

VAGA-LUMES: A CIDADE NOTURNA E OS CORPOS DISSIDENTES

A pegação no Aterro do Flamengo

*FIREFLIES: NOCTURNAL CITY AND DISSIDENT BODIES
Cruising in Aterro do Flamengo*

João Pedro Oliveira Pompeu de Pina¹

Resumo

O trabalho Vaga-lumes: A cidade Noturna e os corpos dissidentes se concentra na investigação a respeito das práticas que acontecem na cidade à noite, em especial aquelas realizadas por corpos dissidentes de gênero e sexualidade. Sejam de caráter comercial, lúdico ou sexual, essas ocupações temporárias são feitas alheias às previsões impostas pelos códigos políticos subjacentes ao urbanismo, e possuem como característica comum a de deixar rastros e de autogestionar suas aparições e desaparecimentos (PERAN, 2008). Nesse sentido, o trabalho é estruturado em três blocos. O primeiro busca contextualizar a relação entre noite, corpo e dissidência; o segundo propõe uma corpografia queer da prática da pegação do Parque do Flamengo do Rio de Janeiro e o terceiro são intervenções temporárias (SANSÃO FONTES, 2013) realizadas para perturbar a paisagem e servir de chamariz para analisar o espaço e a prática da pegação através das lentes da teoria queer.

Palavras-chave: dissidência, teoria queer, noite, intervenção temporária, corpografia.

Abstract

The essay 'Fireflies: nocturnal city and dissident bodies' concentrates on the investigation of the night urban practices, focused on those whose protagonists are gender and sexuality dissidents. The work is structured in three parts. The first aims to contextualize the relation between night, body and dissidence; the second suggests a 'queer bodygraphy' of the cruising in Parque do Flamengo in Rio de Janeiro and the third part are temporary interventions created to disturb the landscape and to serve as magnet to the analysis of the cruising practice through queer lenses.

Keywords: dissent, queer theory, night, temporary intervention, corpography.

¹ João Pedro O. P. Pina é arquiteto urbanista e co-autor do livro 'Urbanismo Tático: X Ações para Transformar cidades'. Ao longo da graduação integrou a equipe de pesquisadores bolsistas do Labit-ProUrb (Laboratório de Intervenções Temporárias e Urbanismo Tático) e do NALA-ProArq (Narrativas Latino-americanas em Arquitetura). Compôs a equipe curatorial da Exposição 'Arquitetura Contemporânea na América Latina', realizada pela RedBAAL (Rede de Bienais de Arquitetura da América Latina); realizou o curta-metragem 'Rio-Necrópole', publicado pela revista Empena e exibido na Mostra Sala Preta da Prefeitura do Rio de Janeiro e foi finalista no concurso Maré-Cidade promovido pelo UIA21.



Considerações iniciais

Contrariamente à opinião comum, poderíamos dizer que a característica das sociedades modernas é não ter obrigado o sexo a permanecer no âmbito privado, mas sim ter produzido as identidades sexuais e de gênero como efeitos de uma gestão política dos âmbitos privados e públicos e de seus modos de acesso ao visível (PRECIADO, 2017, p. 12).

Corpo

O corpo é o ponto zero do mundo, lá onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo está em parte alguma: ele está no coração do mundo, este pequeno fulcro utópico, a partir do qual eu sonho, falo, avanço, imagino. percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino” (FOUCAULT, 2013, p. 14).

É a partir do corpo que podemos compreender os espaços e os tempos que habitamos. Na cidade, o corpo é matéria que se transforma e que é transformado a partir de seus atos no espaço. De acordo com Sennett (2016), as relações entre os corpos humanos no espaço é que determinam suas reações mútuas, como se veem, se ouvem, como se tocam ou se distanciam (SENNETT, 2016), ou seja, há uma relação intrínseca entre corpo e espaço que se manifesta a partir de temporalidade e formas de contato.

Contextualmente, os corpos estão marcados por posições políticas (Nascimento, 2016) e, ao serem reconhecidos socialmente por meio de práticas corporais - levando em consideração cor, geração, classe, gênero e orientação sexual - politizam a paisagem urbana que vivenciam, tensionando os espaços. Pensar o corpo, então, é pensar a partir de sua vivência - performance - no espaço. Para este trabalho torna-se importante, também, questionar que corpos e que espaços são esses e quais estruturas de poder atuam sobre ambos.

Historicamente, construiu-se um ideal de corpo atrelado ao homem heteronormativo - basta lembrarmos do homem vitruviano de Leonardo da Vinci, o Davi de Michelângelo e o Modulor de Le Corbusier - e atribuiu-se aos espaços da cidade, em ressonância, permissões soberanas a este corpo em específico, em detrimento dos outros. No livro *Carne e Pedra*, por exemplo, Richard Sennett (2016) traça um histórico da relação entre corpo e cidade em determinadas sociedades. Na Grécia Antiga, “a democracia ateniense dava à liberdade de pensamento a mesma ênfase atribuída à nudez” (SENNETT, 2016, p.30). Porém, apesar de os atenienses pensarem que a sexualidade era um aspecto básico e positivo da cidadania e que o ato de exhibir-se nu confirmava sua dignidade, apenas aos homens era dado o status de cidadão. O corpo masculino era entendido como quente e saudável e poderia manter seu próprio equilíbrio térmico enquanto o corpo feminino era tido como frio e inerte e, por isso, demandaria o uso de vestimentas. Vestidas e proibidas de se mostrarem nuas na cidade, as mulheres eram confinadas à penumbra interior das residências, o lugar “adequado” àquele corpo, domesticado. A elas foi negado seu ‘direito de aparecer’ (cf. BUTLER, 2018) e, naquele contexto, ser mulher era uma dissidência.

Na sociedade contemporânea, a luta feminina pela ocupação dos espaços ainda perdura, adicionada de outras lutas de minorias sociais como a negritude e o movimento LGBTQIAP+, aqui chamados de dissidentes. Ainda hoje, como argumenta Paul Preciado, o espaço público é caracterizado como um espaço de produção de masculinidade heterossexual (PRECIADO, 2017, p.13). À vista disso, para os corpos dissidentes, “o simples ato de circular por um espaço público já se torna uma subversão desse espaço, tendo em mente que estes corpos sempre foram negados do espaço público” (PRAGNAN, 2020, p.222). Tentarei dar um panorama dessas ideias nos próximos parágrafos pegando um atalho textual.

Fundamentada pela teoria feminista e difundida pelas associações com a filosofia e a sociologia, a teoria *queer* discute principalmente sobre as relações de gênero, sexualidade, raça e classe. Essa teoria aborda o corpo como categoria analítica para uma outra compreensão das práticas de apropriações dos espaços. Entende o corpo como figura performativa (cf. BUTLER, 2018), que pode se transformar no decorrer do tempo, executando um efeito subversivo sobre as noções de gênero e aspectos sexuais. Como tal, a teoria inventa transgressões e outras possibilidades para além da construção binária dos sexos (cf. PEREIRA, 2015). Nesse sentido, o *queer* (ou *queerness*) - termo cuja tradução alude a estranheza - é uma teoria da não-teoria, “estritamente vinculada à interpelação da multitude de corpos dissidentes” (PEREIRA, 2015, p.413) ou uma corrente ‘guarda-chuva’ para os “corpos estranhos” que vivem/sobrevivem em reação às normas que regem o comportamento, o sexo, o desejo, as vestimentas e os espaços da cidade. Santos (2019) resume bem os caminhos tortuosos que a teoria cria:

É teoria limítrofe, que se contorce nas bordas, por entre os sujeitos pelos quais se deixa contaminar. Refestela-se nas estranhezas, bizarrices e bichices dos excêntricos, esquisitos, desviantes – os que insistem em ousar cindir com as normas de sexo e de gênero. Viados, bichas, sapatões, travestis, drag queens, trans, e todos esses outros

monstros assim chamados por nossas epistemologias cotidianas por desafiam os saberes sobre o que(m) é homem/mulher. (SANTOS, 2019, p.242)

Para situar a teoria *queer*, essa teoria nascida de um pensamento inconformado de corpos inconformes (cf. PEREIRA, 2015), é importante entendermos que seu nome, em inglês, origina-se de uma ofensa atribuída a pessoas consideradas abjetas. Nesse sentido, elevar um xingamento ao posto de teoria é, em si, um ato de subversão. Apesar de o termo *queer* causar desconforto e estranhamento naqueles que compartilham aquela língua do hemisfério norte, quando pronunciada em terras tupiniquins o termo soa elegante, elitizado e, no máximo, vanguardista. Por isso, apesar do êxito anglo-saxão de se apropriar dos dejetos para conformar (ou desconformar) em um arcabouço teórico os corpos estranhos e as práticas dissidentes, quando situamos a teoria *queer* abaixo da linha do Equador, seu próprio nome perde força sua força contragredora, contradizendo o que a própria teoria almeja: perturbar os referentes. Por isso, de agora em diante, na continuidade deste texto, vou referenciar o escopo *queer* como cuir, mantendo sua fonética mas aportuguesando sua escrita, reforçando que as inquietações que orbitam ao redor da teoria *queer* são também “linguísticas e, portanto, políticas” (PELÚCIO, 2016, p.125).

Nesse barco rumo ao sul, em uma operação antropofágica, Larissa Pelúcio (2016) propõe então a teoria cu, inspirada na recorrente referência à nossa região - periférica (?) - como o “o cu do mundo” e no autor Paul Preciado, a partir de textos como ‘Terror Anal’ e ‘Manifesto Contrassexual’.

Historicamente, o ânus tem sido concebido como um órgão abjeto, nunca suficientemente limpo, jamais silencioso. Não é e nem pode ser politicamente correto (PRECIADO, 2009, 172).

Guilherme Altmayer (2018) contribui para uma melhor compreensão sobre as reflexões de Preciado:

Referir a partir de práticas anais seria, para Paul. B Preciado, uma forma de dissolver a oposição entre hétero e homossexual, entre ativos e passivos, deslocando a sexualidade a partir do pênis que penetra o cu receptor, como forma de borrar as linhas que segregam gênero, sexo e sexualidades, que expõe as fragilidades constitutivas do sujeito tradicional heteronormativo (ALTMAYER, 2018. p.39).

Falar, escrever, plasticizar sobre nós mesmos ou através de nossos corpos é, em última instância, um ato narrativo, discursivo para criar signos que possam cruzar a fronteira desse mundo. A teoria cuir seria potencialmente a travessia para outros contornos que não esses limitados pelo conjunto de códigos atuais da nossa linguagem regida pela heteronorma. Ao corporificar a teoria, da mesma maneira que anatomizamos a geografia, Pelúcio nos convida a regurgitar a palavra-conceito-símbolo-órgão ‘cu’ e não só simplesmente aplicar os conceitos *queer* em terras sudacas. Incorporar significados em outros signos e desestabilizar a norma para construir - desconstruindo - essa “teoria agonística que vê como única possibilidade de existência afastar-se de si mesma para, paradoxalmente, construir-se como possibilidade” (PEREIRA, 2015, p.413).

Para elucidar essa ideia, trago então Hija de Perra, travesti chilena monstruosa, como se autodenominou, que se posicionou contra os enquadramentos e definições taxonômicas, inclusive satirizando cânones - figura que o cuir busca desconstruir - como Foucault e Butler. Sua figura evoca saberes para tensionar a simples erudição que a academia nortenha faz penetrar neste território latino. Ao trazer a tona que os

colonizadores olharam para os homens indígenas como seres afeminados por conta dos ornamentos, tensiona dizendo que o norte nos indica uma leitura para algo que já acontecia em nossas terras:

A cultura da viadagem sempre existiu dentro de nossos limites [latinos], mas não se havia focado sob um olhar que unisse esses fatos como matéria de luta ao modo de uma tropa ou um movimento no sentido do percurso histórico das novas identidades sexuais e suas manifestações socioculturais implícitas (HIJA DE PERRA, 2015, p. 2).

O que Hija escancara é como as referências sobre corpo e espaço também foram colonizadas. A cultura indígena, por exemplo, não possuía diferenciação de gênero no que tange a nudez, como a sociedade ateniense fazia com homens e mulheres no espaço público. A lógica colonial criou a necessidade da reivindicação de algo que, no nosso território, nem sempre foi “matéria de luta” (PERRA, 2015).

Nesse sentido, Hija se posiciona em defesa da ambiguidade questionando os binarismos, inclusive aqueles que, a priori, não estão relacionados ao gênero e sexualidade, como o norte e sul, homem e natureza, corpo e mente, público e privado. Ela nos faz pensar que os binarismos e, por consequência, as dissidências, são também fruto da própria sociedade ocidental colonizadora. Não existiria o norte sem o sul, a periferia sem o centro, dissidência sem heteronormatividade. Essa dialética é uma invenção sociopolítica de dominação e disciplinarização e, por isso, urge a necessidade de olharmos a partir de outras lentes para as questões discutidas no *queer* do norte sem perder de vista a urgência de se contrapor às lógicas da colonialidade em uma tentativa, mesmo que embrionária, de fazer encontrar o cuir com a decolonialidade (cf. PEREIRA, 2015).

Após esse desvio textual, talvez agora possamos compreender a estranheza que um corpo dissidente causa nos espaços normalizados da cidade. Entender o corpo cuir como linguagem, grafia, palavra subversiva no vocabulário do espaço nos ajuda a criar uma possível travessia para o campo da arquitetura e do urbanismo. O cuir, em suma, é “uma atitude que perverte os referentes, que perturba a forma, que subverte as histórias, para flexionar não apenas o que projetamos, mas como projetamos, como pensamos o projeto e como entendemos a cidade e a sociedade” (PRAGNAN, 2020, p.224).

Dessa forma, torna-se importante entender as subjetividades dos corpos desviantes no espaço urbano a partir, também, de sua(s) sexualidade(s). O exercício da sexualidade, segundo Butler (2018), é um exercício do direito de afirmar essa realidade em público, livremente. A sexualidade é “um momento social no espaço da nossa vida íntima, e um momento que reivindica igualdade” (BUTLER, 2018, p. 41). Nessa direção, também, Paul Preciado argumenta que “sem uma espacialização política do corpo, sem uma gestão do espaço e da visibilidade do corpo num espaço público, não há subjetivação sexual” (PRECIADO, 2017, p.12).

Dissidência

A cidade tem sido um locus de poder, cujos espaços tornaram-se coerentes e completos à imagem do próprio homem. Mas também foi nelas que essas imagens se estilham, no contexto de agrupamentos de pessoas diferentes - fator de intensificação da complexidade social - e que se apresentam umas às outras como

estranhas. Todos esses aspectos da experiência urbana - diferença, complexidade e estranheza - sustentam a resistência à dominação. Essa geografia urbana, difícil e surpreendente, é que nos acena com uma promessa específica, baseada em valores morais, e pode abrigar os que se sentem como exilados do Paraíso (SENNETT, 2016, p.25).

O projeto de cidade tem sido uma abstração de uma organização da vida social feita sob uma ótica capitalista, patriarcal e colonial, que pressupõe verificações reducionistas sobre a multiplicidade dos corpos e das potencialidades dos espaços. Nesse sentido, à luz do pensamento de Foucault (2000), o desenho tradicional da cidade tem determinado os comportamentos nos espaços urbanos ao disciplinar o corpo com suas estruturas de poder e dispositivos de controle. Somos ensinados a projetar e pensar a cidade setorizando as esferas da vida humana de tal maneira que, sejam nos projetos de edificações, sejam nos planejamentos, a vida pública é separada da privada. Não apenas a setorização entre essas duas esferas conformam nossa formação como arquitetos e urbanistas, mas também temos seguido um agrupamento genérico dos corpos, baseado em opções enumeradas de identidades em que qualquer ‘outro’ é lido como dissidente. O que não está sendo levado em consideração, como pontua Paola Berenstein e Fabiana Britto, é que os urbanistas indicam usos possíveis para o espaço projetado, mas são aqueles que o experimentam no cotidiano que os atualizam (BRITTO, F. BERENSTEIN, 2012).

Apesar de todo esse aparato de controle e opressão, multidões ainda resistem à disciplina de seus corpos. Seriam essas multidões aquilo que Didi-Huberman (2011) chama de Vaga-lumes: “seres luminescentes, dançantes, erráticos, intocáveis e resistentes enquanto tais” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p.23). Trata-se de corpos dissidentes cuja existência se mostra como uma afronta aos modos de convivência hegemônicos. Eles reivindicam outros usos na cidade, outros direitos.

Por isso, pretendo entender o corpo não através de uma identidade rígida, finita e inalterável, mas através de uma fluidez de desejos, intimamente ligados à esfera privada da vida humana, que percorrem nossas performances corporais no espaço da cidade. Os corpos a que me refiro estão instaurados dentro dos nossos, um corpo dentro do outro, e sobrevivem clandestinamente às nossas vidas públicas.

Concebe-se que nada em nossas identidades é fixo, o gênero igual aos outros aspectos da identidade é performativo, as pessoas, por tanto, podem mudar. (HIJA DE PERRA, 2015, p. 7)

Dessa forma, o que significaria, então, que a vida privada nos acompanhe enquanto vida clandestina? Agamben (2017) diz, antes de tudo, “que [a vida privada] está separada de nós como está um clandestino e, ao mesmo tempo, que é inseparável de nós, enquanto, como clandestino, compartilha conosco, às escondidas, a existência” (AGAMBEN, 2017. p.16). Nesse sentido, em articulação com os autores citados, podemos exercitar entender que a sobrevivência dos vaga-lumes pode ser, na verdade, uma sobrevivência da vida privada em meio a disciplinarização do corpo no espaço público. Dessa forma, para ser compreendido e aceito no espaço público, o corpo deveria se moldar aos dispositivos de poder que conformam determinados espaços, de modo a tolher sua intimidade, sua sexualidade e seu elemento “genuinamente político”. Em adição a isso, Agamben escreve:

[...] não é apenas a vida privada que nos acompanha enquanto clandestina na nossa breve ou longa viagem, mas a própria vida corpórea e tudo o que tradicionalmente se inscreve na esfera da chamada “intimidade”: a nutrição, a digestão, o urinar, o defecar, o

sono, a sexualidade... E o peso desta companheira sem rosto é tão forte que todos o procuramos partilhar com um outro – e, todavia, a estranheza e a clandestinidade nunca desaparecem por completo e continuam não resolvidas até mesmo na convivência mais amorosa. A vida é, nesse caso, verdadeiramente como a raposa roubada que o menino esconde debaixo da roupa e não pode confessar mesmo que lhe dilacere atrocemente a carne (AGAMBEN, 2017, p.17).

Esses aspectos da intimidade relatados por Agamben perpassam constantemente as demandas da arquitetura e do urbanismo. Cada atividade corporal poderia pressupor um determinado espaço programado, seja uma cozinha para nutrição, os banheiros para urinar e defecar, os quartos para o sono. Em suma, são atividades destinadas a espaços privados nos projetos. Contudo, ao adicionar a sexualidade entre os aspectos, por exemplo, a discussão se complexifica e os corpos se diferenciam imediatamente a partir da estrutura heteronormativa sob a qual foram pensados os espaços.

Para exemplificar, retomemos o ensaio ‘Lixo e Gênero’ de Preciado (2018) sobre os banheiros públicos - nesse caso os das cidades europeias instalados a partir do século XIX. O autor argumenta que os banheiros são locais de policiamento de gênero (PRECIADO, 2018). Para ele, é a partir de códigos espaciais que o banheiro torna-se um local disciplinador. As placas ditam os códigos corporais binários que permitem ou não o acesso. O mictório, cuja implantação no ambiente não prevê divisórias, surge como “uma prótese da masculinidade” para facilitar mijar de pé, uma performance atrelada a masculinidade heterossexual, realizada “publicamente”. Os vasos sanitários masculinos, as cabines reservadas ficam apenas para a evacuação, “preservando o momento da defecação (abertura anal) do olhar público” (PRECIADO, 2018. p.57).

Nesse contexto, a divisão espacial de funções genitais e anais protege contra uma possível tentação homossexual, ou melhor, condena-a ao âmbito da privacidade (PRECIADO, 2018. p.57).

Diferentemente do vaso masculino, o vaso sanitário feminino reúne as duas funções, tanto da urina quanto das fezes, que relacionam a feminilidade a um lugar abjeto e a uma posição sentada. Não à toa denominamos o vaso sanitário como as “privadas”.

Essa arquitetura aprisionadora não retém a fuga da heteronormatividade pelos corpos dissidentes, esses vaga-lumes que lampejam pela cidade. Porém, cabe-nos indagar: que outros dispositivos espaciais e temporais permitem ou proíbem o atravessamento entre as esferas pública e privada dos corpos? Em que momento e em que lugar a vida privada pode tornar-se visível? Onde e quando estão os vaga-lumes?

A partir deste entendimento dos vaga-lumes e da clandestinidade da vida privada, é necessário, então, investigar como perceber a existência dessa outra forma de vida que habita dentro dos corpos e que outra cidade habitaria dentro dela mesma. Um ponto primordial para adentrarmos em uma proposta metodológica é incorporar a temporalidade nessa análise. Se um corpo é performático, ele só o é por conta da passagem do tempo, da possibilidade de se transformar ao longo de um percurso. O espaço também pode ser entendido dessa maneira.

O espaço performativo, ou espaço cuir, é o espaço que possui capacidade de transformação performativa, “um lugar livre das pressões que conformam um tecido urbano idealizado” (WORTHAM-GALVIN, 2016, p.614). Como, então, reconhecer um espaço como cuir?

Noite

Os espaços noturnos são constituídos por disputas sociais sobre o que se deve ou não deve acontecer em determinados lugares durante a escuridão da noite e quem é bem-vindo onde. (tradução própria) (LIEMP, apud WILLIAMS, 2008, p. 514).

Da mesma forma que vida íntima e privada nos acompanha como clandestina em um mesmo corpo, talvez a cidade também seja acompanhada por uma vida clandestina nela mesma. Não apenas múltiplos corpos habitam os nossos, mas também os espaços que ocupamos são múltiplos e a noite pode ser um meio de comprovar isso. A noite permite o ócio, um momento não produtivo (em noções de capitalismo) em que o trabalho e algumas normatividades que o rodeiam são suspensas. A noite libera os corpos do inferno diurno da cidade e, pela escuridão, cria atmosferas mais permissivas.

Durante o dia os espaços são pensados para determinada função, mas ao cair da noite, os mesmos espaços podem ser subvertidos completamente. Ou seja, há uma desinstitucionalização dos espaços durante esse período do dia, uma disjunção entre espaço e seu uso. Segundo Tschumi:

O confronto inerente da arquitetura entre espaço e uso, e a inevitável disjunção dos dois termos, significa que a arquitetura é constantemente instável, constantemente à beira da mudança. É paradoxal que três mil anos de ideologia arquitetônica tenham tentado afirmar o contrário: que a arquitetura tem a ver com estabilidade, solidez, fundação (TSCHUMI, B. 1996, p.19).

Adicionada ao conceito de disjunção (TSCHUMI, 1996), a noite também pode ser lida como uma heterotopia (FOUCAULT, 2013), que tem como regra justapor em um lugar real vários espaços que, normalmente seriam ou deveriam ser incompatíveis, são utopias que tem um lugar preciso e real, um lugar que podemos situar no mapa e estão frequentemente ligadas a recortes singulares do tempo. (FOUCAULT, 2013). As heterotopias, nesse sentido, são espaços que desatam os nós da identidade. São espaços outros.

Existe uma reversibilidade em alguns lugares que fogem de qualquer premissa projetual, seja programática ou de público, explicitando brechas projetuais. Baseado nas ideias heterotópicas foucaultianas, o conceito de Post-it City pode ajudar a compreender tal reversibilidade e a premissa de práticas dissidentes, sejam elas noturnas ou não:

El concepto de post-it city designa distintas ocupaciones temporales del espacio público, ya sean de carácter comercial, lúdico, sexual o de cualquier otra índole, de un modo ajeno a las previsiones impuestas por los códigos políticos subyacentes al urbanismo y con la característica común de apenas dejar rastro y de autogestionar sus apariciones y desapariciones (PERAN, 2008. p.179).

As cidades ocasionais, cidades *post-it*, reúnem mecanismos de apropriação do espaço público contemporâneo que respondem a duas dinâmicas que, apesar de não se excluírem, explicitam problemáticas distintas. De um lado existem práticas de sobrevivência e do outro, práticas dissidentes (PERAN, 2008). Enquanto a segunda se coloca decididamente contra as normas hegemônicas, a primeira habita um lugar mais delicado, permeado de um histórico de opressões relacionadas à raça, classe ou gênero. Ambas tensionam as estruturas hegemônicas e, por mais que seja imprescindível seu reconhecimento enquanto legítimas experiências urbanas, *Post-it City* nos sugere que

seja necessário manter na clandestinidade determinadas práticas para favorecer sua delicada existência.

O espaço público é potencialmente o lugar da subversão, seja ela a mais subjetiva e íntima das necessidades humanas, como o urinar e o dormir, seja por multidões de corpos que reivindicam seu lugar de visibilidade dentro de toda invisibilidade, como performances livres de corpos outros que, durante o dia docilizados, afloram no cair da noite. Nesse sentido, retomando o conceito de vaga-lumes, Didi-Huberman sugere que para conhecer essa clandestinidade, essa dissidência, teríamos que adentrar a atmosfera da noite. Ele escreve:

Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 52).

Os “fogos enfraquecidos ou almas errantes”, “seres bizarros”, como o autor descreve os vaga-lumes, são os atores dessa heterotopia noturna e por isso é a partir deles que essa investigação começa. Muitas foram as evidências encontradas para supor que existe algo ao mesmo tempo encantador e assustador na cidade de noite. A noite é o período do lazer no qual o hedonismo enclausurado em nossos corpos pode sair. Não é apenas o desenho da cidade que guia ou cria relações de encontros no espaço urbano, mas a presença ou não de luminosidade também configura o projeto, ou o não projeto, dos espaços. A noite é desencadeadora de apropriações uma vez que a sombra pode ser uma libertação dos olhares julgadores e opressores que recebemos durante o dia.

A esfera da intimidade tornou-se clandestina. A sexualidade, o urinar, o defecar, o sono e a nutrição por exemplo, quando vistas são uma afronta à moralidade, mesmo sendo naturais e comuns aos humanos. O que não é natural é a naturalização do constrangimento generificado quanto a essas ações. Desejos privados nos encontros públicos vislumbram um corpo que pulsa por uma liberdade na cidade. A noite, portanto, dilui alguns binarismos mostrando a ambiguidade entre ação pública e privada, entre o visível e o invisível.

Corpografia cuir: Corpografia urbana e cartografia cuir

Um dos objetivos desta pesquisa foi propor uma metodologia cartográfica que tornasse visível os lampejos dos corpos dissidentes no espaço urbano. Essa metodologia advém de duas questões disparadoras que busquei responder através desse instrumental para entender uma prática dissidente noturna. Como captar os rastros das ocupações temporárias da ‘Cidade Post-it’? E como traçar suas narrativas corporais?

Para tal, três autores auxiliaram essa proposta: Paola Berenstein Jacques, Fabiana Britto (2012) e Paul Preciado (2017). Apesar de agendas distintas, eles dialogam com as mesmas fontes e criticam o mesmo projeto de cidade. Argumentam em defesa de uma outra cartografia, a partir do corpo, que denuncie os dispositivos de poder que configuram a cidade e que possam elucidar outras formas de pensar os espaços urbanos. Enquanto Britto e Jacques (2012) defendem a ideia de corpografias urbanas, Preciado sugere a ideia de cartografia cuir. Essas cartografias não são a mesma coisa, mas trazem ferramentas teórico-metodológicas que talvez seja possível aproximá-las.

Britto e Jacques partem de um diálogo entre dança e arquitetura, ambos campos que relacionam corpo e espaço, para criarem esse conceito. Enquanto a arquitetura e o urbanismo recorrem geralmente a cartografia e a dança a coreografia, as autoras argumentam que a corpografia não é nem um nem outra. Segundo elas, a cartografia descreve e atualiza o projeto urbano, como uma notação de desenho enquanto a coreografia seria o projeto do movimento, um roteiro para o corpo, já a corpografia seria:

[As corpografias urbanas], que seriam estas cartografias da vida urbana inscritas no corpo do próprio habitante, revelam ou denunciam o que o projeto urbano exclui, pois mostram tudo o que escapa ao projeto tradicional, explicitando as micro práticas cotidianas do espaço vivido (BRITTO, JACQUES, 2008, p.80).

Agrafia dos corpos no espaço, corpografia, corpografismo, forma leituras singulares das experiências corporais na cidade e expressa uma dinâmica de coimplicação contínua entre a ação do corpo e sua autoconfiguração. O mesmo corpo pode viver a mesma situação urbana e uma mesma situação pode ser vivida por diferentes corpos, mas “as corpografias serão sempre únicas (como as experiências) e suas configurações, sempre transitórias.” (BRITTO, JACQUES, 2008, p. 153). As autoras percebem a performatividade dos espaços e dos corpos assim como defende Preciado (2015), apesar de elas usarem o termo ‘continuidade’, termo similar, mas não sinônimo.

Tal caráter [da continuidade] é afeito à noção dinâmica de reorganização contínua das configurações existentes pela ação dos relacionamentos que se estabelecem contra a noção conservacionista de preservação da dita “identidade” das “coisas em si (BRITTO, JACQUES, 2012, p.148).

Sobre essa noção de identidade, a teoria cuir pode servir de insumo para sua desconstrução, trazendo à tona o caráter performativo das experiências urbanas. Sobre a cartografia cuir, nesse sentido, Preciado vai dizer que:

Em suma, uma cartografia *queer* não propõe necessariamente uma análise em termos de identidade, mas sim da produção de subjetividade, pensada mais em termos de movimento do que de posição, mais em termos de performatividade do que de representação, mais em termos de tecnologias políticas e de relacionalidade do que de objeto ou corpo (PRECIADO, 2017, p. 16).

Assim, a corpografia urbana busca evidenciar as micro práticas cotidianas, que fogem do espaço formal da cidade através de um entendimento da transitoriedade do corpo e do espaço. Outrossim, mais que evidenciar o que o projeto urbano exclui, Paul Preciado reivindica uma prática revolucionária de transformação estética e política através da cartografia. Ao citar Deleuze, Preciado diz:

Para Deleuze, a cartografia pode operar como uma “máquina abstrata que expõe as relações de força que constituem o poder”, deixando-as expostas e abrindo vias possíveis de resistência e de transgressão (PRECIADO, 2017, p.9).

Antes de tudo, “é preciso admitir que os corpos não são mais dóceis” (PRECIADO, 2011, p.15), principalmente aqueles excluídos historicamente do projeto urbano. Preciado argumenta ainda que a produção de um sujeito sexual é fruto do trabalho dos arquitetos, urbanistas, fotógrafos, cinematógrafos, demógrafos, engenheiros

de território etc. ao engendramos nos espaços e suas narrativas a hegemonia da heteronormatividade (PRECIADO, 2017). O ponto de inflexão, desse modo, está no entendimento da sexualidade como parte política dos corpos. A partir dos dispositivos coletivos de subjetivação (cf. PRECIADO, 2017) urge a necessidade das cartografias cuir em busca de uma outra sexopolítica. Sobre isso, Preciado escreve:

O corpo não é um dado passivo sobre o qual age o biopoder, mas antes a potência mesma que torna possível a incorporação prostética dos gêneros. A sexopolítica torna-se não somente um lugar de poder, mas, sobretudo, o espaço de uma criação na qual se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... As minorias sexuais tornam-se multidões. O monstro sexual que tem por nome multidão torna-se *queer* (PRECIADO, 2011, p. 14).

O autor então elenca algumas conceitos operativos para uma cartografia:

Torna-se necessário realizar uma interpretação teatral, corporal e tectônica da noção de performatividade. No caso de uma cartografia queer, essa dimensão não linguística impõe uma relevância especial, visto que aquilo que nos interessa é compreender melhor os espaços e suas divisões públicas ou privadas, a sua opacidade e sua transparência, a sua acessibilidade ou a sua oclusão, e não tanto a sua compreensão enquanto cenários vazios nos quais são realizados o drama da identidade, mas sim a sua leitura como autênticas tecnologias de produção de subjetividade (PRECIADO, P. 2017, p.15).

Britto, Jacques e Preciado indicam alguns caminhos como forma de entender “a espacialização da sexualidade, da visibilidade e da circulação dos corpos, e a transformação dos espaços públicos e privados como atos performativos capazes de construir e desconstruir a identidade.” (PRECIADO, 2017, p.17). A corpografia cuir seria, então, uma articulação entre o anseio cartográfico de Preciado e a proposta metodológica de Britto e Jacques.

Pegação

Si el espacio público tradicional invocaba una suerte de pacto entre el interés privado y el bien común, la esfera pública contemporánea está infectada por tal multiplicidad de exclusiones que la desobediencia ya no puede considerarse ajena al juicio de lo justo (PERAN, 2008, p.179).

O sexo em público, a pegação ou cruising, é uma prática espacial da sexualidade entre homens. O termo em inglês origina-se do verbo *to cruise*, que significa navegar de barco por prazer por uma área sem destino certo, e foi apropriado pela comunidade LGBTQIAP+ como a prática sexual em público. Em português, o termo pegação é o mais utilizado como gíria para identificar a prática. Comumente se refere a pegação como o sexo em público, no sentido de não necessitar ambientar-se em local privado, como o quarto de nossas casas, envoltos por limites arquitetônicos. Na verdade, essa “intimidade impessoal” (cf. ENSOR, 2017) transita entre as esferas público e privada e é praticada tanto em espaços privados – no sentido comum do termo - como em banheiros de shopping, estações de metrô, rodoviárias, saunas e quanto em espaços públicos como em praças e parques, como é o foco do caso aqui estudado.

Nesse sentido, cabe destacar que o limite entre público e privado - outro binarismo incrustado no campo da arquitetura e urbanismo - fica difuso a partir da prática da pegação. Como vimos, o sexo e a sexualidade estão alocados na esfera privada da vida humana, como clandestinas (AGAMBEN, 2017) e a pegação, enquanto prática corpórea dissidente, faz com que a sexualidade transite entre as esferas público e privada da vida humana. Isso porque, mesmo que o espaço seja privado, a prática acontece a partir de uma interação coletiva, permeada por códigos comportamentais específicos e compartilhados. Em um espaço público, a interação que “deveria” ser privada, torna-se coletiva.

O poder regulatório do Estado estabeleceu todas essas localidades como locais públicos, e essa reivindicação de privacidade sexual (entre outras) são construídas apesar das regulamentação pública. (tradução própria) (LEAP, 1999, p. 4).

Essa prática dissidente da cidade ocasional configura uma rede de trocas afetivas e sexuais e pode ser considerada um vetor que produz e reconfigura espaços nos quais a heterossexualidade se considera norma (OLIVEIRA, 2017). Contudo, é importante entender também que a pegação não é algo gerenciável apenas em termos de regulação do estado patriarcal, como também é fruto dele. O sexo em público limita-se aos homens que fazem sexo com homens (HSH), e não é simples apropriação espontânea dos espaços por corpos dissidentes uma vez que foi “culturalmente construído a partir de terrenos físicos, históricos e imaginários, que agenciaram riscos, segurança e silenciamentos” (LEAP, 1999. p.6). Isso leva o corpo masculino, historicamente preponderante no espaço público, nesse caso dissidente sexual, a uma condição ambígua:

No extremo oposto, a dupla situação do habitante legítimo do espaço público (por sua condição masculina) e de corpo marginal sujeito à vigilância e normalização (por sua condição homossexual) converte o sujeito gay num hermeneuta privilegiado do espaço urbano: “o gay pode ser entendido como um flâneur perverso que passeia sem rumo determinado pela cidade em busca de novidades e acontecimentos (PRECIADO, 2017, p. 6).

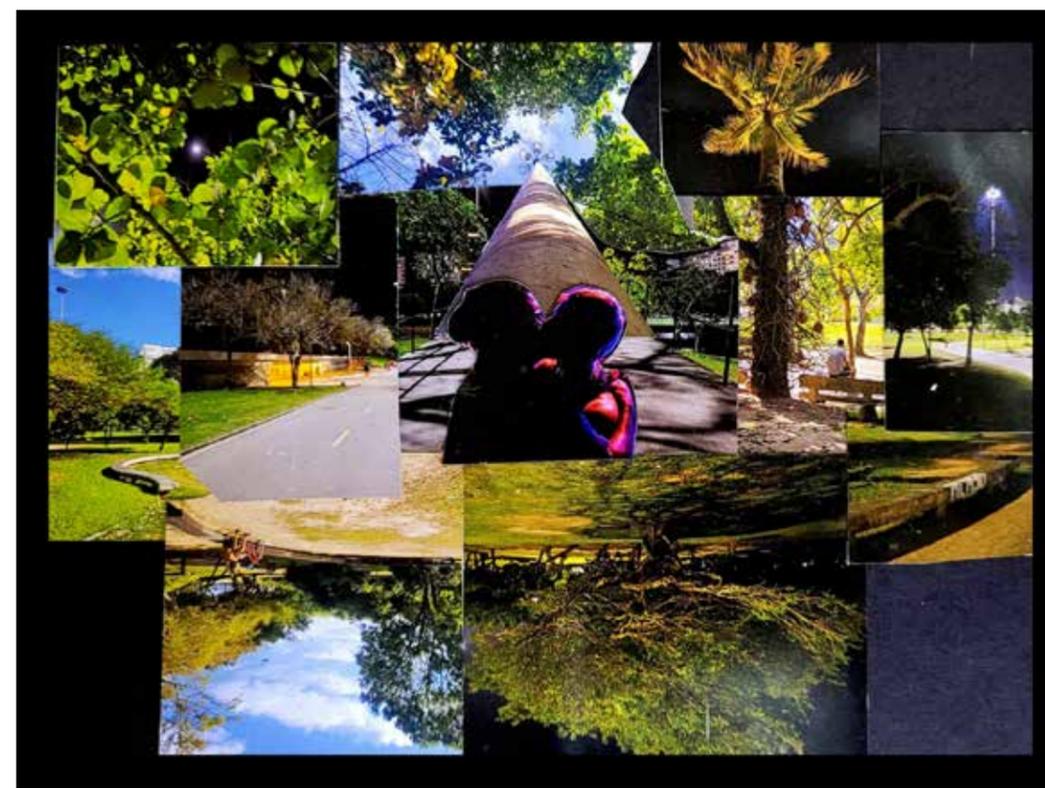
Apesar dessa problemática, ainda assim é notório ressaltar a subversão e as tensões criadas pela pegação nos espaços da cidade. Para não cair em uma armadilha identitária, navegando no mesmo barco de Hija de Perra, não estamos falando apenas de homens autodeclarados homossexuais, mas sim de corpos que são lidos como homens - através dos diversos signos linguísticos/corporais - e que se encontram com outros homens por prazer. Não estão necessariamente nas caixinhas homo/heterossexual e, por isso mesmo, são cuir ainda assim. “Em que sentido é bom e correto compreender somente pela imagem e pela prática qual sexualidade é a que se acomoda a sua vida?” (HIJA DE PERRA, 2015, p. 5).

O corpo da multidão queer aparece no centro disso que chamei, para retomar uma expressão de Deleuze, de um trabalho de desterritorialização da heterossexualidade. Uma desterritorialização que afeta tanto o espaço urbano [é preciso, então, falar de desterritorialização do espaço majoritário, e não do gueto] quanto o espaço corporal (PRECIADO, 2011, p. 14).

Figura 2 - Aterro do Flamengo à noite. Autoria própria, 2022. Colagem digital. Autoria própria, 2022.



A prática da pegação é realizada em inúmeras cidades do mundo. Existem, por exemplo, guias que explicitam que os territórios libidinosos fazem parte da cidade tal qual a sexualidade faz parte de nossos corpos. No Rio de Janeiro, essa navegação por prazer também acontece e é histórica. Como informa James Green em seu livro 'Além do Carnaval', desde o fim do século XIX até recentemente, pontos como o Largo do Rossio, atualmente Praça Tiradentes, configuraram locais de homossociabilidade (GREEN, 1999 p.57) em especial no período noturno. Nos dias atuais, um dos lugares mais conhecidos em que a prática acontece é o Parque do Flamengo. Amadei e Pedrotti (2022), no artigo 'Entre Plantas e Prazeres', trazem também alguns antecedentes, a partir de evidências históricas, que sugerem que a pegação no Parque do Flamengo também é histórica, datando desde 1972 as menções midiáticas sobre a prática. Em



geral, os jornais 'oficiais' retratavam a homossociabilidade de maneira negativa, ilegal enquanto jornais extraoficiais voltados ao público gay, como o 'Lampião da Esquina', tomavam para si o parque com frases como 'A praça é nossa', reivindicando a liberdade cuir para aqueles espaços (cf. AMADEI, PEDROTTI, 2022).

A recorrência midiática de aspecto depreciativo sobre a homossociabilidade está atrelada ao histórico de perseguição moral e legal dos corpos dissidentes. Vale lembrar que apenas em 1999 o Conselho Federal de Psicologia do Brasil retirou a homossexualidade de sua lista de doenças, e a sodomia - coito anal - era considerada um pecado abominável e perverso no período colonial (GREEN, 1999. p. 55). Praticar ato obsceno em público é até hoje um crime no código penal brasileiro (Artigo 233,

Figura 4 - Ambiência noturna no Aterro. Autoria própria, 2022. Figura 5 - A paisagem sexual do Aterro. Colagem analógica. Autoria própria, 2022.



Código Penal). Além disso, que a interpretação de obscenidade é relativa e permeia aspectos culturais, podendo ser alterado (CUNHA, 2018), o que gera discussões entre os juristas uma vez que até mesmo o beijo lascivo já foi considerado obsceno.

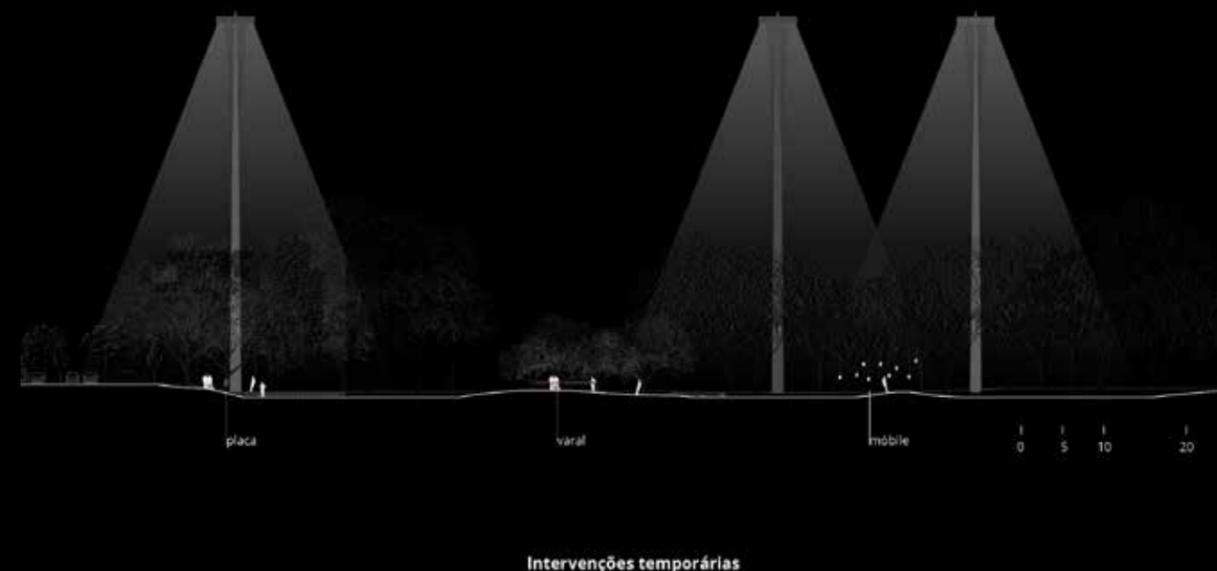
Porém, exemplos como o Parque Vondelpark, de Amsterdã na Holanda, em que o sexo em público é permitido durante a noite, com algumas ressalvas, nos mostra como a construção cultural ao redor da sexualidade perpassa constantes agenciamentos entre legalidade e ilegalidade, público e privado, visibilidade e invisibilidade.

Aterro

Este trabalho concentrou esforços na análise e reflexão sobre a pegação especificamente no Parque do Flamengo, chamado pelos habitantes da cidade do Rio de Janeiro cotidianamente como Aterro.

Em aspectos gerais, o Aterro do Flamengo é um parque urbano público de acesso irrestrito, sem grades ou horário de funcionamento. Foi construído a partir de uma série de aterramentos realizados na Baía de Guanabara como forma de melhorar a conexão entre a região central e a zona sul da cidade, se estendendo por cerca de três quilômetros. Idealizado por Lota de Macedo Soares (1910-1967), mulher abertamente lésbica, que defendeu sua realização de modo a conter da especulação imobiliária que avançava pelas orlas, foi tombado pelo atual IPHAN antes mesmo de sua conclusão (AMADEI, PEDROTTI, 2022).

A ideia do projeto era criar um parque com amplos espaços livres, sem muitos programas para tentar aliciar uma sensação de liberdade aos usuários. Uma grande variedade de plantas afloram espalhadas pelos diversos espaços criados pelo paisagista Roberto Burle Marx (1909-1994), de maneira a propiciar as sensações que se almejavam no projeto. Algumas edificações estão espalhadas pelo parque. Encontra-se nele o Museu de Arte Moderna (MAM), o Monumento dos Pracinhas, o Museu Carmem Miranda, o Monumento a Estácio de Sá entre outros.



No período noturno, Lota queria que o parque tivesse uma iluminação lunar e que não fossem implantados inúmeros postes menores que poderiam delinear demais os espaços livres. Os postes no aterro possuem cerca de 45 metros de altura e foram desenhados por Richard Kelly, arquiteto americano especializado em iluminação, que conseguiu materializar a vontade de Lota. As luminárias possuem um cone luminoso difuso que ilumina tanto as vias de automóveis quanto as massas vegetais no aterro. Alguns locais de uso mais especializado, como as quadras esportivas receberam uma iluminação direcionada.

Nesse imenso jardim urbano, à noite, determinados pontos se transformam em uma paisagem sexual em que vários corpos masculinos perambulam em busca de um encontro íntimo e ímpessoal para a exploração de sua sexualidade. As maiores concentrações, verificadas por visitas pessoais ao parque à noite, não possuem configurações espaciais comuns de tal modo a podermos vislumbrar uma tipologia. Nem deveríamos buscar isso. Porém, o que poderia propiciar o interesse desses corpos por aqueles pontos do parque? Certamente, não são apenas os elementos arquitetônicos - os canteiros, bancos e postes - e a vegetação, que cria zonas escuras sob a iluminação zenital, que agenciam tal paisagem sexual. Há uma relação mutualística entre espaço projetado, luz, sombra, clima, corpos humanos, espécies vegetais e animais, uma relação interespecies. Os códigos visuais se difundem. Na meia luz, não sabemos onde começa o corpo e terminam as plantas. O mapa e os desenhos dos locais não conseguiriam dar conta - nem este texto - da complexidade que rodeia essa prática dissidente.

Mesmo assim, acredito que corpografar a pegação permite compreendermos alguns vaga-lumes que lampejam pelas cidades. Suas práticas dissidentes noturnas colocam em questão o projeto e as permissividades do espaço urbano. A partir das brechas projetuais, as paisagens dissidentes podem subverter os usos da cidade e indicar tecnologias de subjetivação atreladas à vida privada. A intimidade urbana parece uma pista sobre as reivindicações de conquista da cidade por corpos cuir.



Incursão

No Aterro do Flamengo, a atmosfera era pornográfica e perigosa, o coração acelerava ao segurar o celular para tentar capturar alguns instantes. A penumbra me protegia, mas o espaço me desprotegia. Os corpos se misturavam com as árvores, me vigiavam enquanto eu os vigiava. Corpos desapareciam conforme transitavam do claro para o escuro. Apesar de invisíveis vistos das clareiras, eram percebidos pelos outros que estavam na mesma condição de iluminação. Na penumbra, para demonstrar algum interesse ou disponibilidade, os códigos são simples. Trocar olhares, gesticular a genitália ou nem isso. Quem está ali sabe o que quer.

O movimento dos corpos era tanto de convergência quanto de divergência. Se aproximavam quando percebiam interesse mútuo, e por consequência os *voyeurs* vinham em seguida para observar o ato sexual alheio. O escuro faz com que os corpos precisem se encontrar para que se identifiquem, seja para o estabelecimento do encontro seja para repulsa pelo desinteresse.

O percurso labiríntico era guiado pelas sombras das árvores e pelo falso luar dos postes de 45 metros de altura. A câmera do celular não tinha sensibilidade suficiente para captar o que o olho, apertado, conseguia perceber. Também não era possível expor o aparelho fotográfico sem espantar quem estivesse ali. Eu não gostaria que alguém me fotografasse também.

Uma situação curiosa, retroativamente ilustrada, foi a passagem de um carro da polícia. A sirene não anunciou sua chegada, mas sua luz vermelha piscante despertou uma movimentação acelerada dos corpos que estavam em momento de liberação sexual. Na passagem do carro, os homens saíram do escuro, se dispersaram nas clareiras em direções diversas, à deriva, como se estivessem à paisana. Segundos após a passagem da polícia, retornaram às sombras e se reconfiguraram em seus encontros.

Disparadores

Intervenções temporárias são pequenas ações efêmeras e contestatórias realizadas no espaço urbano que rompem com a escrita contínua e homogênea do cotidiano. Elas têm como característica básica a intenção transformadora do espaço, seja de curta ou longa duração (SANSÃO FONTES, 2013).

Os disparadores são intervenções temporárias que tiveram como objetivo comum tensionar o espaço público ao evidenciar a existência dos corpos dissidentes na cidade noturna. Foram intervenções realizadas para perturbar a paisagem do Aterro do Flamengo de modo a provocar novos rastros (cf. PERAN, 2008) de suas ocupações temporárias dissidentes, em especial a pegação. Tectonicamente, a intenção era desenhar espacialidades através de elementos reconhecíveis para a sociedade, provenientes do campo da arquitetura, como uma placa, um varal e um espelho.

As intervenções são articuladas com premissas da teoria *cuir*, focando no objetivo disruptivo da teoria em relação aos **dispositivos de controle** da cidade sobre os corpos (cf. FOUCAULT, 2000, 2013), na reivindicação pela **ambiguidade** em relação aos binarismos, sejam eles de gênero ou de outra natureza (cf. HIJA DE PERRA, 2016) e na **performatividade do corpo** (cf. BUTLER, 2018), extrapolando seus limites teóricos para o espaço. Busca-se, então, relacionar o corpo e o espaço como instâncias interdependentes e indissociáveis. Cada intervenção foca em um dos três pontos citados de modo a revelar uma ótica de análise para a paisagem urbana com um olhar *cuir*.

Os pontos escolhidos, portanto, estavam na mesma região do aterro. A placa, o varal e o móvel formaram uma triângulação na clareira do estudo de caso. Essa disposição triangular objetivou ocupar o espaço de maneira a entender a relação tectônica, teatral e corporal, a luz dos conceitos de Preciado, entre os pontos.



Placa: dispositivo de des-controle

A placa é um elemento arquitetônico que utiliza signos linguísticos capazes de evocar memórias, exprimir uma autoria sobre alguma obra, orientar uma direção, elucidar o uso de um espaço, anunciar uma promoção de uma loja, entre outras coisas. A placa tanto pode liberar quanto restringir uma ação na cidade, são dispositivos de controle sobre os corpos. Como na maioria dos espaços públicos da cidade do Rio de Janeiro, o Aterro possui inúmeras placas espalhadas pelo parque.

Em um exercício investigativo, propus uma intervenção temporária no Aterro a partir de uma placa que afirma a existência da pegação em uma área do parque.

Nesse sentido, a ideia da intervenção era tensionar o espaço e sua regulamentação corporal de modo a vislumbrarmos a recepção pública da pegação no local. Como subverter a placa a um **dispositivo de des-controle**? O texto da placa foi alvo de muitas reflexões. A primeira versão dizia “Sexo liberado aqui entre 20h e 6h”. Contudo, após uma consulta jurídica, essa frase poderia ser interpretada como apologia ao crime, relembrando o artigo 233 do código penal sobre ato obsceno. Ao reformular a frase original para ‘Pratica-se sexo nesta área, não seria configurado crime a instalação da uma placa, que apenas expõe aos olhos leigos algo que acontece ali cotidianamente à noite.

A instalação ocorreu em um sábado no fim da tarde. A placa possuía uma arandela com sensor de movimento, coberta com um papel celofane vermelho, que acendia quando alguém se aproximava iluminando a frase da placa de acrílico transparente. No dia da instalação, fiquei um tempo observando as reações. Os transeuntes paravam, liam a placa e seguiam caminho. Na região da placa, rodeada por arbustos e palmeiras, a luz penetrava a vegetação em alguns pontos. Ela não estava escondida, mas também não estava exposta.

No dia seguinte, no domingo, retornei ao local. A placa continuava ali. Percorri desde o Museu de Arte Moderna (MAM), numa noite limpa sem nuvens, de temperatura amena, até o local da intervenção. Naquele dia, os outros pontos que conhecia da pegação



estavam esvaziados, porém, ao redor da placa, nos arbustos, concentravam cerca de 20 homens à paisana, esperando um encontro íntimo impessoal. Esse elemento funcionou, nesse caso, como um **dispositivo de descontrole**, sancionando, mesmo que temporariamente, a prática da pegação.

Uma semana depois a placa foi destruída, restando apenas os parafusos fixados na árvore. Não conseguirei saber o autor de sua destruição. Teria sido um praticante da pegação inconformado com a possível exposição e vigia? Ou teria sido a própria polícia, aquela mesma que fez com que os corpos se espriassem na incursão relatada anteriormente? Independente disso, a placa causou incômodo e estranheza. Nos faz refletir sobre aquilo que *Post-it City* anunciara de ser necessário manter na clandestinidade determinadas práticas para favorecer sua delicada existência.

Varal: espaço performativo

A partir das diversas evidências da paisagem sexual do aterro, como camisinhas usadas jogadas pelo parque, outra intervenção foi realizada. Ela consistiu em pendurar entre árvores um varal com camisinhas masculinas e femininas.

Em uma visita ao parque, amarrada entre um tronco e uma trepadeira encontrei um pacote de preservativos não utilizados, o que foi disparador para essa proposta. Era um preservativo masculino, de distribuição gratuita, daqueles oferecidos pelo Estado como política de saúde pública.

Nesse sentido, o varal teve como intenção perturbar a preponderância masculina no espaço com os preservativos e, ao mesmo tempo, incentivar seu uso. A intenção era colocar algo ligado a esfera privada dos corpos - a camisinha e o sexo - em um espaço público. Pendurar camisinhas em um varal, como roupas, seria como tensionar o contragimento em relação ao sexo e, principalmente à prática da pegação que acontece naquele local. Foram colocados preservativos tanto masculinos quanto femininos (os dois disponíveis gratuitamente nas Clínicas da Família do SUS) de modo também a questionar a hegemonia da nudez masculina no espaço público.



Antes da realização das intervenções, me questionei se restariam apenas camisinhas femininas, evidenciando que apenas os corpos com falo teriam utilizado os preservativos. Ou se restariam qualquer camisinha? Seriam utilizadas? Seriam jogadas fora? Elas afastariam a prática? Ou atrairiam mais corpos?

A instalação do varal aconteceu em um dos canteiros sinuosos do parque, que é rodeado por uma clareira. Desenhando uma espacialidade por entre os *Pandanus amaryllifolius*, plantas de tronco retorcido e copa baixa, criou-se um canto em formato de V com uma linha encerada preta. Nesta linha, pendurei as camisinhas femininas alternadas com as masculinas utilizando prendedores de roupa de madeira.

Após o anoitecer, por entre os pândanos, começou a movimentação dos corpos ao redor do varal. Em certo momento haviam cerca de 10 a 12 homens trocando gestos, olhares e toques sexuais. Os troncos são confundidos com pernas e braços humanos. Como ao redor do conjunto a luz do poste é mais forte, o contraste com a meia-sombra dentro do conjunto de pândanos é maior, tornando aqueles corpos invisíveis para quem olha de um local um pouco distante (cerca de 30 metros), mesmo não existindo nenhuma barreira física que os esconda, evidenciando que não são apenas as barreiras arquitetônicas que fazem a transição do público para o privado.

No dia seguinte à instalação, seu rastro permaneceu no local. Apenas um pedaço de linha encerada amarrada em um dos troncos dos pândanos foi o que restou. No mesmo local em que estava instalado o varal e em que praticou-se pegação na noite anterior, acontecia um aniversário infantil no fim da tarde.

O varal, nesse caso, evidenciou a transição de usos e usuários daquele espaço, ou seja, sua **performatividade**. Após a visita ao local da intervenção e perceber o rastro deixado pelo varal, notei que inúmeros outros rastros como aquele estavam ali. Pelo tipo de material utilizado, ou com certa indução, era possível perceber a diversidade de ocupações temporárias que acontecem no Aterro do Flamengo. Pedacos de cordões coloridos, barbantes, linhas de pipa foram outros elementos que encontrados



amarrados a outras árvores. Outros varais já existiram ali? Neles penduravam-se balões? Bandeirolas? Cartazes? Bandeiras?

Camisinhas?

Móbile: fronteira ambígua

A terceira intervenção pretendeu explorar o aparecimento e desaparecimento dos corpos dissidentes na paisagem, guiada pela ideia de ver sem ser visto. Foi proposto um móbile de espelhos pendurados em galhos de uma árvore do Aterro.

Os espelhos poderiam ser um artefato que permitiria iluminar, mesmo que reflexiva e intermitentemente, determinados pontos do espaço. O espelho como retrovisor desvia o olhar, permitindo que alguém observe sem ser notado como observador. Os espelhos soltos, pendurados ao redor do tronco de árvore, despertam o olhar curioso para a escuridão, comumente evitada, e faziam lampear imagens em seu interior, sem retirá-la de sua condição sombria. As imagens refletidas nos espelhos eram eventuais, tais quais as ocupações daquele espaço. O balanço das molduras materializava os ventos que cruzavam o aterro naquele dia e compunham aquela ambiência.

Os transeuntes paravam para reparar os brilhos, como aqueles dos vaga-lumes, que piscavam embaixo da árvore. Apesar da concentração de homens em busca de sexo naquele ponto ser menor em relação às outras duas instalações, ela também compunha o percurso da pegação daquele lugar. As copas das árvores desenhavam uma barreira de sombra e dilatam a fronteira entre a condição pública da ciclovia e a condição privada momentânea da clareira. Ou seja, cria uma transição entre a ciclovia movimentada e as fachadas dos edifícios da orla com a clareira sexual. A penumbra, como elemento tectônico daquele lugar, permite a travessia entre as esferas público e privada criando uma ambiguidade entre elas, algo que as barreiras arquitetônicas convencionais como muros e grades não conseguem produzir.

O reflexo dos espelhos, então, traria luz a essa **fronteira ambígua**, evidenciando as nuances entre transparência e acessibilidade desse espaço em que ocorre a pegação no Aterro.

Cruzamentos

Como transformar a questão da cidade noturna e os corpos dissidentes em um projeto de arquitetura e urbanismo? Como projetar um espaço cuir? Como projetar a noite? Seria possível falar sobre um projeto para práticas dissidentes? Se pensarmos o projeto como antecipar o futuro e controlar as transformações físicas de um lugar e determinar seus usos e usuários, como fazer com que o controle do desenho não seja o controle dos corpos?

Retomando Wortham-Galvin (2016, p. 614), um espaço cuir é um “lugar livre das pressões que conformam um tecido urbano idealizado”. Nesse sentido, como o Aterro seria um espaço cuir tendo sido uma das idealizações urbanas das mais bem vistas pela arquitetura e urbanismo? Certamente, após esse ano de pesquisa, entendo que não será uma mudança estética e formal que tornará os projetos convencionais e heteronormativos em projetos cuir. Uma placa ou uma bandeira poderiam institucionalizar um espaço como cuir, por exemplo, sem alterar sua predefinição formal.

Além disso, os autores do Aterro transitavam entre as dissidências. Como é de conhecimento comum, Lota de Macedo era abertamente lésbica e inúmeros são os textos que sugerem o lado cuir de Burle Marx e suas paisagens, apesar de seus projetos não serem lidos como dissidentes. Seria a autoria uma característica de um projeto cuir? Ou um espaço cuir só o é quando o projeto é subvertido pelas práticas dissidentes? Espaço cuir seria uma heterotopia foucaultiana?

Essas inquietações fizeram com que o trabalho não buscasse uma resposta através do projeto convencional. Por entender que a possibilidade de delimitar um espaço a certo uso seria reforçar as mesmas instituições e dispositivos de controle que disciplinam os corpos dissidentes e apartaria o que o trabalho evidenciou com as ações disparadoras: que as práticas convencionais e previstas do projeto do Aterro do Flamengo, como os aniversários e piqueniques, já convivem, mesmo que conflituosamente, com as práticas dissidentes. Ambas as práticas utilizam o mesmo espaço, umas ao longo do dia e outras ao longo da noite. Projetar um lugar específico para a pegação, nesse caso, então, faria corroborar com o tradicional método setorizador das esferas pública e privada da vida humana, que as mantém separadas e leva a vida privada a um lugar clandestino. Essa convivência míope entre as práticas ‘convencionais’ e dissidentes, entre as esferas pública e privada da vida humana, que se sobrepõem no mesmo espaço no Aterro do Flamengo foi o que as ações disparadoras buscaram elucidar. Elas evidenciaram o conflito e o tabu ao redor da prática da pegação e, ao mesmo tempo, tentaram aferir o caráter cuir do parque, mesmo que embrionariamente.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. 1ªed. Editora Boitempo, 2017. Tradução por Selvino J. Assmann.

ALTMAYER, Guilherme. *Apontamentos para uma cartografia: cuir/queer como território em expansão*. Revista Select, edição 38, 2018. p 38-40;

AMADEI, Bruno, PEDROTTI, Gabriel Santiago. *Entre Plantas e Prazeres: notas de uma paisagem sexual do Parque do Flamengo*. Nô2 - O silêncio entre vozes em diálogo. I Congresso Internacional Estudos da Paisagem. Anais Patrimônio em Silêncio, 2022. Disponível em <<https://www.ciep2021.com.br/>> Acesso em: 11/09/2022

BRITTO, F. D., & JACQUES, P. B. *Cenografias e corpografias urbanas: um diálogo sobre as relações entre corpo e cidade*. Cadernos PPG-AU/UFBA, 7. Salvador, 2008.

BRITTO, Fabiana e BERENSTEIN, Paola Jacques. *Corpo e cidade: coimplicações em processo*. Revista. UFMG. v.19, n.1 e 2, p. 142-155, Belo Horizonte, 2012.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*. Feminismo e subversão da identidade. 14ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2017.

BUTLER, J. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens; revisão técnica Carla Rodrigues. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CUNHA, Rogério Sanches. *STF julgará a constitucionalidade do crime de ato obsceno*. Meu site jurídico. Disponível em <<https://meusitejuridico.editorajuspodivm.com.br/2018/04/20/stf-julgara-constitucionalidade-crime-de-ato-obsceno/>> Acesso em: 01/10/2022

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. 1ª edição. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2011.

ENSOR, Sarah. *Queer Fallout: Samuel R. Delany and the Ecology of Cruising*. Environmental Humanities. Vol.9, n. 1, mai. 2017, pp. 149-166.

FOUCAULT, Michel. *O Corpo Utópico, as Heterotopias*. 1ª ed. n-1 Edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000a

GREEN, James. *Muito além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

LEAP, William L. *Public Sex, Gay Space*. Editor :LEAP, William L. Columbia University Press, 1ª edição, 1999.

LIEMPT, Ilse Van et. al. *Geographies of the urban night*. Urban Studies journal, Amsterdam, 2014. Disponível em <<https://journals.sagepub.com/toc/usja/52/3>>

OLIVEIRA, Thiago. *Sobre o desejo nômade: Pessoa, corpo, cidade e diferença no universo da pegação*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2017, 254p. Resenha de: ARCOS, Fernando Ramirez. Cadernos de campo, São Paulo, n. 26, v.1, 2017

PERAN, Marti. *Post-it City. Ciudades Ocasiones*. In: Post-it City. Ciudades Ocasiones. La Varra,. CCCCB, Barcelona. 2008

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *Queer decolonial: quando as teorias viajam*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 5, n. 2, jul.-dez. 2015, pp. 411-437.

PERRA, Hija de. *Interpretações imundas de como a Teoria Queer coloniza nosso contexto sudaca, pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma*. Revista Periódicus 2ª edição novembro 2014 - abril 2016. Disponível em <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/12896>> Acesso em: 11/09/2022.

PRAGNAN, Edson. *Cartografias dissidentes: corpo, sexo, gênero e discurso como dispositivos de mapeamentos de resistências e categorias de análise sociais urbanas*. Revista Científica de Letras, Diálogos Pertinentes. 2020. UNIFRAN, v. 16 • n. 2 • p. 214-230

PRECIADO, Paul. *Cartografias queer: o flâneur perverso, a lésbica topofóbica e a puta multcartográfica, ou como fazer uma cartografia “zorra” com Annie Sprinkle*. Revista Performatu: Inhumas, ano, v. 5, n. 17, p. 01-55, 2017.

PRECIADO, Paul. *Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’*. Estudos Feministas, Florianópolis, 19(1): 312, janeiro-abril/2015.

PRECIADO, Paul. *Lixo e Gênero, Mijar/Cagar, Maculino/Feminino*. Revista Select, edição 38, 2018. p 56-59

PRECIADO, Paul. *Terror Anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual*, in HOCQUENGHEM, Guy, El deseo homosexual, España, Ed. Melusina, S. L., 2009, p. 172.

SANSÃO FONTES, Adriana. *Intervenções temporárias, marcas permanentes: a amabilidade nos espaços coletivos de nossas cidades*. Tese (doutorado), Rio de Janeiro. UFRJ / FAU, 2011.

SANTOS, Thiago Henrique Ribeiro dos. *Fazendo política no cu do mundo: decolonialidade queer na performance de Hija de Perra*. Revista BAGOAS, v. 13, n.21, p.231-259. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/issue/view/1077>> Acesso em: 11/09/2022;

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. 4ª edição. BestBolso, Rio de Janeiro, 2016. Tradução de Marcos Aarão Reis.

WORTHAM-GALVIN, B. D. *Towards a queer urban design methodology*. Portland State University, 2016. ISBN: 978-1-944214-03-6