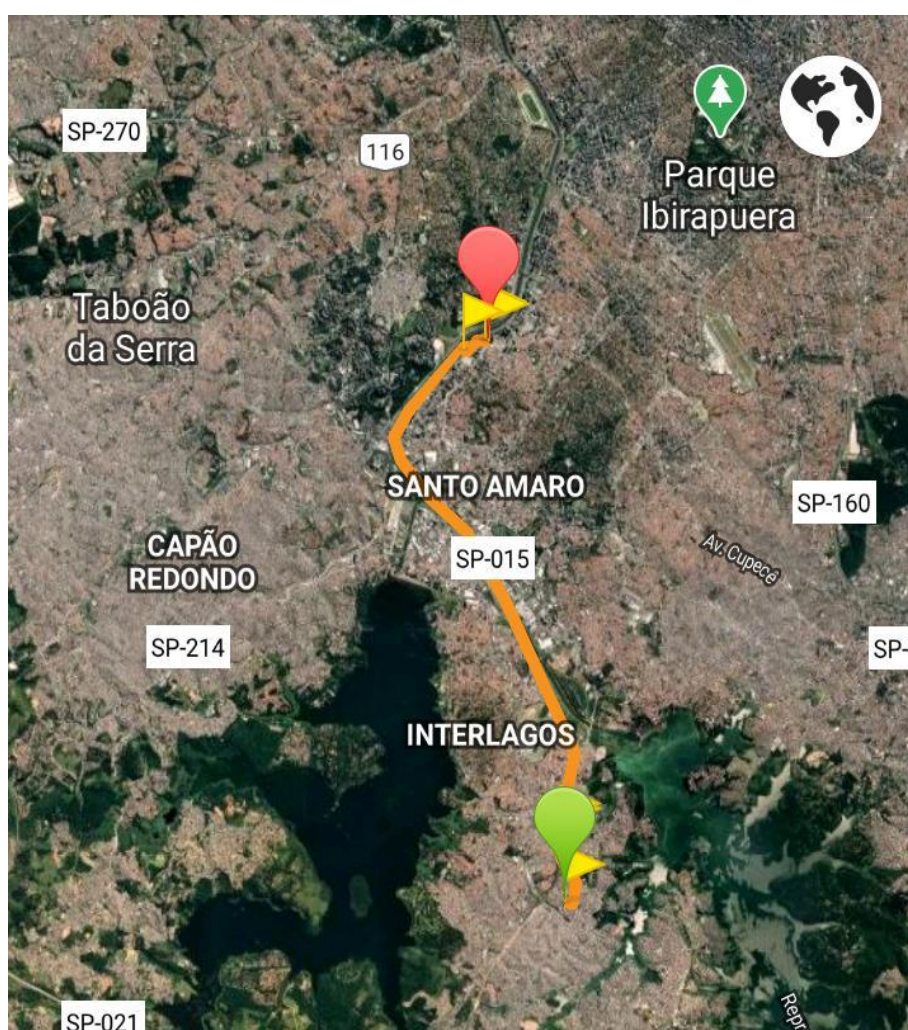
A entrada de serviço do hotel.

Não consegui ouvir a brincadeira entre Amália e o rapaz que trabalhava como segurança. Entre a calçada e a porta de entrada dos funcionários havia uma distância de cinco metros, muito menor que a entrada social.

A cena etnográfica, assim como as descrições de Amália sobre os usos do espaço dentro do hotel, expõe parte do conjunto de relações que se estabelecem e que configuram a espacialidade hotel. Demonstram que ela se constitui a partir da produção da diferença e da desigualdade, por exemplo, entre hóspedes e funcionários. O tom maravilhado que Amália impõe para falar dos hóspedes, que quase não parecem ser pessoas, revela sua distância em relação a eles, em contraposição a seu acesso aos quartos, parte do ambiente

doméstico e de intimidade. Nesse sentido, as dinâmicas de circulação do hotel, atualizam diferenças e desigualdades constituídas fora dele. Elas evidenciam a experimentação subalterna que Amália faz daquele universo luxuoso. Ao mesmo tempo, emergem outras relações de proximidade e identificação: com os rapazes entregadores de comida – assim como seu filho – e que ela avista lá de cima, pela parede de vidro; ou com o segurança de que ela empurrou o ombro sorrindo, devolvendo a brincadeira em frente à entrada de serviço.

* * *



Mapa do percurso feito todos os dias por Amália de casa para o trabalho, produzido por meio do aplicativo Wikiloc.

Segundo Trajeto – Juliana: “É bom sair de casa”

Juliana vive com seu marido e sua filha de três anos. Sua casa está localizada na Vila Clara, bairro da periferia da zona sul de São Paulo, pertencente ao distrito Jabaquara. Na parte térrea do terreno onde mora há apenas a garagem. Para acessar a casa de Juliana é preciso subir uma escada lateral, a qual se estende por todo o terreno. Após o primeiro lance de escadas, chega-se a uma pequena área para onde dá a porta da cozinha. Essa área é utilizada como quintal, onde geralmente estão espalhados os brinquedos de sua filha. Ali também há um tanque para lavar roupas. Sua casa tem dois cômodos: o quarto, cuja janela dá de frente para a rua, a cozinha e um banheiro interno.

Juliana é a mais velha entre os três irmãos que dividem o mesmo quintal. O relevo da região e o comprimento do terreno permitem que as casas não sejam feitas uma em cima da outra, em uma edificação única de vários andares²². As quatro edificações são separadas ao longo do quintal e acompanham a silhueta do morro.

Após a área em frente à cozinha de Juliana, subindo mais um lance de escadas, chega-se a uma casa de dois cômodos não terminada. Ao lado dessa casa e no mesmo nível do terreno, há outra de dois cômodos, onde reside Jéssica, com seus dois filhos. Mais um lance de escadas acima e chega-se à terceira casa do quintal.

A última casa, onde mora Vitor, possui sala, cozinha, três quartos e um banheiro localizado na área de serviço. Na parte da frente, há uma área em que todos os moradores do quintal estendem suas roupas, com uma *bonita vista* das imediações. No horizonte, avista-se a favela da “Caixa d’Água” – o nome da localidade faz referência a um reservatório da empresa Sabesp –, um dos bairros mais altos daquela região,

A casa mais alta foi a primeira a ser construída pelos donos do terreno: a mãe e o pai de Juliana, Jéssica e Vitor. Foram também os dois que ajudaram os filhos nas construções das demais. Quando os dois vêm para São Paulo visitar os filhos ou para que Dona Áurea faça seu tratamento médico, é lá que se hospedam. Há vinte anos, eles vivem no norte de Minas Gerais, a vinte e três horas de viagem de ônibus.

Juliana trabalha como técnica de enfermagem e estava sem exercer a profissão desde que engravidou. Ela pôde voltar a trabalhar somente quando sua filha ficou “mais grandinha”. No início, sua filha ficava com uma mulher que reside no mesmo bairro e trabalha cuidando de crianças. Depois, quando Juliana conseguiu uma vaga na creche, ela

²² Esse tipo de construção também existe, mas é menos frequente na região.

passou a ficar meio período na creche e o restante do tempo na casa dessa pessoa, até que um de seus pais chegue do trabalho e vá buscá-la. Juliana diz que foi ótimo voltar a trabalhar, pois, além de precisar do dinheiro, “é bom sair de casa”. Eu a acompanhei algumas vezes em seu trajeto de ida e volta de casa para seu trabalho, no bairro de Santana, zona norte da cidade.

A modulação entre as temporalidades do cuidado com sua filha e do esforço para melhorar suas condições de vida explicitada na narrativa de Juliana também se expressa nos termos de “tempo de ficar com” e “tempo de correr atrás” (Fernandes, 2018). No caso de Juliana, o nascimento da filha e o tempo do cuidado que veio com a criança ainda são transformações recentes em sua vida, assim como a “correria” para reconquistar um lugar no mercado de trabalho. Juliana havia dispendido o que Fernandes chama de “tempo pra mim” quando realizou, antes de sua gravidez, um curso técnico de auxiliar de enfermagem. Foi a partir dele que ela pôde se recolocar no mercado de trabalho ocupando a posição em que está hoje.

Na trama vivida por Juliana, assim como bem trata Fernandes em seu outro trabalho (2019), a “luta” pela vaga na creche se marca por uma relação de serviço entre uma cidadã e o Estado. Há também um importante eixo de modulação de temporalidades e (i)mobilidades, totalmente ancorado em papéis de gênero e num contexto de classe específico. A vaga na creche representa uma liberação do tempo do cuidado, logo, uma conquista de mobilidade. Dentro desse enquadramento de classe, a vaga é importante, pois representa, além disso, o acesso a outros serviços primordiais para a família, por exemplo, o recebimento de leite e de cesta básica.

Território, vizinhança e diferença

No bairro em que vive, são inúmeras as ladeiras e escadões, por conta dos muitos morros. Saindo de carro de uma das principais vias da região, a Av. Engenheiro Armando Arruda Pereira, é preciso dar uma enorme volta para chegar ao único caminho de acesso para a rua onde está a casa de Juliana. Já para ir e vir a pé de sua casa e chegar ao ponto de ônibus para ir ao trabalho, é possível “cortar caminho” pelo “escadão”, a trinta metros de sua casa.

A casa de Juliana está localizada em uma rua sem saída. O único acesso a ela se dá pela rua que Juliana, seus irmãos e vizinhos chamam de “rua da favelinha”. Dobrar de uma esquina para outra implica adentrar em dinâmicas de moradia e de convivência

bastante diversas. Na rua de Juliana, geralmente silenciosa, os moradores costumam ficar nas sacadas das casas ou sentados, conversando nas calçadas em frente de suas casas. Há também uma mini quadra de basquete, onde as crianças costumam brincar e conversar. Na rua de baixo, o *movimento* dos moradores e do tráfego de drogas se mistura com o corre-corre das crianças, que são indiferentes aos carros tanto quanto os adultos, que fazem da rua um espaço de deslocamento, convivência e lazer.

Considero oportuno aproveitar a *distância* estabelecida pelos próprios moradores para tentar tornar mais explícito a contraposição entre “casas comuns” e periferia e a chamada “favelinha”. Vale explicitar, além da dinâmica, as edificações e modos de configuração das unidades domiciliares também são distintos. No entorno, um dos primeiros aspectos que chamam a atenção é a proximidade das casas consideradas parte dessa e de outras favelas das imediações, com córregos abertos não canalizados. Em intervalos de duas ou mais casas, há escadas, becos e vielas, cujo acesso se dá para um emaranhado de casas juntas ou separadas por mais escadas, becos e vielas.

Não há uma regra para o material utilizado nas construções das casas. Há tanto “barracos” feitos de materiais reaproveitados quanto casas de tijolos, essas últimas em sua maior parte sem acabamento. Também não há regra para a altura das edificações. Algumas são térreas, com terrenos longos, com diversas famílias vivendo nas casas “de fundo” e outras são sobrados ou “triplex”²³, quando há duas lajes.

No entanto, esses padrões construtivos podem ocorrer tanto entre as “casas comuns”, quanto na favela, talvez com exceção dos “barracões”, presentes apenas nesta última. A meu ver, outro aspecto importante de diferenciação é o uso do espaço dentro do domicílio e, consequentemente, no entorno. Para aproveitar plenamente o terreno, com o máximo de área construída, uma parte significativa das casas não apresenta garagem ou quintal na parte da frente ou de trás. Sem deixar o espaço que seria para o calçamento, os cômodos muitas vezes começam imediatamente de frente para a via.

A falta de espaço dentro do domicílio e a proximidade com a rua faz com que muitas vezes a intimidade da família não seja privada. A intimidade é colocada à mostra, por exemplo, nas roupas que precisam ser penduradas em varais externos, nas panelas que são postas para secar no apoio da janela, na cozinha ou na sala com a porta aberta, à vista de quem passa no caminho público.

²³ Na música “Grajaux” do cantor Criolo, nascido e criado no Grajaú – bairro em que vive Amália –, o autor faz referência justamente a esse tipo de padrão construtivo recorrente na periferia pela falta de espaço e ao mesmo tempo considerado uma prova de ascensão da família.

Na rua da “favelinha”, como é chamada por parte dos moradores do entorno, inclusive Juliana, a dinâmica na rua é também reflexo da distribuição espacial no domicílio. É necessário ressaltar que, nas periferias, é comum “ficar na rua”, brincar, conversar com vizinhos, sentar-se nas calçadas ou colocar cadeiras para fora, fazer festas e comemorações que promovem a circulação na parte de dentro e de fora da casa. No entanto, essa é uma atitude ainda mais exacerbada em casas onde há pouco espaço interno e pouca ou nenhuma área aberta. Uma alternativa que frequentemente é utilizada para que haja um espaço descoberto e privativo são as lajes. Efeito de condições específicas de moradia, o simples uso desse tipo de espaço domiciliar, especialmente para o lazer, denota forte marca de classe e de racialização.

Mesmo sendo conhecida como a “rua da favelinha”, a favela está apenas em uma das laterais da via. Não por acaso, o mesmo lado por onde passa um dos córregos da região. Do mesmo lado está a igreja evangélica “Deus é amor” e, do outro, em uma parte alta em que para chegar é preciso subir uma escadaria, está uma igreja católica. Quem desce de carro da avenida, logo se depara com diversos equipamentos de serviços públicos. Milena Mateuzi Carmo (2017) afirma que a execução de políticas sociais é uma das maneiras de o Estado se fazer presente nos territórios periféricos, impondo sua hierarquia e se reproduzindo cotidianamente através do controle, normatização da burocratização das relações dos sujeitos. Próximos uns dos outros, na rua que dá acesso à espacialidade que descrevi acima, estão a CEI, uma escola de Ensino Fundamental e um posto de saúde.

Nos muros da esquina, há desenhos e pixações de jovens que moram nas adjacências. São símbolos dos vários times de várzea e imagens com a temática da copa do mundo de futebol. Logo no começo da rua, em frente à igreja “Deus é amor”, chama atenção uma figura grande feita em verde e amarelo em um muro branco. Ali estão desenhadas inúmeras casinhas amontoadas com os dizeres “A favela pede paz”. Ao lado, outro desenho: um papiro desenrolado com os nomes das “crias” do bairro que foram mortas²⁴.

Os desenhos e escritos exprimem o universo de uma masculinidade que circula na região. A despeito da expressão de uma circulação e ocupação masculina sobre o

²⁴ Esse não é o único muro do bairro que tenta eternizar jovens e crianças mortas em decorrência da violência pela presença ou abandono do Estado. O menino Guilherme, de 15 anos, foi morto em 2020 a cinco minutos da casa de Juliana. No muro da casa de sua avó estão desenhos coloridos e frases por sua memória. Para mais informações, consultar: <http://periferiaemmovimento.com.br/justicaporguilherme/>. Acesso em: 07/02/2021.

chamado “espaço público”, as mesmas figuras expressam a feminização do território, empobrecido, precarizado, que pode ser ocupado e regulado, ao mesmo tempo em que é abandonado pelo Estado. Embora as palavras “morte” e “violência” não estejam escritas, elas estão presentes no pedido de “paz”. A faceta do imbricamento da violência no território a essa masculinidade – no papiro só estão escritos nomes masculinos – esconde como essa violência, que escolhe os homens como alvos, afeta suas famílias, sobretudo as mulheres, sobrecarregadas emocional e financeiramente com a dor das perdas e com as tarefas do cuidado (Carmo, 2018, 2019).

“A rua da favelinha”, faz uma curva. Em frente a ela, há uma escada que dá acesso à parte mais interior da favela. A escada é também um dos pontos de revezamento para a atividade do tráfico de drogas. Passando a curva, você parece estar em outro espaço. Mudam as casas, a dinâmica de convivência e uso da rua. Não se engane, você ainda está na periferia. Mas, como dizem, não está mais num espaço de favela. Aqui, as casas são térreas ou sobrados. Os carros são guardados nas garagens de portões de ferro ou de alumínio e alguns são automáticos. Eles só ficam do lado de fora para serem lavados com sabão e água corrente que saem das mangueiras longas que vão até a rua.

As pessoas que não residem na favela, como Juliana, se orgulham em se distinguir daquele espaço e daquelas “pessoas mal educadas”. No entanto, elas parecem fazer isso apenas quando generalizam a favela e seus moradores como um todo. Na verdade, são muitos os conhecidos, colegas e amigos da rua de baixo. Quando elas, a contragosto, têm que passar por ali, cumprimentam e demonstram afeto por várias moradoras.

Talvez a maior distinção entre as casas depois e antes da curva seja justamente a diferença. Depois da curva, a diversidade de tamanho, de padrão construtivo e, principalmente de acabamento, é muito maior. Tanto é, que nesse trecho também há casas mais simples ou empobrecidas, semelhantes às casas do lado de lá. Isso quer dizer que entre as “casas comuns” de periferia há maior multiplicidade de condições socioeconômicas. Essa distinção e essa multiplicidade presentes nas coisas – casas, carros, roupas e objetos decorativos que podem ser vistos na janela, por exemplo – estão igualmente nos corpos.

Descendo da avenida, em direção à casa de Juliana, antes da curva, os corpos são notadamente negros, quase a totalidade de tons escuros. Depois da curva, são muitas as famílias negras, de tons de pele pouco mais claros ou retintos. Mas, ali, além de famílias brancas, também há muitas pessoas que, fora da categoria política “negra”, seriam chamados não como “pretos”, e sim como “pardos”.

Laura Moutinho (2004), ao se debruçar sobre relacionamentos afetivos-sexuais inter-raciais, mostra que, apesar dos silêncios das pessoas envolvidas, representações de cor e raça alimentam elos afetivos. Sua análise revela que

(...) noções de raça, gênero e erotismo estão fortemente ancoradas em certas estruturas de status e prestígio que as hierarquizam de modo singular, evidenciando um campo de manobra que possibilita compensar o desprestígio da cor como atributo de status (Moutinho, 2004, p.265).

Juliana, sua irmã e seu irmão, são filhos de um casal inter-racial. Ela branca, ele negro de pele escura. Ao contrário de sua condição social, que Juliana sempre chama de “pobre”, a maneira como ela se vê racialmente oscila. Em situações em que ela e sua família são racializadas²⁵ por outras pessoas, ela costuma reivindicar a herança de seu pai e se nomear orgulhosamente como negra ou filha de pai negro. Em outras situações, ora o julgamento moralizante de comportamentos dos quais ela quer se distanciar, ora relações de afeto com quem ela se identifica, determinam o modo de ela nomear as outras pessoas e, conseqüentemente, a ela mesma.

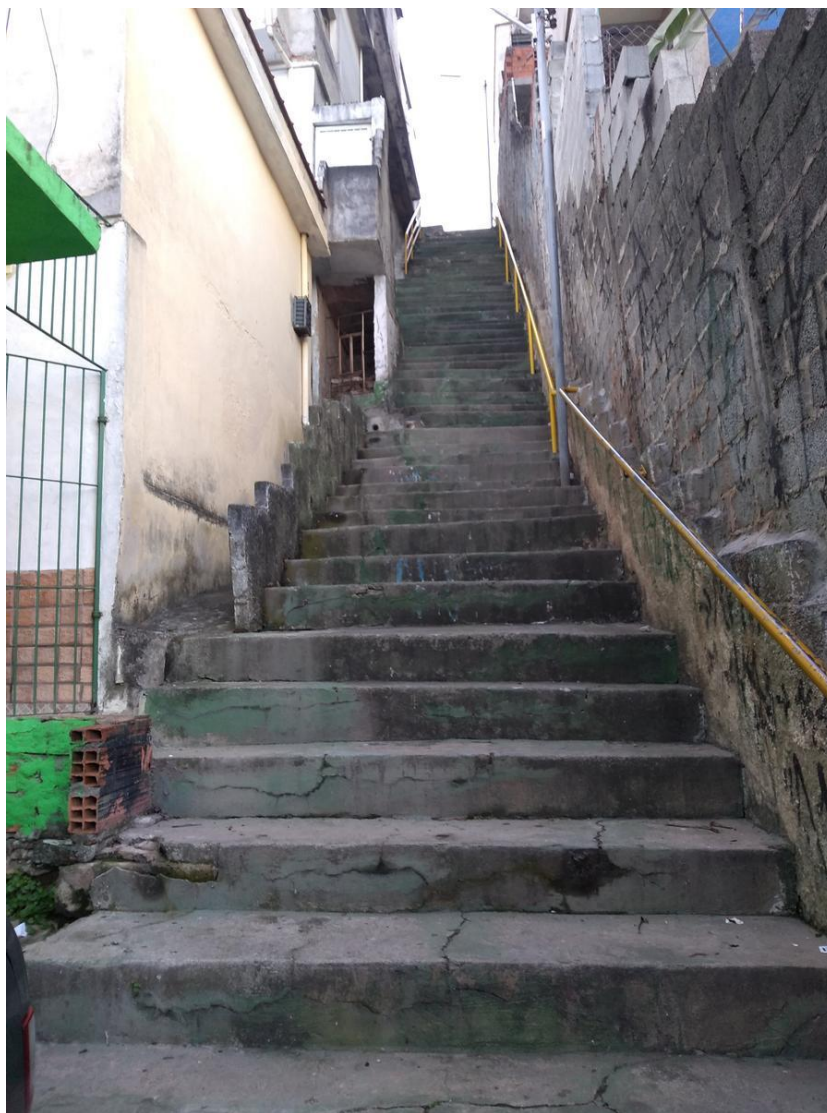
Aqui, podemos ver em um contexto microsocial o que Danilo França (2017) analisou de forma mais ampla. O bairro periférico como um todo apresenta uma grande diversidade racial e de condições sociais, característica que França aponta à periferia, em contraposição aos bairros brancos da elite econômica. Ao mesmo tempo, certa homogeneização da precariedade que se nota no trecho antes da curva dialoga com o que o autor afirma sobre a população mais segregada no que diz respeito ao local de moradia e à circulação na cidade, depois das pessoas brancas e ricas: as pretas e pobres.

Seguindo pelo trecho depois da curva, chega-se à rua sem saída. Ao final da rua, está a casa de Juliana, exatamente no ponto em que acaba a via. A peculiaridade do *lugar* onde fica a casa de Juliana com relação ao entorno – e talvez o que possibilite o *distanciamento* – a meu ver, se dá por seu isolamento com os demais espaços. Além da interação proporcionada pela proximidade física entre as casas, há menos barulho e maior liberdade para uso do espaço público. As calçadas são mais largas, na maior parte do tempo apenas os carros dos moradores circulam por ali, há árvores e distância dos espaços de mais “fluxo” de festas e das motocicletas.

²⁵ Um desses episódios aconteceu por conta de o cabelo de sua filha de três anos de idade ter sido chamado de “ruim” por outras crianças da creche.

Outro *privilégio* dos moradores da rua sem saída é a “pracinha”, com uma mini quadra de basquete, em frente às últimas casas. Eu nunca a havia visto ser utilizada para prática de esporte. A cesta da quadra sempre esteve quebrada. Recentemente, a quadra foi reformada pela prefeitura e coberta com rede. As crianças que não utilizavam o local passaram a brincar ali. Segundo Juliana, mesmo suas sobrinhas, que só queriam saber de brincar no celular dentro de casa, passaram a utilizar o local. Do lado direito da praça, há um “escadão”. Ele é apenas um dos “escadões” que cortam as incontáveis ladeiras do bairro.

A personagem “escadão”



O escadão próximo à casa de Juliana.

Penso que escadas grandes, longas e que cortam quarteirões ou dão acesso a lugares altos, como monumentos e mirantes, sejam conhecidas por todos. No entanto, essa merece ser apresentada. Primeiro, porque compreendo que a categoria êmica “escadão” não é utilizada em todos os lugares e, principalmente, com o mesmo sentido. Em universos distantes das periferias, elas até podem ser chamadas “escadão”, mas talvez sejam apenas “escadas” ou, quem sabe, “escadarias”. Além do jeito de chamar, elas diferem quanto ao estado de conservação – conforme a imagem – e quanto aos usos. Em bairros menos empobrecidos, onde a população tem mais acesso a transporte particular como carro e táxi, o uso de um “escadão” se faz menos necessário. As escadas podem se tornar até mesmo um ponto turístico do bairro, usadas mais pelas pessoas de fora e eventualmente pelas moradoras, principalmente quando estão carregando sacolas pesadas, quando são pessoas idosas ou com crianças. Aqui, o “escadão” é mais do que parte da paisagem para fotografias. Ele é uma personagem. Como personagem, age e está numa rede de relações.

Corpo, (i)mobilidade e a culpa do território

Por meio do “escadão”, é possível ter acesso mais rápido à parte mais alta do bairro. Não contei os degraus, sei que são desiguais entre si. Na imagem é possível notar uma quebra entre a metade de baixo, menos inclinada, com degraus mais baixos e mais longos, e a metade de cima, mais inclinada devido aos degraus mais altos e mais próximos. Não é comum ver lixo nos degraus desse “escadão” especificamente. À noite, ele é iluminado, sendo que de um lado está um muro e do outro há portões de algumas casas, as quais só podem ser acessadas pelo próprio “escadão”. Para mim, todas as vezes, foi um tremendo sacrifício subir. No entanto, indo por ali, você corta um longo trecho do caminho para chegar ao ponto de ônibus e à Av. Engenheiro Armando Arruda Pereira. Pelo “escadão”, também não é necessário passar pela “rua da favelinha”.

A tese de Camila Pierobon (2018) nos proporciona um mergulho etnográfico na vida de Leonor. Acompanhamos seus conflitos familiares, principalmente aqueles relativos ao cuidado, a luta frente ao Estado por melhores condições de vida morando numa ocupação popular, que envolve desde as demandas por serviços básicos, como água e esgoto, até a peregrinação para atendimento de saúde para sua mãe. Não é minha intenção comparar essas duas realidades vividas: a de Leonor, vivendo numa ocupação popular no Rio de Janeiro, e a de Juliana, na periferia em São Paulo. Juliana tem casa

própria no terreno cedido por seus pais, com serviços de água, esgoto, coleta de lixo e energia elétrica. Além disso, como aponte, a presença – e ausência – do Estado em seu bairro fica aparente pela existência dos serviços públicos nas imediações, por exemplo, a creche, o “postinho” e a escola de Ensino Fundamental. É possível notar ainda a circulação ostensiva dos carros de polícia, que passam vagarosamente, ora encarando, ora indiferentes às pessoas e com frequência fazem abordagens mais ríspidas e violentas. Ainda assim, ao trazer a análise da autora para este trabalho, tenho como propósito pensar sobre as tramas do cotidiano que costuram movimento, tempo e precariedade da infraestrutura.

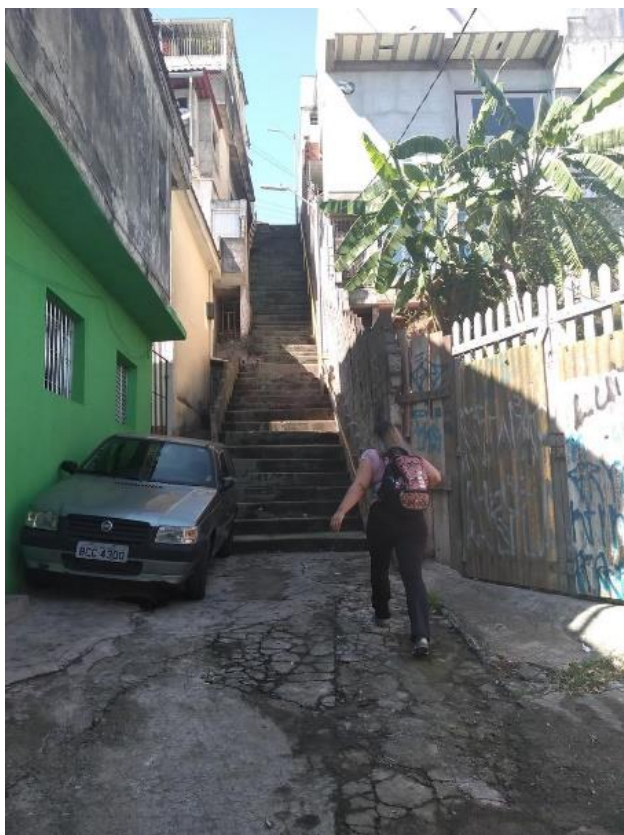
No que diz respeito às tarefas do cuidado, na família de Juliana há grande colaboração entre ela, seu pai e seus irmãos na incessante movimentação para tudo o que é necessário e envolve – inclusive, o afeto – a realização de consultas e exames de Dona Áurea. Assim como a mãe de Leonor, a mãe de Juliana também enfrenta idas e vindas de uma cidade para outra, que parecem redundar em lugar nenhum na efetividade de seu tratamento. Nesse movimento circular de ir e vir, Dona Áurea se vê obrigada a sair de São Paulo, território que, como ela mesma alerta a filha, produziu seu corpo e a doença que o afeta, ao mesmo tempo em que se vê obrigada a voltar para buscar os serviços de saúde, que, conforme ela mesma identifica, são precários e nunca resolvem de fato seu problema.

Acompanhei Juliana algumas vezes em seu trajeto para o trabalho. Eu a encontrava na porta de sua casa e a deixava na porta do hospital, em Santana, zona norte da cidade. Na verdade, seu trajeto tem início na porta de sua cozinha, descendo a escada em direção ao portão que dá acesso à rua. Assim como a casa, a escada lateral do quintal, estreita, feita de concreto sem revestimento e sem iluminação compõe um conjunto de espacialidades significativas na vida de Juliana. A configuração e as condições de



Juliana caminhando sobre a mureta da pracinha em frente à sua casa.

precariedade desses espaços atravessam seu cotidiano em diferentes temporalidades, como é possível notar a respeito do escadão.



Juliana caminhando em direção ao escadão.

Nas vezes em que saímos juntas para ir ao trabalho de Juliana, o “escadão”, avistado poucos passos depois de sair da casa, foi o primeiro assunto. Talvez por estar com alguém de fora, “que não está acostumada”, tenha lhe parecido óbvio comentar sobre o que possivelmente a outra pessoa estaria pensando: “um suplício subir esse escadão”, comentou Juliana. Naquele dia, ela me disse que achava que deveria evitá-lo e que já tinha conversado com seu marido sobre saírem mais cedo para dar a volta pelo caminho mais longo. No entanto, ele considera muito trabalhoso e desnecessário. Ela

mesma se conforma que o tempo é sempre curto e nunca consegue sair com a antecedência que seria necessária.

Em uma ocasião, fazíamos o trajeto de volta para a casa à noite e Juliana precisava passar no mercado para comprar coisas necessárias para preparar o jantar, as marmitas e o lanche de sua filha do dia seguinte. Durante a viagem de metrô em direção ao Jabaquara, ela comentava aborrecida sobre ter de ir ao mercado e descer o escadão carregando sacolas, por precisar ir à rede mais próxima da estação. Ela me explicou que, nessa rede, os produtos são muito mais caros se comparados aos mercados de bairro. Porém, no mercado dessa rede ela poderia ir sem precisar andar mais, já que a loja fica em frente ao ponto de ônibus onde ela desembarca para sua casa.

Para ir a um dos mercados de bairro, Juliana precisaria descer do ônibus lotado no meio do caminho, descer e subir uma ladeira e embarcar novamente em outro ônibus lotado para terminar o trajeto ou fazer um longo trecho a pé. Ela contou-me que, ao menos, tinha um cupom de descontos para usar com o aplicativo da rede. Quando chegamos ao caixa do supermercado da rede, conhecida como “*lugar de gente feliz*”, seu

cupom de descontos não foi aceito. Ela pagou os valores integrais e saímos de lá com os produtos. No caminho, Juliana estava ainda mais aborrecida. Explicou novamente que ponderou o esforço para caminhar mais com sacolas pesadas. Disse ainda que achou injusto e teve vontade de desistir da compra, mas teve vergonha de as pessoas que frequentam o *lugar* a virem sair sem os produtos, como se ela não tivesse dinheiro²⁶.

O episódio do supermercado funciona como outro exemplo de espaço racializado. Embora seja livre a entrada de *quase* todas as pessoas, os preços altos e os tipos de produtos vendidos proporcionam uma circulação confortável somente a pessoas com alto poder de compra, em sua maioria, pessoas brancas. Em consequência, fazem com que pessoas de classe popular se sintam constrangidas e envergonhadas, como Juliana. Apesar de o bairro de Juliana ser próximo – apenas dez minutos de ônibus – da Estação Jabaquara e da estação ainda estar na zona sul, há um princípio de mudança na paisagem do território. Essa mudança se intensifica paulatinamente em direção aos bairros da região central. Estão no território, mais *limpo*, mais ordenado, nos tipos de comércio, na largura das ruas, no tempo do farol e na largura das faixas de pedestres, na iluminação e na arborização pública.

Nos caminhos que levam à casa de Juliana, há outro “escadão”. Ele me parecia mais amigável – os degraus são todos baixos –, porém demandava que se andasse mais, tanto para chegar até ele, como depois de subi-lo. Perguntei por que ela não ia por aquele caminho e ela me disse: “de qualquer jeito, são escadas”. Argumentei que os degraus de lá pelo menos são mais baixos. Ela concordou, “é verdade, mas eu tenho pavor de subir aquela rampa depois”. O “escadão” ao lado de sua casa a deixa na rua de cima, quase ao final da ladeira, enquanto o outro a deixa na metade do caminho, sendo necessário subir o restante da ladeira que ela chamou de “rampa”.

No dia a dia, e principalmente aos finais de semana, Juliana e sua irmã, que não têm carro, aproveitam quando o irmão vai ao mercado, vai ou volta do metrô para articularem uma carona e, assim, evitar de descer ou subir “aquele escadão”. Quando se está vindo da avenida a pé, adentrar o quintal e subir direto até a última casa exige fôlego. Num outro dia, combinei de acompanhá-la em um trajeto no final de semana. Cheguei mais cedo para esperá-la, quando a vi com sua filha no colo descendo o “escadão” desde lá de cima, com os pés em diagonal e com aparente agilidade, conversando com a irmã

²⁶ O caso de Juliana não é o primeiro que tenho conhecimento sobre pessoas que decidem comprar um produto, mesmo querendo desistir da compra, por vergonha ou constrangimento devido sua cor ou classe social estar evidenciada diante da racialização do espaço.

que trazia diversas sacolas. No último terço da descida, onde os degraus se tornam mais fáceis, ela colocou a filha no chão para descer sozinha, segurando-a forte pelo braço. Comentei sobre a dificuldade e ela me respondeu orgulhosa, “Que nada! Tô acostumada”.

Pierobon (2018) nos leva a refletir sobre movimento através de pilares que são fundamentais para nossa análise. O espaço onde se está e onde se vive, mas também onde se espera. Neste último, a categoria tempo incide com mais força. A imbricação do espaço – que em Pierobon aparece materializado na infraestrutura – com determinada temporalidade revela as condições de pobreza e precariedade no cotidiano. O que a autora aponta como temporalidade da infraestrutura, sendo a infraestrutura a moradia e os serviços de saneamento e saúde, pode ser percebida no planejamento de Juliana para ir e voltar do trabalho. No percurso de sua casa ao ponto de ônibus, ela precisa mensurar, de um lado, o ganho de tempo ao “cortar caminho” pelo “escadão” e arcar com o provável prejuízo em seu corpo e todas as consequências de saúde a longo prazo; de outro lado, gastar mais tempo dando a volta para subir pelo outro “escadão”, cujos degraus são mais baixos e prevenir possíveis danos a seu corpo.

Juliana deve fazer esse cálculo somente vez por outra, pois o resultado já está pronto em sua cabeça. Nele, está implícita a lista de tarefas domésticas e de cuidado que ela tem de realizar no tempo que lhe resta em sua casa – sejam elas antes de sair ou quando chega de sua exaustiva jornada de trabalho, que envolve inclusive o longo trajeto de ida e volta, seja em função da acumulação dos dias anteriores ou da que está por vir. Finalmente, mesmo “cortando caminho”, ainda é preciso correr para alcançar o ônibus e não chegar atrasada ao trabalho. O tempo parece curto para a quantidade de afazeres e a dupla jornada que Juliana realiza. Fica difícil fazer essa balança pesar para o lado de sua saúde e bem-estar. Ao contrário, ela pesa para o alívio imediato de sua mente, com o cumprimento de suas obrigações, e de seu corpo, com a possibilidade de dormir alguns minutos a mais ou de chegar logo em casa para ficar com a filha.

Como um verdadeiro personagem, o chamado “escadão” a impacta desde o início de sua subida ou descida, para o que é necessário se preparar psicologicamente devido ao esforço empreendido. A médio e longo prazo, ela demonstra que o “escadão”, que a princípio serviria para encurtar caminhos, atua em seu corpo, produzindo cansaço, medo e adoecimento.

O “escadão” tem efeitos no cotidiano e nas escolhas de muitos habitantes. Para a mãe de Juliana, por exemplo, ele provocou itinerários ainda mais longos. Os efeitos estão em seu retorno para a cidade natal, onde voltou a morar para se livrar “desse monte de

escadas”, que diz serem responsáveis por seus “problemas de velha” serem tão graves. Ela se refere ao “escadão” para rememorar um tempo duradouro e causa do seu adoecimento e refere-se ao “monte de escadas” juntando o “escadão” e as escadas que existem no quintal. Quando vem para São Paulo, ela fica em sua antiga casa, a última e mais alta do terreno.

Dona Áurea sente fortes dores nos joelhos e, ironicamente, precisa vir para São Paulo para se tratar no SUS porque na cidade pequena em que vive não há atendimento adequado. A cada vez, a viagem se torna mais cansativa e estar em casa é o mesmo que estar ilhada sem poder se mover, já que não pode sair por conta das escadas. Ela diz que tem vontade de voltar para viver perto dos filhos, mas só volta no dia em que “arrumarem uma casa perto da avenida”, ou seja, onde não seja preciso passar pelo “escadão”. Juliana diz que, assim como a mãe, já sente dores no joelho e Dona Áurea a alerta para ter cuidado com o “escadão”, antes que seus problemas se tornem graves como os dela.

Na aproximação entre trânsitos da mãe de Leonor, narrados por Pierobon (20185) e da mãe de Juliana, vale ressaltar como os itinerários não são aleatórios. Ana Carneiro e Grazielle Dainese nos apontam como eles estão imbricados a relações familiares, de afeto e de memória.

Se nem sempre o deslocamento implica ruptura entre os que vão e os que ficam, e tampouco corresponde a trajetos determinados por destinos definitivos, abandonando-se os lugares e as relações de origem, é porque, ao contrário, ele engendra novos encontros, muitas vezes redinamizando e reconfigurando antigos laços (Carneiro e Dainese, 2015, p.147).

No caso da mãe de Juliana, por exemplo, a cidade do norte de Minas Gerais é o *lugar* onde ela e seu marido nasceram e cresceram, por isso, lá ambos têm familiares. É lugar de memória e de possibilidade de uma vida em outra espacialidade – o que para ela é fundamental, já que a cidade é completamente plana – e, conseqüentemente, com outro “ritmo”. Por outro lado, São Paulo, é a cidade onde os dois se conheceram e onde “fizeram a vida” juntos, a partir de possibilidades mais “intensas” de mobilidade. É onde estão seus filhos e onde também ambos têm outros familiares que migraram na mesma época que eles.

Dessa maneira, a argumentação de Pierobon parece-me contundente para refletirmos sobre a produção do corpo pelo território precário, que, na vida de Dona Áurea, aparece na agência do “escadão”, assim como de todas as escadas de seu quintal e morros presentes nas imediações. Também pelo Estado, esteja ele ausente, como na

pequena cidade mineira onde não há os equipamentos médicos de que precisa, ou presente de maneira insuficiente, com consultas e exames que, quando possíveis, demoram meses para serem marcados – tempo de espera que condiciona sua vida e para ela é angustiante devido às dores que sente.

Sobre a impossibilidade do tratamento da mãe de Leonor, Pierobon (2018) constrói a hipótese de que a cegueira causada pela catarata nos olhos é não só resultado, como marca da pobreza²⁷. Curiosamente, de maneira semelhante, Dona Áurea parece partilhar da mesma suspeita da autora. Ela culpa o território, sonha com a ascensão da família para uma casa na avenida, o que possibilitaria sua volta definitiva para perto de seu filho e de suas filhas. “Eu não volto pra aqui pra ficar presa dentro dessa casa porque eu não posso tá subindo e descendo essas escadas. Meu joelho não aguenta. E eu sei que é por culpa desse ‘escadão’. Eu já falei pra Juliana cuidar desse joelho dela, senão vai ficar igual o meu”. Também podemos pensar sobre o alerta que Dona Áurea faz a sua filha, por identificar nela itinerários e tarefas próxima às suas, como fazer compras, levar os filhos para passear. Atividades que forçam os joelhos. Aqui, o gênero se imbrica à classe e ao território na produção do corpo.

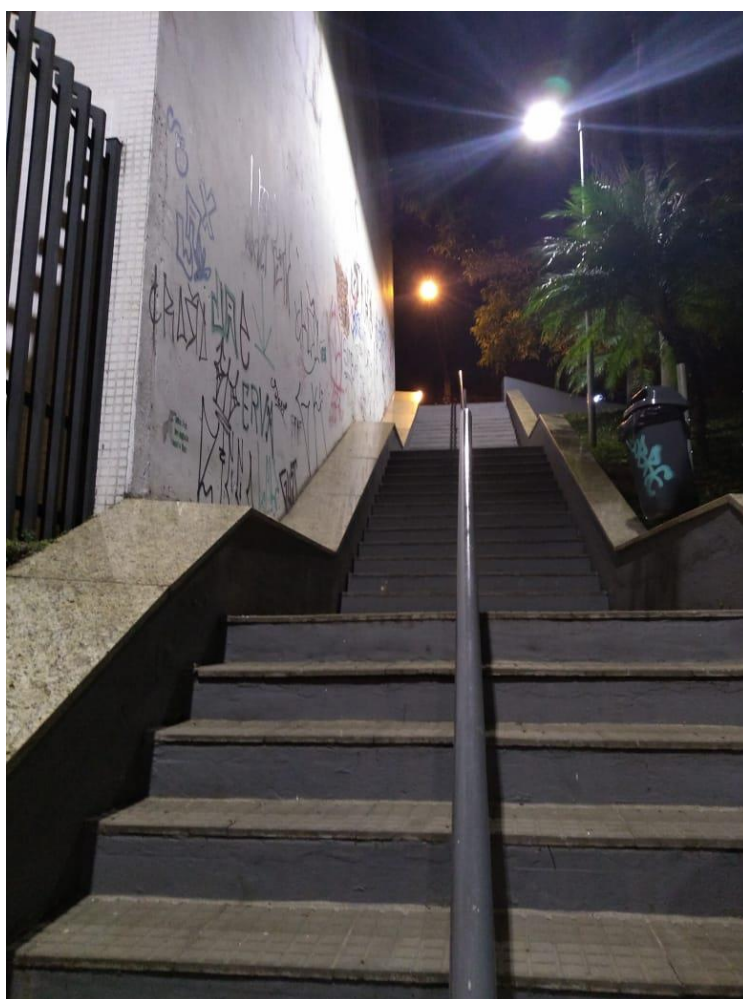
Acredito que seja relevante questionar essa “culpa” do território. Afinal, são muitos os bairros com morros e grandes escadas que fazem parte até mesmo de circuitos turísticos. A meu ver, não é possível compreendermos os problemas de famílias como a de Juliana sem pensarmos no caráter da precariedade. Proponho o exercício de pensarmos outros bairros repletos de ladeiras, Perdizes e Vila Madalena, por exemplo. Uma caminhada nesses *lugares* e percebemos que os moradores tiveram condições para planejarem os terrenos antes da construção ou que arquitetos e engenheiros puderam aproveitar a forma acidentada do terreno, de modo a construir a edificação adequada ao espaço, ao gosto e às necessidades das famílias.

Da mesma maneira, se a casa de Dona Áurea está numa grande escalada para o céu, há outras casas em que o terreno está num nível abaixo da rua. Esse tipo de construção, além de padecer do mesmo excesso de escadas, implica pouca ou nenhuma incidência de luz solar, caso a edificação não seja muito bem planejada. Sobre a casa de minha própria mãe, é comum que ela diga que precisamos dar um jeito de “subir a nossa casa”, “para não ficarmos enterradas aqui embaixo”.

²⁷ A autora argumenta que essa é uma doença que pode ser curada com tratamento adequado e significativamente simples e apresenta dados que demonstram que os casos agravados da doença são mais comuns em pessoas pobres, sem acesso necessário aos serviços de saúde.

Fazendo coro ao raciocínio de que essas disposições do território e do corpo estão relacionadas à classe, lembro-me de um episódio em certa altura de meu curso de graduação. Uma amiga, cuja família era de São José dos Campos, passou meu contato para uma colega sua, que cursava Arquitetura. Ela fazia uma pesquisa sobre casas construídas sem arquitetos, planejadas pelas próprias moradoras. Expliquei que minha mãe não havia construído a nossa casa ela mesma. A estudante de arquitetura explicou-me, que ainda assim, o fato de não haver um arquiteto já bastava para sermos seu objeto de pesquisa.

A precariedade não está na natureza, nos relevos da cidade. Está na altura dos degraus, por exemplo. Está na qualidade do piso desses degraus, se eles têm ou não buracos. Ainda, está na possibilidade de cada membro da família ter seu próprio carro para se locomover pelo bairro, ou ter se subir e descer pelas ruas e escadas carregando sacolas e crianças.



Escadas no bairro de Perdizes.

“O transporte me corrompe”

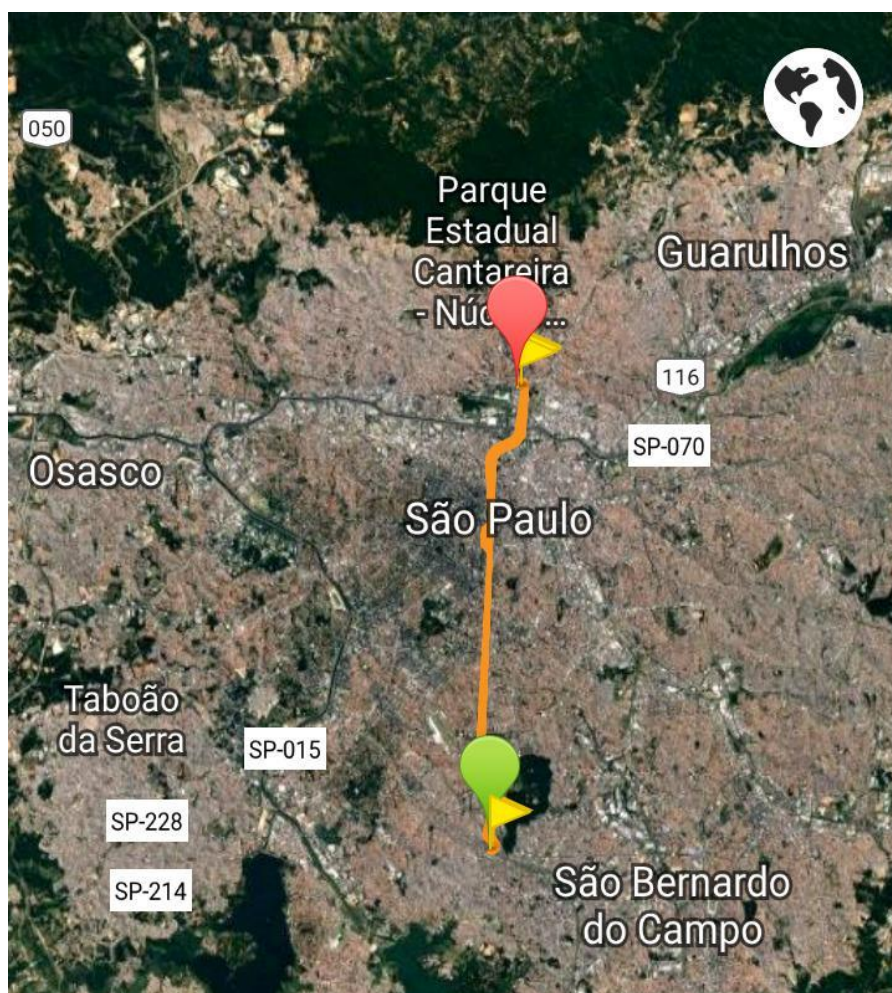
Após o último degrau do “escadão”, é preciso terminar de subir uma ladeira, fazendo uma curva à esquerda. Chega-se a uma rua curta e um pouco mais plana, onde é possível recuperar o fôlego e logo dobra-se à direita na Rua Estrada Antiga do Mar, outra ladeira. Dali, bastam mais cinquenta metros para chegar à Av. Engenheiro Armando Arruda Pereira. Juliana saiu de casa dizendo que pretendia não se atrasar, para não “judiar de mim” e me fazer correr, mas não foi possível. Na subida da Antiga do Mar, ela ainda se decidia se tomaríamos o ônibus no ponto dali ou da avenida, onde há mais opções. Quando acabamos de dobrar a esquina, um ônibus vinha subindo a rua. De tão íngreme, o ônibus até vinha lento, cansado, fazendo um barulho indicando que tomava seu último fôlego. Ela olhou para mim perguntando se eu toparia correr. Corremos e alcançamos o ônibus.

Era por volta do meio-dia e nós viajamos em pé, apesar de o ônibus não estar tão lotado, pois não era horário de pico. O percurso até a estação do metrô é rápido, de dez minutos. Durante o trajeto, comentando o incidente do corre-corre, contei que havia esbarrado a mão em uma moça que passava por ali. Juliana se mostrou aflita, demonstrando preocupação que moça tivesse sido mal-educada comigo, ao que eu expliquei que sequer havia dado tempo para tanto, e quem havia esbarrado nela tinha sido eu. Penso que sua preocupação e previsão incorreta relacionam-se a certo constrangimento dela em relação ao *lugar* e julgamento moral em relação às pessoas diante da minha presença e por sua demonstrada suposição, embora nunca por ela comprovada, que eu morasse em um *lugar melhor*.

O ônibus 5121-10, que sai do Jardim Miriam em direção ao Hospital São Paulo, nos levou à estação Jabaquara do metrô, onde também existe um terminal de ônibus. Dali saem diversas linhas para bairros da zona sul e para o município de Diadema. Do outro lado da avenida há o terminal rodoviário, de onde partem ônibus para o litoral sul de São Paulo. A estação Jabaquara é a última da Linha 1 – Azul, cujo outro extremo é a estação Tucuruvi, localizada na zona norte. Desembarcamos na estação Santana da mesma Linha Azul e de lá caminhamos por poucos minutos até o local de trabalho de Juliana. Quando nos despedimos, Juliana agradeceu a companhia e se colocou à disposição para a pesquisa, dizendo “desculpa por qualquer coisa. Eu sou uma pessoa tranquila, mas o transporte me corrompe” – disse sorrindo, fazendo referência à sua reação diante do incidente do esbarrão.

O trajeto feito por Juliana talvez possa ser considerado tranquilo, em comparação com os alvoroçados cálculos e jogos de corpo vividos por Amália, embora seja bem mais longo. A maior parte dele é feito dentro da Linha 1 – Azul, que quase nunca está superlotada. Mesmo assim, fiquei pensando o que significa corromper-se por conta do transporte. Corromper também é alterar, contaminar. Diz respeito a algo que é ética ou moralmente negativo, mas que não deixa de produzir subjetividade. Pensando no modo como Juliana se expressou, é verdade, muitas vezes o transporte público nos faz sentir raiva, ódio ou até mesmo a termos atitudes mal-educadas. Depois pedimos desculpas, às vezes para nós mesmos.

* * *



Mapa do percurso feito todos os dias por Juliana e casa para o trabalho, produzido por meio do aplicativo Wikiloc

Passos que vêm de longe

Quando as protagonistas dos passos da circulação são as mulheres que vivem nas periferias, em grande parte mulheres negras e mulheres brancas e pobres, esses passos remontam a uma presença histórica, como aponta a historiadora Maria Odila Leite da Silva Dias (1983). Nesse sentido, o modo como, historicamente, as classes populares foram e são racializadas no Brasil e o racismo antinegro, associados à dimensão de gênero, são fundamentais para interpelar a condição dessas mulheres como trabalhadoras. Fazendo um recorte recente sobre a combinação de gênero e trabalho, embora haja uma mudança, com algumas mulheres acessando cargos que sempre foram *lugares* de prestígio masculino, ao mesmo tempo, muitas mulheres permanecem em postos que tradicionalmente são femininos e simbolicamente desvalorizados (Helena Hirata, 2009).

A importância de trazer a circulação como *lugar* de experiência está em refletir sobre esses longos e curtos trânsitos cotidianos como veículo para a descoberta e a produção de identificação e de desigualdade. Danielle Regina de Oliveira (2019), no ato político de abrir as caixas de arquivos dos antigos Clubes de Mães e trazê-los em seu trabalho, nos mostra como a experiência de circulação das mulheres para outros bairros distantes da periferia foi fundamental para mobilizá-las em favor dos territórios onde viviam. Os trânsitos para o trabalho em outras regiões eram janelas para a mudança da paisagem. Mudava o cheiro, o chão, as cores.

Em *Quarto de despejo*, os itinerários de Carolina de Maria de Jesus ([1960] 2019) pela cidade são a janela que revela diferenças e desigualdades, mas que também são fundamentais para sua produção enquanto sujeito. Nesse sentido, a combinação de marcadores sociais da diferença funciona como um elo na produção de subjetividade (Moutinho, 2014). Em seus trajetos de trabalho como catadora, para ir ao médico, ir ao juizado, ir à igreja, ir buscar água, ela atribui significado aos territórios por onde circula, diferenciando territorialidades: a favela e a cidade; o cheiro das flores e o cheiro dos excrementos; a casa e o barracão; os brancos, os negros e os nortistas.

Através desse movimento e das relações estabelecidas, Carolina se produz como sujeito posicionado. Sua identidade se constrói por meio de categorias relativas a gênero, raça e sexualidade, de seu local de moradia e de sua atividade de catadora, mas também por sua circulação e pela maneira como experimenta territórios. Seu trabalho tem sentido físico em seu corpo, no cansaço, no adoecimento, na frustração ou na satisfação que sente com ele. Carolina também expressa sua independência ao não obedecer ao patrão ou à

patroa. Assim, na experiência de Carolina, não fica evidente apenas sua condição de subalternidade em relação à cidade, mas também seus agenciamentos laborais. O cansaço e o adoecimento, provocados pelas condições de moradia, distância do trabalho, insuficiência de transporte público, são comuns às mulheres moradoras das periferias. Nas referências que Carolina faz à cidade, à sala de visitas, lembro do deslumbramento que o hotel em que Amália trabalha causa nos vizinhos e até nela mesma, com os “bambambãs”.

Aqui quero voltar à *ressalva-contratempo* que abre as etnografias dos itinerários de Amália e Juliana e que diz: “Este capítulo não é sobre transporte”. Volto também à letra da canção interpretada na voz, no corpo e da pele por Jovelina Pérola Negra, trazida naquela mesma página. Argumento que, ainda que esta dissertação não seja sobre transporte, o transporte coletivo se impõe à maior parte da circulação na cidade de São Paulo. Ele expõe os jeitos de circular e, com isso, as relações de desigualdade sobre quem precisa e quem não precisa dele; sobre para quem o trabalho é a “razão do dia a dia”, precisa “acordar de manhã cedo” e “chegar a tempo de bater cartão”; e o patrão que “mora logo ali”, que “não anda nesse trem superlotado”. Ele expõe a diferença entre aqueles que, de *longe*, são vistos como iguais. Ou seja, entre os que moram *longe* e “quem é lá de Japeri”; quem “caminha pra a estação” e quem é lá do Varginha, de Parelheiros, da Barragem. Como nos trajetos de Amália e de Juliana, a subalternização não aparece só nas distâncias, portanto, nos espaços. Aparece no tempo que anda feito cronômetro. A temporalidade da circulação produz e é expressão da experimentação subalternizada que corpos negros e empobrecidos fazem da cidade como um todo e que é acirrada em espaços brancos e de elite (Moutinho, 2006; Matebeni, 2017).

Presentes nesses espaços em *lugares* de desprestígio, como trabalhadoras de uniforme, que atuam no serviço doméstico, na limpeza, como auxiliares de enfermagem, os corpos que transitam pelas portas corta-fogo e por “entradas de serviços” bastante ambíguas (Gonzalez, 1984) circulam por um *espaço anacrônico* (McClintock, 2010).

A imagem do espaço anacrônico de McClintock remete a um trânsito no território que se desdobra em uma viagem no tempo. A desigualdade no estado de conservação dos ônibus de São Paulo oferece um testemunho dessa perversa articulação entre espaço e tempo. O estado desses equipamentos é mais precário à medida em que se vai aos bairros ainda mais distantes do centro. Em um dos dias de trabalho de campo, saí do terminal Grajaú e fui para o terminal Varginha. De lá, subi num ônibus em direção à Barragem. A sensação era de ter voltado aos anos 1990. Não pela paisagem mais rural que

gradativamente vai aparecendo na janela, mas por conta do ônibus. É vergonhosamente evidente como essas linhas recebem os ônibus descartados pela capital. O modelo do veículo era antigo e seu estado de conservação extremamente precário, com buracos no chão e muita poeira em toda parte. A poeira adensava a sensação de uma outra temporalidade, e não estava lá em função do percurso, que se dá por ruas de terra: o ônibus parecia nunca ter sido lavado.

A temporalidade da circulação que produz experiência na cidade, produz corpos e subjetividade. Produz o que Jovelina Pérola Negra canta como “peito amargurado” que precisa “baldear por aí”. Ou como na letra de “Diário de um detento” do grupo Racionais MC’s, que descreve a experiência de longas jornadas de circulação dos trabalhadores a partir de sentimentos morais próximos ao de Juliana, que se sente “corrompida” pelo transporte: “Ratatatá, mais um metrô vai passar, com gente de bem, apressada, católica; lendo o jornal, satisfeita, hipócrita; com raiva por dentro, a caminho do Centro”²⁸.

Finalmente, além de explorar as relações de diferença e desigualdades, enfatizo aspectos de agenciamentos dos sujeitos. É importante pensar como trajetos feitos e refeitos, mesmo que repetidamente, produzem caminhos, itinerários para além da lógica de uma cidade esquadrihada, sem espaço (Ingold, 2015). Os caminhos são cotidianamente forjados. Se é “através de atos corporais repetidos que nós treinamos nossa memória, desejo e intelecto” (Mahmood, 2006, p. 140), a experiência cotidiana de circulação é estrutural para o modo como conhecemos a cidade. Como nos lembramos dela e como a desejamos. Como escreve Ingold (2015), a percepção que temos do mundo depende de como nos movemos. Assim, o chão é lugar onde “pensamentos, sonhos e relações com os outros” (p.78) estão aterrados e são repisados por passos que vêm de longe.

* * *

Neste capítulo, busquei argumentar que os movimentos que fazemos – sejam esporádicos, excepcionais ou diários – promovem percepções de distâncias, diferenças e desigualdades encarnadas no corpo de quem faz o percurso. As desproporções das distâncias físicas que definem quanto tempo cada pessoa leva para chegar ao trabalho ou para encontrar opções de lazer e serviços, foram relevantes para refletir sobre longas

²⁸ O último verso aparece escrito num grafite na estação Autódromo, da Linha 9 – Esmeralda da CPTM. O desenho traz um amontoado de gente espremida no trem.

jornadas. A partir dos itinerários, busquei evidenciar o cálculo minucioso sobre o tempo dos trajetos e as implicações dessas jornadas diárias na vida cotidiana, tal como tempo, também fracionada. Principalmente, procurei mostrar seus efeitos nas relações familiares, nas expectativas pessoais para o futuro, no corpo e subjetividade de mulheres que circulam. Argumentei que, para além da distância percorrida, para o corpo em trânsito, importa sobretudo como são as espacialidades onde se vive, por onde se passa, como e aonde se chega; a partir de quais relações de poder é possível transitar ou permanecer e apropriar-se de cada lugar; ainda, quais emoções e expectativas são efeitos dessa circulação. Como efeito encarnado, o movimento gera conhecimento acerca de todas essas relações. Conhecimento acerca do material de que são feitos o sobrado, a casa alugada, a casa construída em terreno cedido com quintal compartilhado ou o barracão. Conhecimento acerca dos cheiros e da paisagem em transição no caminho, vista a pé ou da janela do ônibus. Através dos itinerários de Amália e de Juliana, procurei demonstrar que a subalternização aparece nas distâncias e no tempo, que anda feito cronômetro. Argumentei que a temporalidade da circulação produz e é expressão da experimentação subalternizada que corpos negros e empobrecidos fazem da cidade como um todo e que é acirrada em lugares brancos e de elite, onde apenas trabalhadoras circulam a pé.

CAPÍTULO 2 – De fora da *cidade* que importa ou para quem importa a cidade: periferias como *lugares*

Para questionar a cidade e o direito

Naquele ano de 2000, quando fiz o pedido do presente de aniversário, achei que seria inviável ir à Av. Paulista e ao Centro no mesmo dia. Minha mãe então respondeu que era possível sim, pois a Avenida Paulista ficava pertinho do Centro. Acho que foi a primeira vez que tive a dimensão de que os lugares que eu considerava mais interessantes estavam concentrados, próximos uns dos outros e, quase numa relação de causa e consequência, distantes demais da minha casa. Essa e outras experiências foram dando forma a uma ideia de oposição entre essas espacialidades: de um lado, bairros da região central – “a cidade” – e, de outro, o Grajaú – “*las afueras*”.²⁹

A proposta deste capítulo foi contrapor-me à dicotomia produzida – inclusive na minha cabeça e durante bastante tempo – entre espacialidades nomeadas como centrais e marginais. Antes de mais nada, é preciso acrescentar que, como dicotomia, esses termos estão em relação e são justamente as características valorizadas em um espaço que produzem desvalores no outro.

Os relatos etnográficos percorrem experiências cotidianas altamente urbanas. No entanto, mesmo na zona sul, território onde residem e por onde circulam na maior parte do tempo as interlocutoras com quem este trabalho dialoga, coexistem bairros rurais. Por isso, ao explorar territórios periféricos e realidades ao mesmo tempo desconhecidas por muitos e, principalmente, não reconhecidas por alguns que assim escolheram fazê-lo, é incoerente tratar essas experiências ou realidades de maneira totalizante.

Dito isso, quero refletir sobre alguns argumentos mobilizados por Michel Agier (2015), porém considero pertinente sublinhar que articulação feita pelo autor entre centro e margem evoca esta última a partir de territórios precários, como favela e zonas de refugiados. Embora este trabalho também indique a existência de uma relação de contraste – especialmente o contraste através da relação –, entre territórios, os territórios periféricos não podem ser homogeneizados e equiparados a esse tipo de precariedade.

²⁹ A reflexão sobre limites também é feita em discursos que partem da periferia. A expressão “da ponte pra cá” faz referência sobre essa separação de dinâmicas sociais da cidade de um lado e de outro. Interessante notar que a referência, o lado de “cá” é o território periférico. Para uma reflexão aprofundada, sobre esse tema, consultar a música “Da ponte pra cá”, do grupo de rap Racionais MC’s.

Na verdade, minha tentativa é a de mostrar como as espacialidades periféricas são diversas, existindo territórios mais precários, nos quais favelas podem ou não estarem contidas e outros de distintos gradientes econômicos, com exceção da elite. Como já demonstrado por França (2017) no primeiro capítulo, é esta a classe que vive efetivamente apartada das demais. Por outro lado, o pensamento ou a antropologia *da* cidade proposta por Agier (2015) vai ao encontro de minha proposta, já que o autor defende abertamente que a cidade é feita de movimento.

Minha estratégia narrativa é aprofundar o olhar que traz tanto a Vila Clara como o Grajaú distantes da condição de metonímia de uma periferia supostamente homogênea. Tento construir através da etnografia caminhos que vão na contramão da identidade de territórios subalternizados pela *falta* de infraestrutura e de espaços de lazer e de serviços. Vamos na direção contrária da representação das periferias pelo afastamento de um espaço supostamente ideal, a saber, *a cidade*, esse lugar onde tudo está disponível e basta escolher o que se deseja acessar.

O problema de uma narrativa de “direito à cidade” é que ela produz uma noção reificada sobre o que é e onde está a cidade. Além disso, ela pressupõe que tipo de “cultura” e serviços deveríamos desejar acessar. Trata-se de um discurso em favor de *apropriação da espacialidade*, mas que define tanto um modo específico de apropriar quanto qual espacialidade é adequada. Por isso, considero importante deslizar o olhar para outros significados.

A meu ver, tão relevante e político quanto ocuparmos lugares que nos foram historicamente negados, é, depois de uma semana de longos e repetitivos trajetos, como aqueles narrados no primeiro capítulo, estarmos junto dos nossos, perto de casa. A luta pelo direito de se movimentar, de ir, de acessar, elide o direito e desejo de permanecer e de descansar – direito que poucos já têm, pois vivem na *cidade*, nos territórios onde tudo está interligado, como nos diz Jirón (2007), por “fluxos harmoniosos”.

Não se trata de uma investida para tornar *faltas* e *problemas* imperceptíveis. Tampouco trata-se de encobrir a força ideológica da construção e reprodução de uma representação monolítica de periferia como *não-lugar*. Ao contrário, trata-se de dar visibilidade a outras potências territoriais e jeitos de fazer cidade. Subverter a lógica discursiva da *falta* implica desestabilizar – ao menos em alguma medida – essa relação, fazendo vir à tona como protagonistas espacialidades outrificadas e descobrir sentidos diversos do que vem a ser periferia, centro e a relação entre eles.

Escolho mais uma vez atinar ao movimento. Desenhar os movimentos da vida no sentido de mapear; de pôr no mapa territórios cujas posicionalidades são de não-lugares apenas quando se olha para eles de muito longe, com outras referências. Como disse minha amiga e parceira intelectual Alessandra Tavares, quando falávamos sobre distâncias, relações espaciais hierarquizadas e pertencimentos territoriais, “tudo é uma questão de saber qual é o seu centro”.

Nas etnografias que virão a seguir, procuro revelar cada bairro periférico como *lugar em si* e as periferias como *lugares* no plural e plurais, cuja característica fundamental que explicita sua configuração de “lugar” é justamente a multiplicidade de trajetórias e a possibilidade do encontro, como nos ensina Massey (2004).

Seguindo a autora, no primeiro capítulo busquei enfatizar os processos de produção da diferença a partir das experiências de circulação das mulheres, mostrando que os encontros nos *lugares* muitas vezes acontecem a partir de relações hierarquizadas. Argumentei que os modos de experimentar a cidade são desiguais e reproduzem posicionalidades subalternizadas. Compreendo que, com tal lógica narrativa, arrisquei-me a reificar o discurso ideológico dualista que separa centro e periferia, que é meu objetivo desfazer. Sem embargo, meu propósito foi o de mostrar como essa reprodução, assim como seus efeitos, se dá nos corpos das pessoas que percorrem esses caminhos.

Isto posto, este capítulo traz outra camada presente e desenhada por esses mesmos corpos, no entanto, invisibilizada pela narrativa unívoca centro-periferia ou que privilegia percursos para o trabalho, ainda que muitas moradoras da periferia trabalhem em regiões descentralizadas. E qual camada seria essa? A circulação no território indesejado, que não é e não faz parte da *cidade*, ignorado e exotizado, que não é “espaço público”, feminizado. São as imediações da casa, do mercado, da creche, dos postos de trabalho sem valor. São os arredores das casas de amigas, de parentes, de centros religiosos, como igrejas e terreiros. Como argumentei no capítulo anterior, os caminhos, aqui chamados de imediações e arredores porque espaços com os quais somos familiarizadas, não são intervalos de não-lugar. Eles são lugares. Para nós, territórios de afetos – bons e ruins –, de recordações infantis, do trajeto para a escola, de memórias de transição da terra para o asfalto.

Explicitado o plano narrativo, passemos à narrativa da vida. Convido a leitora a dar um “rolê” aqui perto. Quer dizer, depende de onde é o seu centro.

“Tudo junto e misturado”: o “campinho”

Era comum eu passar os finais de semana na Vila Clara, onde também vive meu companheiro. No sábado, cheguei à casa de Juliana logo pela manhã. As mensagens já chegavam pelo *WhatsApp* do grupo dos meninos da *quebrada*. Falavam sobre o campeonato de futebol: “Vai jogar?”; “Não vou, tô de ressaca”; “Vou, só preciso comer alguma coisa em casa e já tô *colando*”, eram as mensagens que Alex, sobrinho de Juliana, comentava comigo em voz alta. Fazia uma manhã bonita após muitos dias chuvosos e com pouco sol num fevereiro de verão esquisito.

Aproveitamos o clima para tomar nosso café da manhã na laje. Enquanto isso, as crianças faziam o mesmo no quintal de baixo, comendo “bisnaguinha” e tomando café com leite em cima da mesa infantil de plástico cor de rosa. Alex não queria ir ao campo onde iria acontecer o campeonato porque havia combinado de jogar em um dos times e estava com dores no corpo. Juliana, já havia dito que aos sábados não abria mão de ir à igreja. Decidimos ir assim mesmo, pois seria um ótimo programa para fazermos aproveitando o dia no bairro, sem precisarmos nos deslocar para longe.

Sáimos a pé a caminho do “campinho”, localizado próximo à casa de Juliana. Descemos a ladeira em formato de “U”, passamos pela esquina da “rua da favelinha”, em frente à pintura no muro que diz “fé em Deus”, “a favela pede paz e alegria para as crianças”. Ali mesmo, encontramos um conhecido que perguntou sobre o jogo, contou-nos que estava voltando do campo da “quebrada” vizinha, iria passar em casa e estaria a caminho.

A Vila Clara, assim como toda a região periférica que inclui Jardim Miriam, Americanópolis, Joaniza, é repleta de morros e muitas ladeiras. A “viela” fica na metade do caminho e no ponto mais baixo da via em formato de “U”. A “viela” é estreita, plana e com uma curva. Na entrada, antes de estreitar-se, há um pequeno canteiro com gramado e dois bancos de cimento. Num determinado trecho, há alguns pilares de ferro para impedir a passagem de motocicletas. De um lado dela está o muro da creche e, de outro, algumas casas, cujo acesso é feito somente pela “viela”. Ao final, chega-se ao córrego e, em frente a ele, há um terreno um pouco mais elevado. Nesse terreno, há, sobre o mato crescido, um pequeno parquinho para as crianças e, ao lado, o alambrado do “campinho”.

O “campinho” possui gramado sintético e seu outro alambrado lateral – do lado oposto ao parquinho – é a divisória deste com uma quadra de futsal, ambos descobertos. Praticamente no mesmo nível da “viela”, o “campinho” e a quadra localizam-se numa

parte mais baixa, espécie de depressão no relevo do bairro. Em volta, no entorno imediato, formando quase um círculo completo, há muitas casas próximas, separadas pela rua. No restante do círculo, atrás do alambrado de um dos gols, há um terreno baldio com mato irregular e algumas árvores. Já o entorno mais amplo é formado por morros, de modo que do ponto de vista da depressão circular que envolve os dois campos, parece se estar em um grande caldeirão.

Era essa a sensação. Um caldeirão, que fervia de gente conversando na porta de suas casas, ouvindo música em frente a alguns carros, vendendo bebidas e salgados, circulando e prestigiando o evento que animava o sábado de todos, inclusive o meu.

No “campinho” onde acontecia o campeonato, só pessoas autorizadas podiam adentrar. Ficavam nele um homem, uma mulher – que, segundo Alex, é “envolvida”³⁰ em tudo que acontece na “quebrada” – e um garoto, responsável por anotar os gols, os cartões vermelhos e amarelos, além dos técnicos, jogadores e o juiz. Talvez o juiz fosse a maior expressão de como o futebol é levado a sério pelos rapazes. Provavelmente ele era a única pessoa dentro de campo que havia sido contratada e estava recebendo pagamento para estar ali e performava fortemente seu papel.

As torcidas ficavam distribuídas em volta do alambrado. No alambrado, em frente ao córrego, estava a torcida do “Tudo junto e misturado”, time da favela Vietnã, localizada a 4,2 km do “campinho”. Os torcedores estenderam uma enorme bandeira quadriculada em vermelho e branco com o nome do time. No alambrado que ficava atrás de um dos gols, estavam muitos moradores, a maioria homens, mas também mulheres e muitas crianças, acompanhadas da mãe, do pai, do tio. Dentro da quadra de futsal, encostados no alambrado oposto ao do córrego estava grande parte da comunidade. Ali as crianças brincavam com diversas bolas e os gols eram livres. Até eu pude fazer alguns e defender outros.

Embora o protagonismo do evento fosse dos homens, a comunidade inteira estava presente fora do campo. As mulheres mais jovens circulavam por ali com suas amigas, dançavam na calçada de um dos bares que tocava samba ao vivo e discotecava funk nos intervalos. As mulheres mais velhas também circulavam sozinhas, com crianças e entre amigas. Eram mães, amigas, vizinhas, tias dos jogadores. Virava e mexia, elas comentavam seu parentesco, apontando orgulhosas para algum dos jogadores dentro de campo.

³⁰ Nesse contexto, ser envolvida ou envolver-se é o mesmo que participar, ser uma pessoa articulada e que tem a capacidade de articular relações sociais.

Gênero, trabalho e circulação

Ficamos dentro da quadra de futsal, e eu tentava ver o jogo pelo alambrado com alguma dificuldade, pois os homens mais altos estavam na minha frente. Quando me aproximava e perguntava algo sobre o jogo, eles olhavam com alguma desconfiança para mim, se olhavam entre eles e depois respondiam. A partir desse instante, devo confessar que comecei a me divertir testando suas reações algumas vezes desconfortáveis diante da minha presença deslocada. A meu ver, isso acontecia porque as mulheres circulavam pelo evento, mas poucas prestavam atenção na partida de fato. Mais do que isso, por eu não ser alguém conhecida do bairro e por colocar-me próxima a eles, tocar-lhes no braço e dirigindo meu olhar aos deles para fazer uma pergunta e para esperar uma resposta era algo bastante estranho. Eu estava transgredindo a regra de sociabilidade que opera em alguns universos de “homem com homem”, “mulher com mulher”, (Nascimento, 2019). Nesse momento, precisei colocar em questão a visibilidade simbólica e material do meu próprio corpo. Como escreve Silvana Nascimento:

No diálogo etnográfico, no qual os corpos das pesquisadoras são observados, classificados, desejados, refutados e postos em dúvida, rastros, ruídos, sussurros, silêncios e sinais aparecem e interferem nos processos de produção da escrita etnográfica que se iniciam, muitas vezes, no próprio trabalho de campo. Na procura pela compreensão da alteridade, tornamo-nos outras a partir da percepção desses(as) outros(as) e esta relação se faz, antes de mais nada, pelo corpo, com suas experiências, gestualidades, movimentos, práticas, hábitos, vestimentas, cor, cheiro, modos de falar, caminhar, expressar-se, etc. (Nascimento, 2019, p. 461).

Percebi que o murinho do alambrado era, afinal, um lugar muito disputado. Ficamos então em seus arredores, tomando cerveja numa barraca que também vendia pastel. A barraca estava instalada ali pelo segundo campeonato consecutivo e o dono também possuía uma lanchonete na rua de cima, que durante os dias do campeonato ficaria fechada. Enquanto o rapaz ia atrás de algum item que faltava na barraca, entre um trânsito e outro aproveitava para conversar descontraído e tomar alguns goles de cerveja com seus amigos que estavam ali curtindo o evento.

Sua esposa, no entanto, parecia estressada enquanto fritava os pastéis e, ao mesmo tempo, recebia o dinheiro dos clientes. Reclamava que não iria fazer as duas coisas ao mesmo tempo, especialmente pegar em dinheiro, e ameaçava abandoná-lo sozinho.

Naquele momento, ela pareceu-me sentir-se sobrecarregada. Ela procurava demonstrar sua sobrecarga e aborrecimento. Ele respondia “já vou” e disfarçando, terminava rapidamente a conversa conosco ou com outro conhecido. Por motivos de estratégia de escrita a chamarei de Cibeles e seu marido de Rafael.

Cibeles era branca, alta e magra. Vestia shorts curto, camiseta estilo *baby look* do time “Nós travamos”, avental e toca protetora. Tinha as sobrancelhas muito bem desenhadas, o rosto maquiado, usava batom, delineador, *blush* e aparentava uma pele muito bonita. Entre uma venda e outra, mostrava-se a torcedora mais fervorosa do “Nós travamos”, um dos times da “quebrada”, que acabou virando a partida de maneira emocionante.

Como eram muitas partidas e permanecemos lá durante algumas horas, Cibeles e eu nos aproximamos e pudemos conversar um pouco. Contou-me que nos anos anteriores estava sem trabalhar fora e pôde se dedicar mais às vendas durante o campeonato. “A massa do pastel era mais gostosa, tudo diferente”. Agora não, “eu tenho meu trabalho”.

Uma senhora passava oferecendo esfirras, que trazia em um isopor pendurado nos ombros aos torcedores do alambrado. Enquanto eu perguntava o valor, dois rapazes saíram do local de vista privilegiada e recomendaram a um garoto que estava próximo para que ele guardasse o lugar deles. O garoto, porém, não entendeu o recado. Era a nossa chance. Conquistei o melhor lugar, com vista privilegiada, ao lado do isopor de cerveja, da barraca de pastéis e pude conhecer melhor a Cibeles.

No alambrado estavam pendurados alguns sacos de lixo. Em poucos minutos, dentro de um dos sacos havia em torno de quinze latinhas. Uma senhora negra de pele escura e que aparentava ter algum tipo de deficiência intelectual passou procurando latas pelo chão. Indiquei a ela o saco e juntas retiramos todas as latas de lá, passando-as para o saco que ela carregava. Poucos minutos depois, ouvi Rafael dizendo a Cibeles para separar as latinhas, pois era outra oportunidade de ganharem dinheiro. Por um momento pensei se havia agido mal por tê-las retirado do saco. Meu raciocínio foi de que eles possuíam uma barraca de comércio, mas agora eu pensava que as latinhas talvez fossem um complemento importante ao dinheiro das vendas. Alguns minutos depois, a senhora voltou, passou por ali uma, duas vezes e então o próprio Renato a chamou: “ó tia, vem aqui. Tem latinha” e deu a ela aquelas que havia guardado.

Cibeles gritava de tudo, empurrando o time e xingando quando erravam algum chute, passe, se posicionavam mal, ou demonstravam que não estavam atentos à partida. Um dos jogadores substituídos veio sentar-se na arquibancada interna – aquela só de

pessoas autorizadas –, embaixo do murinho em que estávamos encostadas. Cibeles então deu uma “zuada”: “ê quatro olho! Você nem para passar a bola para o fulano de tal”.

O palavreado politicamente incorreto, embora leve, de Cibeles lembrou-me uma discussão tivera durante um grupo de trabalho da Anpocs³¹, no ano de 2019, em que uma das pesquisas apresentadas era sobre as ofensas e xingamentos entre homens durante as partidas de futebol de várzea. O estudo tratava de como as ofensas mobilizavam arquétipos de feminilidade e de masculinidade, além de raciais, procurando compreender os limites e significados de violência.

Ao mesmo tempo, lembrei-me das inúteis discussões com meu namorado, criticando seu vocabulário não apenas politicamente incorreto, mas preconceituoso durante as partidas na televisão. Tanto as intenções de elogios como as de ofensas eram bradadas com jogadores que não tinham nome. Ao contrário, eram algo a ver com baianos, pretos e *viados*, ou quaisquer outros estereótipos que, porque menos estigmatizados, escaparam-me à memória. Sua resposta às minhas críticas era que “no futebol não tem *isso*, é jogo!”. Provavelmente, com “isso” ele queria dizer sobre não haver nenhum ou haver limites mais frouxos de significados de violência. Quem sabe, ainda, haver regras próprias.

Em outro momento, observei dois jogadores se provocando durante uma jogada em que um estava com a bola e xingava o outro, incitando-o a tomar a bola. O rapaz pôde devolver a provocação em outro lance, levando vantagem na jogada e escolhendo uma ofensa mais agressiva. Instantes depois, os dois riam e conversavam normalmente.

Fato é que Cibeles não era homem, não mobilizava raça em suas palavras, feminilidade ou masculinidade, mas outro atributo “menos grave” na esteira do *bullying*, que talvez coubesse a ela, uma mulher. O rapaz olhou, deu um sorriso para ela, que é muito respeitada entre os jogadores e então respondeu à reclamação dela sobre ele não passar a bola, explicando sua própria leitura da jogada.

Essas situações podem presumir que o futebol corresponda a um mundo à parte, em que regras, significados e limites de violência são alheios à sociedade mais ampla, ou que “futebol não tem *isso*”. Em contrapartida, embora opere em outras normas, não é possível mobilizar significados que não existam no mundo ao qual se está inserido. Ele não está à parte. Os sentidos raciais e de gênero são apreendidos em contextos sociais

³¹ O Simpósio de Pesquisas Pós-Graduadas (SPG) em questão era intitulado “Sexualidade e gênero: disputas em torno de sujeitos, estado e direitos”. O trabalho mencionado acima é: “Vai deixar é?": masculinidade e as sedução da provocação e do desafio”, de Pedro de Barros Correia Amaral.

vivididos. No caso das categorias de gênero, os valores negativos associados à feminilidade e positivos ligados à masculinidade são sempre muito previsíveis, tal como os jogos de sentido sobre heterossexualidade e homossexualidade. Do mesmo modo, apesar de os atributos raciais serem evocados tanto com intenção de elogio como de ofensa, ainda assim, estão carregados de estereótipos racistas.

Contudo, a atmosfera do ambiente era sobretudo de comunidade. Um evento que envolvia as pessoas de maneiras distintas e significava lazer e entretenimento ao lado ou próximo de suas casas. Nesse sentido, o clima do campeonato lembrou-me da frase que ouvi de uma estudante durante uma conversa coletiva realizada em uma faculdade particular. O tema da conversa era a circulação na cidade e as especificidades das experiências de homens e mulheres: “no estádio do Corinthians a gente até pode ir, agora no campo de várzea do bairro nem pensar!”.

Em vez do cenário totalmente masculino referenciado pela estudante, ali parecia haver uma circulação mais ou menos irrestrita e que era feita para todas as pessoas. No entanto, eu já havia assistido a jogos aos domingos no mesmo “campinho” e que não faziam parte do campeonato. Nessas ocasiões, os jogos são levados mais na brincadeira e não ensejam toda aquela movimentação de moradores. A arquibancada interna é aberta aos poucos frequentadores, praticamente apenas homens. Às vezes uma ou outra namorada de um dos jogadores, como era o meu caso naquele dia.

Apesar disso, mesmo no campeonato, havia expectativas de onde as mulheres estariam. Prestar atenção ao jogo, por exemplo, não estava entre elas. Talvez Cibeles fosse uma das poucas a que essa ação não despertava um forte estranhamento, embora os rapazes esboçassem sorrisos irônicos entre eles quando ela levantava sua voz. A minha circulação também era restrita. Quando vi Alex com um amigo vestido com a camiseta do time Palmeiras, fui lá brincar com eles. Brinquei com Alex primeiro, por conta de finalmente ter saído de casa e deixado o celular, e com seu amigo, por conta da camiseta. Troquei também algumas palavras com o pai do segundo garoto.

Quando voltei ao meu posto na arquibancada vip, meu namorado demonstrou que meu comportamento não o havia agradado. Fiquei surpreendida e, escrevendo meu diário de campo mentalmente, confesso que achei engraçado. Mais uma vez precisei me dar conta que não era possível desvincular-me de meu próprio corpo enquanto eu procurava observar e interagir com os demais. Meu próprio corpo estava em evidência, como escreve Silvana Nascimento:

Sua presença material, que ocupa um determinado espaço, que se move de uma certa maneira, que possui uma certa linguagem, que expressa marcas de gênero, sexualidade, geração, raça/etnia, região, nacionalidade, etc., provoca efeitos nos lugares e situações onde se realizam as interações entre as antropólogas e seus(uas) interlocutores(as). Nossos corpos marcados nos tornam materialmente visíveis. Esta visibilidade corpórea se faz pelo que suscita em uma determinada localidade ou contexto, que pode ler nosso corpo a partir dos seus (Nascimento, 2019, p.460).

Essa não era uma atitude comum da parte dele. Mesmo com ele tendo se desculpado em seguida, percebi que, além disso, para ele ali operavam códigos de gênero, sexualidade, violência e circulação diferentes. Supostamente, eu não estava habituada e por isso, devia ser advertida. A preocupação dele apareceu em outras situações relacionadas à minha circulação naquele espaço, por exemplo, no uso do banheiro unissex e sem porta de um dos bares locais. No decorrer do dia, também notei que a circulação dele ali era distinta de seu jeito de circular em outros lugares. Ela era pautada em seu conhecimento em relação às pessoas, ao território e aos códigos que ali operavam. Dessa maneira, seu modo de conversar, caminhar e agir procuravam fazer uma ponte entre mim e o lugar.

Por dentro da “mistura”

Minha intenção com a etnografia do “campinho” é fazer emergir a vida da espacialidade e na especialidade. Gostaria de retomar as ideias de que o espaço necessariamente implica encontros de trajetórias múltiplas e de que trazer a periferia como lugar em si implica explicitar essa diversidade sem encobrir os processos de produção da diferença e da desigualdade.

A cena etnográfica nos dá pistas para pensarmos, nos moldes de França (2017), como a periferia se apresenta de maneira divergente aos bairros brancos elitizados. Gostaria de retomar com a leitora o ponto trazido no primeiro capítulo sobre as pessoas brancas de classe alta serem o grupo mais segregado na cidade de São Paulo – seguidas pelas pessoas negras pobres – para ressaltar o ponto subsequente na análise do autor. Ou seja, de que, em contrapartida, os bairros da periferia são os territórios mais mesclados racialmente e com algumas variações em termos econômicos. Os dados e a abordagem apresentada por França são fundamentais, pois nos ajudam a interpelarmos outro tipo de articulação entre raça e espaço, contrapondo-o ao exemplo de espaço racializado branco apresentado no capítulo anterior.

É imprescindível enfatizar como a ideia de raça, que associa valores simbólicos de degradação e estigma historicamente associados a pessoas negras, também associa esses mesmos valores aos territórios onde pessoas negras historicamente – mas também grande parte das populações brancas e pobres – foram obrigadas a viver. Além disso, se sobrepõem às pessoas negras os valores simbólicos relacionados à pobreza, produzidos e atualizados pelos mesmos processos históricos que as retiraram dos territórios reconhecidos como parte da *cidade*.

Esse imbricamento de raça e classe, mas também gênero, no espaço, fez com que territórios periféricos e ou degradados fossem feminizados, homogeneizados e narrados como territórios negros e pobres, ainda que esses sejam territórios mesclados racialmente. A perspectiva que homogeneíza, obviamente, mais esconde que revela. O mergulho na dinâmica das relações raciais no microcosmo de territórios periféricos descortina a produção da diferença, da desigualdade e do racismo; revela que não são todos iguais, mesmo que possam parecer quando observados por uma lente opaca e distante.

Não será possível dar conta nesta dissertação de uma análise aprofundada sobre como se dão as relações raciais na periferia. Esse é um tema de grande interesse para mim, o qual pretendo investigar em outro trabalho. Ainda assim, parece-me relevante e oportuno apontar brevemente algumas descontinuidades às narrativas de convivência pacífica entre diferentes grupos raciais nos territórios periféricos. Elas ressoam a narrativa de produção da nação, que no Brasil produz a ideia de mistura, a partir de componentes raciais combinados a hierarquias de gênero (Moutinho, 2004).

Nos contextos populosos das periferias, essas narrativas se apoiam também na configuração habitacional que faz com que as pessoas convivam em uma maior proximidade espacial. É possível mencionar ainda a força ideológica do discurso citado acima, que homogeneíza pessoas de territórios e grupos subalternizados, sugerindo que uma vez que são todos iguais, vivem em perfeita harmonia.

Seguindo o processo de racialização que fez e faz coincidirem grupos e territórios subalternizados em São Paulo, o discurso homogeneizante sobre esses espaços e, ao mesmo tempo, a diversidade racial da periferia, é possível chegar a outro desdobramento: as pessoas brancas da periferia podem não ser reconhecidas como brancas por pessoas da mesma cor e que vivem em territórios centralizados. Isto porque, geralmente, elas não partilham do mesmo conjunto de características fenotípicas, educacionais ou até mesmo hábitos de consumo e circulação (França, 2017). Caso elas possuam traços europeizados e compartilhem de códigos semelhantes de educação, circulação e etiqueta, por exemplo,

o estranhamento se direcionaria ao local de moradia. A expectativa de pessoas brancas que moram em territórios mais valorizados socialmente não é de que alguém reconhecido como semelhante viva na periferia.

As ideias de homogeneização ou “mistura” racial pacífica e de que a identidade opera pelo pertencimento ao território também estão presentes – embora não da mesma maneira – entre os moradores das periferias. Estão suscitadas, por exemplo, pelo “Tudo junto e misturado”, nome de um dos times que disputava o campeonato, oriundo da favela Vietnã, localizada na região do Jabaquara. As enormes bandeiras, assim como os uniformes dos jogadores e torcedores, estampavam o nome do time e do território. Da mesma maneira, entre todos os times que participavam do campeonato, era evidente que a competitividade e o pertencimento operavam através do espaço como código.

A partir deste ponto, exploro modos de, à despeito da “mistura” e da agregação pelo pertencimento ao território, tais narrativas serem confrontadas no cotidiano da vida social dos territórios periféricos.

Prestígio, moral e o “mar de diferença”³²

Na cena etnográfica do campeonato de futebol, a produção da diferença que opera por meio de padrões de gênero é ressaltada nos códigos de masculinidade compartilhados entre os homens. No entanto, também se sobressai quando Cibele rompe com as expectativas de feminilidade que por ali circulam. Essa diferença evidencia que é *mais ou menos* “tudo junto e misturado”. São os homens o centro do espetáculo. Eles mobilizam aptidões valorizadas e tipicamente codificadas como masculinas; habilidades físicas de força, agilidade e técnica, exibidas com prestígio público e possibilidades de trajetórias futuras de ascensão. Todo esse jogo coloca os seus corpos em evidência, articulando, inclusive, sexualidade e erotismo.

Do lado de fora do centro do evento, parte significativa das mulheres, principalmente as mais jovens, manejam seus próprios corpos e circulação, mobilizando aptidões tidas como femininas e menos valorizadas. No entorno do campo, a circulação emerge como o principal artifício de disputa pelo prestígio público que, para os homens, parece já estar consagrado e que as mulheres precisam conquistar, disputá-lo, de fato.

³² A expressão é de Donna Haraway (2000), e volto a ela adiante no texto.

Dessa maneira, o trânsito, como um recurso para notabilizar o corpo e a subjetividade do sujeito atrelada a ele, revela hierarquias generificadas de socialidade e sedução do outro.

Além das diferenças corporais, tão evidentes em termos de performances de gênero, há na cena do “campinho” outras distinções de prestígio. Em termos ocupacionais, destaca-se a distinção entre aqueles que realizam ali atividades econômicas formais ou informais, o que fica latente quando Cibeles diz que a prioridade para ela é *seu trabalho*, aquele regular, e não o “bico” de final de semana que faz com o marido. Outro exemplo é quando um dos rapazes justifica que está no “movimento” apenas provisoriamente, enquanto não consegue um “trabalho de verdade”.

Nesse sentido, aqui, o trabalho formal aparece não apenas como um meio de segurança financeira, mas como signo de boa reputação, embora possa conviver com um “bico” no fim de semana para ganho de dinheiro extra. Contudo, considero importante ressaltar que há ambiguidades na associação entre prestígio e ocupação profissional. Em outras situações, o trabalho informal pode ser mobilizado – inclusive pelos mesmos atores – como uma forma de agenciamento dos sujeitos, no sentido de estar ligado à maior liberdade, autonomia e à não subordinação. Também vale sublinhar a ambiguidade do (des)prestígio da atividade do tráfico, que pode ser móvel, a depender de com quem se conversa, do posto que se ocupa e das aspirações que a pessoa tenha dentro ou fora do “movimento”.

Concomitante à distinção entre formalidade e informalidade, a produção de diferença e desigualdade de prestígio e ganho financeiro podem ser lidas nos vários postos de trabalhos informais. Por exemplo, entre Cibeles e Renato que armaram uma barraca para venda de pastéis e de bebidas, cujo estoque vem do bar do casal; a senhora que é vendedora ambulante e carrega em seus braços o isopor com sanduíches, oferecendo-os para as pessoas; e a senhora que circula coletando latas vazias de alumínio para vendê-las posteriormente.

O componente racial perpassa esses *lugares* sociais não somente porque esses exemplos refletem uma dinâmica mais ampla na qual se nota que as pessoas mais escuras exercem as funções desvalorizadas, como no caso das mulheres que trabalhavam sozinhas – ao menos foi o que pude ver – de modo itinerante, sem um lugar fixo. Entre as duas, a mais escura delas e em condição de maior precariedade, se sobrepunha ainda à cena sua deficiência intelectual. Meu ponto é chamar a atenção sobretudo para o fato de que as representações e experiências de raça se atualizam e estruturam os modos como esses lugares sociais ganham significados.

Outro ponto importante a ser destacado é que tanto a identificação por raça como a diferenciação da condição socioeconômica, ou pelo tipo de trabalho, estão fortemente associadas a moralidades. No primeiro capítulo essa associação apareceu, por exemplo, nos modos como relações de afeto promoviam aproximação ou distanciamento racial e determinavam o tom de julgamentos moralizantes.

Em *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus ([1960] 2019) descreve um cotidiano cujos rebatimentos com as questões que percorro aqui são notáveis. A autora descreve uma São Paulo dos anos 1950, mas seus relatos e reflexões têm uma atualidade que me impele a trazê-los mais uma vez a este texto. Acerca das associações morais aparecem imbricadas a diversas esferas e aspectos da vida social, inclusive à prosperidade, que não é alcançada pela gente imoral, Carolina de Jesus escreve que quem tem problemas com alcoolismo não prospera:

Elas alude que eu não sou casada. Mas eu sou mais feliz do que elas(...). Os meus filhos não são sustentados com pão de igreja. Eu enfrento qualquer especie de trabalho para mantê-los. E elas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. (...) Enquanto os esposos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas. Tem a Maria José, mais conhecida por Zefa, que reside no barracão da Rua B numero 9. É uma alcoolatra. (...) Ela odeia-me porque os meus filhos vingam e por eu ter radio. (...) Ela não tinha filhos, podia trabalhar e comprar. Mas, é sabido que pessoas que são dadas ao vicio da embriaguês não compam nada. Nem roupas. Os ebbrios não prosperam. Ela as vezes joga agua nos meus filhos. Ela alude que eu não expanco os meus filhos. Não sou dada a violência (Jesus, ([1960] 2019), p.11).

No excerto, a articulação entre pobreza e moralidade aparece de modo ambivalente. Ela pode ser digna, quando o trabalho provém o sustento da família, ou indigna, quando se depende da caridade, do “pão da igreja” e da misericórdia alheia. Não ser casada, ser mãe solteira ou ser casada e não ter filhos são possibilidades de modos de vida que articulam gênero e classe, à medida em que há uma condição de vulnerabilidade e dependência específica às mulheres e especialmente às mulheres pobres (Moutinho, Alves e Mateuzi, 2016). Tanto a existência ou não do matrimônio e dos filhos, quanto a condição de (in)dependência econômica, são igualmente articuladas à moral. Elas podem ser razão de sentimentos de inveja, despeito, inferioridade ou superioridade. Ao mesmo tempo, não ter filhos pode indicar mais viabilidade de trabalho – menos tempo de “ficar com” e mais “tempo para correr atrás”, como diria Fernandes (2018). Consequentemente, implica maior promessa de consumo, seja para roupas ou para a prosperidade em geral.

Essas diferenças se mostravam na cena do “campinho” no modo como as crianças circulavam, nos jeitos de corpo e performances das mulheres nos arredores do jogo, bem como nas variadas formas de atenção que lhes guardavam os olhares masculinos.

Ainda na temática do matrimônio, outro elemento que ganha centralidade é a ambivalência entre, de um lado, a violência e, de outro, a liberdade e o sossego. Ser solteira implica o peso do julgamento pela solidão, fortemente generificada, já que, para os homens, a solteirice é lida de maneira positiva. Em contrapartida, a mesma solidão é apontada como libertação do casamento, uma relação de poder desigual que articula gênero e violência. Assim, em vez de passar a vida feito “tambor”, há mulheres que decidem ficar sozinhas. Vejamos as palavras de Carolina Maria de Jesus a esse respeito: “Não casei e não estou descontente. Os que preferiu me eram soezes e as condições que eles me impunham eram horríveis” ([1960] 2019, p.11).

Ainda, no “mar de diferença” que povoava o “campinho” naquele sábado, no que se refere às variações de prestígio e moralidade, vale ressaltar distinções materiais espacializadas: as persistentes remissões aos lugares de moradia. Os modos de os próprios moradores perceberem essas distinções aparecem nas comparações entre os territórios e as casas. Carolina de Jesus escreve: “cheguei na favela: eu não acho geito de dizer cheguei em casa. Casa é casa. Barracão é barracão” (Jesus, [1960] 2019, p. 48). No primeiro capítulo deste trabalho, essas percepções ficaram evidentes nas distâncias estabelecidas para com a “rua da favelinha” e com as pessoas mal-educadas do transporte público, à localização mais próxima das estações de trem e distante dos córregos e às ruas asfaltadas ou de terra. Naquela tarde no campinho, a remissão a esses elementos ora ou outra aparecia entre brincadeiras e fofocas.

Acerca da casa, os relatos de Carolina de Jesus são particularmente atentos, e retomo aqui mais dois trechos. Em sua escrita, a casa de tijolos aparece não só como distinção em relação à favela, mas como o resultado de uma trajetória que envolve ideias de trabalho e merecimento: “o José Carlos disse: – Não fique triste mamãe! Nossa Senhora Aparecida há de ter dó da senhora. Quando eu crescer eu compro uma casa de tijolos para a senhora” (Jesus, [1960] 2019, p. 15). Ao mesmo tempo, a presença da favela explicita a disputa pelos territórios da cidade: “Os vizinhos de alvenaria já tentaram com abaixo assinado retirar os favelados. Mas ainda não conseguiram. Os vizinhos das casas de tijolos diz: – Os políticos protegem os favelados” (idem, 32).

No sábado no “campinho”, embora eu não tenha podido constatar – ao menos nas situações em que estive presente – um racismo que impossibilitasse, restringisse ou

dificultasse o acesso, era possível perceber a circulação e o acionamento de estereótipos raciais. Por exemplo, quando as pessoas que moravam em ruas próximas se comparavam entre si, identificando a mulher mais escura e apelidando-a, apenas a ela, de “neguinha”. Ou o rapaz de pele branca e cabelos loiros, que era chamado de “alemão”, ainda que não tivesse quaisquer traços europeus ou parentes naquele continente. Nessa “leitura por contraste”, tudo que está no meio – entre a “neguinha” e o “alemão” – é um mar homogêneo. Contudo, a produção da diferença, da desigualdade e do racismo se mostrava relevante e contundente, abundante de vários modos e em diversos âmbitos da cotidianidade local.

Perto dos nossos e longe dos “fluxos harmoniosos”: o “calçadão”

No sábado, vinte e dois de novembro, a cidade continuava com a programação de quatro dias para “celebrar” o dia da consciência negra. Saí de casa faltando cinco minutos para as 16h, horário que começaria o show da cantora Liniker. Liniker é uma mulher negra trans e em suas canções traz reflexões poderosas que, a meu ver, são principalmente sobre afeto. A apresentação seria no “calçadão”, lado de fora do Centro Cultural Grajaú, local que há pouco mais de uma década funcionava um sacolão municipal.

Foram inúmeras as vezes que saí da periferia aos finais de semana para encontrar amigos e opções de lazer muito parecidas com aquela. Por isso, naquele fim de semana eu dava “graças a deus”. Eu estava agradecendo por não precisar pegar um ônibus, carro, trem – e às vezes tudo isso – para ter acesso ao tipo de diversão que me interessava. Bastava caminhar: descer a Rua Oscar Barreto Filho, passar pela escola René Muawad – onde cursei o antigo primário –, pela antiga creche da prefeitura, onde hoje funciona um Centro de Cidadania da Mulher (CCM) e chegar ao “calçadão”.

Naquele mesmo dia, eu já havia ido ao Sesc Interlagos, distante 1,7km da minha casa, para fazer aula de yoga e passear. Havia visto um cartaz que anunciava o show da banda Metá Metá para o domingo, nesse mesmo Sesc e que muito me interessava. Descendo a Rua Oscar Barreto Filho, me vi *sortuda* por morar no Grajaú e não em outro bairro da periferia que não tivesse a mesma disponibilidade de eventos.

Considerava-me sortuda porque minha mãe foi uma das primeiras moradoras do bairro quando “não tinha nada, era tudo mato”. Durante minha infância e adolescência, ainda havia por ali muitas ruas de terra. A *sorte* foi a trama pela qual eu me pensei naquele primeiro instante, caminhando rumo ao “calçadão”, talvez por pensar que minha mãe poderia ter comprado seu terreno noutro lugar menos “agraciado” por uma programação cultural.

Na verdade, eu não era sortuda. Não havia ocupação ao acaso do território. Ao contrário, houve e há uma série de hierarquias no sentido de quem chegou primeiro e de quem chegou depois; de quem comprou e de quem ocupou; de quem tem escritura e de quem não tem; de quem mora do lado da rua em que o terreno é nivelado, de quem desce escada pra chegar em casa e de quem sobe uma escada construída de modo improvisado. Ou ainda, de quem pega o trem em algum ponto da cidade, chega no final da linha e caminha alguns metros até em casa e de quem pega o trem, chega ao final e precisa esperar

na fila para o ônibus ou talvez fique na terceira fila para o terceiro ônibus porque o trajeto ainda será muito longo, por isso é melhor ir sentado.

Antes do show principal começar, dois artistas moradores do bairro se apresentavam. Sei que eram moradores porque conheço um deles de vista e já o vira cantar. Eles já eram conhecidos pelas pessoas que estavam ali para ver o show principal. Estou especificando esse público local porque depois pude notar que havia outro público naquele evento. Esquemáticamente, aponto diferenças entre os grupos que geralmente frequentam o “calçadão” e os equipamentos de lazer e cultura que estão ao seu redor.

No Centro Cultural há aulas de dança, de lutas e de pintura para crianças, jovens e idosos. Durante a semana, na parte da manhã, podemos ver as mulheres que vão dançar *Afromix*. Elas aparentam ter entre 40 e 60 anos e se juntam a outras mulheres de faixas de idade mais diversificadas, que, entre a manhã e a tarde, vão às quadras do Centro de Cidadania da Mulher e da praça de cima para praticar ginástica aeróbica. Ao lado do Centro Cultural funciona a quadra da escola de samba Estrela do Terceiro Milênio, também frequentada por pessoas da região. Os ensaios costumam ocorrer aos domingos e as pessoas que vão assistir ocupam principalmente o interior da quadra, com alguns grupos circulando pelos arredores no “calçadão”. Antes da fundação do Centro Cultural, onde está o “calçadão”, havia uma rua. O “calçadão” continua sendo um *lugar* de passagem – hoje não mais de carros³³ – e é sobretudo um lugar de encontro. As pessoas que chegam ou que estão de saída desses lugares que existem no entorno costumam ficar alguns minutos por ali, cumprimentando-se ou se despedindo.

Há outro grupo que faz do “calçadão” um *lugar* de encontro onde se permanece e não por onde se passa. No dia-a-dia, no “calçadão” propriamente dito, ou seja, do lado de fora do Centro Cultural, do CCM e da escola de samba, ficam os “faz nada”, os “desocupados” – como são chamadas pelos moradores e frequentadores dos equipamentos –, aqueles que os gestores do Centro Cultural tentam de todas as formas engajar em atividades, mas “só querem saber de fumar maconha”.

Na verdade, durante todo o dia, uma quantidade considerável de jovens utiliza aquele espaço para conversar, jogar cartas, paquerar, andar de bicicleta e *skate*, ouvir música, consumir bebidas alcóolicas, além de fumar cigarro, *narguilé* e maconha. Seja em grupo, ou individualmente, é comum ver jovens ficarem por ali mexendo no celular ou apenas “dando um tempo”. A quantidade de pessoas aumenta gradativamente da parte

³³ Infelizmente, alguns carros e motos algumas vezes não respeitam essa regra para cortar caminho.

da manhã – quando quase não se vê meninas por ali – até o período da noite. Essa concentração não é exclusividade dos sábados e domingos, podendo acontecer durante a semana. Os jovens se juntam em vários pequenos grupos, que somados podem chegar a dezenas, centenas e até milhares, a depender do dia e do evento.

Portanto, o “calçadão” é em si um espaço de lazer para todos nós do bairro e é dessa maneira sua apropriação pelos jovens. A apropriação do “calçadão” enquanto espaço de lazer e cultura por esse grupo é ainda mais evidenciada quando ele se torna palco do Grajaú *Rap City* – batalha de rima – ou do *Slam* do Grajaú – batalha de poesia. O primeiro atrai um maior número de jovens, inclusive de outros bairros de periferias, sendo a maioria rapazes, mas não exclusivamente. O segundo atrai um número consideravelmente menor de jovens, a maioria do próprio bairro e tem maior equilíbrio de gênero. Esses eventos costumam acontecer mensalmente, tomando não só o calçadão como as ruas ao redor. Além desses eventos, que acontecem periodicamente, há shows esporádicos, como aquele a que eu havia ido assistir. Nas últimas edições da Virada Cultural de São Paulo, o palco montado no “calçadão” fez parte da programação, configurando uma espécie de “selo” de que aquele território era parte de uma rede de cultura mais ampla.

Esse tipo de uso – lazer, cultura e diversão – do espaço do “calçadão”, feito majoritariamente pelo público jovem e mais especificamente por jovens negros e negras, é com frequência alvo de reclamação dos moradores do entorno, da observação e repressão policial. Longe de impedirem, controlarem ou causarem qualquer constrangimento para o uso do espaço por outras pessoas do bairro, a meu ver, esses jovens, principalmente os garotos, são os verdadeiros donos do “pedaço” (José Guilherme Magnani, 2014), simplesmente porque eles são os que mais o utilizam. No entanto, as reclamações entoam que sua presença, seu *barulho* e seus hábitos são um constrangimento para as famílias. Retomando as ideias de produção e representação do espaço, aqui ele é masculinizado e racializado. Nesse caso, a masculinidade que circula e se apropria dele é estigmatizada, fazendo recair esse estigma sobre o espaço, que passa a ser inapropriado para as “pessoas de família”.

Quando cheguei para assistir ao show fiquei por volta de vinte minutos sozinha. Alguns instantes antes do show principal, a amiga com quem eu havia combinado encontrar chegou. Fizemos algumas brincadeiras sobre quem mora mais perto chegar primeiro. Ela mora mais próxima ao Sesc e, assim como eu, já estava sabendo do show que aconteceria lá. A ironia de nossas brincadeiras estava em que, naquele fim de semana,

tudo era perto para nós. Nossas casas estão a apenas dois quilômetros uma da outra, mas só costumamos nos encontrar em eventos culturais na região central.

Gênero, raça e sexualidade não são jogos de encaixe, mas enquadram a disposição dos corpos

Assim que a cantora Liniker entrou no palco e iniciou a primeira música, minha amiga olhou para mim muito animada com a apresentação e disse: “a gente é muito sortuda de ter essas coisas perto de casa, né?”. Com a mesma empolgação que ela, confirmei com um sorriso, dizendo que sim. Minutos depois, afastei-me um pouco da multidão concentrada em frente ao palco para comprar uma cerveja de um dos diversos vendedores ambulantes – quase todos homens – que estavam com seus isopores repleto de bebidas.

Foi quando percebi que aqueles que ocupavam cotidianamente o “calçadão” eram os verdadeiros observadores de toda aquela gente e não eu. Eles sim olhavam com muita estranheza para a enorme quantidade de “gays”, “viados” e gente de cabelo e roupa esquisita. Pareciam pensar do mesmo modo alguns homens que, era evidente, estavam ali unicamente para acompanhar suas namoradas.

Era engraçado ver o gênero operar na divisão daquele espaço. A grande multidão que tomou o centro do “calçadão” era formada por jovens moças e rapazes, cuja performance borrava os limites normativos de gênero. Havia entre eles e elas muitos casais homoafetivos formados por mulheres e homens, algumas pessoas trans, mas a maioria parecia ser formada de grupos de garotos e garotas, cuja interação acontecia na linguagem da amizade e do afeto. Esse público parecia ser de pessoas com idade entre 13 e 20 anos. Todos e todas pareciam profundamente emocionados com a apresentação que acontecia no palco.

Após a multidão mais concentrada, havia uma pequena margem vazia onde eventualmente transitavam algumas pessoas e, ao seu redor, estavam espalhados os vendedores ambulantes e vários casais heterossexuais, os quais aparentavam ter entre 18 e 30 anos. No entorno dos casais, formando um círculo enorme, estavam os rapazes que não saíram de suas casas para ver as apresentações. Eram de diversas idades, a grande maioria aparentava ter entre 15 e 30 anos e alguns aparentavam ter entre 30 e 40 anos. Fato é que eles simplesmente já estavam lá, sentados nos bancos de concreto próximos à grade que divide o “calçadão” e o Centro de Cidadania da Mulher, nos degraus da

arquibancada que forma uma meia lua em volta do “calçadão” ou em suas bicicletas. Eram os rapazes de sempre, que costumavam frequentar aquele espaço sem haver qualquer evento especial.

Minha leitura daquele espaço é de que havia uma fronteira marcando a separação, que tinha de um lado uma multidão com limites de gênero porosos e permeáveis e, de outro lado, reinava certo padrão, ali protagonizada por uma determinada super-masculinidade heteronormativa. Na fronteira entre esses grupos, estavam justamente os casais que margeavam o público de fãs da cantora e, ao mesmo tempo, eram margeados pelos rapazes *donos* da casa.

Vamos aos casais heterossexuais. Elas cantavam todas as músicas. Já eles, com as mãos para trás, nos ombros ou nas cinturas das garotas, não se moviam. Apenas faziam pose de bons companheiros. Os corpos delas, à frente deles, de algum modo integravam e tinham contato com a multidão de dentro que cantava e dançava. Os corpos deles, atrás delas, marcavam a mudança da performance feminizada – que ao mesmo tempo transpassava limites de gênero – da multidão para a performance masculinizada dos rapazes que ali eram os representantes máximos da norma.

Essa disposição em que a moça está na frente e o rapaz está atrás dela é comum nos casais em diversas situações. Embora não seja meu objetivo tratar de maneira aprofundada, considero relevante abordar, ainda que rapidamente, algumas questões e significados que permeiam esse costume. Por exemplo, em apresentações em que o público está em pé, essa posição dos corpos é útil inclusive por conta da altura de um e de outro para ver o palco, uma vez que, geralmente, os rapazes são mais altos. No entanto, minha intenção é focar em outros sentidos. Além de servir à preferência de proximidade e objetivo a ele e a ela – era evidente que elas estavam mais interessadas no show –, era como se cada um protegesse o corpo do outro do perigo de contatos indesejáveis. Deles com os garotos adolescentes e jovens da multidão cuja performance era *super* feminizada e delas também com os garotos adolescentes e jovens, mas aqueles cuja performance talvez pudesse ser chamada de *super* masculinizada.

Explico-me. Os rapazes que estavam nas bordas da multidão negociavam. Por um lado, havia a simpatia e a boa vontade para com suas namoradas, por simplesmente estarem ali ou até mesmo por considerarem o talento, conforme ouvi, “do” artista. Por outro lado, se mantinham imóveis, como quem manifesta que está ali sob protesto, na condição de mero acompanhante ou fazendo um sacrifício e deixando bem explícito que não joga naquele time bagunçado. Ou seja, de quem demonstra não se identificar com o

caos à sua frente. Por último, tinham a cara de paisagem de quem procura passar a imagem de que está tudo *normal* e de quem não está chocado com o que vê, junto ao olhar que era, ao mesmo tempo, fixo no palco e distante, como quem está a pensar muitas coisas. Tudo isso, a meu ver, mostrava de quem eles eram os verdadeiros aliados. A solidariedade masculina – heterossexual – levava a negociação quase aos termos de batalha.

No entanto, essa solidariedade também expunha seus limites. Proponho que voltemos à disposição dos corpos dos casais, para então chegarmos à produção da diferença entre masculinidades. A solidariedade masculina e heterossexual se colocava em relação ao palco e sua multidão *amorfa* e não em relação a *suas mulheres*. Daí uma das motivações preponderantes para os homens se colocarem imediatamente atrás de suas parceiras.

Nesse ponto, considero profícuo acionar a discussão de Karen Hansen (2004) sobre como partes específicas do corpo são sexualizadas de maneira diferenciada. Essa diferenciação, segundo a autora, articula gênero e contexto cultural, ou seja, é historicamente localizada. Argumento no próximo capítulo que a produção diferenciada da sexualização do corpo articula também outras categorias. Por enquanto, convoco Hansen para ajudar-me a pensar nos sentidos da disposição corporal dos casais naquele espaço. A *proteção e cuidado* não é dirigida às mãos, aos braços, ao pescoço ou aos joelhos das mulheres, por exemplo. Pensando com Hansen, sabemos, pelo nosso contexto cultural, que nessa disposição, a parte do corpo feminino a ser cuidada e protegida, em “bom português”, é a bunda.

Além disso, o perigo do contato e do olhar indesejáveis pode ser exacerbado pelo tipo de masculinidade – que eu chamei de *super* – que os *outros* homens performavam. A produção da diferença entre os homens heterossexuais localizados do lado de fora da multidão aparece aqui nos *estilos* de classe e nos jeitos de performar sua masculinidade.

Aqueles que estavam em grupos de amigos nas margens do “calçadão” vestiam roupas largas. Calças *jeans*, moletons e camisetas de times de futebol e de basquete, de marcas como “Adidas”, com estampas coloridas de artes de grafite ou de artistas de rap. Usavam bonés quadrados e de abas retas, com os mesmos temas das camisetas. Seus calçados eram tênis de modelo *skatista*, com cadarços também largos ou chinelos “havaianas”. A maioria tinha os cabelos raspados, parte deles “na régua” e outros tinham os cabelos longos, deixados a mostra ou parcialmente encobertos pelos bonés. Todos os pequenos grupos juntos deviam somar entre quarenta e sessenta pessoas. Poucos eram brancos, e, a meu ver, a maioria era negra. Com algum receio, direi que aqueles homens

da borda mais externa, os *donos do “pedaço”* negociavam a presença daqueles corpos e performances estranhos à sua super-masculinidade por meio da evitação e alguma vigia.

Eles continuavam a ocupar seus lugares fazendo o que sempre faziam – jogando cartas, fumando e conversando. A novidade que a multidão que assistia ao show trazia deslocava a homogeneidade de performances de gênero, o que não acontecia em termos de raça. Os cabelos que roubavam na a cena “calçadão” aquele dia exibiam texturas crespas, arrumados cuidadosamente com tranças, *black*, turbantes e faixas.

Alguém poderia pensar que eles poderiam simplesmente sair, mas não. Eles já estavam antes e permaneceriam depois do show, aquele era o *seu* lugar. Talvez se meu companheiro tivesse em casa naquele final de semana, ocuparia o mesmo lugar dos homens em pose de boa vontade. Talvez gostasse, talvez perdesse a paciência e fosse para o boteco na mesma rua do “calçadão” para tomar uma cerveja até o show acabar. Talvez se identificasse totalmente com os olhares escandalizados dos *manos* dali.

Os rapazes que rodeavam a multidão entorno ao palco, acompanhando suas namoradas vestiam-se com roupas de tamanho intermediário àquelas mais justas dos rapazes da multidão e àquelas mais largas dos rapazes descritos no parágrafo anterior. Também usavam calças *jeans*, porém suas blusas de *tricot* eram lisas, de cores neutras, sem bolsos e sem capuz, salvo os que usavam camisas flaneladas com estampa xadrez ou jaquetas. No meu campo de visão, consegui enxergar mais ou menos quinze casais. Tanto as mulheres quanto os homens eram brancos ou negros de tons de pele mais claras. Enquanto elas usavam seus cabelos cacheados ou crespos soltos, eles usavam cortes bem baixos.

O perigo do contato ou de olhares indesejáveis daqueles homens em direção aos corpos das mulheres acompanhadas não foi explicitado em momento algum por qualquer situação durante as apresentações. Ainda assim, a meu ver, não era preciso uma perturbação mais evidente: a localização dos corpos no espaço demonstrava as reservas de cada grupo. Além disso, da masculinidade performada pelos *donos* do lugar alguns perigos emergem com mais força. Tal performance, engendrada por componentes raciais, aciona determinados estereótipos lidos em termos de perigos associados à sexualidade e à violência, que poderiam ameaçar a segurança de todos – ou a colocavam em suspenso.

Todos esses observadores, homens com performances heterossexuais ou heteronormativas, olhavam com algum nível de perplexidade para algo que desafiava normas hegemônicas de gênero e adequação em cima do palco. Liniker, em sua atuação, misturava todos os códigos que diziam quem podia fazer o que. Usava vestido, deixando

os ombros e braços a mostra. Tinha pelos embaixo do braço, mas não no rosto. Usava batom e cabelos longos arrumados como uma mulher. Havia sinais em seu corpo que indicavam uma masculinidade, rebatiam-se e pareciam-se com sinais dos corpos de homens negros que a observavam desde as margens do evento, mas era absolutamente feminina e ousava performar uma feminilidade angelical. E fazia barulho! Muito barulho! Sua voz que transitava entre o grave e o agudo, acompanhada de instrumentos fortes.

Diante desta etnografia, proponho reposicionar os rapazes que chamei de *donos* do “calçadão”. Embora meu palpite seja de que eles pouco negociam a categoria sexualidade – pelo menos não abertamente –, é notório o quanto eles abertamente compartilham o “calçadão” com todos os outros grupos, seja no cotidiano ou em eventos especiais.

No dia-a-dia é comum passar por ali e observar os rapazes fazendo piada ou conversando uns com os outros sobre as condutas masculinas que consideram corretas, envolvendo ou não comportamentos sexuais. Esse tipo de diálogo é comum entre rapazes, homens mais velhos e pode ser observado entre garotos mais novos como um processo educativo heterossexual para determinada performance de masculinidade.

Durante os eventos de batalhas de poesia – *Slams* – essa convivência se dá de maneira amistosa. Seus olhares de escândalo ali talvez fossem porque Liniker levava às últimas consequências a confusão de códigos tão fundantes de importantes elementos de sua sociabilidade e ocupasse uma posição de visibilidade e glamour, não comum entre as pessoas trans do bairro. Contudo, naquele momento, era a multidão que estava à vontade, emitindo gritos em todos os tons, deliciando-se com a dança, protegida e legitimada pela centralidade do palco e da performance da artista.

Negritude e pertencimento

Espero ser bem-sucedida em não homogeneizar nem apartar moradoras e moradores dos bairros mostrados nas etnografias do “campinho” e do “calçadão”. Ainda que eu não tenha por objetivo central neste trabalho aprofundar o debate sobre a articulação entre estética, raça e política, considero relevante refletir brevemente sobre as diferentes corporeidades e narrativas em circulação em cada um dos eventos. Ressalto que a estratégia analítica que elege pontos contrastivos procura refletir sobre aspectos mais ou menos evidentes em públicos específicos e não na totalidade das pessoas presentes.

Entre o “campinho” e o “calçadão”, à despeito de partilharem origens sociorraciais próximas, circulam diferentes estéticas corporais, em que roupas (Hansen, 2004), cabelo e gestos funcionam como elementos mediadores de sentido (Simões, França e Macedo, 2010). No show da cantora Liniker, para além de corpos negros e marcados sociorracialmente, circula também um discurso sobre negritude e sobre periferia que produz corpos estetizados, ao mesmo tempo em que parte deles. Esse mesmo discurso está presente na própria organização da produção cultural. Mais recentemente, toda a fachada do Centro Cultural foi pintada com rostos de mulheres artistas negras. Nas paredes de frente ao Centro Cultural e que rodeiam a arquibancada do “calçadão”, ainda é possível ver os grafites um pouco desbotados, cujo tema é a diáspora africana. O discurso estava no palco, na linguagem das apresentadoras, na cantora e estava na plateia – ao menos na multidão que ocupava o centro do calçadão.

Alessandra Tavares (2021) se volta para essa produção periférica que articula arte e política para construir uma narrativa das mulheres negras que tem elas próprias como protagonistas. Na análise da autora, ancestralidade e diáspora, categorias mobilizadas frequentemente pelas mulheres, aparecem em frases como “são passos que vêm de longe” ou “peço licença para as que vieram antes de mim”. Essas são metáforas que dão sentido ao vivido e que se corporificam no presente.

Diferente dos cabelos *black power*, das tranças afro, das roupas com estampas de personagens negras que circulavam pelo “calçadão”, pode-se dizer que os corpos dos homens e mulheres presentes no campeonato de futebol mobilizavam uma estética racializada, sim, mas, sobretudo, periférica. As dos homens eram quase todas raspadas, especialmente daqueles com os cabelos mais crespos. Quase a totalidade das mulheres usava seus cabelos alisados em comprimentos variados. Não é minha intenção afirmar que os cabelos alisados sejam incompatíveis com uma narrativa de orgulho racial ou que as mulheres que alisam e os homens que raspam os cabelos estejam rejeitando suas raízes.

No entanto, por um lado, os cabelos crespos emergem como um dos principais elementos de estigma racial e, por outro, como um campo de disputa estética sobre beleza e que remonta narrativas ancestrais, de afeto, cuidado e identidade. Além da diferença na estética corporal, vale ressaltar que a temática racial não figurava como um dos principais assuntos entre as pessoas presentes no campeonato. Ainda assim, seja articulando a ideia de negritude mais abertamente à sua narrativa ou evocando apenas a centralidade do pertencimento a um território subalternizado, vale a pena discutirmos a circulação e apropriação do termo “periferia” ou “periférico”.

Tiarajú Pablo D'Andrea (2013) apresenta o processo de ressemantização do termo “periferia” e como, a partir de deslocamentos de significado, emerge o que autor chama de “sujeito periférico”. Segundo o autor, o termo periferia foi primeiro utilizado pela produção acadêmica nos meandros do debate sobre a questão urbana nos anos 1970. Na década seguinte, passou a ser usado pelos movimentos sociais – ainda não em grande escala. Somente nos anos 1990 o termo teria sido efetivamente capturado pelas pessoas do território. O termo “periferia” deixa, então, de remeter-se à mera localização geográfica e de carregar somente sentidos depreciativos de pobreza, violência e falta de estrutura – e vale notar que tanto esses sentidos de localização quanto os valores a ela atribuídos ou associados operam de modo exotizante pelas lentes opacas e distantes da produção acadêmica. Nos anos 1990, esses mesmos significados foram mobilizados pelos moradores com o propósito de denúncia dos problemas das periferias e, mais importante, o termo passou a significar também potência, valorização e orgulho em relação ao território.

D'Andrea (2013) ressalta que a produção artística se constrói como forma de refazer o tecido da vida social em um contexto de violência, mortes e de crise de representação e formas institucionais de luta política nas periferias. No centro desse deslocamento semântico, o autor situa a produção do grupo de rap Racionais MC's. Desse ponto de vista, o sujeito periférico conforma-se, para o autor, no agir político por meio de uma nova subjetividade, não mais de estigma, mas de orgulho e pertencimento. O sujeito periférico está relacionado ao compartilhamento de uma determinada realidade social que trata das mazelas, mas também das potencialidades partilhadas por aqueles que vivem no território.

De maneira distinta, Danielle Regina de Oliveira (2019) insere o cotidiano na centralidade de sua argumentação, reivindicando seu caráter estrutural para pensar a vida social. A autora nos propõe um ponto de vista sobre a periferia e sobre seus sujeitos – principalmente as mulheres, mas não apenas – que se contrapõe a narrativas masculinizadas como espelho da realidade do território e que, ao mesmo tempo, o fazem sem marcar gênero na análise.

É a partir dessa perspectiva que seu pensamento nos traz a noção de politização da prática cotidiana e, portanto, uma crítica à ideia de que o fazer político está determinado unicamente à prática institucional. Ao mesmo tempo, é através do cotidiano que a autora fala em defesa da produção de um saber a partir do território, uma forma de pensar a vida social, um modo de conhecer; em favor de um pensamento intelectual

localizado, extrapolando a ideia da produção de mera habilidade ou de conhecimento prático de como se portar na periferia.

Charles Klein argumenta que, nos últimos 20 anos, um novo tipo de subjetividade política tem emergido nos territórios periféricos da cidade de São Paulo, decorrente do entrelaçamento entre políticas públicas e movimentos sociais que articulam raça, gênero, sexualidade, classe e território em suas pautas. O autor chama a atenção para como ativistas, principalmente culturais, tem reinventado a paisagem cultural e política das periferias, subvertendo imagens que as resumiam em lugares de violência e de infraestrutura precária. Observando as zonas de fricção entre centro e periferia, defende a emergência de uma subjetividade insurgente de sujeitos que circulam pela cidade e que produzem não apenas uma nova paisagem periférica, como também modificando as próprias regiões centrais. Klein destaca ainda que a circulação constante desses sujeitos é vivida a partir de fricções em espaços de diferença e desigualdade, o que produz uma permanente remodelação dessas subjetividades, as quais ele qualifica como profundamente cosmopolitas (Klein, 2019).

A meu ver, esses trabalhos, com destaque à concepção explicitada por Oliveira (2019), nos são úteis sobretudo quando nos detemos no movimento. Partilhando do ponto de vista da autora sobre a centralidade estruturante do cotidiano para pensar as periferias e seus sujeitos, sublinho a circulação como um dos modos principais de produção de saber e de fazer político. Como agir situado e situante (Ingold, 2015), a circulação é meio de produção de conhecimento sobre territórios e sobre a vida social que neles acontecem. Quando os sujeitos que circulam o fazem por longas distâncias, como procurei explicitar nos trabalhos etnográficos do primeiro capítulo, esse conhecimento se faz ao longo de um emaranhado maior de linhas (Ingold, 2015). Quando os sujeitos percorrem linhas com distintas paisagens, hotéis de luxo, ruas com e sem asfalto, por exemplo, esse conhecimento apreende os processos de diferenciação que o encarnam.

Dito de outra maneira, à medida em que essa circulação se extrapola e lida com um conjunto de relações sociais hierarquizadas, nas quais muitas vezes se ocupam posições subalternizadas, elas dão origem a um conhecimento localizado acerca dos territórios periféricos, mas também sobre aqueles da região central e sobre a relação entre eles. Assim, o movimento que venho tentando complexificar e dar corpo, é fazedor de espacialidades e de experiências corporificadas e intelectuais.

Chão, produção e memória

De suma importância para a discussão sobre as periferias como *lugares* é trazer à tona a memória de produção desses territórios. Isso implica ir na contramão das enunciações engessadas – portanto imóveis –, da “falta” e das comparações que congelam as espacialidades em eternos “espaços anacrônicos”, distantes da cidade que importa e de onde está o progresso. São as mesmas enunciações que feminizam, domesticam, tornando esses territórios passíveis de serem explorados, violentados e dominados (McClintock, 2010), diferentes demais do território masculinizado, eficiente e reduto da boa técnica.

Retomo a pesquisa de Danielle Regina de Oliveira (2019), que oferece ainda outros elementos para que pensemos sobre território – e esse território específico, a periferia sul de São Paulo – na experiência de sujeitos não outrificados. Sua pesquisa parte da movimentação política contemporânea das mulheres da região sul para então revisitar percursos mais antigos.

No que considero uma segunda dimensão de sua dissertação, Oliveira (2019) nos dá o privilégio de caminharmos com ela pelo arquivo de memória do trabalho realizado pelos Clubes de Mães da zona sul durante os anos 1970 e 1980, grande parte desse material (re)organizado, vasculhado e analisado pela autora. Pela perspectiva do “nós”, seu trabalho nos permite acessar não só como as mulheres da periferia sempre estiveram *lá*, na verdade, *aqui* e no “espaço público”, mas também de que modo: em movimento.

Com um importante papel nas reivindicações por creches, escolas com condições adequadas, saneamento básico, linhas de ônibus, equipamentos públicos de saúde e pela urbanização de favelas, as mulheres compreenderam seus territórios por meio da circulação. Circularam pelos bairros, conversando com outras mulheres a fim de realizar uma pesquisa censitária na qual elas fossem as protagonistas. Seu conhecimento de outros territórios, de como eram escolas adequadas, de como poderia ser a vida com saneamento básico, por exemplo, advinha também da circulação. O movimento político e contínuo, no qual a politização do cotidiano e do lugar concebido como espaço de reprodução, tensionou a dicotomia colonial e inventada entre público e privado (McClintock, 2010), aliás, já transgredida diariamente por seus corpos.

Para Oliveira (2019), é fundamental enfatizar a marca do termo “periferia” pelas mulheres em 1973, no sentido de uma identificação e autodeterminação (Collins, 2016) de uma identidade política pelo gênero e pelo território, em contraposição à elaboração por via de um sujeito indeterminado. Assim, as experiências das mulheres, aquelas

cotidianas, de hoje e de antes, permitem (re)dimensionar e modificar os caminhos pelos quais a história da periferia – assim como das lutas populares – foi contada.

Interessa-me, com a incursão por esses argumentos, sublinhar parte importante da memória e dar historicidade à produção dos territórios periféricos, mas também mostrá-los nos termos de Massey (2004), como espacialidades abertas, em processo contínuo de produção. Igualmente, embora de algum modo as cenas etnográficas possam nos seduzir para que as tratemos como narrativas raciais fechadas, seja na chave de alguma forma de “democracia racial”, de “mistura” homogênea (Moutinho 2004), seja como identidades totais e coerentes, proponho trilharmos outro caminho. Justamente, o caminho da trilha, que deixa pegadas no percurso (Ingold, 2015).

Compreendo que, tanto no “calçadão” como no “campinho”, é mais proveitoso falarmos em “confusão de fronteiras”, em “identidades fraturadas” e contraditórias, como escreve Donna Haraway, (2000). A autora explora a política formada pelas “mulheres de cor”, em que o eixo de afinidade consiste na “consciência de oposição”, com base em alteridades, um “mar de diferenças”, além da coalizão consciente sem qualquer fidelidade a uma identidade naturalizada. A “escrita-ciborgue” praticada pelas “mulheres de cor” marca também a problematização e corporificação da raça, categoria esquecida e invisibilizada pelos feminismos que buscaram na categoria “mulheres” uma homogeneidade (p. 192-3).

Tal abertura implica em não esconder diferenças, desigualdades, racismos ou ignorar que aqui ou lá “nem todo mundo é igual”, como escreve Silvia Aguião, (2007). Na espacialidade do campeonato, entre a “neguinha” e o “alemão” figura, em vez de um mar homogêneo, um mar de diferença. No “calçadão”, junto à descoberta pela juventude do significado poderoso da negritude, conflitos pessoais também dão lugar a falas racistas. Embora no final “todos sejamos morenos”³⁴, alguns são um pouco mais. Nesse caso, talvez faça sentido refletirmos a partir da ideia de “cultura adolescente e neurótica”, que Lélia Gonzalez (1984) utiliza para falar do modo com que a cultura brasileira procura ocultar a memória da presença negra em sua formação social.

Do ponto de vista do gênero, vale a pena marcar como os espaços de lazer e, sobretudo, como o chamado “espaço público” é de privilégio masculino, no que diz respeito à diversão ou simplesmente para passar o tempo. O Centro Cultural, o Centro de Cidadania da Mulher e a outra quadra onde também há aulas de ginásticas são espaços

³⁴ Para uma abordagem mais aprofundada sobre sistemas múltiplos de classificação racial, inclusive da categoria moreno, consultar Moutinho (2004).

recentes no Grajaú. Antes deles, os únicos espaços de lazer existentes no bairro eram campo e quadra de futebol. Abaixo do Centro Cultural, há um dos Clubes da Comunidade (CDCs) mais antigos do bairro, sendo o futebol a única atividade. A vida dessa espacialidade extrapola-se para fora do campo. Fazem parte dela os vários bares localizados em frente ao campo.

Há décadas, é naqueles arredores que homens de todas as idades se encontram para conversar, beber, jogar dominó, fazer samba, passar o tempo e, mais recentemente, para fazer rap ou mexer no celular. Com a criação de novas espacialidades, as mulheres passaram a ter algumas opções de lazer. No entanto, o espaço das calçadas, da conversa a qualquer hora, do dominó ou do “tique-taque, o tempo vai passando e a gente aqui sentado no banquinho conversando”³⁵ continua sendo deles. Para a juventude, é possível notar uma diferença, porém apenas em certa medida. Como nos disse uma das estudantes que participaram de nossa conversa coletiva, “no estádio do Corinthians a gente até pode ir, agora no campo de várzea do bairro, nem pensar!”. Mesmo no “campinho” da Vila Clara, onde a comunidade como um todo participava do evento, o campeonato em questão não é a situação mais corriqueira.

A faixa etária de juventude para os homens parece ser maior. Por outro lado, mesmo que muitas mulheres não sigam essa prescrição, em qualquer idade não é “bem-visto” que se fique na rua, especialmente em lugares marcados pela presença masculina. Além do julgamento moralizante sobre as mulheres, há diversos tipos de falas e atitudes que se dirigem a seus corpos e a suas subjetividades de modo a cercearem sua circulação. No próximo capítulo discuto como essas práticas são percebidas pelas mulheres e podem ou não serem significadas por elas como violência.

Finalmente, quero retomar dois fios que de diferentes modos atravessam este capítulo, desde sua abertura. Os *bons* lugares, aqueles que deveríamos desejar acessar, estar e consumir, são bons porque são “bem localizados”, são limpos, bonitos e porque são *bem* frequentados, ou seja, recebem *boas* pessoas. A esse “acesso” é preciso que sejamos gratas e gratos e sobretudo que saibamos nos comportar. Como nos diz Gonzalez (1984), a esse bom comportamento associa-se a ideia de embranquecimento. Como gratidão, espera-se que não sejamos atrevidas, que não nos portemos como no “campinho” ou no “calçadão”.

³⁵ Trecho da música “Tik Tak”, do cantor Doctor Mc’s.

Contudo, para além de onde vamos e por onde circulamos, há lugares onde nos sentimos em casa. Lugares que são nossos pontos de referência. Quando Alessandra Tavares diz que a distância depende de onde é o seu centro, é importante sublinhar que esse centro também é afetivo. É ele que faz a vista da laje da “quebrada” ser considerada bonita ou nos sentirmos seguras ao transitar porque conhecemos as pessoas. Esse “centro” é referência para a localização, é afetivo, de pertença e é também intelectual. Nossos conhecimentos são multissituados, são situantes, especialmente porque somos nós quem mais circulamos. Os conhecimentos não são universais, como muitos fazem parecer (Luena Pereira, 2020). Eles têm pontos de partida, pontos de vistas construídos nas encruzilhadas (Bairros, 1995). Nossos “centros” são nossas referências de lugares onde para nós, cabe afeto e um mundo de potências.

* * *

Neste capítulo, procurei desfazer a narrativa unívoca que retrata a periferia em contraposição ao centro. Subvertendo a lógica discursiva da falta, de modo a desestabilizar essa relação, busquei trazer à tona, como protagonistas, espacialidades outrificadas e descobrir sentidos diversos do que vem a ser periferia, centro e a relação entre eles. Nesse percurso, questioneei a ideia de “direito à cidade” e sua noção reificada sobre o que é e onde está a cidade, apontando que ela pressupõe que tipo de “cultura” e serviços deveríamos desejar acessar. Argumentei que a luta pelo direito de se movimentar, de ir, de acessar, esconde o direito e desejo de permanecer e de descansar. Um privilégio para poucos. Meu objetivo foi revelar cada bairro periférico como lugar em si e as periferias como lugares plurais, cuja característica fundamental é a multiplicidade. Procurei chamar a atenção sobretudo para o fato de que as ideias de raça, gênero e sexualidade estruturam os modos de esses lugares sociais serem significados. Já no contexto das inter-relações de vizinhança, busquei enfatizar como narrativas de “mistura” e de identidades coerentes são confrontadas no cotidiano da vida social. Elas são (des)feitas e fraturadas e reconectam sentimentos morais à produção de diferenças e desigualdades que articulam gênero, raça, classe e sexualidade.

CAPÍTULO 3 – Gênero em trânsito ou o gênero do percurso

De repente, mulher: alteridade em trânsito

Esta pesquisa parte das experiências de trânsitos cotidianos – mas não só – das mulheres periféricas como um meio de tentar compreender processos de produção de subjetividades. Neste capítulo, dedico especial atenção a essas *experiências*. Para tanto, inspiro-me nas concepções de Joan Scott (1998), para quem a *experiência* deve ser historicizada, assim como as outras categorias que compõem o sistema de produção de diferenças e desigualdades que a ela se articulam e a produzem. Interessa-me, ao demarcar trânsitos como experiência, trazer à tona processos de significação que se dão por meio do vivido.

Scott (1998) elabora uma crítica sobre a experiência do sujeito quando acionada no sentido de visibilidade, ou seja, que privilegia a visão de determinado acontecimento, um certo sentido de revelação. Tal uso presume que os objetos ali são transparentes, por isso, poderiam ser apreendidos diretamente, fazendo da escrita apenas um suporte para registro de algo já assumido como verdadeiro. O discurso histórico que se apresenta como representação da realidade é comparado pela autora aos relatos de experiência utilizados para autoevidenciar identidades. Para ela, assim como no discurso histórico, a experiência deve ser interpelada de modo a interrogar a natureza da diferença; não se transformar em fato, “mas forma de explorar como a diferença é estabelecida, como ela opera, e como e de que maneira constitui sujeitos que veem e atuam no mundo” (Scott, 1998, p. 302).

No percurso que me levou à Av. Paulista e ao centro da cidade, pude confrontar as imagens que eu tinha de como poderiam ser esses lugares com o que eu pude apreender estando lá. Para Scott (1998), esse “estando lá” diz menos sobre o que *vi* e mais sobre porque *vi* desta e não daquela forma. Ou melhor, como eu pude dar sentido ao vivido a partir de processos anteriores e que já diziam sobre mim enquanto sujeito. Esses, por sua vez, irão somar-se a essa nova experiência para perfazer significações futuras.

Assim, impressionei-me com o tamanho dos prédios e das avenidas porque minha experiência sobre edificações e ruas repercutia outras dimensões. Do mesmo modo, as noções sobre perto e longe foram confrontadas comparativamente. A Av. Paulista e o centro da cidade eram longe da minha casa, diante das distâncias que eu estava acostumada a percorrer. Por outro lado, o centro pareceu-me perto da Av. Paulista diante do trajeto que havíamos percorrido algumas horas antes.

É sobre o desfecho desse primeiro trânsito etnográfico que quero tratar neste capítulo, as palavras que ouvimos a meu respeito no Vale do Anhangabaú: “moça bonita”. Embora aquela não fosse a primeira vez que eu era interpelada por “elogios” de homens desconhecidos, o episódio em frente ao chafariz tornou-se marcante na *nossa* experiência de ir à *cidade* naquele dia. Assim como nossa escolha por não ficar muito tempo no Parque Trianon, que minha mãe descreveu como perigoso, o episódio do chafariz encenava que também se referia perigos da *cidade*. Enquanto o primeiro era só um aviso preventivo, o segundo serviu como alerta ressoante.

Voltando à cena, o que ganhava mais saliência ali não era o termo “bonita”, mas “moça”. Naquele atípico aniversário de doze anos, quando abri mão da festa pelo passeio na cidade, minha mãe e eu ainda estávamos debatendo se de fato eu havia deixado de ser criança. Não querer mais uma festa infantil foi um modo que encontrei para reivindicar isso. Contudo, mesmo que eu reivindicasse ser vista de outra maneira, que não a infantil, não era evidente como eu mesma me via e como gostaria de ser vista. Seguramente, eu não me via com os mesmos olhos que os homens do chafariz.

Quero, deste modo, trabalhar com a hipótese de que a experiência de trânsito é lugar de dar sentido às relações de gênero, pensando gênero como uma categoria de diferenciação. A experiência de trânsito, enquanto lugar privilegiado de encontro, portanto de produção da alteridade, descortina aqui a possibilidade de descobrir-se mulher – muitas vezes precocemente – de uma maneira muito específica, pela sexualização atribuída pelo outro.

Os depoimentos expostos abaixo são parte do que pude acessar no âmbito da pesquisa *Women & Public Space*, que teve como objetivo investigar o “assédio sexual” no espaço público.

Quando eu era adolescente, eu não gostava de usar sutiã. E eu vesti uma camiseta branca clara e fui pra escola e eu ia a pé pra escola. Dois caras tavam que estavam indo trabalhar vieram de encontro comigo. Aí eles veio, encontrou, pôs a mão no meu seio. Aquilo me deu uma repugnância, uma coisa horrível. Eu me senti tão mal. Eu chorei muito, cheguei na escola, chorei e não falei com ninguém. Aí eu cheguei em casa, primeira coisa que eu fiz foi colocar um sutiã e pedir pra minha mãe compra sutiã (...). Então, até então, eu não tinha essa visão de que eu estava sendo... eu estava expondo a minha intimidade assim, né. Eu não me via como mulher e de repente, eu me expus assim... (...) eu sempre fiquei com o caderno assim [faz o gesto de cruzar os antebraços na frente dos seios] e ia pra escola assim (Vanessa, em conversa coletiva).

Um dia eu estava andando na rua... eu tenho até vergonha de falar... o cara tava passando, olhou pra minha boca e falou: “eita boca de chupar rola”. Eu já me sentia mal porque na escola os meninos falavam muito da minha boca porque ela é assim grande. Nesse dia fiquei com muito ódio. Nossa, eu odiava a minha boca (Geovana, em entrevista individual).

Scott (1989) elabora uma abordagem acerca dos usos do gênero como categoria descritiva e como categoria de análise nos estudos feministas e históricos. Seu trabalho elenca desde a utilização do gênero como uma categoria que permitiria reestruturar o “estudo de mulheres”, a qual também buscava trazer a dimensão relacional, isto é, implicar nesse mundo feminino o seu *outro*: o mundo dos homens. Desse modo, gênero seria uma categoria útil para tratar das relações sociais entre os sexos, eliminando explicações biológicas e, em seu lugar, admitindo que os papéis sociais dos homens e das mulheres foram criados socialmente (p.7). Sua crítica aos estudos do patriarcado se faz à centralização das diferenças físicas para explicar a divisão sexual e subordinação das mulheres. De outro modo, as abordagens psicanalíticas limitariam o gênero à família e ao doméstico, enquanto os estudos marxistas submeteriam o gênero às relações de produção (p. 9-11). Para explicar associação da masculinidade ao poder e a atribuição de valores mais altos na virilidade em detrimento da feminilidade, Scott (1989) afirma que é preciso dar atenção aos sistemas de significado, “isto é, às maneiras como as sociedades representam o gênero, o utilizam para articular regras de relações sociais ou para construir o sentido da experiência. Sem o sentido, não tem experiência; e sem processo de significação, não tem sentido” (p.15).

Nas duas falas citadas anteriormente, chama a atenção a produção do gênero ou da diferença por meio de uma inscrição sexualizada no corpo, que se dá no encontro com o *outro* durante a experiência de trânsito. Nesses casos, é possível notar justamente a nomeação de um corpo muitas vezes infantil e que pode ainda ser vivido dessa maneira. A nomeação feita pelo *outro*, seja pelo toque ou pelas palavras, antecede a *descoberta* feita pelo próprio sujeito, que agora precisa ter a *intimidade* coberta pela vestimenta adulta – o sutiã. A diferença produzida no encontro é generificada e hierarquizada, à medida que há a nomeação de um corpo adulto sexuado feminino, por parte de um olhar masculino adulto e mais velho. É este o corpo – e não outro – cujo seios precisam estar presos no sutiã. É este o corpo que foi feito para “chupar” o órgão sexual masculino.

A experiência atribui novos sentidos à *intimidade* e aos corpos, agora de mulheres. Produz, como ouvi nos relatos, “trauma”, fazendo-as atribuírem uma série de sentidos

negativos: ao encontro com o esse *outro*; ao ato de caminhar na rua e à própria rua. Produz vergonha e ódio, fazendo-as cobrir os seios com o caderno e a odiar o próprio corpo.

Scott define o gênero como a primeira forma de dar significado às relações de poder, “a imposição das regras da interação social é inerente e especificamente de gênero” (1989, p.15). Ela articula à sua definição outros quatro elementos: os símbolos, ligados às representações múltiplas e por vezes contraditórias; conceitos normativos, que ocultam o dissenso, fazendo emergir oposições binárias e uma única posição dominante; a inclusão do político, das instituições e organizações sociais; a identidade subjetiva, definindo sua função de legitimar e construir relações e fenômenos sociais de outras esferas que não a sexualidade (p.21-23).

Poderíamos, então, voltar aos depoimentos e confrontar as representações de feminilidade, bem como aos *conceitos normativos* que definem as posições hierarquizadas dos dois polos, masculino e feminino. No entanto, primeiro gostaria de enfatizar a relevância para esta dissertação dos dois últimos aspectos elencados por Scott. Sua importância está em descentralizar o gênero das relações de parentesco, compreendendo que ele se produz também na organização política e na economia, por exemplo. Além disso, sua atenção à identidade subjetiva diz respeito ao modo como as linguagens conceituais operam por meio da diferenciação para definir o sentido, sendo as diferenças percebidas entre os sexos a principal forma de fazer essa decodificação (Scott, 1989, p.23).

Dessa maneira, empreender um trabalho que tem como foco as mulheres e seus trânsitos cotidianos, implica trazer ao mundo público – das mulheres e dos homens – o gênero. Implica trabalhar com representações de “público” e “privado” que impuseram, por meio de uma gramática de gênero, uma dicotomia codificada em valores hierarquizados do primeiro sobre o segundo. Falar dos trânsitos das mulheres periféricas no espaço público é uma tentativa de dar nova legitimação a esses lugares sociais a partir dos modos de dar sentido a eles não pelos *conceitos normativos*, mas por meio das nossas experiências.

“E ali ele começou a encostar, sabe?”

Tomando gênero como categoria fundamental para analisar as experiências de trânsito e, a partir dela, nos aproximarmos de seus efeitos nas relações sociais, realizamos uma conversa coletiva – no âmbito da pesquisa *Women & Public Space* – em uma

universidade particular, cujo *campus* está localizado na periferia da zona sul de São Paulo. A conversa foi feita junto a uma turma de psicologia do curso noturno e foi intermediada por mim, por Milena Mateuzi Carmo e pela professora da turma, Andréa Arruda, que fez algumas intervenções como mediadora e outras com depoimentos pessoais.

As perguntas disparadoras da roda de conversa foram:

- Quais as diferenças entre homens e mulheres para a circulação na cidade?
- Em quais lugares as mulheres vão e a quais lugares os homens vão, por exemplo?
- Que tipo de questões envolvem a circulação de vocês?

Discutimos por aproximadamente uma hora e vinte em uma sala grande, com 43 alunas e 3 alunos. As idades eram bem variadas, algumas pessoas aparentavam ser mais jovens, na casa dos 20 anos, a maioria aparentava estar na casa dos 30 e algumas na casa dos 40 anos. Segundo a minha percepção, cerca de 80%, das alunas eram negras, com tons de pele claros ou escuros e as demais eram brancas. Tanto as mulheres negras quanto as mulheres brancas eram moradoras da região onde está localizada a universidade. Para a maioria delas, as aulas eram o final de uma longa jornada diária, que incluía trabalhar fora, o cuidado da casa e dos filhos.

Quase todas as mulheres participaram ativamente da conversa. As primeiras a falarem estavam sentadas nas fileiras do meio, na parte da frente, próximas a mim. Depois, outras mulheres próximas a elas foram se manifestando. Duas moças sentadas na parte da frente em fileiras da lateral esquerda chegaram um pouco atrasadas e demoraram um pouco para participarem. Mas, tão logo falaram pela primeira vez, participaram ativamente até o fim. A conversa se espalhou pela sala, envolvendo quase todas elas, incluindo aquelas que estava nas cadeiras do fundo, nas fileiras da direita, próximas à parede da porta.

Um dos homens, que estava sentado justo no meio da sala, participou de modo ríspido, alterando significativamente o curso do diálogo – explicarei melhor adiante. Outro, sentado na última cadeira da fileira do meio, participou poucas vezes, com falas longas e comedidas. O último, sentado na primeira cadeira da terceira fileira da direita, não falou coisa alguma. Passou o tempo todo conversando em voz baixa com sua colega – ela também não participou – que estava sentada imediatamente ao seu lado, com as carteiras grudadas uma na outra. Alguns momentos pareciam fazer questão de demonstrar como aquela conversa estava tomando tempo de outra coisa mais interessante ou

importante. Em outros, eu os observei comentando e trocando opiniões sobre as falas das pessoas.

Identifiquei as falas por nomes fictícios, sem a intenção de traçar perfis, mas para facilitar o desenvolvimento do texto. A primeira pessoa a expor sua opinião foi uma mulher, a quem chamarei de Tânia.

Desde o transporte público, já há uma diferença. Dependendo do horário, o tanto de gente que está dentro do ônibus, se está só o motorista dentro do ônibus, você não quer pegar o ônibus, só em último dos casos. Se está muito vazio você fica receosa. Se sente vulnerável.

Ao falar de seu “receio” e de sua *sensação* de “vulnerabilidade”, Tânia inaugurou uma discussão em que o meio de locomoção, mais especificamente, o transporte público, delineou-se como *espaço-tempo* fundamental para compreender os trânsitos femininos. Os tempos do ônibus, do trem, do metrô foram acionados como períodos de locomoção para se chegar a algum lugar, mas também como espaço-tempo do cansaço, do descanso, da espera, da desconfiança, do medo, da solidariedade, da violência e, sobretudo, da interação social.

Perguntei para Tânia como era se sentir “vulnerável”, ao que a estudante que estava à sua frente – a quem chamarei de Carla – tomou sua vez e respondeu “ixi, eu pego!”, demonstrando que para ela não havia problema algum em tratar daquele tema. As meninas brincaram com Carla, dizendo que “do jeito que ela estava”, era “capaz de dormir e acordar só no ponto final”, onde não haveria mais nenhum passageiro além dela. Carla então comentou que era comum restar apenas ela e o motorista, uma vez que “mora no ponto final”. Perguntei a ela se conhecia os motoristas e ela me disse que não, porque “tem vários”.

O ponto final parecia tão distante para as aquelas que estavam brincando com Carla, que não demonstrou ver problema algum, nem com a distância, nem com o vazio do ônibus ou com o horário. Pensei como seria o dia a dia dela e como deveria ter uma rotina bem cansativa para estar “do jeito que ela está”.

Por outro lado, seja pelo “costume” ou necessidade de transitar à noite, seja pelo trajeto que costumava fazer, seja pelo local onde morava, Carla trouxe uma importante contribuição para a discussão em sala de aula e para este trabalho. Mesmo que muitas características sejam próximas ou com pontos de partidas semelhantes, os modos de dar sentido às experiências variam entre os sujeitos.

Sobre conhecer os motoristas, outra aluna comentou que “sai fazendo amizade com todo mundo”. Ela disse que todo mundo a conhece, porque pega ônibus sempre no mesmo horário. O comentário me fez pensar em como “fazer amizade” com as pessoas que estão trabalhando no espaço público pode funcionar como estratégia de proteção. Minha mãe, por exemplo, sempre me aconselhou a cumprimentar e a fazer amizade com as pessoas por que eu cruzasse pelos caminhos por onde tinha de passar. Ela dizia que, ainda que não se faça amizade, é importante que essas pessoas vejam você, conheçam seu rosto: “Nunca se sabe quando poderá precisar. Se acontecer algo, seja o dono da banca de jornal, um segurança, o motorista, um fiscal, alguém que trabalha em um estabelecimento, essa pessoa poderá te ajudar porque ela vai lembrar de você”.

Apesar do depoimento de Carla, que disse não ter *receio* do transporte no período noturno, a maioria situou a noite como um *espaço-tempo* relevante para pensarmos os trânsitos femininos. Quando pensamos nos itinerários das mulheres mais pobres, a falta de opção faz com que o transporte público no período noturno seja um elemento comum em suas rotinas com o qual é preciso conviver. “[As mulheres] ficam com receio de sair de casa depois de uma certa hora do dia”, disse Verena. Sozinhas ou com amigas, exemplos como ir a um show ou para a balada foram citados como um *problema*. As alunas contaram que ficavam “receosas” porque se sentiam “vulneráveis”.

Minha interpretação é de que o primeiro termo – “receio”, “receosa” – faz referência à memória, à recordação de uma *experiência* cujo sentido foi negativo, ou sua projeção profundamente introjetada. Já o segundo termo – “vulnerável”, “vulnerabilidade” –, ressoa sentidos do que é “suscetível”, “frágil” e “emocional”.

Dentro desse encadeamento, é possível pensarmos ainda sobre os termos “frágil” e “emocional”. Eles trazem consigo representações de feminilidade e, seguindo os *conceitos normativos*, os pares de oposição carregam sentidos de força e razão, associados à masculinidade.

A representação de feminilidade pode ser posta ao limite na associação de causa e efeito entre os termos: por sentir-se *vulnerável*, fica-se com *receio*. A estudante a quem chamo de Mônica reverberou essa linha de associações e representações com noções de natureza: “vendo pela questão biológica, elas são mais fracas. É mais fraca que homem. Se vier um homem ou dois homens, elas vão ficar com medo voltando de madrugada”. Nas palavras de Mônica, não se tratava do verbo *sentir* e sim do verbo *ser*. *Somos* vulneráveis. Mais à frente, veremos que essa ideia é repensada, diferenciado o que seria natural do que na verdade é naturalizado.

Renata tem 38 anos e reside no Jardim São Luís com seu marido, sua filha e seu filho. Na entrevista individual, que Renata concedeu-me em sua casa, ela falou sobre circular pela cidade, reivindicando um suposto passado em que as coisas eram diferentes, ou pelo menos sua sensação de segurança: “É difícil hoje em dia você se sentir segura. Porque a mulher ela não pode andar, **sempre** tem um cara louco” (minha ênfase).

Em sua fala, ela especificou que sua sensação de insegurança e impossibilidade de andar pela cidade eram devidas a sua condição de mulher. Entendo que a escolha feita por Renata do advérbio de tempo “sempre”, possivelmente remonta a experiências que ela já teve ou a observações recorrentes e que a fazem conjecturar uma situação concreta futura.

Por sua vez, a associação de certo comportamento masculino à loucura nos traz pistas de como Renata, assim como Mônica, separa natureza e cultura. Ou melhor, o que seria agir por “instinto” e com “respeito”.

Ao contar uma experiência que teve um dia a caminho do trabalho na Linha 9 – Esmeralda da CPTM, Renata deixou evidente como as condições de infraestrutura do transporte metropolitano podem favorecer um tipo específico de comportamento:

Quando chegou perto de descer em Santo Amaro, que aglomerou na porta, ele me abraçou como se eu fosse algo dele. E ali ele começou a **encostar, sabe?** Sabe, eu **tenho meus filhos**, eu fiquei muito **acuada** naquele dia. **E ali eu fiquei**, acho que foi o dia que eu senti mais **medo** na minha vida foi aquele dia. Então acho que **não tem respeito** (minhas ênfases)

O episódio narrado por Renata aconteceu entre ela e um homem desconhecido, “um cara novo”. A “aglomeração” que ela citou funcionou como uma oportunidade para que o rapaz a abraçasse pela cintura, inclusive fazendo com que houvesse pouco espaço para que ela reagisse. Neste ponto, creio ser importante a distinção entre as imagens da aglomeração como uma situação que pode “favorecer” ou “condicionar” um comportamento. A precariedade do sistema de transporte público, superlotado, leva a situações de aglomeração, mas o encontro de corpos não condiciona um determinado comportamento –se assim fosse, todos os homens agiriam do mesmo modo. Ademais, relatos como o de Renata nem sempre acontecem em ambientes que estão superlotados.

Duas palavras que Renata elegeu para expressar seu estado e sensação, *acuada* e *medo*, aproximam-se de *receio*, aquela escolhida por Tânia. De fato, as palavras de Renata são mais duras pois dizem respeito a uma situação concreta, ao passo que Carla tenta manter-se no controle para não passar pelo mesmo que Renata.

Gostaria de refletir sobre o verbo que Renata utilizou para contar o que aconteceu depois que o rapaz a abraçou: “E ali ele começou a encostar, sabe?”. O verbo “sabe” assume importante função de interjeição e se repetiu ao longo da nossa conversa. Na linguagem, o sentido de cada interjeição é sempre contextual e um de seus propósitos é envolver a interlocutora, sem precisar fazer elaborações mais complexas. Ora, nossa conversa era feita entre mulheres: Renata, Milena, com quem Renata tem alguma amizade e intimidade, e eu, que a estava entrevistando e a quem ela acabara de conhecer. O tema da nossa conversa, “assédio sexual”, foi explicitado logo no começo da entrevista. Ao contar suas experiências, Renata trouxe à tona situações que muitas vezes foram vividas com constrangimento e traziam novo constrangimento ao serem contadas.

Com suas interjeições, quando ela nos perguntava se *sabíamos* do que ela estava falando, ela evitava elaborar certos detalhes e, mais importante, pressupunha que *nós sabíamos*. Esse “sabe” de Renata tem gênero. Na verdade, ela pressupunha que nós sabíamos o que estava nas entrelinhas, mesmo que ela não o dissesse completamente, pois, provavelmente partilhávamos deste tipo de experiência por sermos mulheres. Nesse sentido, novamente, sua fala se combina à fala de Mônica.

De outra maneira, o “sabe” que Renata utilizou no começo de sua outra frase, nos chamava a compreender seu medo: “Sabe, eu tenho meus filhos, eu fiquei muito acuada naquele dia”. Para além do medo, sentir-se *acuada* revela sua falta de opção, emocional e espacial. Dessa maneira, ela nos convidava a compreender sua falta de atitude para reagir. A família funcionaria ali como um valor universal que também deveria ser partilhado por nós.

Finalmente, acerca das últimas palavras que resgatei da entrevista de Renata, “Então acho que não tem respeito”, a noção de “respeito” evoca um tipo de conduta que faz referência à consideração e apreço pelo outro. Para Renata, essa regra deveria funcionar entre todos, mesmos entre desconhecidos. Diferente do “cara louco”, esse valor opera no plano da cultura. Assim, “não ter respeito” é permanecer no plano da natureza. Neste caso, mais uma vez, atualizam-se *conceitos normativos* de masculinidade e feminilidade, embora por uma inversão – a masculinidade no polo da natureza e a feminilidade culturalizada, ou talvez *domesticada*.

Noutra ocasião, Renata reagiu após defender-se com a mochila e o “cara continuar encostando”.

Aí eu falei: “porra!” Aí gritei dentro do trem. Falei: “Caralho! Porra meu, você fica encostando em mim? Você não tem mãe dentro de casa não? Você não tem filho não?” Eu falei, gritei com ele. Também, ele saiu, não me respondeu mais nada.

A estratégia utilizada por ela também poderia ser contada com um “sabe?”. “Defender-se com a mochila” é uma estratégia cotidiana que tem gênero. Não apenas porque é conhecida e utilizada pelas mulheres, mas porque é acionada *em relação*, e tem como intuito funcionar como uma barreira para evitar um tipo de contato específico com o outro.

Ainda, nessa cena, Renata aciona a inversão de *conceitos normativos* de gênero mencionada acima: ela responde às ações do “cara” “fazendo escândalo” (Kulick e Klein, 2003), evidenciando que sua feminilidade ali sexualizada, normativamente associada à passividade ou submissão, também pode se engendrar pela chave da autoridade moral e civilizacional da figura da mãe. Nessa ocasião, a quebra de conduta feita por Renata, ao gritar palavras chulas, chamando a atenção das outras pessoas, provavelmente constrangeu o “cara” – o que, vale dizer, nem sempre funciona. Além disso, mais uma vez, ter “mãe”, “filho”, ou seja, ter uma casa e uma família é evocado como um valor universal – enunciado por uma voz generificada – a que outra pessoa deveria dar atenção para não “faltar com respeito”.

De volta à conversa coletiva, a estudante que chamarei de Aline contou uma “coisa” que aconteceu com ela, por causa “dessa coisa de um encostar no outro” dentro do ônibus. Ela narrou um episódio em que estava sentada, dormindo e notou que havia um homem em pé bem próximo a ela. Só quando já havia descido e estava chegando ao trem, notou que sua blusa estava molhada, “com um cheiro terrível” porque alguém havia ejaculado em sua roupa, a qual ela nunca mais quis vestir, de tanto “nojo” e “asco” que sentiu.

Para ela, “a gente fica tão acostumada com o que acontece dentro do ônibus, que a gente só percebe quando a gente sai do ônibus, que a gente fala ‘aconteceu alguma coisa de fato aqui’”. Novamente, a superlotação costumeira parece não só favorecer “o que acontece dentro do ônibus”, mas também impedir que haja uma reação – o sentir-se “acuado”, nos termos de Renata –, pois tudo acontece em uma temporalidade que parece não ser possível dar-se conta. Essa “alguma coisa de fato” que não é nomeada, pôde ser constatada pela materialidade na blusa.

Fazendo coro e, ao mesmo tempo, se contrapondo ao que as outras colegas já haviam colocado, a estudante que chamarei de Camila, fez sua primeira participação na

conversa coletiva dizendo que o *problema* não era a “noite”, o “transporte público” ou a condição de “superlotação”. Na verdade, o *problema seria* a “sociedade extremamente machista” em que vivemos e a diferença entre homens e mulheres, pois o homem “vai ser roubado” e a mulher, “estuprada, violentada de alguma forma, seja física ou psicologicamente”:

É a noite, é de dia, é qualquer horário. Tem gente que não sente essa **diferença**, mas se a gente começar a olhar ao redor, se a gente começar a ver que dentro de trem, dentro de ônibus, **sempre tem uma gracinha**. “Ah, deixa eu passar aqui”, e passa a mão. Sempre, sempre, em todo lugar tem. Não é questão de ser só de noite ou de dia, **é o tempo inteiro**. (ênfases minhas)

Camila complementou e ao mesmo tempo advertiu as colegas com seu comentário, citando práticas corriqueiras, cujo cenário destacado por ela é principalmente o transporte público – no “ônibus”, no “trem” –, mas não só. “Em todo lugar tem”. Elas são corriqueiras porque são localizadas no tempo banal do cotidiano, do “todo dia”, do “sempre”, “em qualquer horário”.

Gostaria de sublinhar que as práticas que Camila trouxe como exemplo têm agência, são elas que produzem ou reificam “essa diferença”. A diferença explicitada por ela é aquela de gênero, que reproduz o “receio” e a “vulnerabilidade” relatadas por Tânia e o medo, relatado também por Renata, de ser “violentada de alguma forma”, como disse Camila.

Exatamente após a colocação feita por Camila, houve o primeiro momento em que o rapaz sentado no meio da classe, a quem chamarei de Fábio – expressou sua opinião. Fábio começou dizendo que estava “perdido”, que não estava conseguindo compreender o “raciocínio” das mulheres em relação à temática da conversa, porque todo mundo estava falando sobre *violência*, então parecia que o tema era violência.

Aline explicou que era “a visão de cada um”, ao que Fábio respondeu que, para ele, era “normal andar em qualquer lugar em São Paulo”. Novamente, elas diferenciaram as experiências masculinas e femininas principalmente pelo medo do roubo e pelo medo de uma violência sexual. No caso do roubo, homens e mulheres são alvos, “agora a mulher, é automático, o pensamento dela é no corpo”.

“Parece que tá te despindo”

Diante da centralidade posta na discussão, perguntamos às estudantes se elas conseguiriam lembrar de situações em que o corpo foi colocado em evidência. Uma das alunas, chamada aqui de Carina e que aparentava um pouco mais idade que as outras, lembrou de quando dançava zumba em uma quadra pública de seu bairro. As mulheres vestiam calças *leggings* e amarravam uma blusa por trás “para tentar se **proteger**”, “porque às vezes ficam alguns rapazes em volta da quadra e a gente **se sente exposta**, porque a gente abaixa para fazer os exercícios que a professora passa e a gente se sente vulnerável”.

Perguntamos, então, se essa sensação independia de a pessoa dizer alguma coisa, ao que Verena respondeu: “ah, as vezes um olhar... Você tá fazendo academia, atividade, aí a pessoa para e fica te olhando assim... parece que tá **te despindo**, você se sente mal”.

A *legging* apertada, a blusa amarrada na cintura, a primeira que evidencia e a segunda utilizada para disfarçar partes específicas do corpo e a sensação de ser despida pelo olhar do outro repercutem um aspecto de grande relevância nas narrativas sobre os trânsitos femininos: a roupa.

Karen Hansen (2004) realiza uma leitura da Zâmbia, país da África Austral, que abarca o período de pós-independência até os anos 2000. Ao tratar da moda, elege um objeto específico do vestuário feminino, a minissaia, fazendo emergir a partir dele relações políticas, econômicas, geracionais e, principalmente, de gênero que estão contidas nos significados da vestimenta.

Do ponto de vista teórico, Hansen nos oferece como argumento uma alternativa às leituras polarizadas sobre os fenômenos sociais, em que práticas dos atores são interpretadas como resistência dos oprimidos ou como dominação por aqueles que supostamente detêm o poder. Ao contrário, a noção de *crioulização* compreende práticas e relações estabelecidas em ambientes de intensa mistura cultural, como relações de troca e interação. Reações às imposições da metrópole, por exemplo, iriam além de resistência ou apropriação, elas seriam reelaboradas localmente na prática. Do mesmo modo, também as imposições deixariam algumas brechas para negociação ou desobediência.

Do ponto de vista da temática, ela decorre da mistura cultural propiciada pela conjuntura de urbanização a que estão expostas determinadas nações africanas, seja no período de presença do governo colonial, seja no contexto de independência, de abertura comercial ou de industrialização. Segundo Hansen, desses ambientes de interação resultariam as manifestações culturais, música, teatro, moda, esporte, por exemplo, chamadas amplamente de *cultura popular*.

A ideia de *crioulização* procura criticar a reivindicação de cultura tradicional que nomeia essas manifestações ora como simples cópia e apropriação de estrangeirismos, ora como produto original e tradicional da nação. Vale ressaltar que essas leituras polarizadas estão fundamentadas em um conceito monolítico de cultura. De outra maneira, a *crioulização* compreende que esse algo novo é a elaboração local da interação dos dois planos e coloca esses extremos sob suspeita de ficção.

Meu intuito em dialogar Hansen, não é equiparar ou comparar as realidades dos dois países. Interessa-me a perspectiva de gênero que, eleita para apreender parte do processo de reelaboração nacional³⁶, através da problemática da moda, desdobra a vestimenta como elemento de mediação na atribuição de sentido.

A partir dessas críticas, Hansen questiona qual seria esse modo de vestir-se tradicional a ser preservado. Ela nos conta que, em outros períodos, o corpo nu já estivera à mostra na Zâmbia e que mulheres costumavam vestir-se de tatuagens e cicatrizes. Nesse sentido, busca-se evidenciar que o significado atribuído ao corpo – suas partes – e à nudez são construídos e modificados cultural e historicamente. Deste modo, a autora desestabiliza o argumento da tradição utilizado para carregar negativamente o que seria seu oposto.

Por outro lado, Hansen argumenta que, ao contrário do discurso de simples apropriação do objeto, sua incorporação provocou outros sentidos na lógica local. Do mesmo modo, embora as regras de vestimenta associadas a regras de conduta sejam rígidas e as roupas contenham esses significados, a prática de vestir-se reflete sobre essas normas e tem potencial de modificá-las e dar novos sentidos a elas. Como afirma Hansen, “(...) people both create and are created by the clothes they wear and the bodies with which they are worn” (2004, p.167). Para ela, a roupa sobre o corpo faz a mediação entre indivíduo e sociedade. O vestuário seria uma maneira fundamental por meio da qual o indivíduo seria capaz de manipular a forma como ele é visto socialmente.

O estabelecimento de “*dress codes*” diz respeito às regras de vestimenta, relacionadas a status, gênero e *situações específicas* do que é apropriado vestir em variados contextos socioculturais – de modo disputado e não raro contraditório. Assim,

³⁶ Como nos conta Hansen (2004), a minissaia foi incorporada no vestuário das mulheres na Zâmbia entre final dos anos 1960 e começo dos anos 1970. No ímpeto de inventar uma nova nação – o país havia se tornado independente do Reino Unido em 1964 –, o lugar da mulher era discutido em termos de moralidade. As mulheres que incorporaram o objeto de vestimenta estrangeiro eram solteiras, independentes e compravam suas próprias roupas. Todos esses aspectos eram carregados negativamente no discurso sobre o lugar da mulher na nova nação. A influência estrangeira e a perda da moralidade eram as principais acusações anexadas ao uso da peça de roupa.

as noções do que é apropriado, além daquilo que a roupa pode revelar ou deve esconder, são notavelmente variadas.

These notions weigh down on women's and men's dress practices on different terms, which are sustained by unequal power relations through which masculinity and femininity are constructed in society at large (Hansen, 2004, p.168)

Na Zâmbia, as coxas são consideradas partes íntimas, portanto, devem ser encobertas pela vestimenta. Além disso, havia outro problema já apontado naquela época: “men's natural inclination for curiosity and sexual pleasure. So no serious parent would ever like to see his or her child work or sit in her presence in such a costume” (Hansen, 2004, p.169). Uma vez que a manipulação através do vestuário pelo indivíduo determina o modo como ele se apresenta socialmente, ao revelar as coxas, as mulheres estariam desrespeitando os mais velhos, provocando a excitação dos homens, demonstrando sua imoralidade e ficando expostas a interpretações e violências que são comumente direcionadas ao comportamento dito imoral. Algumas delas, o *assédio* ou o “*streeping public*” em que um ou mais homens rasgam a roupa da mulher com vestuário inapropriado. Outra, o estupro.

Como explicitado por Hansen, a minissaia parece deixar à mostra partes construídas social e historicamente como partes íntimas do *corpo feminino* que, uma vez desnudadas, acionariam um mecanismo de “emoções” do corpo masculino. Essas, bastante controversas, mobilizariam “curiosidade”, “atração natural”, alguma vontade de correção da imoralidade supostamente existente no corpo alheio com as próprias mãos, necessariamente através da violência sexual, ou da agressão verbal que nomeia o gênero e o sexo.

O que a autora tenta marcar é que o significado do corpo nu foi construído e modificado culturalmente e parece ter sido generificado de modo desproporcional. Ao mesmo tempo, outras esferas do mundo do social também foram produzidas a partir de relações de poder desiguais e, ao se reproduzirem, reforçam hierarquias.

Em pesquisa etnográfica Hansen identifica que há uma relação direta feita no pensamento das meninas ao vestir-se ou caracterizar um vestuário entre sexualidade e feminilidade ou masculinidade. Em alguns casos, também há associação ao perigo contido no significado do vestuário. Esse aprendizado, sobre como vestir-se de modo apropriado seria iniciado na infância. A fim de tentar responder à pergunta disparadora que propõe – “What is it about miniskirt that continues to provoke public ire about

questions concerning culture, gender and sexuality?” (Hansen, 2004, p.166) –, a autora mobiliza uma pesquisa realizada por ela em 1993 em que jovens entre dezessete e vinte anos produziram ensaios sobre consumo de vestuário. A autora compreende que as jovens, que buscam as novidades da moda e ao mesmo tempo perseguem um estilo individual, não fazem escolhas aleatórias.

(...) That implicate cultural presuppositions about gender and authority. These cultural ideals are product of socialization and everyday interaction. (...) In short, young women constrain their bodily praxis through the culturally specific ways in which they dress, carry, move, and position their bodies in space (Hansen, 2004, p.174).

No entanto, para além do controle e depreciação mencionados sobre esses corpos, o texto de Hansen contribui também noutra direção. Se, na Zâmbia, houve quem quisesse que a minissaia fosse proibida e o permanente receio das mulheres com a roupa que iriam vestir, frequentemente associado com a ameaça de violência, aqui e lá, o fato é que mulheres continuam a vestir minissaias. A autora ressalta que as mulheres organizam seus hábitos também para driblar os constrangimentos sociais em torno de seus corpos e as roupas que utilizam para vesti-los. Elas seriam “cuidadasas” no que vestem de acordo com cada contexto. Sabem que roupas precisam vestir em suas casas, na escola e no trabalho. Porém, entre aquelas que querem utilizar a minissaia, algumas o fazem longe de seus pais, por exemplo, enquanto outras se arriscam mais, navegando fronteiras entre perigo e prazer, o olhar alheio e a produção de si.

Convocando seus argumentos sobre os significados atribuídos às partes do corpo e sobre uma generificação desproporcional, podemos voltar a Carina e Verena. Como estávamos no mesmo contexto, não era preciso que elas nos explicassem a que partes do corpo estava se referindo ao tentarem se *proteger*, ao se *sentirem expostas* ou *despidas*. Aqui, o que se tenta proteger não são as canelas, as mãos, os ombros ou os antebraços. Da mesma maneira, podemos voltar a Tânia, cujos seios precisaram ser cobertos com sutiã. Os homens que observavam os quadris de Carina ou tocaram os seios de Tânia não tinham essas partes *disfarçadas*.

A roupa desdobra-se em diversos sentidos. Quando curta, é chamada para designar a culpa e, ao mesmo tempo, pode ser símbolo de liberdade para quem a veste. Pode ser um mero objeto cuja utilidade é cobrir o corpo, proteger do frio. Seu descobrir pode ser uma ação neutra ou carregada de fantasia. Ela pode representar lembranças de ocasiões

boas que se quer preservar e, assim, as roupas são guardadas com carinho. Ou pode representar lembranças ruins, daquelas que se quer esquecer, então, são jogadas fora.

Essas imagens nos convidam ainda a pensar sobre a agência destes objetos. Mais que símbolo de acusação, as roupas (nos) produzem, desvelam sentidos, emoções, moralidades, atitudes de violência. Como símbolo de acusação, elas descortinam relações de gênero imbricadas à moralidade, autoridade e família, em que a honra que se maneja é a masculina – mas não está infensa a interpelações.

Seguindo Hansen no que diz respeito ao gênero, meu argumento é que outras categorias tecem o jogo de dar sentido ao corpo feminino. Corpo, roupa e gênero se combinam para forjar categorias de acusação moral para que homens possam dizer que a cidade ou a quadra pública não é lugar para mulheres. No entanto, é possível perscrutar outras situações em que diferentes corpos femininos vestindo roupas que mostram o corpo são lidos de maneira distinta. No nosso contexto talvez faça sentido indagarmos que corpos são passíveis de atitudes acusatórias e vexatórias e em quais territórios. Não são só as partes específicas do corpo feminino, mas também raça, classe, sexualidade e, eu diria, a forma corporal, importam para determinar figuras de (i)moralidades.

“Quando você olha, você já fez”

De volta à sala de aula na periferia da zona sul de São Paulo, em nossa conversa coletiva, cada vez que uma mulher se lembrava de um tipo de experiência, outras iam se sentindo à vontade para compartilhar histórias semelhantes, como se houvessem aberto a caixa do “sabe?”. Várias delas foram contando sobre ambientes em que não se sentiam “confortáveis” porque os homens “ficavam olhando”. Fábio novamente fez uma intervenção ríspida na conversa:

Deixa o cara olhar pra tua bunda enquanto você malha! Entende?! Pra mim não tem problema, **o cara não pode chegar e tocar em você**. Agora se você **fica preocupada** que o cara está pensando no seu corpo, você já está sofrendo de **ansiedade** (ênfases minhas).

A forma de falar e de se comportar do rapaz demonstrava grande incômodo com a discussão ali proposta, que parecia se centrar nas experiências das mulheres – que aliás, eram maioria na sala. Fábio desloca *o problema* da prática que produz o que antes fora nomeado de “receio” para o produto, que aqui aparece como “ficar preocupada”. Sua fala é importante, pois ressoa o que tentei demarcar anteriormente com os usos da palavra

“sempre” na fala de Renata. A “ansiedade” trazida por ele, corrobora com essa ideia, de uma aflição em relação a uma experiência anterior.

Outro ponto que quero ressaltar em sua fala é que ela ecoa a disputa em torno do significado de violência. Sua opinião é do tipo “olhar não arranca pedaço”. Verena respondeu imediatamente que olhar “causa constrangimento”. Fábio então disse que apenas se o homem tocasse nela seria “uma violência direta”. Várias mulheres repetiram essa mesma frase: “determinados olhares já falam tudo”. Ele insistiu em sua perspectiva de que apenas “fazer” alguma coisa poderia levar a algum enquadramento legal e, portanto, caracterizar violência. “Quando você olha, você já fez”, finalizou Verena.

Embora essas disputas discursivas tenham aparecido na conversa coletiva como uma oposição de gênero, isto é, mulheres pensam deste jeito e homens pensam daquele outro, não é meu intuito reificar ou fixar essas posições. Elas reverberam *conceitos normativos*, mas, como tentarei mostrar em diferentes momentos deste texto, suas atualizações são ambíguas e contextuais.

Em “Representando corpo e violência: a invenção da ‘violência doméstica’ em Timor-Leste”, Daniel Schroeter Simião (2006) escreve sobre a construção social do significado de violência, evidenciando, portanto, seu caráter localizado. Sua pesquisa no país do sudeste asiático enfatiza o contexto de conquista da autonomia do país e de sobreposição de um conjunto de valores que invadiram o território. Nesse cenário, uma ideologia globalizada ganhou força, materializada na presença das Nações Unidas e de uma série de ONG’s pautadas na linguagem dos direitos humanos.

Pensando no relevo que a categoria “violência” recebe nas narrativas das interlocutoras desta pesquisa ao falarem sobre as experiências de trânsito, minha intenção ao trazer a experiência concreta em Timor Leste é fazer um convite ao debate sobre o significado da violência e, ao mesmo tempo, sobre a produção deste.

Não se trata aqui de propor o estudo da genealogia da categoria ou de cada prática assim nomeada, isso seria um empreendimento muito grande. Tampouco implica questionar a legitimidade de sua reivindicação. Em vez disso, trata-se de dar visibilidade ao plano simbólico da violência, despojando seu caráter naturalizado e, consequentemente, fazer emergir regras locais de causa e resolução de conflito.

Ajustando seu foco para dois pilares, a saber, corpo e gênero, e olhando para o programa de igualdade de gênero organizado no país, Simião (2006) nos conta como antes de ser combatida, a violência doméstica precisou ser inventada em Timor Leste. Tal “invenção”, dizia respeito a uma transformação no plano simbólico, ou seja, ao que é

percebido localmente como ato violento. No entanto, há de se ressaltar que essa transformação não é completa e tampouco ocorre sem conflito. Nesse sentido, em Timor Leste, a introdução dessa ideologia globalizada operou junto a projetos de construção nacional e ensejou tensões entre os saberes locais e modernos.

Seguindo Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2002), para quem a categoria violência deve ser desmembrada em dois planos, moral e físico, Simião (2006) discute como a agressão física intrafamiliar não tem necessariamente conotação negativa. Por isso, não é sempre lida como violência e muito menos como crime em Timor Leste.

Para uma leitura, grosso modo, feminista, liberal, moderna, a análise de um caso de agressão física feita pelo marido à esposa é analisada a partir do par “agressor” e “vítima”, no qual o “agressor” é sempre o “culpado”. Em Timor Leste, a sobreposição desses pares não é automática e a “culpada” pode ser a “vítima”. Essa interpretação é possível porque os termos de julgamento da tradição local analisam os acontecimentos anteriores à agressão e um mal comportamento que irrompe a ordem estabelecida pode e deve ser punido. Dentro desse saber, o corpo e agressão têm lugar e função educativas e socializadoras, num modo de viver a corporalidade que não se restringe às relações de gênero (Simião, 2006, p.136).

A separação da dimensão simbólica e material da violência fica evidenciada à medida em que os castigos físicos eram aceitos localmente pelas mulheres. Elas, por sua vez, também encontravam formas de castigar seus maridos, quando consideravam que esses mereciam.

Dessa maneira, o argumento de Simião é que, num primeiro momento, a subnotificação dos casos de violência doméstica mostra que havia formas locais de resolução dos conflitos e, ao mesmo tempo, a agressão cometida pelo marido à esposa não era, ainda, violência doméstica.

Conhecer a situação da violência doméstica em Timor-Leste exigia, portanto, dar um passo atrás em relação às estatísticas. Antes de buscar a incidência desse tipo de violência era preciso observar o que se definia, localmente, como tal: que percepções existiam sobre o ato de agressão interpessoal e como isto se relacionava com os sentidos de justiça (Simião, 2006, p.135).

Num segundo momento, de 2002 a 2003, as notificações de casos de violência doméstica simplesmente dobram. Seu argumento organiza-se em torno das campanhas de sensibilização moral em detrimento da mera disponibilização de um canal de denúncia.

O GPI, em projeto conjunto com o Fundo das Nações Unidas para a População (FNUAP) vem, desde 2002, capitaneando uma série de eventos – campanhas, consultas, elaboração de legislação, programas de rádio e televisão – que vão aos poucos consolidando, especialmente no ambiente urbano de Dili, a expressão “violência doméstica” como definidora de uma nova moralidade que torna inaceitável a agressão física dentro da família, especialmente às mulheres (Simião, 2006, p.139).

Ou seja, o aumento do número de casos não quer dizer que os homens passaram a bater de uma hora para outra em suas esposas, mas sim, que elas teriam passado a dar outro significado ao ato. Essa mudança é a inclusão da dimensão do *insulto*, do sentimento de vergonha e humilhação que não havia antes e passam a gerar *ressentimento*.

Volto o debate para a periferia de São Paulo. Interessa-me sublinhar que, tanto a atribuição do significado de violência, a ênfase no caráter repetitivo e insistente das práticas que acontecem “o tempo inteiro”, assim como a localização desta *relação* no corpo – seja ele olhado, tocado ou, por enquanto, metaforicamente despido –, são fundamentais para pensar e, por que não, tentar perturbar, uma categoria que vem sendo reivindicada por alguns movimentos feministas: “assédio”.

O “assédio” ganha relevo neste trabalho à medida em que sua politização está associada à diferença de gênero pautada no espaço público. A nomeação procura trazer à tona práticas ora relativamente naturalizadas, agora reivindicadas como *violência* que atravessam os trânsitos femininos nesse ambiente.

“Repete comigo: as-sé-dio”

Numa sexta-feira no ano de 2018, recebi uma mensagem de texto que avisava sobre uma manifestação que poderia ser do meu interesse de pesquisa. A mensagem era de Emily, uma estudante de graduação estadunidense com quem eu trabalhava na pesquisa *Women & Public Space*. Emily me convidava a acompanhar a manifestação que aconteceria no dia seguinte, no período da tarde.

Entrei em contato com as organizadoras através de seus perfis em rede social, comunicando sobre a pesquisa e elas aceitaram que nos juntássemos a elas. O intuito era que a aproximação rendesse entrevistas pessoais com as organizadoras, feitas pela própria Emily. Seu campo de pesquisa no Brasil havia se delineado em boa parte na periferia – por conta dos contatos de seu orientador – e, pelo fato de Emily não falar português nem as interlocutoras falarem inglês, todas as entrevistas foram feitas por mim, apenas com

sua presença. No caso da manifestação, em outro espaço e com outro público, talvez o idioma não fosse empecilho.

A concentração do ato estava marcada para o meio dia, na saída do metrô Ana Rosa, distante 19,2 km do centro universitário em que havíamos feito a conversa coletiva com estudantes sobre circulação na cidade. Os dois bairros localizavam-se na zona sul da cidade, porém um estava em uma região nobre, também chamado de centro expandido, enquanto o outro estava na periferia, também chamado de lado esquecido, ou *da ponte pra cá*.

A motivação do ato e da escolha do local teria sido uma tentativa de estupro na região da Ana Rosa. A ideia das organizadoras era distribuir apitos na saída do cursinho pré-vestibular localizado próximo à estação, engajando as estudantes a participar da caminhada até à estação Santa Cruz do metrô.

O ato chamava-se “*Apito contra o assédio*” e as organizadoras saíram com mais algumas moças que se juntaram a elas para distribuir apitos pelas ruas. As mulheres que se juntaram eram estudantes do cursinho e mulheres que haviam ficado sabendo do evento por rede social.

Na hora de entregar o apito elas falavam “Apito contra o assédio?” e explicavam: “Agora, quando alguém te assediar no metrô você apita”. Fui acompanhando o ato que tinha alguns cartazes e muito barulho de apito para chamar a atenção. A maioria das mulheres recebiam o apito. Algumas demonstravam não entender muito do que se falava, outras pegavam o apito e falavam alguma frase política, demonstrando engajamento na discussão.

Em dado momento, já quase nos aproximando da estação Santa Cruz, atravessando a faixa de pedestres, uma mulher negra atravessava a rua com um homem – possivelmente seu marido – e duas crianças pequenas, uma no colo do rapaz e outra que andava ao lado dela, segurada pela mão. Uma das organizadoras ofereceu o apito: “Apito contra o assédio?”. A outra mulher, com dificuldade, respondeu dizendo que não era brasileira. A organizadora então tomou a palma de sua mão e colocou nela o apito colorido, com um cordão de fita de cetim nele pendurado. Segurando sua mão após fechá-la com o apito lá contido, olhou a mulher estrangeira nos olhos, com olhar de compaixão, após olhar para o homem que estava com ela com ar de desdém e com grande entusiasmo falou para ela repetir: “as – sé – dio”.

Todas as outras já haviam cruzado a rua e eu era a única que esperava, no meio da faixa, que aquela cena terminasse. O farol começou a piscar na cor vermelha para os

pedestres e a moça, que chegou a tentar repetir a palavra uma vez, demonstrava impaciência, assim como o homem que estava com ela.

A cada entrega de apito ou diante dos gritos de incentivo ao ato, as mulheres manifestavam satisfação por estarem fazendo a coisa certa. Todas elas eram brancas, a maioria tinha os cabelos lisos, alguns enrolados e vestiam roupas que as faziam parecer ser de classe média. Talvez elas fossem o mais próximo da aparência de Emily que chegaríamos em etnografias realizadas para a pesquisa *Women & Public Space*. As mulheres que encontrávamos pelo caminho da Rua Vergueiro e depois pela Av. Domingo de Moraes estavam passeando com seus cachorros de raça ou vira-latas charmosos, saindo ou entrando em restaurantes com seus familiares, praticando corrida enquanto ouviam música em seus *iphones* amarrados no braço ou na cintura.

Todas elas eram muito parecidas com as organizadoras. Usavam roupas coloridas, justas e que mostravam seus corpos magros. A estrangeira, assim como eu e uma outra mulher negra que estava parada num ponto de ônibus, também com duas crianças negras, éramos as únicas que destoavam naquele cenário. A mulher do ponto de ônibus tinha os cabelos crespos e a mulher estrangeira tinha os cabelos lisos, no comprimento da cintura, e aparentavam ser uma peruca ou aplique.

Quando conseguiu que a estrangeira repetisse a palavra assédio, mesmo sem que aparentemente compreendesse o que estava a dizer, a organizadora manifestou a maior de suas satisfações, como se tivesse ensinado o que fazer àquela que, de todas daquela tarde, era a que mais precisava de sua ajuda.

Produção e disputa

Nos últimos anos, institutos de pesquisa, organizações não governamentais, blogs e redes sociais, tais como Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – Ipea, Instituto Sou da Paz e Think Olga, têm formulado pesquisas e campanhas que ampliaram a visibilidade do tema do “assédio”, além de colocarem em questão a conotação violenta de práticas culturalmente aceitas como inofensivas, ora denominadas como flerte, paquera ou cantada.

“Chega de FiuFiu”, “#MeuPrimeiroAssédio” e “#MeuAmigoSecreto³⁷”, por exemplo, propuseram mapear locais públicos com incidência de “assédio”, compartilhar

³⁷Campanha iniciada no Twitter pelo coletivo Think Olga em que as usuárias da rede relatavam a experiência do primeiro assédio sexual em suas vidas.

episódios antigos e que até então estariam mantidos em segredo, além da exposição dos “agressores”, que muitas vezes também eram usuários dessas redes. Em 2013, a pesquisa realizada pelo site Think Olga³⁸ entrevistou via web 7.762 mulheres. Segundo os resultados da pesquisa, 99,6% das entrevistadas já haviam sido *vítimas* de “assédio” e, dentre essas, 98% afirmaram que o fato ocorreu na rua.

Em 2014, a pesquisa realizada pelo Ipea³⁹ em 3.809 domicílios de todas as unidades da federação informou que 26% dos entrevistados afirmaram concordar, parcial ou totalmente, com a frase: “Mulheres que usam roupas que mostram o corpo merecem ser atacadas”. Já o estudo elaborado pelo Instituto Sou Da Paz, com base nos dados da Secretaria de Segurança Pública de São Paulo mostrou que, depois do ambiente doméstico, o lugar onde ocorre o maior número de casos de estupro é a rua⁴⁰. Os resultados, coletados de fontes e abordagens distintas, sugerem um suposto comportamento recorrente do outro lado, ou seja, dos homens que “assediam”, bem como de um espaço público que não acolhe da mesma maneira homens e mulheres.

No artigo escrito para a revista Nexa Heloisa Buarque de Almeida (2016) nos conta que há uma “nova onda feminista” que vem ganhando espaço nos últimos anos. O termo “nova onda” é utilizado pela pesquisadora demarcando o que há de novidade quando comparada a momentos anteriores, mas também demonstrando que há continuidade e retomada nas pautas entre os períodos. O corte geracional protagonizado por mulheres jovens aparece como importante fator a ser informado sobre o movimento atual.

Segundo Almeida (2016), esta “nova onda” tem se mostrado em organizações nas universidades, nas ruas, mídias digitais e alcança também a mídia mais comercial ou hegemônica. São grupos diversos, mais à esquerda, “inclusivos” ou “identitários”, porém com pautas que se aproximam. Os direitos sexuais e reprodutivos são as pautas retomadas, destacando-se a denúncia da violência sexual.

O que está sendo destacado é que a violência sexual tem sido problematizada de maneira específica, a temática é desmembrada em várias demandas e denúncias: “marcha das vadias”, que reivindica o direito de caminhar nas ruas vestindo a roupa que se tem

³⁸Disponível em: < <https://thinkolga.com/projetos/chega-de-fiu-fiu/> > Acessado em 27/03/2021.

³⁹Disponível em: <http://ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf>. Acessado em 27/03/2021.

⁴⁰ Os casos notificados de estupro que ocorreram na rua representaram 30,2% no primeiro semestre de 2015 e 33,1% no primeiro semestre de 2016.

vontade e o direito ao prazer sexual; #MeuPrimeiroAssédio, que denunciou o abuso sexual infantil; as denúncias por estupros nas universidades; #ChegaDeFiu-fiu, que denuncia uma importunação corriqueira do corpo das mulheres ao circularem no espaço público. Dessa maneira, o tema da violência sexual – sob o slogan “o pessoal é político” – que trazia à tona principalmente uma violência praticada dentro de casa é retomado, no entanto, agora, privilegiando o espaço público.

O movimento “*Time’s Up*” e a #MeToo, outra campanha mais recente e que obteve notoriedade internacional, tiveram início nos Estados Unidos com as denúncias de várias atrizes que decidiram se apresentar e indicar os nomes de seus “assediadores”: homens produtores, atores e diretores conhecidos em Hollywood. Esses acontecimentos tornaram explícito que a conotação ofensiva ou violenta das práticas que vêm sendo nomeadas por “assédio” em realidade era tema controverso. Outro grupo de atrizes, dentre elas feministas, publicou um manifesto contrário à “febre” das denúncias e em defesa da preservação da liberdade sexual, que já fora objeto de luta pelo movimento feminista.

Essa febre para mandar os “porcos” ao matadouro, longe de ajudar as mulheres a conquistar sua autonomia, serve na verdade aos interesses dos inimigos da liberdade sexual, dos extremistas religiosos, dos piores reacionários e daqueles que acreditam, em nome de uma concepção substancial do bem e da moral vitoriana que os envolve, que as mulheres são seres “à parte”, crianças com rosto de adultos, que pedem para ser protegidas. (...) Nós defendemos uma liberdade de importunar, indispensável à liberdade sexual. Hoje estamos suficientemente avisadas para admitir que a pulsão sexual é por natureza ofensiva e selvagem, mas também somos suficientemente clarividentes para não confundir paquera desajeitada com agressão sexual⁴¹.

Em entrevista Almeida (Luiza Bandeira, 2018) retoma esse cenário estadunidense do #MeToo, que foi acusado também por feministas francesas de “puritanismo”. Para ela, o mérito dessas campanhas estaria em desnaturalizar um comportamento masculino, em que o corpo aparece no centro das reivindicações.

(...) O que temos observado nas pesquisas é que antes não havia um nome para isso. Dizíamos: “este cara é chato, insistente”, “o professor forçou a barra com a aluna”, “o chefe obrigou a funcionária a transar

⁴¹ Apesar de o contexto exposto ser distante daquele que investigo, utilizo-o aqui para demonstrar como o assunto esteve recentemente em voga e como não há consenso mesmo entre as mulheres. Entendo que a elaboração sobre liberdade sexual é mais complexa e que o manifesto citado provocou ainda outras respostas, mas não é minha intenção aprofundar-me nesse cenário. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/12/opinion/1515792486_891199.html> Acessado em: 27/04/2018.

com ele”, mas não tínhamos o termo assédio. E nem usávamos o termo estupro [para caracterizar essas relações] – pois forçar alguém a manter relações é também violência sexual (Almeida *apud* Bandeira, 2018, s/p).

Assim, os modos de nomear as violências sexuais marcam os movimentos da “nova onda” protagonizada por jovens mulheres. O que antes era um comportamento naturalizado de instinto e desejo masculino, segundo as reivindicações, na verdade, era experienciado pelas mulheres como algo “ruim” e “traumático”. Hoje essas experiências têm sido expostas, tornadas públicas e nomeadas como violência. Para Almeida, o combate à desigualdade de gênero só é possível quando se evidencia que ela existe, daí o mérito em revelar essas práticas.

O artigo escrito em 2016 e a entrevista concedida em 2018 explicitam o cenário recente de politização que articula gênero e espaço público, culminando na ressemantização do “assédio”. Além disso, descortinam uma parte das controvérsias em que essas reivindicações se inserem, marcando que há francês disputas sobre os significados de violência.

“Não tem mulher em casa?”

Maria da Conceição dos Santos (2016) investiga as experiências de “assédio” nos transportes coletivos da cidade de Aracaju. Sua análise é construída por meio da observação etnográfica nos ônibus e de entrevistas com usuárias, usuários e trabalhadores do sistema. Os objetivos são compreender o que possibilita que o “assédio” aconteça, como ele afeta a vida das mulheres e como ele é visto pelas pessoas. A cada *parada*, sua etnografia abre as portas de um cenário chamado por ela de “palco do exercício da alteridade” (p.41), repleto de personagens e mazelas cotidianas.

Utilizando ideias de “interações desfocadas” de Goffman (2011), Santos (2016) no traz possibilidades de análises para pensarmos as regras sociais que operam entre desconhecidos. A ideia do “trabalho do tempo” de Das (1999) é acionada por ela para pensar em como experiências passadas, antes lidas como inofensivas, podem ser ressignificadas e adquirirem outra conotação. Já a reivindicação do significado de violência é argumentada por meio do conceito de reconhecimento de Honneth (2003), para quem a autoestima seria proporcionada pela solidariedade nas relações entre os sujeitos.

Nesse momento, interessa-me explorar como sua proposta de tríade conceitual formada por Goffman, Das e Honneth, utilizada por Santos para pensar as atitudes de “assédio”, nos aproxima de algumas falas abordadas neste capítulo:

(1)
“Pra mim, olhar não tem problema, o cara não pode chegar e tocar em você.” (Fábio)

(2)
“Quando você olha, você já fez.” (Verena)

(3)
“Até então, eu não tinha essa visão de que eu estava sendo... eu estava expondo a minha intimidade assim.” (Vanessa)

(4)
“Então acho que não tem respeito.” (Renata)

O debate entre Verena e Fábio, durante a conversa coletiva, por exemplo, contribui para pensarmos junto com Santos a ideia de que o olhar opera como “regulador da interação social” (2016, p.18). Na verdade, enquanto Verena parece alinhar-se a Goffman, e sua noção de “interações desfocadas”, e compreender que existe uma distância adequada e educada do olhar de um desconhecido, Fábio parece ver as coisas de outro modo.

O desabafo de Vanessa, que, durante a mesma conversa coletiva, relatara a história do sutiã, nos faz viajar nas memórias de seus anos de escola e sentir sua dor, que parece ser revisitada e reinterpretada nos termos de Das (1999).

Finalmente, as diversas falas de Renata, acerca da falta de respeito, marcam sua reivindicação por reconhecimento de sua subjetividade pelo outro, mesmo que esse seja um desconhecido, como estabelece Honneth (2003).

Nos ônibus em Aracaju, as reações das pessoas diante do “assédio”, segundo Santos (2016), variam da indiferença à indignação. A primeira reação prevaleceria na maioria dos casos e a segunda seria apenas um sentimento que pode se manifestar quando já não há mais atitude alguma a ser tomada. Só então elas comentariam entre si sobre o “tarado” ou sobre o “absurdo” de algum acontecido.

A indignação é matizada desde atitudes mínimas, por meio de palavras que demonstram ira, até ameaças físicas ao outro – que podem se concretizar ou não. Na esteira da indiferença, outra atitude comum é o riso e a chacota, deslocando o “assédio”

para o terreno da banalidade – ou mantendo-o nele –, a despeito da prática ser assinalada como uma quebra da conduta esperada.

A esse respeito, reflete Santos (2016), embora essas práticas estejam no mundo público, elas não são relevantes para as pessoas, que preferem mantê-las no privado. Violências mais relevantes seriam os assaltos, por exemplo. Na mesma direção, voltando à São Paulo, podemos lembrar da fala de Fábio durante a conversa coletiva, para quem olhar ou falar não seriam “uma violência direta”.

Por conta do descrédito, pela ideia de que “não vai dar em nada” as mulheres acabam não falando ou não denunciando a violência dos “assediadores”. Esse “não falar” é analisado por Santos por meio da ideia do “indizível” de Das (1999). Práticas “assediosas”, nessa chave, afetariam a vida das mulheres à medida em que passam a serem desacreditadas pelos outros, sendo tratadas como “exageradas” ou “barraqueiras” quando reagem.

Considero importante reter como a relação *vítima* e *assediador* conjuga valores morais que acionam uma ideia de *respeito* na qual supostamente o sujeito feminino seria privilegiado. Essa valorização de si é mobilizada pelas próprias *vítimas* ao elaborarem justificativas para se defenderem e ao mesmo tempo acusarem os *assediadores*. Retomo algumas falas da pesquisa de Santos:

“Eu sou uma mulher casada!”
“Uma mulher na minha idade!”
“Não tem mulher em casa para ficar se ralando na mulher dos outros?”
(2016, p. 57).

Nas falas das entrevistadas, a perspectiva moral aparece de modo muito semelhante àquela de Renata: “Sabe, eu tenho meus filhos (...). Então acho que não tem respeito”.

A categoria “respeito” foi mobilizada diversas vezes por Renata. Ora o “abuso” aparecia como sinônimo de “desrespeito” ou de “faltar com respeito”, ora ela mobilizava a categoria para dizer como ela mesma se sentia “desrespeitada”. Outro ponto que me chamou a atenção foi como a categoria vinha frequentemente carregada de uma moralidade religiosa, associada, por exemplo, a “não ter amor ao próximo”.

Esqueci de falar disso... eu grávida, o povo falava, me chamavam de gostosa na rua. **Nem o meu filho o povo respeitava dentro da barriga.** Então, a gente vive num mundo... não sei vocês... que eu acredito que a mulher, ela é cantada, é abusada, as pessoas falam umas coisas (minhas ênfases).

O filho, agora adolescente, novamente aparece em sua narrativa:

Mas, se for pra eu sair sozinha, é assim, ó, do jeito que vocês tão me vendo pra não marcar o corpo, pra não ter que ouvir piada na rua. Porque eu estou com um filho de quinze anos. Meu filho outro dia discutiu com um cara na rua. A gente tava subindo pra ir na academia e o cara passou me chamando de gostosa. Aí ele virou e falou: **“gostosa não, você respeita que é minha mãe!”** Entende? (minhas ênfases).

Em diálogo com a moralidade presente nas falas vindas de Aracaju, a narrativa de Renata demonstra a ideia de que o “abuso” é mais grave quando ocorre na presença de alguém da família, que pode ser o filho ou o marido. Quando ela está sozinha, ela é desrespeitada como mulher. Porém, quando o filho está junto, o desrespeito é com uma mulher que é mãe e está acompanhada de um homem – nesse caso, o jogo de honras e moralidades e o potencial de violência também o incluem.

Contando outro episódio, quando estava em uma balada de samba junto com seu marido e alguém puxou seu braço na porta do banheiro, a lógica pareceu similar, desta vez na resposta do marido: “ela é casada, ela tá comigo. Respeita!”. Aqui, o respeito é mobilizado pelo marido para o seu próprio corpo ali presente e para a instituição familiar, evocada pela situação conjugal de Renata enquanto esposa.

Essa ideia pode ser pensada quando diversas vezes alguém responde a um “assédio” com frases do tipo: “não tem mãe/mulher em casa?”. De outro modo, quando a resposta é de indignação porque a pessoa interpelada é uma menina muito jovem, o que se ouve é: “não tem filha em casa?”.

Como também assinalou Santos (2016), a defesa da honra é mobilizada em referência diretamente a um homem – marido – ou à instituição familiar, evocada pela posição que a mulher ocupa na família, de mãe ou de esposa.

Nesses horizontes, a pergunta “Não tem mulher em casa?”, articula a noção de instinto masculino e de heteronormatividade, como se fosse sua natureza procurar alguém para “ralar”, sendo esse alguém necessariamente do sexo feminino.

Um aspecto fundamental da pesquisa desenvolvida em Aracaju a diferencia deste trabalho: o “assédio” é seu ponto de partida. Dessa maneira, seu método a implicou em etnografias e entrevistas que buscaram investigar as “percepções”, partindo das narrativas de “experiências de *assédio*” das mulheres que se nomeavam “vítimas” de homens “assediadores”. Ou seja, desse ponto de vista, o “assédio” é mobilizado enquanto dado e não enquanto prática cujo significado está em disputa.

Com isso, o que eu gostaria de sublinhar é que, ao partir das experiências assim nomeadas, outras são deixadas fora de esquadro.

Não é preciso ir longe. A abordagem de Santos sobre “condutas percebidas como inadequadas” mostrou que, na maioria das vezes, as percepções são contextuais. Com isso, não estou colocando em questão o que politicamente é reivindicado como violência e que notadamente é chamada de violência de gênero, avaliação da qual compartilho. No entanto, no que diz respeito à investigação e à imaginação antropológica, a estabilização da prática, assim como das posições de “vítima” e “algoz” deixa de fora ambiguidades dos processos de significação da violência.

Entre “microssatisfações” e a modéstia do kolene

A mais de 1.800 km de Aracaju, na capital do Rio de Janeiro, uma política foi implementada no metrô da cidade para minimizar os casos de abusos sexuais ou as *sarradas* – como é chamado lá o ato de *roçar* ou *encoxar* – durante as viagens neste transporte coletivo.

A medida foi a instituição de um vagão de uso exclusivo para as mulheres, o vagão rosa – literalmente, pintado de cor-de-rosa –, cujo cumprimento é fiscalizado nos dois horários de pico de lotação. Jean-François Véran coordenou uma pesquisa sobre os “usos e representações” do vagão que incluiu etnografia, entrevistas e acesso às cartas enviadas por usuários e usuárias do metrô. É importante ressaltar que a própria metodologia da pesquisa implicou uma política de gênero, uma vez que apenas mulheres poderiam fazer etnografia no vagão.

Em sua análise, Véran nos mostra como a justificação da existência do vagão, repetida de maneira sonora em todos os carros, abarca os sentidos cívico, moral e performativo: “(...) respeitar a lei é uma questão de cidadania, respeito é bom e elas merecem” (Véran, 2011, p. 257).

Instituído como “arranjo” que tem como intuito reorganizar as relações de gênero naquele espaço, a pesquisa mostra que a medida, na verdade, trouxe uma série de “desarranjos” a essas relações. Percorro os apontamentos que considero mais relevantes de modo a estabelecer uma triangulação com a etnografia feita em Aracaju e aquilo que já apresentei sobre as mulheres periféricas de São Paulo.

A pesquisa feita no Rio de Janeiro entrevistou mulheres que utilizavam e que não utilizavam o vagão, buscando suas justificativas e percepções. Interessa-me discutir como

esses “usos e representações” reproduzem, num primeiro momento, uma polaridade entre estereótipos de feminilidade.

Dois enquadramentos morais são delineados pelas próprias mulheres. O primeiro acusa a inutilidade da existência do vagão e conseqüentemente defende a postura de utilização dos vagões mistos. A partir de uma dicotomia que coloca de um lado os direitos cívicos, supostamente universais e, de outro, direitos particulares e identitários, são mobilizadas respectivamente representações da mulher *independente*, que sabe se defender sozinha – aquela que não usa e não precisa do vagão – e da mulher *frágil*, que precisa ser amparada e separada dos homens – que utiliza e precisa do vagão feminino.

O segundo enquadramento defende a existência do vagão exclusivo e ao mesmo tempo sua utilização. Aqui há outra lente, também dicotômica, mas que inverte o valor simbólico das representações. As mulheres que utilizam e que não utilizam o vagão são mantidas em dois grupos: daquelas que “se respeitam” e aquelas que lidas como “vadias” e “devassas”.

Nesse sentido, o vagão operaria como “arranjo” de “demarcação física e simbólica” que separa não apenas os dois gêneros, mas diferentes concepções de gênero entre mulheres, as quais são matizadas por articulações da moralidade e de sexualidade, por ideias liberais de independência ou mesmo por uma perspectiva mais clássica do recato feminino. Dessa maneira, é interessante pensar como o vagão (re)produz julgamentos em relação aos outros e confirmação de si (Véran, 2011, p.303). Ou seja, a subjetividade é produzida na diferença.

A meu ver, outro ponto fundamental na pesquisa realizada no Rio de Janeiro é que, para além das justificativas que polarizam usos e representações do vagão em torno de discursos mais ou menos engajados com a discussão feminista e com os direitos liberais, grande parte das mulheres que utilizavam o vagão, o faziam ancoradas em uma perspectiva “pragmática”, como nomeou Véran.

Tal pragmatismo é revelado no texto de Véran na narrativa de uma usuária do vagão pela expressão “uns são mais iguais do que outros”. Do modo como apresenta Véran, a postura mais “pragmática” é assumida por um conjunto de mulheres de “classe popular” (p.291). Nesse caso, a expressão diria respeito ao conhecimento pelas experiências que essas mulheres teriam de que, na verdade, “nunca fomos tão iguais assim”. Se outros são mais, é porque uns são menos.

Véran também argumenta que muitas mulheres enxergam o vagão como uma “dádiva”, uma recompensa aos serviços (femininos) prestados em suas onerosas

ocupações cotidianas. Na prática, cansadas de trabalhos exaustivos, viajar num vagão mais espaçoso, em que se pode lutar com igualdade para sentar, com espaço para levar bolsas e sacolas – objetos frequentemente carregados por mulheres e não por homens –, não precisar lidar com contatos corporais desagradáveis, seria muito bem-vindo. Nesse caso, creio que a dimensão de “dádiva” e recompensa tanto diz respeito à estafa feminina em função da sobrecarga pelo acúmulo de trabalho remunerado e não remunerado (o trabalho do cuidado do próprio lar, da própria família) – muitas vezes expressa pelo porte de sacolas –, quanto pela dimensão moral associada à noção de respeitabilidade feminina – vivida no cotidiano, por exemplo, na defesa que filhos e maridos fazem da honra de suas mães e esposas.

Esses últimos relatos situam a discussão para além do binômio resistência e submissão. Segundo Vérán, a maioria das mulheres que faz uso do vagão faz, na verdade, um uso ocasional (2011, p.297). Ou porque são mais vazios, ou porque se parou em frente ao vagão por acidente, ou porque é próximo da saída. São essas as ambiguidades que a etnografia deixa entrever, de um ambiente que para muitas mulheres é mais agradável, tem melhor privacidade, onde é possível fazer uso do vidro fumê como um espelho para maquiar-se.

Nesses registros, o vagão apenas consistiria num “arranjo” temporal de separação entre os sexos, como o são muitos outros espaços, banheiros e vestiários, por exemplo. Nessa lógica, o vagão consistiria num espaço onde seria possível adiar a entrada na cena pública propriamente dita. Lá seria possível contar com a solidariedade da desconhecida para ceder o lugar à grávida, conversar sobre temas comuns, fazendo com que a viagem passe mais rápido.

Minha interpretação, no entanto, compreende que o objetivo de fugir de uma leitura ativista ou da polarização de resistência e submissão, levou a análise a uma lente que deixa opaca as relações de poder e de desigualdade. Sua ênfase em uma postura “feminina”, em que a feminilidade estetizada é ostentada pelo “orgulho de ser mulher” – em contraposição ao que seria uma postura feminista politizada, seja pela universalidade da categoria ou pela celebração da diferença – é argumentada a partir de uma linguagem que reifica e, ao mesmo tempo, invisibiliza a produção de diferenças hierarquizadas entre as mulheres.

No desembarque das estações de Copacabana e Ipanema de manhã cedo, é impactante ver essas centenas de mulheres maquiadas, perfumadas, vestidas com blusas justas, sapatos de salto. Os acessórios

são da moda, pouco importa quais ou se foram comprados no camelódromo. As unhas são pintadas e pouco importa se foram no salão (Véran, 2011, p.289).

Ao dizer que, todas as unhas são bem feitas, pouco importando se no salão ou não, se a bolsa é do “camelódromo” ou da butique, para enfatizar seu ponto em relação aos corpos femininos estetizados, Véran ofusca o que sua análise irá demonstrar mais tarde. Embora essas distinções possam passar despercebidas no olhar de algumas pessoas – homens e mulheres –, na verdade, para outras, essas diferenças estão longe de ser mero detalhe. Mais à frente, esse mesmo trabalho mostra que elementos e atributos lidos como populares são utilizados pelas mulheres de classes mais altas para produzir hierarquias em frases discriminatórias. O cheiro do creme para cabelos da marca *kolene* é uma das referências para mulheres de classe mais alta para não adentrar no vagão, assim como o “falatório” e a “histeria” que viram com “muita mulher junto” (Véran, 2011, p.305). Ou seja, é evidente que não basta estar com o cabelo arrumado ou as unhas pintadas. Não é mesmo preciso que alguém vá ao salão ou à sua casa para conferir, mas as distinções seguem sendo afirmadas. O cheiro é acionado como marca de classe, assim como o volume da voz.

Ainda no mesmo argumento que procura mostrar a homogeneização dos corpos estetizados, uma mulher – o texto não deixa nítido qual sua classe ou raça – comenta o fato de mulheres de classes mais baixas usarem bolsas e sapatos que seriam muito caros. Ou seja, é possível reconhecer tanto o *kolene* quanto o sapato que é da butique. Se o primeiro é alvo de repulsa e discriminação, a ponto de se evitar compartilhar o mesmo espaço, no segundo caso o comentário escandaliza o estranhamento:

Hoje em dia mulher pobre anda que nem gente rica, toda ajeitadinha. Nem sei de onde elas tiram dinheiro para isso... é cada bolsa, cada par de sapato! (Véran, 2011, p.289).

A fala evidencia que mesmo quando determinados acessórios são de fato aproximados entre mulheres de diferentes posições de classe – o que contribuiria na percepção de certa homogeneidade –, ainda se conservam distinções – cor é uma delas. Outro ponto é notório na fala citada. A expressão “não sei de onde elas tiram dinheiro para isso” atesta a suposição de incapacidade financeira para acessar esses bens, que gera estranhamento e escândalo. No limite, a fala deixa subentender uma dúvida sobre a origem dos recursos para obter os acessórios, pois, a ideia que está por trás é de que seus salários, advindos das supostas ocupações dessas mulheres, não seriam suficientes senão

para uma compra no camelódromo. Ademais, o escândalo permite entrever as paranoias de distinção de classe, que precisam ser mantidas e reafirmadas visualmente: “mulher pobre” *não pode* “andar que nem gente rica”.

Partindo da ideia de que basta “sair de bairros populares e viajar no metrô para trabalhar no Centro ou na Zona Sul” para “participar dessa modernidade” (2011, p.289), Véran afirma que “pouco importa o trabalho”. Mais uma vez, a etnografia nos mostra que há entre essas mulheres que saíram de bairros populares a produção de diferença, sendo o tipo de atividade econômica que se realiza justamente a causa e o efeito do que se quer mostrar no vagão: do crachá empresarial ostentado como medalha ao uso do uniforme, que é bem-vindo quando este “veste bem” (p.289). Aqui, considero importante sublinhar que, da faxina aos cargos mais administrativos, usar crachá ou uniforme já denota distinção. Finalmente, vestir-se bem tem a ver com o modelo do uniforme e outras qualidades relacionadas ao tipo de cargo, como seu corte, seu tecido, mas não só. Tem a ver com o formato do corpo de quem o utiliza. Não se ostenta apenas o uniforme, mas o corpo.

Retomando questões debatidas páginas atrás, em diálogo com a etnografia de Simião (2006), volto-me a pensar sobre a “nova moralidade” produzida pelo regime instituído pelo vagão, o que Véran (2011) descreve como uma transformação do “galanteador” em “tarado”. O vagão tornaria impossível as “microssatisfações” diárias de prova de masculinidade, como galantear uma mulher “gostosa” durante a viagem (p.300). Longe de defender essa postura, o artigo também não a interpela, vendo-a como inofensiva e sem dar relevo aos dispositivos de poder que definem as relações de gênero estabelecidas dessa ou daquela forma. Concordo em questionar a produção automática de todo e qualquer homem que venha a adentrar o vagão em sujeito “tarado”. No entanto, essa produção é feita justamente em resposta à existência da masculinidade “galanteadora”.

A esse respeito, sublinho que a suposta necessidade de “microssatisfações” se ancora em uma relação de hierarquia. Nesse jogo, a posição oposta à do sujeito “galanteador” não necessariamente é inferior ou submissa, mas é sim, desigual. Ainda, parece-me irônico o argumento de que a produção do sujeito “tarado” implique na redução do corpo masculino ao registro sexual. Quando homens escrevem ao metrô cartas denunciando sua sensação de humilhação por serem enquadrados como “tarados”, eles próprios estão evidenciando que a transição do “galanteador” ao “tarado” vem com uma inversão de polos hierárquicos morais na relação de gênero.

As mulheres que protagonizam as manifestações contra a presença de homens no vagão rosa, seja expulsando-os, chamando um fiscal, ou humilhando-os, produzindo sujeitos “tarados”, poderiam ser identificadas à “nova moralidade” ou simplesmente circunscritas no grupo das “barraqueiras”, “exageradas” de Aracaju. São aquelas sobre quem, como argumentou Santos (2016), recaem os “rumores” e o “descrédito”. Em outro trecho, ao caracterizar as mulheres de condições socioeconômicas inferiores, Véran (2011) utiliza a expressão “mulheres de condição **modesta**” (minha ênfase), palavra escolhida por ele para supostamente indicar desvantagem econômica. Ora, a palavra “modéstia” tem ali a função de indicar pobreza, no entanto, o termo indica também um valor moral cuja gramática está imbricada a um determinado tipo de feminilidade.

A modéstia faz referência à não ostentação de condições econômicas, mas, principalmente, a uma postura de recato, moderação, simplicidade, compostura, decência e, finalmente, pudor. Ou seja, qualidades que articulam gênero e sexualidade numa moral praticamente religiosa. Ironicamente, essas são qualidades antagônicas à “histeria” observada pelas mulheres da zona sul nas mesmas mulheres que Véran chamou de “modestas”.

Jeitos de nomear

Nas seções anteriores, abordei alguns pontos sobre os sentidos dos trânsitos a partir das experiências das mulheres periféricas e, mais especificamente, como as narrativas têm dado ora significados que podem ser compreendidos na chave da violência e ora são tornados mais opacos. São essas práticas, mais ou menos opacas, que são mobilizadas nas campanhas de reivindicação da categoria “assédio”. A fim de diferenciar as narrativas das minhas interlocutoras da categoria mobilizada nas campanhas, chamarei esta última de “assédio-hashtag”. Quando eu estiver discutindo a categoria, esta aparecerá em *itálico*, evidenciando seu caráter êmico ou de disputa.

Tentei apontar brevemente que, no entanto, o protagonismo reivindicatório nos movimentos vem de outros sujeitos que circulam por outros lugares distantes espacial e socialmente da periferia. Embora as campanhas lancem mão de um sujeito político homogeneizado – “mulheres” –, fica evidente que a experiência de circulação de mulheres não é homogênea.

A subjetivação também impacta o modo de significar a violência que volta e meia irrompe nossos trânsitos ou mesmo de dar sentido ao que essas campanhas estão

chamando de “assédio”. De início, podemos enquadrar essas distinções pelo simples ato de designar um nome.

Guita Grin Debert e Maria Filomena Gregori (2008) enfrentam a sucessão histórica da categoria “violência contra a mulher” e seu deslocamento semântico a partir da segunda metade do século XX. O objetivo do texto é compreender como e quais noções foram usadas e por quais atores.

Partilhando da elaboração de Simião (2006) sobre a construção social e histórica do significado de violência atribuído a determinadas ações, Debert e Gregori (2008) trazem a seguinte observação etnográfica acerca de meados dos anos 1980 e 1990: as mulheres que procuravam o SOS Mulher e aquelas que iam registrar queixa nas Delegacias de Defesa da Mulher (DDMs) não mencionavam a categoria “violência” quando descreviam os conflitos.

Volto-me para as práticas e para as narrativas dos sujeitos periféricos, com a intenção de mostrar seus/nossos jeitos de nomear. Ao adentrar novamente as narrativas, convido a leitora e o leitor para tentarmos uma aproximação mais assertiva sobre como as experiências são definidas e no que diz respeito à disposição em relação ao significado da violência. Ressalto, porém, que, por mais assertiva, não quero produzir uma análise singular ou que prescinda de ambiguidades.

Vamos voltar à conversa coletiva feita em uma universidade particular na periferia da zona sul de São Paulo. Lá, a tônica da discussão sobre circular na cidade a partir das diferenças entre homens e mulheres seguiu com *elas* partilhando experiências e opiniões sobre sentidos de: “importunação”, “incômodo”, “abuso” e, algumas vezes, “violência”, assim nomeada.

Assim como as situações narradas por Renata em entrevista individual, grande parte dessas experiências e opiniões diziam respeito a práticas que podem ser enquadradas pelos sentidos produzidos pelo “assédio-hashtag”.

Foram muitas as qualificações e explicações sobre aquilo que atinge a “intimidade”. A estudante chamada aqui de Marcele explicitou:

Mas eu penso que uma coisa é você olhar assim, de uma forma normal como você olha pra qualquer pessoa. Tem homem que olha, justamente **nesse ponto** que a gente tá falando (minha ênfase).

Sua colega de turma, chamada aqui de Tati, completou dizendo que “jeito de olhar” é esse, tão específico: “cobiçando”; “parece que ele tá tirando a sua roupa com os

olhos”. As falas de Marcele e Tati se complementam, demonstrando que “*esse ponto*” talvez seja o da “intimidade”, ora descoberta, “despida” com o olhar de “cobiça”.

Na verdade, elas pareciam estar respondendo às colocações anteriores feitas por Fábio, como se ele estivesse representando aqueles que olham:

Então é nesse sentido que a gente tá falando, da forma como é construído socialmente essa questão de o homem olhar e **não ter problema nenhum** nisso, porque você tá só olhando (minha ênfase).

Nessa fala, Marcele evidencia novamente o aspecto banal e naturalizado desse “olhar”, porque “tá só olhando” e, portanto, para a maioria das pessoas – Fábio é um exemplo – um “olhar” não seria passível de ferir outra pessoa. O “não ter problema nenhum” é justamente o debate em torno do significado de violência.

No entanto, para aquelas que se manifestavam naquele momento,

Olhar já **mexe muito** e quando o cara ainda coloca a mão, ele já tem **uma atitude de abuso**. Então, o abuso ele é muito cruel porque ele **não respeita o seu limite**. A gente tem um, né? (minhas ênfases).

Nessa fala, a ideia do *assédio* volta a ser opaca. Afinal, ela está no “mexe muito” ou na “atitude de abuso”? No “olhar” ou em “colocar a mão”? Com qual ou quais partes do corpo o “olhar” “mexe muito”? Em qual ou quais partes do corpo “colocar a mão” é “abuso”? Quem não pode “olhar” ou “colocar a mão”? A ideia de “respeito”, novamente mobilizada, conjuga a noção de intersubjetividade. No entanto, não é nítido se esse limite é fixo ou cada um tem o seu.

Marcele continuou a expor sua opinião a partir de uma situação em que ela presenciou um homem “se aproveitando” de uma garota no transporte:

Quando a gente expõe alguém que tá sendo... esse cara, ele tá **se aproveitando**. A menina não tava vendo, ela tava [virada] pro outro lado. Então, ele tava **se aproveitando do lugar e das pessoas**. E quando ele viu que tinha alguém olhando, ele mudou **a atitude dele**. Então, quando a gente coloca **essa situação, a gente fala disso**, então expõe alguém, **o que tem dentro da pessoa realmente** (ênfases minhas).

Na fala de Marcele é difícil encontrar uma nomeação para “essa situação” que aconteceu no ônibus. O verbo escolhido por ela, “se aproveitando”, pode se referir tanto ao corpo da menina, quanto “do lugar e das pessoas”. A imagem que se constrói aqui é de que a “a ocasião faz o ladrão”. Nesse sentido, o ônibus lotado seria um lugar propício para qualquer pessoa ter esse tipo de “atitude”. Por outro lado, é preciso “expor” essa pessoa com “essa atitude” moralmente errada. No caso, trava-se de um senhor “se

aproveitando” de “mocinhas”. A “exposição” veio por meio de outro “olhar” também fixo e desconcertante dela e do passageiro ao seu lado em direção ao senhor.

Volto agora a Renata, entrevistada individualmente. Algo muito interessante a seu respeito é que me foi apresentada por Milena, que já a conhecia e me disse que ela seria uma boa pessoa começar a pesquisa *Women & Public Space*. A justificativa era de que Renata tinha um corpo que chamava muito a atenção dos homens e ela gostava muito de circular, sair para ir ao samba. Nas palavras de Milena, tinha um perfil supostamente bastante “assediável”.

De fato, quando falei que conversaríamos sobre circulação das mulheres no espaço público e sobre *assédio*, Renata não esperou eu ligar o gravador para fazer a primeira pergunta, foi logo dizendo que achava a entrevista muito importante, porque as mulheres precisam ter um espaço para falar sobre “isso”.

Porque praticamente todo lugar... pela roupa que você veste, pelo batom que você usa, pelo cabelo, tudo tem um certo **abuso**. Eu vejo dessa forma. Né, se você coloca um batom, você escuta uma **piada** que não te agrada. Você tá de calça, não precisa nem ser bem vestida, como é que eu posso dizer... aos olhos dos homens, né, estar sensual. Então acho que você passa, você escuta cada barbaridade, que você fala: meu, como pode ser tão nojento desse jeito? Você pega um metrô, um trem, você é **abusada**, sabe? E aí você não pode questionar, não pode falar porque você corre o risco de você levar um soco, de você levar um tapa, de você ser humilhada, porque a primeira coisa “Você tá louca? Não encostei em você” (ênfases minhas).

A fala de Renata demonstra nitidamente o quanto ela é uma pessoa que se identifica com o tema do *assédio*, ou do “abuso”, palavra que ela preferiu utilizar em diversos momentos.

Entretanto, quando perguntei para Renata se ela conhecia alguma política ou organização para combater o *assédio* de rua, ela me respondeu que não sabia que existia. Ela ressaltou o aspecto cultural da prática, pois “a maioria é lesada porque o homem acha que ele pode” e argumentou que a naturalização se dá porque as mulheres dificilmente podem reagir.

Pra mim **isso** já virou normal. Pra falar a verdade, ninguém gosta, mas todo mundo acha normal. Não que eu entenda como natural, mas hoje já virou natural porque a gente não tem o que fazer. É como se a gente tivesse num quadrado sem nenhuma abertura. A gente tá acuada, a gente não tem o que fazer.

O cara passa, me chama de “bucetão”! O que que eu vou dizer pra ele? Ele passou, ele gritou! O que eu vou fazer? Mesmo que ele tivesse a pé, eu, mulher, como é que eu vou me defender? Eu vou apanhar, eu vou

ser xingada, vou ser humilhada. Então, você tem que aceitar. Vai fazer o quê?

O modo como Renata organiza sua constatação e argumento vai na mesma direção das campanhas que têm sido articuladas para desnaturalizar a prática, nomeando-a e enquadrando-a em termos de relações de poder entre homens e mulheres. Concomitantemente, as políticas públicas vêm sendo elaboradas para garantir suposto abrigo legal para que as mulheres tenham “o que fazer” e espaços onde elas possam ter suas queixas acolhidas e direcionadas.

No entanto, quando essa entrevista foi realizada, em 2018, as campanhas já eram bastante discutidas e divulgadas nas redes sociais e em linhas metroviárias, por exemplo. Apesar de estar há algum tempo sem utilizar transporte público porque não estava empregada, Renata utilizava as redes sociais. Achei curioso como uma discussão que parece estar tão disseminada é, na verdade, restrita a certos círculos de pessoas que já estavam engajadas em temáticas próximas, feminismo e relações de gênero, por exemplo.

Na própria região onde está localizada a faculdade onde realizamos a conversa, há uma proliferação de coletivos feministas engajados nos debates sobre gênero, raça e sexualidade. Alessandra Tavares (2021) realiza um trabalho etnográfico sobre o filme “Gritar o Silêncio”, que documenta o ato político que, segundo a autora, significou um dos marcos para essa proliferação. No ato, as mulheres realizaram uma performance de repúdio a atos machistas e de *assédio* praticados nos saraus da região.

Inspirada pelas experiências de Renata e pela sua narrativa que concilia sentidos do “assédio-hashtag”, porém, não convoca o termo ou sequer tem conhecimento sobre as campanhas, decidi que, na conversa coletiva – feita depois da entrevista individual –, o termo não seria mencionado. Ao menos não inicialmente, sobretudo como tema da pesquisa *Women & Public Space*.

Em um dado momento da conversa coletiva, eu disse a eles e a elas que estávamos conversando há aproximadamente uma hora sobre circulação no espaço público e as diferenças nas experiências dos homens e das mulheres. Ressaltei que, pela nossa conversa, para as mulheres, a violência parecia atravessar parte significativa dessas experiências. Retomei alguns dos termos utilizados por elas, sobre “se sentirem olhadas” e “despidas”, por exemplo.

Quase todas na sala haviam participado da conversa, manejando sentidos mais ou menos opacos de violência, mobilizando uma ampla variedade de categorias, sobre uma circulação perigosa infringida por práticas difíceis de nomear. É curioso notar como, por

dentre esses diversos termos, não foi citado justamente aquele que tem sido amplamente reivindicado para esses tipos de práticas.

Então, perguntei a eles e elas o que achavam do termo *assédio*:

Eu gostaria de saber o que vocês acham sobre o termo assédio. Ele tem a ver com o que nós conversamos até agora ou não, é outra coisa?

A pausa foi de no máximo cinco segundos para reflexão. A primeira aluna a responder foi Marcelle: “tem tudo a ver”. Outra aluna, que estava próxima a ela, disse em seguida “tem a ver sim”.

Pedi que definissem o termo, perguntando, afinal, o que era *assédio*? A citação seguinte traz a primeira explicação que ouvi a partir desta pergunta.

Eu acho **essa sensação** mesmo. É **uma coisa interna, subjetiva**. É **como você se coloca em relação** ao que outro tá trazendo pra você. Que nem, quando ela fala que ela se sente despida, ela se sente assediada, na minha percepção (minhas ênfases).

Considero essa fala de Verena emblemática e elucidativa, porque localiza primeiro a subjetividade do sujeito que “sente”. É como se o *assédio* não fosse um ato, mas “essa sensação” de assediada e, portanto, algo “subjetivo”. Ao mesmo tempo, Verena localiza a relação com o outro que, no entanto, novamente é tornado opaco junto ao ato, uma vez que a ação por si só não pode ser caracterizada como violência, pois depende de como a pessoa “se coloca em relação ao que outro tá trazendo pra você”. Penso que essa fala pode ser mais bem interpretada se relembrarmos aquela que nos diz sobre “respeitar o limite de cada um”. O “respeito” é da ordem do que é intersubjetivo. A “relação” aparece justamente na imagem do “limite”, algo que ao mesmo tempo denota distanciamento e proximidade. A subjetividade e o caráter relacional se explicitam no estabelecimento desse “limite” e a partir dele, “se colocar” – ou seja, o *assédio* aparece nesse contexto como uma relação na qual a agência da figura da “vítima” é um elemento fundamental.

Mais uma vez, perguntei se era necessário o toque para haver essa “sensação” de ser *assediada* e uma das estudantes respondeu “não, eu acho que às vezes até tem algumas brincadeiras, assim, que tão muito impregnadas na nossa cultura, é assédio”. Outra aluna completou dizendo que chamar de “brincadeira” é uma saída fácil encontrada pelos homens que têm essas atitudes.

Pareceu-me difícil caracterizar o tipo do “toque” que seria considerado *assédio*, pois, mesmo quando há contato físico, depende de como o sujeito que está sendo “tocado”

se sente. Uma aluna explicou que o que se sente é a “intenção” da outra pessoa ao “tocar”. “Você sabe que não tá simplesmente tocando por tocar pra falar com você”.

Dessa maneira, parece haver códigos de “intimidade” e “liberdade” que permeiam e definem os modos de “sentir” e de “se colocar” em relação a essas “atitudes”. No entanto, outra dificuldade parece estar na ideia de que esses códigos são sociais e ao mesmo tempo subjetivos, porque tem pessoas “que não gostam de serem tocadas”.

A definição de *assédio* que seria vista como correta, aquela do dicionário, também foi mobilizada durante a conversa, explicitada Fábio – o primeiro que interveio de maneira ríspida – que procurou a definição na internet pelo celular.

Substantivo: operação militar ou mesmo conjunto de sinais ao redor ou a frente do lugar determinado, estabelecendo um cerco com a finalidade de exercer o domínio; pelo sentido figurado, insistência impertinente, perseguição, sugestão ou pretensão constantes em relação a alguém.

A partir desta exposição, perguntei às estudantes o que elas achavam do aspecto da “insistência” como principal característica do *assédio* naquela definição. Elas então responderam que não, que “depende da situação, de como você olha, de como você se manifesta, uma única vez já vira assédio”. Carla ressaltou que o caráter da “insistência” não se localiza em uma pessoa, mas na repetição:

Se você for parar pra pensar, são vários homens, não é exatamente o mesmo cara que você vai encontrar no ônibus. São vários homens que têm a mesma postura quanto à violência.

Nesse momento, em que elas expunham a cotidianidade da importunação, o rapaz mais uma vez mobilizou a questão a partir de uma perspectiva normativa. Ele ponderou que “não tem conhecimento de causa”, mas que “juridicamente, legalmente, deve ter algum limite ou ‘x’ de vezes para indiciar um cidadão” por um ato que se caracterize como *assédio*.

É interessante como o discurso mais normativo é mandatório de certa concretude, ou mesmo de uma materialidade. Podemos lembrar da lei que recentemente tornou crime o ato de importunação sexual, a qual surge a partir de uma demanda social de indignação frente à impunidade de algo concreto. A materialidade dos casos que impulsionaram a aprovação da lei⁴², ali contida no material ejaculado, também foi fixada por uma série de

⁴² A esse respeito, consultar, por exemplo: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-09/nova-lei-de-importunacao-sexual-pune-assedio-na-rua>>, ou <https://jornal.usp.br/atualidades/lei-de-importunacao-sexual-e-menos-tolerante-e-mais-abrangente/>. Acessos em 15/01/2021.

vídeos feitos por outros passageiros do ônibus. Nesse sentido, uma das alunas comentou que o “impacto” é trazido à tona “quando a mídia expõe” e outra lembrou que talvez houvesse um serviço de mensagem para onde se pode mandar em caso de *assédio* no metrô.

O tempo para conversar tendo como mote a definição do termo *assédio* foi reduzido, pois havíamos ultrapassado o período de aula. Embora sentidos próximos ao termo já tivessem sido utilizados, combinando noções de violência, cultura e de diferenças produzida através do gênero, considero muito importante ressaltar que o termo não foi citado por eles e por elas de maneira espontânea.

É preciso também destacar a dimensão do não dito. Algumas mulheres se manifestaram concordando com a utilização do termo *assédio* para qualificar as práticas que elas haviam descrito, mas principalmente, o que elas sentem quando são alvo dessas “atitudes”. Contudo, não sei se pela falta de tempo, mas enquanto uma pequena proporção das mulheres reafirmava suas posições, como se as histórias que haviam contado dissessem respeito a *isso* e o termo apenas desse nome e continuidade à conversa, outras demonstravam refletir um pouco mais sobre o que acabava de ser dito. Talvez, se retomada, a conversa fosse completamente outra.

Sozinha, na biblioteca, ao transcrever a conversa completa, escutei na ocasião nesse ponto da discussão a frase “acho que não”, dita em voz baixa. Mais do que a frase, da qual não posso afirmar exatamente sua intenção, destaco aqui o desconforto explicitado por diversas delas à associação do termo *assédio* àquelas experiências narradas.

“Se vai no barzinho, tá tudo certo!”

Além dos “jeitos de nomear”, outro aspecto parece-me fundamental para pensar a circulação das mulheres no que diz respeito à violência, tal como compreendida por elas. O território, muitas vezes visto como simples cenário para a violência, é acionado aqui para esquadriñar as especificidades dos modos de experimentar a circulação.

Em vez de evocar *a cidade* ou *o espaço público* – espaços amplos que supostamente dizem respeito a todas, totalmente e da mesma maneira –, proponho caminharmos pelos lugares onde os sujeitos estão *situados* e por onde suas narrativas circulam. Dessa maneira, morar num ou noutro canto da cidade *faz diferença* no modo como e por onde se transita. Especialmente, quando se mora num *canto*.

Os territórios, por sua vez, também falam. Ou melhor, também são produzidos historicamente e reproduzem combinações de categorias de diferenciação imbricadas contextualmente. Mais do que dizer que todas as pessoas nascidas ou moradoras de tal lugar são ou pensam de determinada maneira, importa situar, de um lado, a diversidade das trajetórias dos sujeitos e, de outro, suas experiências comuns. O território fala muitas vezes no corpo dos sujeitos, na maneira como são lidos pelas pessoas de *outros* territórios.

Renata, entrevistada individualmente, restringe sua circulação a espaços de sociabilidade já conhecidos ou “da ponte pra cá”, como ela mesma diz. É importante destacar que ela e seu marido são um casal bem conhecido na região em que vivem e têm ampla circulação nos eventos de samba na periferia da zona sul. Nos lugares que frequentam, ela costuma ir com o marido ou sozinha, mas nunca para permanecer sozinha e sim para encontrar amigos. Para ela, as pessoas desconhecidas não respeitam umas às outras e por se sentir muito insegura e com medo prefere não ir onde não conhece.

Eu moro numa periferia, então, aqui pessoas de outros bairros vão achar que aqui também você corre esse risco. Mas **aqui eu conheço**, então acaba sendo diferente. (...) **Pode acontecer com outras mulheres**, mas comigo não. Talvez pelo conhecimento (minhas ênfases).

Para Renata, que reside no Parque Arariba, bairro da periferia sul de São Paulo, ser de uma área parece estar diretamente associado com a maneira como as pessoas se sentem. Quem é do território supostamente se sente mais segura com quem também é do território. É interessante notar como ela pondera que os mesmos homens que não oferecem “risco” para ela podem se comportar de outra forma com “outras mulheres”. Em outro momento, quando falava sobre um dia em que um “cara faltou com respeito”, referindo-se a ela com um palavreado chulo, disse:

Eu moro aqui. O infeliz, acho que ele não mora aqui, porque também se mora... eu nem olhei pra cara dele, de tanta vergonha que eu fiquei.

Ao mesmo tempo, parece haver um código de ética e quem é da área supostamente não deveria “faltar com respeito” com quem também é dali. Já a “vergonha” relatada por ela pode ser em relação a ela mesma e em relação a outras pessoas do entorno, aquelas que ela conhece.

Silvia Aguião (2007) percorre a favela de Rio das Pedras no Rio de Janeiro junto a alguns dos *personagens* da *localidade* com objetivo de compreender representações sociais sobre (homos)sexualidade, cor/raça. Seu percurso etnográfico envolveu a circulação pela favela, desenhada por dinâmicas de trânsito de determinados sujeitos,

demonstrando como as falas eram tão relevantes quanto as recusas para compreender suas construções simbólicas de violência e raça/cor, por exemplo. No que diz respeito aos entrecruzamentos de diversos eixos sociais à violência, Aguião nos mostra como aos corpos é imposto um “mecanismo de continuidade de uma cidadania restrita, hierarquizada e fragmentada” (Moema Machado da Silva *apud* Aguião, 2007, p.56). Em Rio das Pedras nos é apresentada uma violência que, mesmo diluída pelo território, é experimentada de maneira diferenciada pelos *personagens da localidade* conforme são identificados ou “estigmatizados”, sendo que alguns espaços podem ser mais ou menos “confortáveis” ou seguros para sujeitos específicos. Por outro lado, ser “de fora” pode implicar em outra experiência de circulação aos espaços da favela, à medida em que não se tem acesso completo aos códigos locais de coerção e deslocamento, que em Rio das Pedras são organizados por gênero e orientação sexual.

Partindo dessa perspectiva, podemos refletir como as trajetórias não marcadas pela experiência do “assédio” não determinam necessariamente a ausência de controle sobre por onde os corpos podem transitar com tranquilidade. Ao mesmo tempo, pertencer à *localidade* ou ser “de fora” pode significar diferentes percepções do território, assim como possibilidades diferentes de acesso, permeadas ou não pela violência.

Quando perguntei para Renata se costumava frequentar bairros fora da periferia, ela me contou que uma vez foi a um bar na Bela Vista, mas que não se sentiu bem. Ela novamente justificou sua sensação de segurança com a proximidade e relação de afeto com os lugares por onde sempre circulou: “Eu não gosto, pra falar a verdade. Não gosto de estar nesses lugares. Eu gosto de estar onde eu me sinto bem e eu não me sinto bem assim. Lugar que é outro padrão, diferente do meu. Então eu procuro não ir”. Depois dessa explicação, quando eu já iria fazer outra pergunta, Renata lembrou-se de um fato que aconteceu naquele bar que, segundo Renata, “não era uma adega da vida, não era uma periferia. É Bixiga, Bela Vista, outro padrão!”. O grupo de pessoas que frequenta o samba em sua região alugou uma van para chegar ao local. Naquele dia, Renata já estava na região central com seu marido e por isso chegaram mais cedo. Sentaram-se em uma mesa para dois e aguardavam seus amigos chegarem.

(...) mas você via que as pessoas que estavam lá não era da periferia, não era como eu, por exemplo, que nem os demais que estavam lá, que saíram do Arariba pra poder ir. Quando encostou a van, a moça que estava vendendo as coisas na barraca falou assim: “essas pessoas todas vão vir pra cá?” E fez uma cara assim.... e eu por infelicidade, eu ouvi. Eu falei: “por quê? Algum problema? Porque são eles que vão comprar

na tua barraca, porque aqui, pelo que eu tô vendo, não vende nada”. Ela: “não, é por aqui não costuma... sabe?” Começou a justificar lá, mas mentira! Era porque era preto, porque era pobre, é da ponte pra cá, não conhecia, já fica aquela insegurança, “ai, mas são da periferia será que vão fazer e acontecer, será que tem alguém armado?”, porque isso e aquilo...

A diferença de classe ou de “padrão” parece também passar certa insegurança, à medida em que não se sabe o que esperar, ou como será o tratamento. Para além da insegurança sobre algo que está suspenso no ar, naquela ocasião, Renata experimentou preconceito que só não foi direto, porque ela chegou antes, não estava misturada aos seus e talvez, por isso, pôde passar desapercebida. Nessa perspectiva, os lugares onde vivem e por onde transitam emergem nas narrativas de deslocamento que marcam o corpo e o próprio território como racializado. Na fala de Renata, os corpos das “pessoas que estavam lá” são racializados por ela de modo que o território e a classe são mediadores, “não são da periferia”, são “as playboyzinhas”, não foram de van. Ao mesmo tempo, essas pessoas são colocadas em contraposição e diferenciadas “dos demais”. São esses que “saíram do Araraíba pra poder ir”, são os corpos que ela mesma identifica como “pretos”, “pobres” e os localiza no território: “da ponte pra cá”. Corpos que “não costumam” frequentar aquele espaço, assim racializado, pela dona da barraca ao demonstrar insegurança com aquelas pessoas e por Renata, ao compará-lo com seu próprio bairro e região, dizendo que ali é “*outro* padrão”. Por último, talvez seja possível dizer que, além de emergir como um espaço racializado, ele pode ser um espaço *racializador*, pois recebe melhor pessoas brancas ou que não são pobres ou periféricas, harmonizando-as ao cenário e marca outras, diferenciando-as e fazendo com que elas “não se sintam bem”.

Existe, porém, uma perspectiva do campo que sugere a ameaça do *assédio* e de outros tipos de violência que combinam gênero e sexualidade como mecanismo de controle do corpo feminino. Vejamos abaixo um diálogo que reflete um pouco sobre esse ponto de vista.

- Essa que é a sua filha? Que moçona! Fazia tempo não via ela por aqui... bonita ela.
- Ah, ela está fazendo faculdade. Estuda muito.
- Sei. Não quero saber desses negócios de faculdade pra minha filha não.
- Por quê? Estudar é bom.
- É muito bom, mas é pra filha dos outros. Minha filha tem que trabalhar.
- Ela também trabalha. Ela estuda à noite.

- Nunca que filha minha vai estudar à noite! Isso não é hora de moça tá na rua. Depois Deus me livre um homem pega ela e faz maldade na rua, quem é que vai fazer alguma coisa por ela?
(Anotação do caderno de campo)

Para mim, assim como para grande parte das mulheres, o *assédio* é um problema. Tenho medo, pondero minhas escolhas de horários, itinerários e vestimenta tendo a possibilidade do *assédio* como um dos fatores para tomar decisão. Seja o “fiu-fiu”, seja alguém que insiste depois do primeiro não.

No entanto, avalio que há uma margem de escolha e de manobra que depende de condições materiais – mas não só –, além da disposição de outras opções. Em algumas circunstâncias eu pude escolher uma rua menos escura, não tomar um ônibus ou, noutras circunstâncias, em que eu não tinha uma opção mais segura, pude simplesmente não ir a determinados lugares. É preciso também mencionar: houve, ainda, situações em que, mesmo com outras opções, eu escolhi correr algum risco.

O diálogo acima é parte de uma conversa entre minha mãe e Dona Nilza, dentro da pastelaria em que Dona Nilza trabalha, localizada no Grajaú, bairro da periferia da zona sul de São Paulo e distante 18,7km do bairro de Renata. Minha mãe, tinha 60 anos na ocasião, trabalhava como vendedora ambulante. Dona Nilza, que devia estar chegando perto dos 60 anos, também é negra.

Ouvindo a conversa entre as duas, não pude deixar de pensar em como as condições sociais da filha de Dona Nilza, assim como o medo que sua mãe manifestava a estavam protegendo da ameaça de violência sexual, por um lado e, por outro, afastando-a da possibilidade de acesso à educação e à circulação por outros lugares mais afastados daquele onde mora.

Havíamos crescido no mesmo bairro, porém eu pude contar com a ajuda familiar para me dedicar aos estudos e trabalhar pouco. O receio que minha mãe e eu sentíamos da violência sexual era reafirmado todos os dias em que eu era exposta ao *assédio*, à medida em que aumentava meu espaço de circulação para estudar em outra cidade da região metropolitana e trabalhar na região central.

No entanto, Dona Nilza não parecia estar com medo da grande metrópole, cheia de multidões de desconhecidos, mas sim do nosso bairro “de sempre” e de todas as suas particularidades: da iluminação precária, das ruas vazias no período da noite, dos terrenos baldios, das praças mal cuidadas pela prefeitura e com a grama alta, da ausência ou policiamento insuficiente. Era nesse território esquecido que Dona Nilza estava pensando

quando imaginou sua filha tendo que caminhar do ponto de ônibus até sua casa tarde da noite.

Assim, a experiência de circulação articula a categoria gênero, mas também classe, revelando um território mais propício a dissimular ou ocultar a violência, não pelas multidões e sim pela ausência delas. Num muro em frente ao terminal Grajaú é possível ler a pichação: “Bem-vindo ao lado esquecido da cidade”. Sabe-se que o Grajaú é um dos distritos mais populosos da cidade. Tem grande número de comércio e alguns poucos espaços de lazer e cultura. São poucos se comparados aos bairros mais centrais e consideráveis se comparados a outros bairros periféricos.

No muro, a ausência apontada é mais aquela do Estado que a das multidões. O esquecimento aqui se dá, por exemplo, nas condições de infraestrutura, na falta de empregos de qualidade na região e na falta de segurança para a população. São fatores como esses que estão implicados na fala de Dona Nilza. Eles se manifestam no medo de que sua filha circule pelo bairro à noite, na falta de uma universidade de pública de qualidade na região e na ideia de que ninguém faria alguma coisa por ela. Para além de ocultada, em alguns “lados da cidade” a violência seria mais permitida.

Voltando à Renata, que não saía à noite de casa sozinha – mas sim com seu marido – e que não dependia naquele momento de nossas interações do transporte público, é fundamental fazermos algumas considerações. Os atos de ir ou não ir a determinados locais, ou ir com *receio* e sentindo-se *vulnerável* também estão dependentes de certas condições materiais – ter um carro para parar próximo ao local, por exemplo – e também da possibilidade de ter alguém – de preferência do sexo masculino – que se disponha a te acompanhar num determinado trajeto.

Na verdade, essas condições não garantem nada, mas podem atenuar *sensações* desagradáveis e aumentar as possibilidades de acesso. No entanto, pondero que essas condições não são fixas, especialmente porque estamos falando de pessoas que moram nas periferias, cuja ascensão social pode ser instável. De outra maneira, ainda que falemos de mulheres periféricas com condições similares, elas não pesam de forma igual a todas.

Pensando nessas diferenças de condições e de aspectos mais subjetivos, na conversa coletiva, perguntei às alunas se elas deixavam de sair à noite. Assim como Renata, para Camila, que residia no Campo Limpo, bairro também localizado na periferia da zona sul, distante 1,6km do Parque Arariba e 19,1km da estação Grajaú da CPTM, sair desacompanhada não parecia uma possibilidade:

Saio, mas acompanhada. Principalmente aqui na região do Campo Limpo, é muito perigoso. E olha que eu moro aqui há quarenta e três anos, mas não saio sozinha à noite.

Perguntei quais poderiam ser os perigos e elas citaram alguns: “roubo, violência, no caso de ser estuprada. E olha que eu moro do lado de uma comunidade”. Ou seja, o conhecimento do território que funciona muito bem durante o dia passa a ter outras regras durante a noite, principalmente quando se circula desacompanhada, como nos contou Tânia: “que nem agora, eu tava esperando a Alê, eu tava no portão aqui da faculdade e o homem ficou olhando. E eu pensei ‘nossa vou embora’”.

A professora Andréia, que nos acompanhava na condução da conversa coletiva, contou-nos que ia de carro ao trabalho e que, para ela, isso era um problema quando precisava sair muito tarde – ao contrário de seus colegas do sexo masculino, que poderiam sair relativamente distraídos, olhando o celular, por exemplo.

Por quê? É um estacionamento num terreno baldio, não tem ninguém. Se alguém me pega aqui, ninguém vai me ver! Quem vai me salvar? Então sempre tem esse fantasma de que alguém vai me pegar. Vai pegar minha família.

Dois depoimentos, o primeiro feito pela professora Andréia na conversa coletiva, o segundo feito por Renata em entrevista individual, retomam bem as questões trazidas a partir do diálogo com Dona Nilza. Aqui, mais uma vez, a distância entre local de trabalho – ou de estudo – e moradia, condições de infraestrutura do bairro e o horário da noite estão imbricados:

Eu trabalhei durante quatro anos e via muitas coisas acontecerem assim. Eu pegava o ônibus 5h da manhã e a gente sai em pânico de casa. Quantas vezes eu escutei aqui no ponto de ônibus, 4h30 da manhã, gente descendo a rua pra ir trabalhar e gritando que tem gente agarrando, tentando puxar. Quantas vezes com a minha mãe idosa, eu descia com ela no ponto de madrugada, porque tentam! Teve uma idosa aqui, acho que na época ela tinha 62 anos, ela foi morta. Ela tava indo trabalhar, o cara puxou, estuprou e matou ela. Não é só com os novos, tem pessoas que são tão doentes, que não respeita nem a idade.

São muitas as pessoas que utilizam transporte coletivo para ir ao trabalho, inclusive aquelas que moram em bairros mais centrais. No entanto, as diferenças que estou demarcando aqui combinam outras desvantagens objetivas. Podemos elaborar algumas perguntas para tentarmos nos aproximar dessas distinções.

Quais são os postos em que a jornada de trabalho começa muito cedo ou termina muito tarde? Quem são as pessoas que precisam sair de casa com uma, duas, três horas

de antecedência para ir ao trabalho? Quem são as pessoas que vão ao trabalho de carro por medo do que possa acontecer no ponto de ônibus no horário que precisam sair ou chegar?

Ou de outro modo, quem são as pessoas que utilizam transporte coletivo para ir ao trabalho quando já é dia, muitas vezes após já ter transitado para praticar algum exercício na rua ou em algum parque próximo? Quem são as pessoas que, às sete, oito, nove, dez horas da manhã embarcam num ônibus ou numa estação de metrô após caminhar agradavelmente por uma rua ou avenida segura, seja ela residencial ou comercial? Quem são as pessoas cujo trajeto para chegar ao trabalho é feito em ônibus novos, com ar condicionado, não superlotado e dura quinze, vinte, vinte e cinco, trinta minutos? Quem são as pessoas que deixam o carro em casa e utilizam o transporte coletivo por opção.

Nesse sentido, entendo o território como mediador para compreender a circulação e como ela é invadida de subjetividade. O território aqui é aquele circunscrito ao local onde ocorre a violência – pouco iluminado, sem policiamento, com terrenos baldios –, mas não só. É também o modo como ele é produzido em relação à cidade como um todo. A distância que algumas pessoas precisam percorrer para chegar aos locais de trabalho são definidas a partir de condições objetivas que, no entanto, impactam diretamente para que essas pessoas precisem sair – ou chegar – em casa quando ainda é noite em estado de “pânico”.

Na esteira de como se experimenta não só a circulação, mas a vida no território, na conversa coletiva, a perspectiva moral apareceu conjugada ao lugar, à condição e a quem mora. Para muitas mulheres periféricas, ser mulher e viver sozinha ou sem um homem na casa, significa viver com o medo de que o perigo do espaço público invada o ambiente privado.

Para elas, as casas em que moram só mulheres são vistas de maneira diferente, inclusive para a vizinhança. “Morar num sobrado” foi citado como problema para mais de uma das estudantes que residem apenas com outras mulheres.

Eu moro em casa, sobrado... é, na minha rua tem uma advocacia, um colégio, não tem vizinho nenhum, então é só a minha casa. E eu moro com duas idosas, então eu tenho mais medo ainda... E tem um terreno baldio, então...

Vanessa concordou com a colega e disse que não tinha “esse medo” porque morava num condomínio rodeada de pessoas. Emendou que, se morasse numa casa, “com

certeza teria”. Carla, que também morava em condomínio de prédios, expôs a mesma opinião, dizendo que não teria “coragem” de morar em uma casa, pois pensa na rotina de ter que “chegar em casa, abrir o portão” e no perigo de ser assaltada, de alguém entrar em sua casa.

Condições estruturais do território foram colocadas pelas alunas em nossa conversa coletiva como agravantes para a sensação de “vulnerabilidade”. Afora o território, é possível pensar nos significados de residir sem a presença de um chefe de família. Pergunto-me em que contextos isso pode ser visto como sinal de autonomia e em que contextos pode ser visto como signos de abandono e falta de estrutura familiar.

Ouvindo esses depoimentos, lembrei da minha casa que, também localizada na periferia da zona sul, sempre permanecia com o portão destrancado. Na verdade, por conta de um defeito no trinco, deixávamos a chave permanentemente no miolo. Todos os nossos vizinhos sabiam que a chave estava lá, inclusive à noite, quando já estávamos dormindo. Morávamos eu, minha mãe e meu pai. Quando meu pai faleceu, na primeira noite que voltamos para casa sem ele, minha mãe tirou a chave do portão e chegou a dizer “agora não tem mais um homem na nossa casa para impor respeito”. Sua outra decisão foi comprar um cachorro que fosse maior e aparentasse ser bravo, diferente do que já tínhamos naquela época.

O aspecto moral parece definir também quais espaços mulheres sozinhas podem frequentar e quais espaços mulheres, sozinhas ou acompanhadas, são bem-vindas e bem vistas: “Tem lugar também que mulher não frequenta à noite, mas homens já frequentam mais tranquilamente, apesar da violência”. Essa diferenciação parece ser notada mais cedo para meninas que têm irmãos. Retomo um trecho que já foi antecipado no último capítulo desta dissertação:

Dentro de casa já começa. Eu era a única menina dentre quatro meninos. Meu irmão mais velho era treinador de futebol, eu não poderia ir pra beira do campo, campo de vila. Porque lá não é lugar de menina. No estádio do Corinthians a gente até pode ir, agora no campo de várzea do bairro nem pensar.

No entanto, o fator moral atua mais no sentido de causar um constrangimento do que uma proibição explícita:

E nós, mulheres, a gente também fica deslocada no meio de um monte de homem. Por experiência própria, quando eu fui, é como se tivessem todos me olhando, sou a única mulher dali no meio de tantos homens. Então, a gente fica constrangida, desencaixada.

A esse respeito, a professora Andréia relatou que, quando dava aula para estudantes do Ensino Médio, frequentemente voltava caminhando para a casa na companhia de alunos e alunas. Os alunos paravam num bar, onde sempre tocava samba. As alunas, quando a professora perguntava se ficariam ali também, respondiam coisas do tipo: “não professora, essa hora já está muito tarde... não pega bem”.

Em seu relato, contou que nesse bar, tempos depois, houve uma chacina, evento que contribuiu para a narrativa de que bar à noite não é lugar para moças. Camila fez a seguinte observação ao relato da professora:

Agora se você vai pra Vila Madalena e você sai pra outro lugar, é legal ir no bar, é chique ir no bar. Mas esses bares daqui não são muito bonitos (...) se vai **no barzinho tá tudo certo** (ênfase minha).

Nesse sentido, o espaço do bar, no caso, não se trata de um espaço de sociabilidade fixo para determinado gênero. As regras que definem como se dá essa sociabilidade parecem ser definidas contextualmente e, a partir da fala de Camila, o território, em seus engendramentos de classe, raça e gênero, é um dos principais fatores que definem, inclusive, o valor simbólico e moral para as pessoas que lá estão.

Os bares, portanto, são diferenciados por uma gramática de gênero que pode coincidir ou não com o público que frequenta. No caso dos “barzinhos”, aqueles “modernos” e “bonitos” que existem principalmente em bairros mais centrais e boêmios, como a Vila Madalena – bairro localizado na zona oeste de São Paulo, mas considerado parte do centro expandido –, o público é misto em termos de gênero. Mesmo assim, podemos pensar em como o diminutivo atenua o caráter mais geral do ambiente bar. Esse caráter é justamente a presença majoritária de homens, mas não só. Tampouco se trata da presença específica de homens embriagados, que falam palavrão e que têm como prática costumeira *assediar* as mulheres. Esse poderia ser qualquer “barzinho” mais badalado na Vila Madalena. Quando pensamos na imagem do bar em que uma mulher não seria bem vista, esse bar tem uma territorialidade e os homens que lá estão têm raça e classe. Assim, o ambiente dito masculino que ataca moralmente a mulher, não o é só em função do gênero.

* * *

Neste capítulo, a experiência de trânsito, enquanto lugar privilegiado de encontro, foi evidenciada como espaço de possibilidade de descobrir-se mulher – muitas vezes precocemente – e de uma maneira muito específica: pela sexualização atribuída pelo outro. Perscrutando as narrativas das mulheres que vivem nas periferias, no que diz respeito à circulação cotidiana, significados mais ou menos opacos de violência repercutiram nos trajetos. Nesse sentido, gênero articula-se à violência e à sexualidade na circulação. No centro dessas categorias imbricadas, um termo emergiu como aglutinador de grande parte das narrativas, embora não fosse citado nelas. A categoria “assédio sexual” une uma série de atitudes e práticas que vão desde os “olhares”, “falas” e “toques” de desconhecidos, até essas “mesmas atitudes” de pessoas conhecidas, sendo a mediação feita pelo “consentimento”. Considerei relevante insistir em aspectos contextuais e subjetivos conjugados aos modos de experimentar situações similares e dar sentido a elas. Procurei explicitar que, a meu ver, esse discurso deixa de fora ações e práticas mais ambíguas ou negociadas. Com o intuito de realizar uma leitura a contrapelo das narrativas que partem do “assédio”, optei por partir da circulação, a qual escolhi chamar ora de trajeto, ora de itinerário ou simplesmente trânsito. Tentei apontar que há outras agências que não só a do sujeito, como a mediação do território, buscando evidenciar que o trajeto não é só um caminho por onde *transita* o gênero feminino. Argumentei que o significado desproporcional dado às partes do corpo das mulheres é também articulado à raça, classe, sexualidade e formas do corpo. As relações sociais se manifestam nos horários que saímos e que chegamos, no tipo de veículo que circulamos, por exemplo, mas não só. Elas estão nos sentimentos que transpiramos durante o caminho, nos cálculos que fazemos, no desenho do trajeto. O percurso tem gênero, raça e classe. O trajeto calculado, ansioso, com medo e apressado por conta do acúmulo de tarefas é feminino, empobrecido, não tem a pele branca e mora aqui, na periferia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – Caminhos da diferença, caminhos da desigualdade: entre conhecimentos e subjetividades

Como já é de se esperar, a vida está sempre se modificando. Não à toa, decidi enquadrá-la pela perspectiva do movimento. Com as minhas interlocutoras, não foi diferente. A vida delas se modificou, desde os itinerários que fizemos juntas, as anotações no caderno de campo e o início da escrita etnográfica. Da mesma maneira, os *lugares* também se modificaram. Embora a mudança fosse de se esperar, as que ocorreram nos últimos doze meses –período de intensificação e conclusão da escrita da dissertação – foi além de todas as nossas expectativas. Seria impraticável finalizar este texto sem abrir ainda que um breve *espaço* para comentar essa nova *temporalidade*: a pandemia do coronavírus.

A modificação abrupta dos nossos dias tornou ainda mais evidente a distinção entre as temporalidades da pesquisa e da escrita etnográfica. Decidi não refazer as chaves de análise ou os relatos etnográficos. No entanto, considero de grande relevância sublinhar que, assim como em todas as esferas da vida, a pandemia teve implicações específicas sobre a circulação cotidiana das mulheres e sobre a vida nos *lugares* descritos ao longo destas páginas⁴³.

Amália passou a trabalhar apenas três vezes por semana. O hotel não pôde mais receber hóspedes, permanecendo apenas aqueles que moravam nos quartos e que tinham suas próprias empregadas. Seu trabalho se modificou e sua rotina em casa também. Seu filho mais novo ficou completamente sem atividade escolar e seu filho mais velho, que já trabalhava entregando comida por aplicativo de bicicleta, comprou uma moto e passou a trabalhar mais horas por dia.

Juliana é enfermeira e precisou trabalhar mais horas no hospital. Teve Covid logo no início da pandemia, ficando dias em casa em repouso. Nesse mesmo período, seu marido, sua irmã e seu cunhado também contraíram o vírus. Com exceção de seu marido, que teve um pequeno percentual do pulmão afetado nos primeiros dias da doença, os demais tiveram apenas sintomas leves. A vida no quintal mudou. Sua irmã tirou dois

⁴³ Não tenho intenção de sobrepor de maneira hierárquica a importância dos efeitos da pandemia na circulação aos efeitos na saúde ou na dificuldade em prover o sustento familiar, por exemplo. Para análises sobre essas questões, consultar Denise Pimenta (2020) e Alessandra K. Tavares e Milena Mateuzi Carmo (2020).

meses consecutivos de férias da autoescola. Seu cunhado, que atuava como motorista de Uber, ficou praticamente sem trabalho. Seu marido passou a realizar as atividades do escritório em casa e assumiu as tarefas de cuidado com a casa e com a filha do casal, que não podia mais frequentar a creche ou a casa da mulher que cuidava de crianças no bairro. Ele se saiu bem apenas na segunda tarefa.

Além de Amália e Juliana, acompanhei os itinerários cotidianos de Fernanda e Tati. Elas não aparecem nos relatos etnográficos, porém ajudaram-me a pensar sobre a circulação e sobre os caminhos da diferença. Fernanda, que trabalhava em um escritório de advocacia, passou a trabalhar integralmente em casa. Tati, que trabalhava em uma agência de publicidade foi demitida e ainda não voltou a trabalhar fora.

Não tenho condições de descrever os itinerários propriamente ditos da circulação durante a pandemia, pois estou em quarentena desde então. Por isso, optei por mencionar brevemente os efeitos a que obtive acesso.

O campeonato de futebol que acontecia no “campinho” foi interrompido. Assim como as atividades de dança e ginástica que aconteciam nos equipamentos ao redor do “calçadão”. No calçadão não houve mais *Slam*, *Grajaú Rap City*, ou outras apresentações musicais. No entanto, durante as várias “fases” da onda única de Covid, o futebol no “campinho” não parou e os jovens tampouco deixaram de se reunir no “calçadão”. Os bares localizados nas imediações do Centro Cultural do Grajaú funcionaram com meia porta aberta e os homens, inclusive os idosos, não deixaram de frequentar esses espaços. Nas ruas dos bairros, a circulação foi sempre bastante diversa. Algumas delas com mais gente circulando, mantendo esse como *lugar* de lazer e outras com a maior parte das pessoas dentro de casas.

Esses apontamentos sobre efeitos na circulação das mulheres e nos *lugares* são um recorte temporal do início da pandemia. De lá para cá, quando finalizo este texto, muita coisa mudou. A redução na jornada de trabalho de Amália se encaminha para consolidar-se formalmente, com risco de demissão. O marido e a irmã de Juliana voltaram ao trabalho fora de casa e sua filha voltou a ficar com Selma, que cuida das crianças no bairro. A mãe de Juliana voltou a fazer o percurso de Minas Gerais para São Paulo para rever os filhos, porém esse trânsito passou a ter outro significado, agora com mais riscos. O campeonato de futebol no “campinho” insistiu em voltar, mas foi interrompido novamente. Da mesma maneira, as atividades de ginástica retornaram por um período e apenas alguns membros da escola de samba desfilaram tarde da noite, sem aviso prévio aos moradores, para não gerar aglomeração.

No que diz respeito aos efeitos na circulação e na vida das mulheres, é importante enfatizar que Amália e Juliana ocupam postos que, além de não cessarem, permaneceram com alto risco de contaminação. Os trabalhos nas áreas de limpeza e saúde, especialmente na atividade técnica de enfermagem, ensejam marcas de gênero, raça e classe que, durante a pandemia, tal qual os bairros de classe alta em que os moradores só circulam de carro, vêm sendo determinantes para definir quem continua nas ruas. Com relação à mãe de Juliana, também é possível sublinhar sua posição de cuidado e afeto. Em vários momentos sua presença, foi fundamental no cuidado das netas, sobrecarregando ainda mais em seu corpo o peso dos trajetos.

A pandemia do coronavírus também afetou a minha vida, minha relação com meus familiares, minha circulação e, não poderia ser diferente, afetou também meu processo de escrita. Inicialmente achei que nada mudaria para a feitura deste trabalho, especificamente. Tudo o que já fazia era ficar isolada e encontrar raramente os amigos para mergulhar nessa tarefa tão solitária que é escrever. No entanto, o medo de perder entes queridos e todas as medidas de cuidado, associadas a um caldeirão de emoções foram aos poucos invadindo a vida. A tristeza e o medo causados pela primeira morte na família, seguidos pela impossibilidade de estar próxima às pessoas que perderam seus entes queridos se impuseram completamente à temporalidade do trabalho. Foi um ano de caos e especialmente difícil para a concentração empreendida no trabalho etnográfico.

Procurei manter contato com minhas interlocutoras através de *WhatsApp* e, nos momentos em que acreditamos que era possível alguma circulação, conversamos pessoalmente, ocasiões pontuais.

Os caminhos da diferença seguem produzindo lugares, sujeitos, corpos, conhecimento e desigualdades. A pandemia Covid-19 só tornou essa produção ainda mais explícita e intensificou a desigualdade.

* * *

Ao longo desta dissertação, busquei defender que a circulação cotidiana é estrutural para pensar a vida social. Ela produz conhecimento encarnado, lugares e sujeitos, atualizando diferenças e desigualdades. Através de itinerários relatados ou percorridos junto às minhas interlocutoras, demonstrei que o caminho importa e transborda. Ele é feito de relações e entremeios. São linhas que se espalharam fazendo o

cotidiano em relações familiares e de trabalho, nos vínculos afetivos, em como nos percebemos e nas performances que fazemos para que os outros nos percebam, nas expectativas para amanhã e para o ano que vem, nos sonhos para as filhas, nas razões pelas quais vamos por aqui ou por ali, para cortar caminho ou para evitar uma rua escura.

O trânsito também emerge como lugar de violência articulada à sexualização. À despeito de significados que possam ser mais ou menos opacos, sentidos de medo, receio, vulnerabilidade, ansiedade, cálculo e controle são elaborados em meio à prática cotidiana nada banal de circular. Nessa tarefa, a ameaça de sexualização pelo outro atravessa o caminho, o corpo e a subjetividade das mulheres.

Trabalhar movimento como costura não significa juntar pedaços prontos. O movimento é tecido junto à feitura das espacialidades temporalizadas. Junto à vida. Conceber as espacialidades abertas e em processo é fundamental para que ela seja a esfera do encontro e de novas trajetórias. Nesta dissertação, os “encontros” foram sublinhados a partir de uma perspectiva “não inocente”, de modo a explicitar posicionalidades hierarquicamente localizadas e que atualizam diferenças e desigualdades em seu curso.

Os trajetos no transporte coletivo e todos os trâmites que envolvem tal prática são fundamentais no tecido cotidiano, sobretudo na cidade de São Paulo e para as mulheres que percorrem longas jornadas diariamente. Contudo, indo além do problema da chamada “mobilidade urbana” não se pode restringir a circulação à necessidade de oferta de linhas de ônibus, trem e metrô. Nesse sentido, a ideia de *mobilidade* deve ser, como busquei sustentar nestas páginas, utilizada também para refletir sobre trajetórias sociais. Por meio desses trânsitos, percorri caminhos para pensar como o movimento atravessa a vida das pessoas, nos sentidos de (i)mobilidade e de campo de (im)possibilidades. Por sua vez, os campos abriram margens para pensar a produção de diferenças e desigualdades. Assim, argumento que a partir do movimento e da produção de *lugares* as pessoas produzem a si mesmas e percebem umas às outras em relação.

Os “jeitos de circular” exprimem parte significativa dessas relações. Eles expõem corporalidades por meio das quais a cidade é sentida, incorporada e vivida, a partir de lugares subalternizados. A circulação produz conhecimento à medida que as pessoas acumulam experimentações corporalizadas ao longo de suas trajetórias. Quando voltamos para os trajetos das mulheres que vivem nas periferias e trabalham nas regiões centrais, suas jornadas percorrem distâncias maiores. Além disso, elas circulam por lugares mais diversos.

As experiências de circulação vão além do trecho percorrido entre os pontos A e B ou entre essa e aquela estação, ou ainda, entre casa e trabalho. Os *pontos* são localizações na cidade onde a circulação promove encontros nos quais as relações sociais e econômicas são reproduzidas. São também lugares de produção de pontos de vista de como vemos a nós, os outros e as relações entre as espacialidades.

O conhecimento encarnado a partir das relações vividas ao longo das jornadas na periferia, assim como derivado das relações com as regiões valorizadas, que impõem limites para a construção de afinidades e vínculos, parece não significar qualquer prestígio a essas mulheres. Não à toa, elas pouco falam sobre ele. De longe, essas mulheres são vistas como submissas aos saberes do outro e parecem ignorar a potência de seus próprios lugares, resignadas.

O prestígio é reconhecido pela circulação por caminhos mais curtos, a jornadas em uma região mais restrita da cidade, na qual não existem atalhos por escadões e que acessam edifícios pela porta da frente. O conhecimento interessante para se ouvir é aquele sobre lugares tão naturais para alguns e que para outros é preciso haver medidas e incentivos de acesso. Lugares que fingem não compartilhar qualquer relação com a gente das espacialidades precárias. Ainda que essa gente esteja lá a maior parte do tempo servindo o café ou dando bom dia em frente a uma porta por onde não se entrou.

Assim, nos caminhos da diferença e da desigualdade, o movimento é evocado nos contrastes entre mundos, materiais e simbólicos. Portas e corredores mobilizam sentidos de (não) acesso a esses mundos e aos mundos que eles propiciam. Por sua vez, acesso é trazido à tona como outro sentido de mobilidade. Tal como movimento está implicado em parada, acesso está implicado à impossibilidade.

Os acessos distantes e estreitos, por escadões e atalhos que procuram diminuir o espaço para aumentar o tempo, expõem também as distâncias em relação “à cidade” e “à cultura”, aquelas que deveríamos desejar e ter direito. Eles expõem que esse acesso é precário para pessoas negras, pobres e com tempo escasso. Não é à toa que o chamado capital cultural seja considerado um elemento tão forte de distinção e prestígio. Ele é composto por um acúmulo, uma jornada feita por “fluxos harmoniosos”.

Essa distinção, performada de modo tão natural, faz com que haja estranheza quando *diferentes* alcançam espaços *semelhantes*: a universidade, por exemplo. É sabido que viemos de longe da cidade esquadrinhada, que chegamos por outros caminhos, muito mais longos. Mais ainda, que precisamos forjá-los cotidianamente. Ao mesmo tempo, essas presenças, quando desvencilhadas de uma posição subalternizada, produzem tensão,

desconforto. Elas desestabilizam localizações que antes eram cristalizadas, cujas referências eram dadas, não precisavam de explicação. Eram universais. Ao contrário, essas presenças são plurais. Antes, *outrificadas* e feitas em fascinantes, sedutores e exóticos objetos de pesquisa, trazem à cena novos protagonismos. Novos centros.

Finalmente, assim como os corpos destoantes na universidade, as mulheres que vivem nas periferias e percorrem diariamente os caminhos da diferença e da desigualdade, conhecem lá e cá, dentro e fora. Mais do que isso, elas conhecem o caminho.

REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. Do Direito à Cidade ao Fazer-Cidade: o antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, v. 21, n. 3, pp.483-498, 2015.
- AGUIÃO, Silvia. “**Aqui nem todo mundo é igual**”: Cor, Mestiçagem e Homossexualidades numa Favela do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, dissertação de mestrado, IMS/UERJ, 2007.
- ALMEIDA, Heloísa Buarque. Novos feminismos e a luta pelos direitos das mulheres. **Nexo Jornal**, 06 de março de 2016. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/ensaio/2016/Novos-feminismos-e-a-luta-pelos-direitos-das-mulheres>, acesso em 13/02/2021.
- BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 3, nº 2, pp.458-463, 1995.
- BANDEIRA, Luiza. Entrevista com Heloisa Buarque de Almeida. “#MeToo defende chance de escolha, e não puritanismo”, afirma esta pesquisadora. **Nexo Jornal**, 15 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2018/01/15/%E2%80%98MeToo-defende-chance-de-escolha-e-n%C3%A3o-puritanismo%E2%80%99-afirma-esta-pesquisadora>, acesso em 13/02/2021.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n.26, pp.329-376, 2006.
- CARMO, Milena Mateuzi. Família, gênero e cuidado na periferia de São Paulo. **13o Reunião de Antropologia do Mercosul**, Porto Alegre - RS, 2019.
- CARMO, Milena Mateuzi. **Margem Adentro**: políticas sociais, sujeitos e resistências na zona Sul de São Paulo. São Paulo, dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 2017.
- CARMO, Milena Mateuzi. Tecendo redes: gênero, cuidado e estado na periferia de São Paulo. **Anais da 31a RBA - Direitos Humanos e Antropologia em Ação**, Brasília-DF, 2018.
- CARNEIRO, Ana e DAINESE, Grazielle. Notas sobre diferenças e diferenciações etnográficas do movimento. **RURIS - Revista Do Centro De Estudos Rurais**, v. 9, n. 1, pp. 143-166, 2015.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, pp. 99-127, 2016.
- CRAPANZANO, Vincent. Estilos de Interpretação e a retórica de categorias sociais. In: MAGGIE, Y. e REZENDE, C. (orgs.). **Raça como Retórica**: a construção social da diferença. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- D’ANDREA, Tiarajú Pablo. **A Formação dos Sujeitos Periféricos**: Cultura e Política na Periferia de São Paulo. São Paulo, tese de doutorado, FFLCH/USP, 2013.
- DAS, Veena. Fronteiras, Violência e o Trabalho do Tempo: alguns temas wittgensteinianos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.14, n. 40, 1999.
- DAS, Veena. **Life and Words**: Violence and the descent into the ordinary. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2007.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016.

- DEBERT, Guita Grin e GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 23, n. 66, pp. 165-185, 2008.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Mulheres Sem História. **Revista de História**, n. 114, pp. 31-45 1983.
- FERNANDES, Camila. Figuras do Constrangimento: as instituições de Estado e as políticas de acusação sexual. **Mana**, v. 25, n. 2, pp. 365-390, 2019.
- FERNANDES, Camila. O tempo do cuidado: batalhas femininas por autonomia e mobilidade. In: RANGEL, E.; FERNANDES, C.; LIMA, F. (Orgs). **(Des)Prazer da norma**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.
- FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata a Judith Butler. **Periódicus**, n. 3, v. 1, pp. 152-169, 2015.
- FIX, Mariana. **Parceiros da exclusão**: duas histórias da construção de uma “nova cidade” em São Paulo: Faria Lima e Água Espreitada. São Paulo: Boitempo, 2001.
- FRANÇA, Danilo Sales do Nascimento. **Segregação racial em São Paulo**: residências, redes pessoais e trajetórias urbanas de negros e brancos no século XXI. São Paulo, tese de doutorado, FFLCH/USP, 2017.
- GILLIAM, Angela e GILLIAM Onik'a. Negociando a subjetividade da mulata no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 525-543, 1995.
- GOFFMAN, Erving. **Comportamentos em Lugares Públicos**: Nota sobre a organização social dos ajuntamentos. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Classes, Raças e Democracia**. São Paulo, Editora 34. 2002.
- HANSEN, Karen. Dressing dangerously: Miniskirts, gender relations and sexuality in Zambia. In: ALLMAN, J. (org.). **Fashioning Africa: Power and the Politics of Dress**. Bloomington: Indiana University Press, 2004. Ppp.166-185
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. In: SILVA, T. (org.) **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- HIRATA, Helena. A Precarização e a Divisão Internacional e Sexual do Trabalho. **Sociologias**, n.21, pp.24-41, 2009.
- HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**. A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- HOOKS, bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464, jan. 1995.
- INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.
- JESUS, Maria Carolina de. **Quarto de despejo**. São Paulo: Ática, [1960] 2019.

- JIRÓN, Paola. Implicancias de género en las experiencias de movilidad cotidiana urbana en Santiago de Chile. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, vol.12, n.29, pp. 173-197, 2007.
- KLEIN, Charles. Flipping the City: Space and Subjectivity in the São Paulo Periphery. **City & Society**, v. 31, issue 2, pp. 142-163, 2019.
- KOPENAWA, Davi e ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KULICK, Don e KLEIN, Charles. Scandalous acts: the politics of shame among Brazilian travesti prostitutes. In: HOBSON, Barbara (org.). **Recognition Struggles and Social Movements: Contested Identities, Agency and Power**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. pp. 215-238.
- LIMA, Márcia. Serviço de branco, serviço de preto: o lugar da cor no mercado de trabalho. **26ª Reunião da ANPOCS**. São Paulo: ANPOCS, 2002.
- LOPES, Pedro. **Deficiência na Cabeça**: percursos entre diferença, síndrome de Down e a perspectiva antropológica. São Paulo, tese de doutorado, FFLCH/USP, 2020.
- MACEDO, Shisleni de Oliveira. **Salve quebradas!** Raça, educação e articulações feministas na periferia de São Paulo. São Paulo, dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 2021 (no prelo).
- MAGNANI, José Guilherme. O Circuito: proposta de delimitação da categoria. **Ponto Urbe**, 15, 2014.
- MAHMOOD, Saba. Teoria Feminista, Agência e Sujeito Liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. **Etnográfica**, v.10, n.1, Lisboa, [2005] 2006.
- MASSEY, Doreen. Filosofia política da espacialidade: algumas considerações. **Geographia**, v. 6 n. 12, 2004.
- MASSEY, Doreen. **Space, Place and Gender**. Cambridge: Polity Press, 1994.
- MATEBENI, Zethu. Perspectivas do Sul sobre relações de gênero e sexualidades: uma intervenção queer. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 60, n. 3, pp. 26-44, dez. 2017.
- MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial**: Raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora Unicamp, 2010.
- MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cadernos Pagu**, n.42, p.201-248, 2014.
- MOUTINHO, Laura. Negociando com a adversidade: reflexões sobre ‘raça’, (homos)sexualidades e desigualdade social no Rio de Janeiro. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, 2006.
- MOUTINHO, Laura. **Razão, “Cor” e Desejo**: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Unesp, 2004.
- MOUTINHO, Laura; ALVES, Valéria; MATEUZI, Milena. “*Quanto Mais Você Me Nega, Mais Eu Me Reafirmo*”: visibilidade e afetos na cena negra periférica paulistana. **Tomo**. n. 28, pp. 265-291, 2016.
- MUÑOZ, Luis e JIRÓN, Paola. Siguiendo trayectorias, dibujando trayectos. Construcción de diagramas desde la experiencia de los habitantes. **Revista AUS**, 19, pp. 4-9, 2016.

- NASCIMENTO, Silvana de Souza. O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista de Antropologia**, 62(2), p. 459 - 484, 2019.
- OLIVEIRA, Danielle Regina de. **Encruzilhada das Guerreiras da periferia sul de São Paulo: Feminismo Periférico e Fronteiras Políticas**. Campinas, dissertação de mestrado, IFCH/Unicamp, 2019.
- OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. Existe violência sem agressão moral?. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 23, n. 67, 2008.
- PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. **Revista de Antropologia**, v. 63, p. 1-14, 2020.
- PIEROBON, Camila. **Tempos que duram, lutas que não acabam: o cotidiano de Leonor e sua ética de combate**. Rio de Janeiro, tese de doutorado, UERJ, 2018.
- PIMENTA, Denise. Pandemia é coisa de mulher: Breve ensaio sobre o enfrentamento de uma doença a partir das vozes e silenciamentos femininos dentro das casas, hospitais e na produção acadêmica. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, v. 8, p. 8-19, 2020.
- SANTOS, Maria da Conceição. **Corpos em trânsito: um estudo sobre o assédio sexual nos transportes coletivos de Aracaju**. São Cristóvão, dissertação de mestrado, UFS, 2016.
- SCOTT, Joan. A invisibilidade da experiência. **Projeto História**, 16, p.297-325, 1998.
- SIMIÃO, Daniel Schroeter. Representando corpo e violência: a invenção da “violência doméstica” em Timor-Leste. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 61, pp.133-145, 2006.
- SIMÕES, Júlio Assis; FRANCA, Isadora Lins; e MACEDO, Marcio. Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo. **Cadernos Pagu**, n.35, pp.37-78, 2010.
- TAVARES, Alessandra e CARMO, Milena Mateuzi. “Dar conta”: cuidado, afeto e redes de ativismo em tempos de pandemia. **Boletim Especial: A questão étnico-racial em tempos de crise**. Anpocs, n. 37 - 29/12/2020.
- TAVARES, Alessandra. **Gritos e Silêncios: vida e ativismo de mulheres negras da zona sul de São Paulo**. São Paulo, dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 2021 (no prelo).
- VÉRAN, Jean-François. “Respeito é bom e elas merecem”: uma antropologia do vagão feminino no metrô do Rio de Janeiro. In: GOLDENBERG, Mirian. (Org.). **Corpo, Envelhecimento e Felicidade**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011. pp. 275-308.
- VILLAÇA, Flavio. **Espaço intra-urbano no Brasil**. São Paulo: Studio Nobel, 1998.