



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA
CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**“EU DANÇO PARA ME DIVERTIR E NÃO PARA DANÇAR PARA ELES”:
UMA ETNOGRAFIA DA SOCIABILIDADE DE LÉSBICAS E SAPATONAS
EM FESTAS DE PAREDÕES**

ELAINE BORGES SOUSA

**CACHOEIRA - BAHIA
2024**

ELAINE BORGES SOUSA

**“EU DANÇO PARA ME DIVERTIR E NÃO PARA DANÇAR PARA ELES”:
UMA ETNOGRAFIA DA SOCIABILIDADE DE LÉSBICAS E SAPATONAS
EM FESTAS DE PAREDÕES**

Dissertação apresentada ao Colegiado do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais com linha de pesquisa em Identidade, Diversidade e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Thiago Barcelos Soliva

**CACHOEIRA - BAHIA
2024**

S725e

Sousa, Elaine Borges.

Eu danço para me divertir e não para dançar para eles: uma etnografia da sociabilidade de lésbicas e sapatonas em festas de paredões. / Elaine Borges. Sousa. Cachoeira, BA, 2024.

120f.:Il.

Orientador: Prof. Dr. Thiago Barcelos Soliva

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Centro de Artes Humanidades e Letras, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Cultura, Desigualdade e Desenvolvimento, 2024.

1. Lesbianidades. 2. Festa Paredão – Aspectos Sociais – Salvador, BA. 3. Mulheres – Comportamento sexual. I. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Centro de Artes, Humanidades e Letras. II. Título.

CDD: 306.7663

Ficha elaborada pela Biblioteca do CAHL - UFRB.

Responsável pela Elaboração – Juliana Braga (Bibliotecária – CRB-5/ 1396)
(os dados para catalogação foram enviados pelo usuário via formulário eletrônico)

ELAINE BORGES SOUSA

“Eu Danço para me Divertir e não para Dançar Para Eles”: Uma Etnografia da Sociabilidade de Lésbicas e Sapatonas em Festas de Paredões

Dissertação submetida à avaliação para obtenção do grau de Mestre(a) em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Cachoeira - BA, 05/06/2024.

EXAMINADORES(AS):

Documento assinado digitalmente
gov.br **THIAGO BARCELOS SOLIVA**
Data: 16/08/2024 11:05:21-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Thiago Barcelos Soliva (UFSB – Orientador)

Documento assinado digitalmente
gov.br **ANGELA LUCIA SILVA FIGUEIREDO**
Data: 05/08/2024 18:42:22-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Angela Lúcia Silva Figueiredo (UFRB – Examinadora Interna)

Documento assinado digitalmente
gov.br **SIMONE BRANDÃO SOUZA**
Data: 08/07/2024 18:26:49-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Simone Brandão Souza (UFRB – Examinadora Externa ao Programa)



Profa. Dra. Paola Bacchetta (UC BERKELEY – Examinadora Externa à Instituição)

CACHOEIRA/BA
2024

AGRADECIMENTO

Eu me dediquei a escrever os agradecimentos desde o meu texto de qualificação, ainda que fosse mais comum a sua aparição nas dissertações já concluídas. Contudo, foi do início até a redação final desta pesquisa que eu vim revisitando-a e, apesar de toda dificuldade que nós pesquisadoras e pesquisadores enfrentamos, sempre encontrei novos motivos para agradecer. Isso porque todo o processo me fez refletir sobre a necessidade de ser grata por cada etapa, ainda que sejam sobre o momento em que estamos aprendendo a dar os primeiros passos dessa jornada. Obviamente de lá pra cá muita coisa mudou, aprendi a me equilibrar na corda bamba da ansiedade, a levantar depois de cada topada nas frustrações, a desviar dos buracos da paralisia da escrita e aprendi a confiar mais em mim e na Antropóloga que sou ao olhar tudo que enfrentei e venci. Mas em nenhum momento eu estive sozinha.

Dessa forma, assim como no meu trabalho de conclusão de curso do Bacharelado em Ciências Sociais, agradeço primeiramente as minhas e meus ancestrais e aos Orixás que cuidam de mim, que lutaram, e não me abandonam em minhas lutas diárias, para que oportunidades como essa se tornassem possível e concreta. Onde uma sapatão preta conquista o título de mestra, se qualifica enquanto intelectual e produtora de conhecimento acadêmico — mas não só — dando assim mais um passo rumo a sua carreira de Professora Universitária em um contexto onde um país — Brasil — que é majoritariamente negro, lamentavelmente tem o quadro de docentes dessa categoria com maior percentual de brancos e homens.

Reconheço que essa conquista é fruto do meu esforço, e eu me louvo todos os dias por não desistir de mim, mas é também e, sobretudo, parte de uma construção coletiva, na qual familiares e amigos não soltaram minha mão e até mesmo me carregaram no colo quando foi preciso. Eu “sou uma, mas não sou só”. (Música ‘Povoada’ de Sued Nunes). Por isso, agradeço a minha mãe Eliana Borges, minha avó Maria da Conceição Borges, a minha irmã Sophia Hellen Borges e a minha noiva Renata Pessoa. Vocês são a minha base! Agradeço também às famílias que me escolheram e hoje tem todo meu carinho e respeito: À Débora Melo e Bruna Munique, minhas antigas companheiras de casa, que mesmo depois de não morarmos mais juntas nunca deixaram de me apoiar,

sempre me lembrando que eu era capaz! À Fernanda Gomes, Sabrina Oliveira, Patricia Silva e Thais Jesus, minhas melhores amigas e irmãs. À Maiza Sampaio, amiga que me acolheu em sua casa nos momentos que precisei retornar a cidade de Cachoeira para cumprir o Estágio e a Docência (Tirocínio). À minha amiga e vizinha de vila Renata Rangel, onde dividimos diversas reflexões acadêmicas, fofocas e momentos descontraídos, sempre acompanhado com uma boa refeição. Também à Carlene Santana, minha parceria na representação estudantil, que segurou cada pepino junto comigo durante um ano dentro do PPG, além de ser minha parceira na vida, sempre me apoiando a crescer cada vez mais.

À Anastácia Flora, fotógrafa e intelectual na qual sou fã, que em meio a conversas sobre nossos sonhos, anseios acadêmicos, entre tantos outros projetos de vida partilhadas entre duas mulheres negras sapatonas, trouxe à tona o tema de minha dissertação, me incentivou e ajudou a construir essa pesquisa. À Renata Argolo e Sarah Sanches, que além de amigas maravilhosas e parceiras de vida fora e dentro do espaço acadêmico, caminharam comigo, a partir de importantes reflexões e apontamentos, na construção e aprimoramento do meu projeto de pesquisa, além de me acompanhar em todos os dois processos seletivos de mestrado, no qual obtive êxito. À Danilo Santana, Ricardo Nogueira, Daise Santana, Willian Simões e Andreza Sapucaia também parceiros de vida que sempre me incentivam a ir além e constroem junto comigo, e com toda a família Mafuá (Instituto Mafuá), um mundo melhor para os nossos.

Às professoras e professores de Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), que desde a graduação, quando eu tinha apenas vinte anos, vem contribuindo na minha trajetória profissional e conseqüentemente também na minha trajetória pessoal. Em especial cito as docentes Doutoras Jurema Machado, Mariana Balen, Inês Caetano, Suzana Maia, Salete Nery e aos docentes Doutores Diogo Valença, Wilson Penteado Junior, Franklin de Carvalho e Moacir Carvalho (In memoriam). E a professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Doutora Zuleide Paiva, que participou da minha banca de conclusão de curso da graduação como avaliadora e no ato, além de apontar o que precisava melhorar, destacou também as qualidades e minha potência enquanto pesquisadora, me incentivando a continuar as minhas pesquisas.

Mais que especial agradeço ao meu orientador e amigo, Doutor Thiago Soliva, por todo companheirismo até aqui. Caracterizo nossa relação assim, pois

além de me orientar maravilhosamente bem, me acolheu em meus momentos de ansiedade, me dando suporte para que eu não desistisse da pesquisa e dos meus sonhos de vida a partir de uma orientação cuidadosa e paciente. Além de ser um ótimo docente. À Doutora Angela Figueiredo e a todo o coletivo Angela Davis que, desde que passei a fazer parte, sempre segurou na minha mão e me ajudou a caminhar e a amadurecer enquanto uma mulher preta, sapatão e intelectual. São muitos os aprendizados que tenho com vocês e por isso agradeço. À Doutora Simone Brandão e ao Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidades — LES, que tem sido um espaço de trocas acadêmicas, mas sobretudo de afeto, outro grupo que nunca me deixa desanimar, com pesquisadoras incríveis que me inspiram e me dão forças para continuar.

Eu não poderia deixar de registrar a gratidão e a honra que tenho em conhecer o docente, Doutor Lucas Coelho. Esteve como professor substituto no curso de Ciências Sociais da UFRB e como meu orientador no Estágio a Docência (Tirocínio), ambos desempenhados com excelência. A UFRB e eu só ganhamos com sua presença, com suas pesquisas, com todo seu conhecimento compartilhado e espero te ver efetivo o mais breve possível. Meu tirocínio foi incrível, e me fez lembrar de agradecer também a turma do Bacharelado em Ciso que me recebeu tão bem e que contribuiu na minha prática docente, além de me ajudar a refletir sobre minha pesquisa durante as aulas. Sem vocês o estágio não seria o mesmo.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), sem a qual eu não teria condições de realizar a pesquisa. O financiamento é um incentivo substancial para execução do estudo, principalmente de pesquisadoras e pesquisadores de baixa renda, como eu, que não utiliza o auxílio só para estudar, mas também para garantir as suas necessidades básicas do dia a dia, além de muitas vezes ajudar as suas famílias. Às sapatonas e lésbicas que toparam participar da pesquisa, tornando possível sua realização. Só de vocês existirem, suas trajetórias e histórias de vida são inspiração para o mundo.

Termino então esse agradecimento destacando as quatro pessoas que foram essenciais para eu que sobrevivesse aos processos da ansiedade: minhas pequenas Lara, Laura e Thainá, que chegaram enchendo o meu mundo de alegria e esperanças e, por fim, à minha digníssima noiva Renata Pessoa. Ela que aguentou todas as minhas crises de ansiedade sem soltar minha mão, que ficou a

madrugada toda acordada no hospital enquanto estive internada, que me lembrava os horários de tomar os remédios, os horários de me alimentar, de estudar, e até de escrever este texto que vocês lerão em breve. Essa pesquisa foi sonhada por mim, mas só foi possível por conta do seu cuidado e carinho que constantemente me deram forças para continuar. Não tenho dúvidas que “tudo fica mais bonito quando você está por perto”, minha Deusa do Amor!

RESUMO

O presente texto tem como objetivo apresentar um estudo etnográfico da sociabilidade de lésbicas e sapatonas em festas de paredão em Pernambués, bairro periférico da cidade de Salvador- Ba. Partindo da hipótese de que lésbicas e sapatonas, que frequentam as festas de paredão, constroem ali suas subjetividades e práticas e tornam os ambientes também possíveis para a vivência de suas lesbianidades. Procurou-se compreender de que forma a festa de paredão é vivida, significada e transformada por elas. A delimitação geográfica é outro fator importante, que caracteriza a pesquisa, pois possibilitou a compreensão da intersecção de raça, gênero e sexualidade com a classe e o território. A aplicação da metodologia foi guiada por quatro seguintes etapas: a revisão bibliográfica, a observação participante nas festas de paredão, as entrevistas abertas com sapatonas que foram selecionadas a partir do método bola-de-neve e, por fim, a análise dos dados produzidos através de todas as etapas anteriores e se concretiza a partir desta dissertação. Sendo assim, é apresentado a cena etnográfica, tais como o bairro e os paredões e suas conexões com as lesbianidades. Embasada em produções do feminismo negro, estudos sobre lesbianidades, sociabilidades e festas de paredão, chega-se ao entendimento de que a vivência lésbica e sapatona neste espaço de sociabilidade borra os limites binários “homem/mulher”, “feminino/masculino” e evidencia as artificialidades das convenções sociais de gênero e sexualidade. A vivência das lesbianidades nos paredões é uma subversão não verbalizada, porém expressa/ritmada nos movimentos corporais.

PALAVRAS-CHAVE: Lesbianidades; Interseccionalidade; Festas de paredão; Sociabilidade.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
Da relevância: nossas vivências importam.....	13
Seguindo os fluxos dos paredões: entre as expectativas e a realidade metodológica.....	17
Interseccionalidade.....	31
Interseccionalizando a(s) lesbianidade(s) em espaços de sociabilidade.....	34
Estrutura dos capítulos.....	38
 1. A CENA ETNOGRÁFICA: PERNAMBUÉS E OS PAGODÕES.....	40
1.1 Pernambués.....	40
1.2 Uma festa cultural popular: O paredão.....	46
1.3 Por trás da proibição das festas de paredões baianas.....	51
1.4 “Foge do estereótipo de que é festa do tráfico”: o paredão enquanto cena preta periférica na cidade de Salvador.....	58
 2. LESBIANIDADES E FESTAS DE PAREDÃO.....	66
2.1 Lesbianidades, raça e diferenças.....	66
2.2 Lesbianidades e festas de paredão em Pernambués: um breve panorama...73	
2.3 Negociação invisível: a importância do paredão para as lesbianidades.....	81
 3. “TCHECA COM TCHECA”: MÚSICA, RITMO E DANÇA	88
3.1 “A gente dança é se roçando na outra”: música, dança e paquera.....	88
3.2 “Eu danço para me divertir e não para dançar para eles”: no ritmo da transgressão das convenções sociais de gênero e sexualidade.....	93
3.3 ‘Tcheca com tcheca’ e ‘Machista não tem vez’: A Dama do Pagode	99
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
 REFERÊNCIAS	112
Outras referências	118
 APÊNDICE.....	119
Roteiro de entrevista.....	119

INTRODUÇÃO

Desde que iniciei meu processo de formação na graduação do Bacharelado em Ciências Sociais, no ano de 2016, eu já sabia quais temas de pesquisa me interessavam estudar: todos aqueles que falassem diretamente sobre questões presentes em minhas experiências de vida. Não sou nem de longe a primeira pesquisadora a pensar assim e, felizmente, também não sou a última. Conforme novos semestres iam se iniciando, foi notório o crescimento do número de discentes com essa mesma perspectiva e, muitas delas, assim como eu, são parte de uma geração que é resultado das resistências e conquistas¹ de populações historicamente condicionadas à margem da sociedade. Por entender a importância de fazer parte dessa luta é que dou continuidade ao movimento que iniciei na graduação, me comprometendo com as reivindicações do feminismo negro como “prática política voltada para feminilizar e enegrecer a linguagem nos textos produzidos por autoras e autores negros neste novo milênio” (**Figueiredo**, 2020, p. 8). À vista disso, utilizo o primeiro nome das mulheres citadas e “assumo, como propõe Angela **Figueiredo**, o ato de colocar em negrito os sobrenomes de autoras e autores negros, como forma de dar visibilidade às nossas produções, que sofrem constantemente com o epistemicídio” (**Sousa**, 2021).

Uma outra questão é que não faço uso dos termos lésbica e sapatonas como equivalentes. Em minha pesquisa de graduação, na qual analisei processos identitários relacionados a mulheres negras que se relacionam estritamente com outras mulheres, as interlocutoras evidenciaram diferentes formas de classificar a experiência de se relacionar afetivo sexualmente com outras mulheres, usando a categoria lésbica para se referir às mulheres brancas e sapatonas/sapatão para as mulheres negras. Na minha análise, o que é utilizado por alguns como xingamento é ressignificado por elas, que passam a usar o termo sapatão como uma identidade positiva. No entanto, elas não abandonam totalmente o termo lésbica, utilizando-o de maneira mais formal, sendo menos comum em contextos lúdicos como o paredão. Em função disso, em minha escrita utilizarei lésbicas,

¹ Dou destaque a Lei 12.711 de 2012, mais conhecida como a Lei de Cotas, que modificou o cenário de ingresso às universidades públicas possibilitando com que mais pessoas negras pudessem fazer parte desse espaço de produção de conhecimento e utilizá-lo também como uma ferramenta de luta pela eliminação das desigualdades historicamente acumuladas.

para mulheres brancas, e sapatão/sapatona para mulheres negras integradas ao contexto do paredão como uma maneira de diferenciar as experiências dessas mulheres. Mantenho as reivindicações feitas por elas, tendo em vista que esse trabalho é um desdobramento de minha monografia. Falarei melhor sobre isso no segundo capítulo deste estudo.

Dito isso, foi pesquisando sobre relações familiares e lesbianidades no bairro de Pernambués, um assunto muito caro para mim, que cheguei ao tema desta dissertação. A partir da monografia tive a oportunidade e privilégio de acompanhar de perto um pouco da rotina de algumas de minhas interlocutoras e uma coisa me chamou bastante atenção: o fato de todas elas gostarem de festa de paredão. As festas de paredões se constituem como espaços de sociabilidade muito importantes para comunidades periféricas, além de fazerem parte de uma manifestação estética e cultural que, por conta do sistema racista, nem sempre são reconhecidas como tal. A característica mais marcante de uma festa de paredão, geralmente são as grandes caixas de sons conectadas a um ou mais automóveis estacionados nas ruas, nos quais as pessoas se reúnem ao redor, cantam, dançam, bebem e se divertem, muitas vezes, na frequência do pagodão e dos funks. Boa parte dessas produções são dominadas por homens, tendo majoritariamente como parte dos seus elementos a heterossexualidade. Porém, por mais heterossexual que possam parecer as músicas e práticas desse espaço, encontramos outras formas de vivenciá-lo, protagonizadas por pessoas que se afastam da norma hegemônica de sexo-gênero, como por exemplo as lésbicas e sapatonas. Contudo, suas vivências e práticas também não ganham tanta visibilidade nesse âmbito.

Nos contextos de paredões é possível encontrar referências de lésbicas e sapatonas que se tornaram sinônimo de representatividade e vêm ganhando espaço nas grandes mídias. Em minhas pesquisas anteriores, na medida em que as interlocutoras foram me permitindo conhecer suas histórias alguns nomes foram surgindo. Uma delas é Alana Sarah, mais conhecida como a Dama, uma mulher negra, sapatona, soteropolitana, moradora de um bairro periférico da cidade de Salvador, que se tornou símbolo da ascensão feminina no pagode baiano. Entre algumas de suas produções, estão as músicas “Machista não tem vez” e “Tcheça com Tcheça”, ambas disponíveis em plataformas como o *YouTube* e *Spotify*, que falam sobre a relação afetiva e sexual entre mulheres e o seu

empoderamento. Mas, nem sempre foi assim, para chegar na visibilidade que hoje tem a artista teve que começar lançando diversas músicas que versam sobre relações heterossexuais. É possível reconhecer na trajetória e nas músicas da Dama um enfrentamento às estruturas de opressões existentes tanto nos paredões quanto em outros domínios da vida.

Desse modo, parto da hipótese que lésbicas e sapatonas que vão ao paredão, ainda que não imunes às relações sociais de poder existentes nele, como o racismo, o sexismo e a lesbofobia, na medida em que frequentam as festas constroem ali as suas subjetividades e práticas tornando esses ambientes também possíveis para a vivência de suas lesbianidades: uma socialização lésbica e sapatão de trocas de afeto e resistência. Sendo assim, o paredão configura-se também como um campo empírico para as lesbianidades. A partir dessa observação surgiu o seguinte questionamento: “Como se dá a dinâmica de sociabilidade de lésbicas e sapatonas nas festas de paredões do bairro de Pernambués?”.

Diante disso, o objetivo da proposta de investigação que aqui se estruturou, concentra-se em perceber e aprofundar, analiticamente, a sociabilidade lésbica e sapatona em um contemporâneo e expressivo lugar de vivência cultural periférica: os paredões baianos, considerando que este espaço é estigmatizado pelo racismo, mas também reforça violências que atingem de maneira específica essas mulheres. Essa reflexão, me auxiliou no desenho de um conjunto metodológico que possibilitou captar, sob uma perspectiva epistemológica sapatona e feminista negra, como bem ensina Tanya **Saunders** (2017), os efeitos da interseccionalidade na materialização das expressões populares da atualidade. Como objetivos específicos procuro compreender: 1) de que forma os paredões são vividos, significados e transformados pelas lésbicas e sapatonas que frequentam a festa; 2) as dinâmicas de sociabilidade, especialmente as de interações e paqueras das lésbicas e sapatonas nas festas de paredão; 3) entender se e como os paredões constituem subjetividades e representatividade lésbica e sapatão e de que maneira isso se configura.

Antes do projeto de pesquisa ser aprimorado, tinha como um dos objetivos específicos pensar nos processos de violência e exclusão dessas mulheres nas festas de paredão. Contudo, refletindo um pouco mais, cheguei à conclusão de que estaria direcionando a pesquisa de forma antecipada para um caminho que

na verdade seria uma descoberta em campo. Desde o início, o estudo já cita violências sofridas por sapatonas e lésbicas em outros contextos da vida social, mas especificamente nos paredões deixei com que elas me trouxessem suas vivências com a festa, além de acompanhar a partir da observação participante e, através das minhas próprias experiências em campo. Quando falamos sobre vidas negras, de identidade de gênero ou sexual contra hegemônicas, tendemos a focar nos processos de opressões e injustiças sociais vividos por essas populações, e sim, é muito importante evidenciá-los, principalmente pelo percurso histórico de marginalização sofridas por conta de marcadores como gênero, classe, raça e sexualidade, que os tornam vulneráveis frente à sociedade.

Todavia, esse estudo trilha uma outra perspectiva analítica buscando, sem ignorar as estruturas de opressão, lançar luz sobre as estratégias de resistências, os tipos de agenciamentos e burlas às estruturas de opressão, visando com isso contribuir também na visibilidade das narrativas, sociabilidades e trajetórias de mulheres lésbicas e sapatonas periféricas. O entendimento é de que nossas experiências não se resumem somente a coisas dolorosas, compartilhamos também de momentos alegres, como, por exemplo, curtir juntas as festas de paredão onde, mesmo sendo um espaço majoritariamente masculino e heterossexual, as diferentes formas de agenciamentos entre elas possibilitam que as lesbianidades sejam celebradas, transformando a festa também em um momento de resistência e agência criativa.

As próprias sapatonas com quem tenho convívio próximo, falam de forma entusiasmada sobre ir a essas festas. Diante disso, evidenciar as experiências positivas de nossas sexualidades é também uma forma estratégica de combate a preconceitos que são direcionados a nós. Sendo assim, peço licença para finalizar este tópico com as brilhantes palavras da Assistente Social, pesquisadora e intelectual, Kleyne Janne **Souza** (2020), que durante sua pesquisa monográfica, da qual fui interlocutora, refletiu também sobre as lesbianidades: “Suas existências comportam o conjunto de suas subjetividades, suas dores e alegrias, suas perdas e realizações, seus afetos e desafetos. Suas vivências são interseccionais, e cruzam seus pertencimentos” (**Souza**, 2020, p. 57).

Da relevância: nossas vivências importam

Quando elaboramos um projeto de pesquisa e o submetemos a um processo seletivo, uma das principais coisas que nos questionam é a relevância do tema. É da mesma forma para as agências de financiamento à pesquisa, quando pleiteamos o seu amparo. Fora do âmbito acadêmico não foi diferente. Quando eu falava sobre o meu tema, era comum, principalmente vindo de parentes, perguntas como “o que você viu lá?” – algumas em tom de curiosidade e outras de desdém, além da demonstração de preocupação com minhas idas a campo. Ao pesquisar sobre a temática, observei que situações parecidas também ocorrem com outras pesquisadoras e pesquisadores do tema, ou de assuntos relacionados, como aconteceu com o antropólogo Tedson **Souza**, que relata: “Quando comento que estudo Pagode numa pesquisa de doutorado as pessoas se surpreendem. É muito comum ouvir os seguintes questionamentos: ‘Pra quê estudar um lixo musical?’, ‘Tem o que estudar no Pagode?’, ‘Pagode é música de ignorante’” (**Souza**, 2019, p. 148). Diante disso, a cada questionamento como esses só consolidava meu entendimento de que minha pesquisa estava no caminho certo e era super necessária.

As festas de paredão são cenas culturais ainda pouco analisadas nas pesquisas acadêmicas e quando levamos em consideração a vivência de mulheres que se relacionam de maneira afetivo-sexual com outras mulheres nesse espaço, as investigações se tornam ainda mais escassas. Fora deste âmbito também não é tão diferente. Não coincidentemente são duas partes da sociedade nas quais as pessoas têm resistências em conhecer, onde o preconceito e a discriminação parecem chegar primeiro, desqualificando qualquer aspecto que demonstra que nossas vivências importam. Isso faz com que estudos em torno dos temas se configurem como um desafio analítico que mobiliza diversos outros assuntos para a sua compreensão. Diante disso, mas sem ter a pretensão de um grande recuo histórico, entendi que se faz necessário que começássemos do começo, isto é, que considerássemos alguns processos passados que, mesmo tomando outras formas, têm efeitos eficazes na realidade atual.

Sendo assim, é importante recordarmos que o Brasil sofreu a colonização e a escravidão, marcadas pelo tráfico de pessoas pretas, espancamentos,

humilhações e estupro de mulheres, condicionando a população negra e indígenas à margem social. Heranças desse passado colonial ainda se apresentam de formas violentas na realidade contemporânea brasileira. O sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005), através do seu conceito de *colonialidade do poder*, nos ajuda a analisar também a forma como no Brasil, as condições de subalternidade continuaram a ser perpetuadas, mesmo após abolição do trabalho escravo e da independência administrativa das antigas colônias. Quijano vai afirmar também que “[...] os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade e consequentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (p. 118). E dando um passo ainda mais a frente ao relacionar raça, gênero e sexualidade, Tanya **Saunders** enfatiza que:

A maneira pela qual o Homem passou a ser definido e, por extensão, o "ser humano", está enraizada em um projeto epistemológico colonial no qual o Homem veio a ser construído em torno da experiência e imagem do homem heterossexual branco, burguês, cristão, enquanto que o não-humano se definia, em primeiro lugar, em relação à indignidade, para depois ser redefinido como africano, negro (**Saunders**, 2017, p. 104).

Dessa maneira, as características brancas e suas expressões culturais foram atribuídas, através de um pacto narcísico, diretamente como o único valor social positivo, excluindo-se outras vivências (**Bento**, 2002; **Munanga**, 2003; Piza, 2002). Vivências essas que, além do racismo, sofrem outras violências, como as de gênero, de sexualidade, de classe e, consequentemente, de território, entre outras, que de maneira interseccional impactam a vida de sujeitas que não se enquadram no padrão exigido, como as lésbicas e sapatonas.

Os paredões, que se constituem como um espaço de manifestação cultural e estética de uma vivência predominantemente periférica e negra, são consequentemente uma festa marginalizada e estigmatizada pelo racismo. A partir de uma visão discriminatória, muitos enxergam os fluxos dos paredões como algo vulgar, de baixaria, um lugar perigoso, entre outras coisas pejorativas. Entendo que não podemos romantizar, ignorando as tensões existentes na maneira que algumas coisas são conduzidas por lá, mas não podemos esquecer que são espaços pretos, de celebração, flerte e diversão. Além do clima festivo do paredão, existem outras relações que também se estabelecem lá, como aquelas

de caráter econômico, simbólico e de resistência contra os descasos, principalmente por parte do Estado, no qual nosso povo preto é alvo. Isso tudo configura as festas também como espaços reflexivos e críticos às violências que os alcançam, ou seja, não é só curtição, e, como bem pondera Osmundo **Pinho** (2016, p.4), “a cena do paredão de pagode, hiper-sexual e violenta é, assim, a cena de uma rebelião”. Isso me faz refletir novamente sobre o outro ponto da pesquisa, as lesbianidades.

Mulheres lésbicas e sapatonas, sobretudo aquelas que são negras, assim como o paredão também são vistas como perigosas. Suas identidades sexuais e de gênero desafiam e subvertem a norma dominante, no momento em que tiram o homem do centro de suas relações afetivas e sexuais, contrariando a lógica heterossexual e binária de existir no mundo (Souza, 2018). A heterossexualidade impõe às mulheres lésbicas e sapatonas vulnerabilidades expressivas. Apoiadas em Adrienne Rich podemos entender a “heterossexualidade como uma instituição política que retira o poder das mulheres” (Rich, 2010, p. 19), a partir da ideia e de um convencimento cultural de que nós mulheres somos propriedade emocional e sexual dos homens. A heterossexualidade seria então estruturalmente compulsória e utilizada estrategicamente para inviabilizar e invisibilizar outras experiências, principalmente a identificação entre mulheres, pois para os homens a “autonomia e igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado” (Rich, 2010, p. 19).

Como bem destaca a feminista e antropóloga afro-dominicana Ochy **Curiel** (2013), a corrente teórica lésbica feminista foi precursora em questionar a heterossexualidade obrigatória enquanto uma instituição ou regime político e nos ajuda a compreender seus efeitos não somente na materialidade de nossos corpos, como as violências físicas, mas também a nível psicológico, ou nas palavras da própria autora, no “el control de su conciencia” (controle da sua consciência) (**Curiel**, 2013, p. 48). Ela nos chama atenção também para “la ideología del romance heterosexual” (a ideologia do romance heterossexual) que desde a infância vai nos ensinando como nos comportar e moldando nosso modo de pensar.

A partir del concepto de la heterosexualidad obligatoria, consideró, además, lo que denomina “la ideología del romance heterosexual” (1980]1998:183) que se transmite desde la infancia mediante los cuentos de hadas, la

televisión, las películas, la propaganda, las canciones populares o las ceremonias nupciales, para naturalizar el deseo de las mujeres hacia los hombres (**Curiel**, 2013, p. 48).

Isso me faz refletir como a heterossexualidade é perversa e utiliza de diferentes meios para dominar. A ideologia do romance heterossexual citada por Ochy **Curiel**, ao mesmo tempo em que evidência e reforça a submissão das mulheres em relação aos homens, ela impõe que mulheres lésbicas e sapatonas não devem e não podem existir. Nossas histórias, enquanto mulheres, lésbicas, e especialmente mulheres negras e sapatonas, sempre foram contadas, ou melhor citadas, como diria Beatrice de **Oliveira** (2021), pela perspectiva dos homens e a partir de um lugar eurocêntrico, “na qual a branquitude nos enxerga como desajustadas, inadequadas e absurdas por ter tal existência” (**Oliveira**, 2021, p.61).

Isso tudo condiciona diariamente as lesbianidades à invisibilidade em vários domínios da vida social. Diante disso, para a construção do projeto de pesquisa fiz buscas sobre o tema, mas não consegui encontrar nenhuma referência que relacionasse lesbianidades com as festas de paredão. Percebi então que muitas das produções acerca do paredão se dedicam às tensões raciais e de gênero e em como o sexo se expressa através das músicas e práticas sociais, nas quais a heterossexualidade acaba sendo um elemento central. Sendo assim, o presente estudo busca oferecer uma contribuição inédita na perspectiva de diminuir essa lacuna, trazendo questões novas para o campo de estudo sobre as lesbianidades e suas interseccionalidades e, também, sobre questões fundamentais para o campo dos feminismos e dos estudos de gênero, raça, classe, território e sexualidade.

Conforme Ana Carla **Lemos** (2019, p. 118) pontua, “por não aceitarem a orientação sexual diferente do que ainda é exigido das mulheres”, invisibilizam as experiências relacionadas às lesbianidades, contribuindo na manutenção das sistemáticas violências que nos atingem e que chegam a ceifar nossas vidas (**Saunders**, 2017). O “Dossiê de Lesbocídio no Brasil” (2018), única pesquisa que encontrei que fala especificamente sobre a morte de lésbicas e sapatonas, resulta de um estudo responsável por reunir as memórias de lésbicas e sapatonas assassinadas entre os anos de 2014 a 2017. Esse documento ao mapear esses crimes mostra que, no ano de 2014, 53% das mulheres assassinadas eram

negras (sapatonas). Embora a análise total dos dados recolhidos aponte para um maior número de assassinatos sofridos por lésbicas (brancas), as pesquisadoras nos chamam atenção para o fato de que outros estudos comprovam que ainda existe o genocídio da população negra e indígena, então “com esse cenário, como é possível afirmar que lésbicas brancas morrem mais do que lésbicas negras?” (Peres, 2018, p. 78). A invisibilidade é real e ao considerar a raça, notamos que o descaso é ainda maior, o que gera subnotificações dos lesbocídios.

A concepção mais genérica é de que as lesbianidades são erradas e, por isso, as lésbicas e sapatonas seriam passíveis de intervenções opressoras. A lesbofobia é uma discriminação que sujeita às lésbicas e sapatonas a um sistema punitivo e ao isolamento. Foram mulheres que vivenciam todos os dias as dificuldades impostas pelo sistema sexista, racista e lesbofóbica, que tem suas experiências constantemente invisibilizadas, que apontaram, em um outro estudo científico², as festas de paredão enquanto um importante lugar de sociabilidade lésbica e sapatona. Isso por si só já é relevante.

Seguindo os fluxos dos paredões: entre as expectativas e a realidade metodológica

A abordagem escolhida para o estudo é de tipo qualitativa, adotando como principal forma de construção de dados a etnografia. Essa perspectiva se mostrou mais adequada na medida em que se buscou entender a sociabilidade de lésbicas e sapatonas em um contexto contemporâneo de cena musical, onde os fenômenos que ali ocorrem são poucos conhecidos, principalmente dentro do campo científico. A noção de etnografia que me baseio aqui não é a pensada simplesmente como um método, mas sim, como propõe Mariza Peirano (2014), como *formulações teórico-etnográficas*. O argumento da autora é de que, ao pensarmos só como método esvaziamos o seu sentido/significado. Ela deixa explícito em seu texto como a etnografia era/é vista por alguns estudiosos como

² SOUSA, Elaine Borges. “*Não te criei para isso*”: vulnerabilidades e relação familiar de negras lésbicas e sapatonas. 2021. Monografia (graduação em Ciências Sociais) – Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Cachoeira.

sendo somente um conjunto de dados empíricos, enquanto para ela é a partir do campo, justamente do empírico, que produzimos nossas teorias.

Dessa forma, *formulações teórico-etnográficas* constitui um processo de investigação e produção de conhecimento, uma “descrição densa”, diria Geertz (1978, p.15), sobre um dado grupo social baseada na produção de dados empíricos através de observação de longa duração, onde é fundamental a implicação direta da pesquisadora ou do pesquisador em campo. A etnografia visa o estudo de questões comportamentais e culturais, subjetivas, representações sociais, relações e interações. Sendo assim, observa e analisa atividades regulares ou excepcionais enquanto elas transcorrem, segue ações, atividades e interações tal como se desenvolvem, buscando interpretar os significados atribuídos pelos atores sociais em determinadas situações.

A pesquisa etnográfica parte do pressuposto de que as ações, atividades e interações observadas não são um conjunto caótico e sem nexos, mas tem uma organização interna e um sentido compartilhado entre as/os participantes, e é justamente às narrativas, interpretações, representações, experiências, linguagens, performances corporais que a pesquisadora e o pesquisador devem estar atentos.

Como bem pontua Geertz (1978, p.13), a “etnografia não é uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”. Muitos debates são travados no processo de entender o fazer etnográfico e a própria antropologia, uma delas está em torno da relação da pesquisadora/pesquisador com o campo de estudo. Gilberto Velho (1978) em seu texto intitulado “Observando o familiar” nos chama atenção para o fato de que nas ciências sociais uma das principais premissas era de que se precisava de um distanciamento significativo do campo estudado para que a pesquisa tivesse um caráter objetivo, evitando assim envolvimento que pudessem ser prejudiciais à análise, mas aponta como isso não é algo compartilhado por toda comunidade acadêmica.

Este autor vai debater sobre noções de estranhamento, neutralidade, imparcialidade e o que seria o “familiar”, exemplificando a partir de sua própria experiência enquanto pesquisador, deixando nítido que “a noção de que existe um envolvimento inevitável com o objeto de estudo e que isso não constitui um defeito ou imperfeição já foi clara e precisamente enunciado” (Velho, 1978, p.

123). Esse debate é caro para mim, visto que eu faço parte do universo estudado, sou mulher negra, sapatona e nascida no bairro de Pernambués, assim como frequento as festas de paredão. Sendo assim, a minha proximidade com o campo é grande, mas nada desqualifica o caráter científico do estudo, ao contrário, me permitiu acessar informações privilegiadas, onde “pessoas de fora” poderiam não alcançar.

A etnografia está no campo dos estudos qualitativos e, na concepção de Oliveira (1995), a pesquisa qualitativa configura-se como um caminho metodológico que se baseia na construção de um olhar, do ouvir e do escrever a partir da prática/treinamento dos mesmos. Segundo o autor, o olhar e o ouvir desempenham uma função básica na pesquisa empírica e o escrever evidencia a interpretação. Essas etapas são estratégicas e subsequentes, pois o observar necessita da revisão da literatura. O ouvir desenvolve-se por meio do diálogo no campo. E, finalmente, o escrever, se constitui como o momento da redação final do trabalho de investigação. Dessa forma, pautada no que propõe a metodologia qualitativa, este estudo se divide em quatro etapas.

A primeira foi a revisão bibliográfica das produções sobre lesbianidade, interseccionalidade, cultura e festas de paredões, que contribuíram no aprimoramento do projeto e me proporcionou uma reflexão crítica e mais coesa sobre a realidade de lésbicas e sapatonas periféricas, assim como serviram de base para a observação em campo. A bibliografia foi selecionada a partir de consultas realizadas no Google Acadêmico, *Scielo* Brasil e em outras plataformas de pesquisa, a fim de acessar artigos, livros, teses e dissertações referentes aos temas já citados. Também mobilizo, para fundamentar este estudo, notícias de jornais, dados secundários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010 e alguns resultados já divulgados do último censo realizados entre os anos de 2022 e 2023, assim como utilizo o Dossiê sobre lesbocídio no Brasil de 2018.

Durante o percurso da pesquisa segui sempre atenta e ciente de que outras e/ou novas perspectivas poderiam surgir e se impor como indispensável para a compreensão da realidade estudada e o tema Violência acabou ganhando uma importante dimensão no estudo, dado a conjuntura do território onde acontecem as festas. Acho relevante destacar isso, pois quando passei a apresentar os primeiros dados do estudo, principalmente em grupos de

pesquisas, fui questionada de que ao falar sobre sociabilidade a expectativa seria que o foco fosse nos momentos de lazer e descontração, ambos comumente associados à felicidade, e não às violências. Essas inquietações não carecem de sentido, afinal “na teoria social, a noção de sociabilidade se refere geralmente a situações lúdicas em que há congraçamento e confraternização entre as pessoas.” (Rezende, 2001, p. 167), e a música e a dança sempre aparecem como os elementos mais comuns. Para Rezende, “a sociabilidade seria dotada de um caráter positivo - construtivo, afirmativo - para as pessoas que dela participam” (Rezende, 2001, p. 167).

Sim, uma das tarefas deste estudo é olhar para além dos sofrimentos que acometem as vivências de sapatonas e lésbicas, mas é importante pontuar que mesmo nos estudos clássicos sobre o tema, a exemplo de Simmel (1971), já se chamava a atenção para o fato de que o conflito também é parte constitutiva da sociabilidade. Refletindo junto com meu orientador chegamos à conclusão de que é um erro achar que a sociabilidade diz respeito somente a momentos de festividade, pois mesmo em festas existem hierarquias, logo pressupõe relações de subordinação. Simmel vai chamar atenção para um elemento que seria básico para qualquer interação social: a auto-regulação. Rezende (2001) diz:

O que significa dizer que nem sempre a sociabilidade alcança, seguindo os termos de Simmel, a equivalência e o desinteresse, ou seja, nem sempre os traços subjetivos e os interesses estão ausentes. Pelo contrário, a literatura mostra continuamente que padrões de sociabilidade tendem a ser diferenciados por gênero, idade, classe social etc. [...] Assim, ainda que a sociabilidade possa ser vista como uma associação lúdica que pretenda ser desinteressada e promover apenas a diversão, as relações mobilizadas nessa situação são perpassadas por intrincadas negociações de poder que não são facilmente suspensas nessa interação. Mesmo quando se trata da sociabilidade entre pessoas em situações de classe equivalentes, há outros eixos em disputa, seja uma identidade de gênero, seja status associado a um estilo de vida particular, entre outros (Rezende, 2001, p. 168-169).

Compreender isso foi imprescindível para o entendimento de que eu não estava lidando com qualquer contexto, mas sim com um que é mediado pela violência, logo não foi possível ignorar um assunto que tanto se impôs.

Chegamos então na segunda etapa, a observação participante da sociabilidade de lésbicas e sapatonas nas festas de paredões. Este processo se iniciou desde março de 2023 e se seguiu até o fim do curso de mestrado. Ao decidir realizar uma pesquisa que envolve a observação direta do campo já

imaginava que lidaria também com imprevisibilidades, porém não pensei que essas situações seriam fatores nos quais eu teria que me guiar. Primeiramente, porque não foi possível identificar um calendário fixo das realizações das festas de paredão, isso não quer dizer que não exista uma organização, muito pelo contrário. As festas que frequentei aconteceram entre 23 horas da noite até as 5h30 da manhã, somente nos finais de semana, sendo no sábado em uma rua e no domingo em outra rua bem próxima, ambas promovidas pelos mesmos organizadores. A questão é que existem muitos fatores que condicionam a festa, sendo a violência policial e as guerras por território relacionadas ao tráfico de drogas dois dos principais.

A pandemia do Covid-19, uma doença respiratória altamente contagiosa e letal, iniciada em 2020 e que durou quase três anos e meio, também foi uma questão. Embora já tenhamos o controle da doença a partir do declínio de casos devido ao processo de vacinação em massa da população, resultando na flexibilização de algumas medidas de segurança sanitária, incluindo o retorno de grandes eventos e o decreto do fim da emergência sanitária, em maio de 2023, os paredões continuaram na mira do Governo do Estado. Ele utilizou as festas como desculpas para intensificar a violência policial nas favelas. As festas de paredão não pararam completamente, mas mudaram seu funcionamento passando a acontecer com menos frequência. Isso também se torna um dado interessante para a pesquisa, pensar a dinâmica das festas antes, durante e depois da pandemia, o que impactou diretamente na sociabilidade das pessoas que frequentam os espaços, dividindo, inclusive, opiniões da própria população local sobre o assunto.

Digo que as opiniões estavam bastante divididas, porque ao manter diálogos com diferentes moradoras e moradores, durante meu convívio no bairro, pude observar que por conta da pandemia algumas pessoas que curtiam o paredão e até aqueles que não frequentavam mas não via problemas na realização do evento, tinham discursos que de um lado realçava a importância do acontecimento das festas, mas de outro colocava em evidência também o medo da disseminação da doença. De qualquer forma, notei que as festas estavam sempre lotadas, tendo os jovens como público majoritário.

A Pandemia trouxe à tona o assunto dos paredões e inflamou o debate em torno do acontecimento do evento, mas esse conflito envolvendo essa categoria

de festa não é nova. Já era possível observar a existência de um atrito quando vamos comparar o fato das festas estarem sempre muito cheias, com os dados do órgão de Subgerência de Combate à Poluição Sonora, que somente no ano de 2019 recebeu 1.037 notificações que acusava o uso excessivo de som alto em Pernambués, colocando o bairro no primeiro lugar do ranque de denúncias. Como comprovam os pesquisadores Edmilson Araújo e Gustavo Franco (2022) que, justamente por esse motivo, escolheram o bairro de Pernambués como lócus de sua pesquisa, visando analisar os efeitos da poluição sonora em algumas áreas da cidade de Salvador – BA. Dentre os 258 questionários aplicados em quatro ruas do bairro, foi constatado que 43% dos respondentes alegaram o carro de som como a fonte principal da causa da poluição. Os autores concluem também que:

A pesquisa revelou que a poluição sonora fica mais evidente nos finais de semana e à noite, tendo como principal fonte poluidora o carro de som, seguido pela fonte residência. Coincidentemente, a festa paredão ocorre sempre nos finais de semana e à noite, tendo como fonte sonora um carro equipado com som potente (Araújo; Franco, 2022, p. 16).

Nesta etapa da observação em campo, minha expectativa era ir em algumas das festas de paredão do bairro acompanhadas das minhas interlocutoras. A ideia inicial era utilizar os contatos já estabelecidos em estudos anteriormente realizados por mim para me aproximar de outras mulheres que se relacionam de modo afetivo-sexual estritamente com mulheres, para assim participar mais de perto do processo de sociabilidade delas. No entanto, a realidade novamente me surpreendeu. Todas as mulheres que eu já tinha uma relação estavam indisponíveis, ou encontravam-se em uma rotina de trabalho que não as permitiam estar presentes nas festas, ou não iam por medo do cenário de violência que se intensificou no território, como já mencionado alguns parágrafos acima – as guerras do tráfico de drogas e principalmente as truculências policiais. Enfatizei este último, pois para além do observado por mim, esse foi um dos motivos mais citados e destacados pela maioria das pessoas nas quais dialoguei sobre o assunto, principalmente as interlocutoras.

Diante do exposto, realizei a pesquisa indo às festas sozinha ou na companhia da minha noiva e não consegui uma proximidade necessária para acompanhar tão de perto a sociabilidade de algumas sapatonas e lésbicas lá no

paredão, ou seja, na maioria das vezes observei com certa distância. Porém, mesmo diante das circunstâncias eu não desisti de realizar o estudo. Confesso que de início me gerou certa frustração, pois minha expectativa enquanto pesquisadora era vivenciar com mais intensidade esses processos, mas já tendo em vista que o campo de pesquisa, por mais que façamos parte dele, sempre nos apresenta surpresas, busquei formas de me adaptar à situação e tirar dela algum proveito. Com as experiências e bases teóricas adquiridas durante minha formação, aprendi que tudo pode ser um dado relevante e até o que não conseguimos acessar merece nossa atenção. Sendo assim, mesmo não conseguindo ir com elas às festas, tentei ficar o mais próximo possível para conseguir através de suas narrativas o que não foi possível aprofundar na cena de observação.

Mas o processo não foi tão simples. Já na graduação eu vinha apresentando sintomas de que algo não estava bem, mas foi somente quando estava chegando ao segundo semestre do mestrado, quando a bolsa de pesquisa me permitiu acessar cuidados médicos, que pude ter certeza. Fui diagnosticada com Transtorno de Ansiedade Generalizada (TAG). E por que estou falando sobre algo que parece tão destoante do assunto do estudo? Porque foi esse corpo que foi a campo e lidou com todas as adversidades que adveio dele. Meu corpo não estava só produzindo dados no campo de estudo, ele também estava sendo afetado por ele. E como bem salientou meu orientador durante nossa reflexão sobre esse assunto, durante o processo de pesquisa “o nosso corpo também pode adoecer no campo”.

Como falamos alguns parágrafos acima, acredito que já seja consenso de grande parte dos cientistas e acadêmicos de que a neutralidade é uma utopia da ciência. Na etnografia isso se torna ainda mais distante, pois exige a implicação direta da pesquisadora ou pesquisador, que, para realizar o estudo, precisa se integrar ao campo. Por isso temos refletido sobre o uso do termo “produção de dados” ao invés de “colher dados”. Mas, afinal, onde quero chegar com tudo isso? Quero dizer que estou colocando aqui o meu próprio corpo como objeto de análise, estou dizendo que, ao colocar meu corpo em campo, reconheço que ele é minha primeira e principal ferramenta na construção deste estudo, instrumento este que afeta e é afetado pelo campo. Eu já imaginava o quão desafiador poderia ser pesquisar sobre lesbianidades em um contexto de festa que é mediada por violências, que é masculino e majoritariamente heterossexual, principalmente sendo eu sapatona, mas não contava com todas as adversidades que iriam surgir,

principalmente a falta da companhia de minhas interlocutoras em campo, o que gerou para mim uma grande solidão.

Muitas delas não estavam frequentando o paredão por medo dos conflitos territoriais, como já mencionado, e isso também ressoou em mim. Se elas que já estão acostumadas com o ambiente não queriam ir, como poderia eu me atrever? Como conseguiria me sentir segura em campo? Como conseguiria realizar o estudo sem a presença delas? Como iria me integrar entre as pessoas sem a minha rede de apoio? Como estabelecer um contato que gere confiança com mulheres lésbicas e sapatonas que estão nas festas para curtir e paquerar, a partir da justificativa de um trabalho acadêmico e não porque tenho outros tipos de interesses, sendo eu também sapatona em um espaço de sedução?

Esse último questionamento me lembrou a experiência de Andrea Lacombe. Em seu texto intitulado ““Tu é ruim de transa!” ou como etnografar contextos de sedução lésbica em duas boates GLBT do subúrbio do Rio de Janeiro” (2009), ela também reflete sobre seu corpo em campo. A autora vai falar sobre os desafios em etnografar em um ambiente onde os processos de aproximação são quase sempre lidos como um flerte. Sendo assim, Lacombe reflete que: “estar no campo” implica justamente colocar o corpo no espaço onde ele se constrói. Neste caso em particular, o meu estar no campo supõe fazer parte da economia de sedução do lugar” (Lacombe, 2009, p. 391). Ela afirma:

Como mencionei anteriormente, erotismo e sedução constituem o modo primordial, ou seja, os motivos essenciais para se chegar perto da outra pessoa em ambas as boates. Essa aproximação se faz inicialmente através do olhar e, logo depois, se correspondido, por meio da palavra. Nesse momento, inicia-se a conquista. O modo que um pesquisador tem de estabelecer um relacionamento no trabalho de campo não dista muito disso; então, às vezes, criar uma conexão que não seja interpretada como uma atitude de flerte da minha parte constitui para mim um empecilho metodológico: o que dizer para elas? Como chegar perto? Qual o motivo para eu querer conversar? As estratégias de aproximação que posso utilizar em um lugar onde o som não permite o diálogo a uma distância social, precisando de uma distância íntima, são equívocas em relação aquelas que possuem intenções de flerte: iniciam-se através do olhar e logo passam para a palavra dita no ouvido, perto, com perguntas pessoais. Assim, quando a aproximação é interpretada como flerte, fica complicado lidar com a explicação de se tratar “só de trabalho”, o que também acarreta desconfiças ou implica situações de aperto diante da reclamação sobre o porquê de eu estar olhando ou conversando (Lacombe, 2009, p. 387-388).

No contexto dos paredões não é tão diferente. Cada um/a fica concentrado/a em seus grupos, o som é bastante alto para manter um diálogo longo, e para se

aproximar da outra tem que deixar nítido quais as intenções. Diferente da autora, eu nem consegui projetar uma resposta, eu não tinha um grupo e o contexto em que eu estava inserida não me permitiu formar um. Eu não consegui acessar muitas das mulheres que gostaria de entrevistar. Isso tudo foram questões que me fizeram ter diversas crises de ansiedade e, por vezes, me paralizaram. Longe de ser uma justificativa, e muito menos a afirmação de uma desqualificação do trabalho, exponho as questões de bastidores para chamar atenção a uma parte que muitas vezes passa despercebido nos estudos. O nosso corpo é parte da pesquisa e isso vai dizer sobre quais acessos teremos, assim como os limites que iremos encontrar no processo de produção de dados.

Para cursar a graduação em Ciências Sociais e o mestrado, ambos na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) com campus situado na cidade de Cachoeira-Ba, eu precisei passar um período fora de Pernambués, mais precisamente de 2016 a 2022, retornando para o bairro eventualmente com o propósito de realizar visitas e também algumas pesquisas. Durante o tempo em que estudei, observei que nas cidades do Recôncavo também acontecem festas de paredão, bem como identifiquei alguns pesquisadores sobre o tema, como o docente da UFRB, Drº Osmundo **Pinho**, o que me ajudou a delinear a pesquisa. Porém, os estudos eram voltados para o contexto do interior e, embora Cachoeira tenha como uma de suas principais características a atração turística, é diferente da realidade em que vivem as sapatonas, interlocutoras de minha monografia, que apontaram as festas de paredão da capital baiana, um território com extensão urbana maior, como um importante espaço de sociabilidade. As festas de paredão não são homogêneas e vão dialogar com o contexto em que estão inseridas.

Sendo assim, para esse estudo em questão, como trata-se de uma etnografia, entendi que precisava me mudar e realmente residir no local do campo de pesquisa, dessa forma seria possível me inserir novamente na dinâmica do bairro e, conseqüentemente, facilitar minha inserção nas festas de paredão, que sofreram mudanças durante o tempo em que estive fora, principalmente diante do cenário pandêmico já citado anteriormente. Em vista disso, assim que voltei para Pernambués, entrei em contato com uma das interlocutoras da minha pesquisa de graduação a fim de saber quando estavam acontecendo os paredões, já que ela mora no local onde eles são realizados e ela contou que só sabia quando ia acontecer as festas ao observar o carro de som chegar em sua rua. Essa foi a

mesma estratégia utilizada por mim, que ficava atenta quando ele passava na frente do prédio onde residi. Isso se repetiu com algumas outras pessoas que entrei em contato. Um outro momento que vivi, onde pude observar o processo de trocas de informações sobre a festa, foi em uma tarde de sexta-feira quando fui cortar meu cabelo em uma barbearia próxima a minha casa. No espaço só tinha minha companheira e eu de mulheres, mas pude perceber que nossa presença não gerou constrangimentos aos homens e eles seguiram fazendo suas tarefas normalmente.

Enquanto o rapaz cortava meu cabelo em silêncio, outro entrou e se direcionou a ele e só ao chegar bem perto, de uma forma um tanto discreta, perguntou se aquele final de semana iria acontecer o paredão e o barbeiro rapidamente respondeu que sim, parecendo querer cessar o assunto o quanto antes e continuou a cortar o meu cabelo calado. Esses foram dois de alguns momentos que me fizeram inferir sobre o que eu chamarei de uma “agenda do boca a boca”, ou seja, as pessoas vão criando uma rede de relações onde informalmente umas vão anunciando as festas para as outras. Identificar isso me fez refletir sobre como é importante para nós pesquisadoras e pesquisadores estarmos preparados com conhecimentos prévios adquiridos teoricamente, mas ficarmos muito atentos ao que o campo nos comunica, pois cada um exigirá caminhos metodológicos e análises específicas que sejam coerentes com sua realidade. Digo isso porque uma das dimensões da etnografia é pensar uma convivência constante e prolongada com o campo, então para realização do estudo eu mudei para o bairro e minha expectativa era estar todos os finais de semana nas festas de paredão enquanto durasse o mestrado, mas me deparei com esse processo de um calendário não fixo e todas as questões que o envolve.

Para entender a sociabilidade das sujeitas que busco investigar, é preciso compreender os contextos nas quais elas estão inseridas. As festas de paredão são espaços onde muitas coisas estão ocorrendo e mudando constantemente. Os tipos de relações sociais são diversas e coexistem ao mesmo tempo. Para ser mais direta, é possível analisar desde as interações das pessoas com a música, a dança, a paquera, até os interesses econômicos existentes nas vendas e compras de bebidas alcoólicas lícita, de outras drogas ilícitas, na própria promoção do evento, assim como na recepção da comunidade à festa, da intervenção do Estado, entre outras situações e relações de poder, nas quais as lésbicas e sapatonas são também partes interessadas e ativas no processo. Tudo isso vai

orientar na forma como o espaço é vivido e significado por elas e por todos que o frequentam. Por isso a etnografia é interessante, uma vez que me permite adaptar, sem fugir do rigor metodológico científico, a um campo de pesquisa que é tão diverso e dinâmico. Isso me possibilita analisar a fundo e de forma detalhada os contextos e relações que ali se estabelecem.

A partir das contribuições do componente curricular do mestrado sobre metodologias, meu projeto passou por algumas reformulações e nesse processo surgiu uma preocupação que me fez refletir na possibilidade de ocultação da localização específica do estudo. Ao pensar em desenvolver uma etnografia, onde a característica mais forte é fazer uma descrição densa do campo e das interlocutoras da pesquisa, pensei no cuidado de não transformar minha dissertação em uma espécie de denúncia, o que seria um prato cheio para o Estado que historicamente vem massacrando as comunidades periféricas. Isso porque as relações que se dão dentro dessas comunidades são bem complexas. A maioria das regiões são habitadas por pessoas negras, e as festas de paredão como parte dessa realidade se configura como uma das expressões de suas culturas, e é juntamente marginalizada. Antes mesmo de serem proibidas por conta da pandemia, já eram estigmatizadas pelo racismo e perseguidas pelos poderes públicos.

Mas no processo de orientação, decidimos coletivamente que manteríamos a identificação do bairro, porém tendo o desafio de ser cuidadosa no momento de relatar alguns acontecimentos das festas, sem identificar as interlocutoras nem as ruas onde acontecem, tornando possível não perder os detalhes que são ricos dados de análise, ajudando o leitor a se situar, e, ao mesmo tempo, sem prejudicar as pessoas do local. Por isso este trabalho não conta com mapas do território e nem fotografias, embora se tenha registrado algumas. Eu, como sapatão e parte do campo estudado, mas principalmente como Cientista Social, vejo esse cuidado como uma postura política, mas sobretudo ética, na qual percebe minhas interlocutoras, e todo o contexto onde estão inseridas, muito além do que somente como um objeto de pesquisa.

Chegamos então na terceira etapa. Além da observação participante, utilizei também entrevistas abertas como estratégia de produção de dados. Foram realizados diversos diálogos durante o processo de pesquisa que me permitiram acessar as narrativas de algumas lésbicas, e principalmente de sapatonas que

frequentam o paredão. A intenção era que todos os diálogos acontecessem de forma presencial e os meios virtuais só fossem utilizados se necessário, na intenção de garantir uma maior interação entre as interlocutoras e a pesquisadora. Porém foi importante reconhecer a relevância das ferramentas virtuais como aliadas no processo de produção de dados. Por conta da correria no dia a dia na qual estão submetidas as rotinas de minhas interlocutoras, o virtual foi essencial e me permitiu conexões que talvez sem ele não fosse possível, garantindo assim grandes contribuições para este estudo.

Outra intenção era que as entrevistas fossem gravadas em áudio e acontecessem em um momento previamente marcado. No entanto, escolhi privilegiar as entrevistas abertas que aconteceram em diferentes momentos, enquanto durou o estudo, visto que, através delas eu já conseguia acessar informações que havia elaborado no roteiro. Percebi que marcar um momento específico só para a entrevista tornaria as coisas repetitivas e fadigasas. Dito isso, elaborei um roteiro³ que foi dividido em três blocos com no máximo sete questões cada, mas que acabaram sendo utilizadas fora de ordem devido a maneira com que se deu as trocas entre as interlocutoras e eu. Percebi também que dessa forma as participantes do estudo se sentiram mais à vontade para falar sobre suas experiências com as festas de paredão, bem como outros processos que foram julgados por elas como importantes.

Além das mulheres lésbicas e sapatonas de Pernambués que vão ao paredão, realizei diversas tentativas de entrevistar a cantora Alana, A Dama do Pagode, mulher negra, sapatona e soteropolitana, que vem ganhando bastante visibilidade no pagode baiano e foi citada por algumas das participantes do estudo como uma artista que é representatividade para mulheres que se relacionam com mulheres em segmentos de festas que tem o pagode como gênero principal. Depois de muitas mensagens e de ser encaminhada para várias pessoas, eu consegui falar com sua produtora que concordou em encontrar um momento mais livre na agenda da artista para que a entrevista fosse realizada, porém esse contato só ocorreu próximo ao fim do ano, momento em que as festas estão em

³ Deixo disponível o roteiro de entrevista elaborado por mim, acredito que essa ação garante a clareza da base utilizada para a produção de dados, assim como auxilia a outras pesquisadoras e pesquisadores na elaboração de outras ferramentas de estudo.

alta e consequentemente o trabalho da Dama bastante requisitado. Diante disso não consegui a entrevista a tempo da finalização desta pesquisa.

Como a pesquisa se iniciou ainda na pandemia, é importante pontuar que ela foi realizada sempre respeitando as recomendações do Conselho Nacional da Saúde, visando contribuir para a contenção da propagação do vírus, evitando o risco à vida das interlocutoras, bem como da própria pesquisadora. Os momentos presenciais tanto nas festas como em algumas interações com as participantes do estudo só foram possíveis porque houve um declínio dos casos de Covid-19 registrados aqui na Bahia, fazendo com que não fosse mais obrigatório o uso de máscaras nem um distanciamento social rigoroso.

Sem diminuir a relevância das outras etapas de pesquisa, destaco a observação participante e os diálogos com as lésbicas e sapatonas do bairro como fundamentais, uma vez que a teoria nasce, justamente, da sistematização das vivências. Como bem pontua Angela **Figueiredo** (2020, p. 09), “a experiência pessoal, a experiência vivida e compartilhada é para nós, pesquisadores e pesquisadoras negras, uma evidência muito importante, já que é a base de nossa reflexão e teorização”. Sendo assim, como já citado parágrafos acima, para o contato com as interlocutoras, tive como vantagem a aproximação já estabelecida a partir de estudos anteriores, e através delas foi possível encontrar outras mulheres para participar do estudo, método que nas Ciências Sociais chamamos de estratégia bola de neve, onde uma participante indica outra.

Para minha surpresa, todas as mulheres que foram indicadas são negras e como a intenção do estudo era também ouvir as lésbicas, não só as sapatonas, fui buscando outros contatos de mulheres brancas, ainda que minhas interlocutoras não tivessem certeza se elas gostavam das festas de paredão. Ao conversar com três lésbicas e falar sobre a pesquisa, elas chegaram até a dizer que iriam saber de algumas amigas e se elas tinham interesse em participar e partilhar suas experiências comigo, mas elas mesmas afirmaram não apreciar a festa. Uma das características importantes para participação é frequentar os eventos de paredões. Sendo assim, não se qualificaram para fazer parte do estudo. Mas saber que não vão ao paredão porque não se identificam com a festa, que as incomoda, ou que não é a sua *vibe*, foi significativo para minha percepção sobre as categorias de raça na pesquisa.

Diante do exposto, eu alcancei muito mais mulheres que se identificam como sapatonas do que as que se identificam como lésbicas. Sendo mais direta, consegui contato com cinco sapatonas e duas lésbicas, totalizando sete. Mas só consegui estabelecer realmente uma interlocução com três delas, todas negras. Porém na troca com cada uma, mesmo algumas sendo bem breves, eu consegui ter um pouco de dimensão do lugar em que as festas de paredão ocupam em suas vidas.

Elas são todas jovens, entre 26 e 30 anos e moradoras do bairro de Pernambués, duas estão trabalhando de modo formal e uma informal, sendo que só uma delas recebe mais de um salário-mínimo, mas isso se dá pelo fato de ter dois empregos. Somente uma delas cursou o ensino superior e trabalha hoje em sua profissão de formação. Cada uma conta com uma performance de gênero e sexualidade diferente. Enquanto uma delas tem uma aparência que foge dos padrões exigidos às mulheres, a outra dialoga diretamente com uma estética feminilizada, e a última, por sua vez, transita entre essas duas realidades, misturando ao que convencionalmente entendemos por feminilidade/masculinidade. É importante pontuar também que entre elas uma é mãe. Para identificá-las é que apresentei suas características mais gerais, porém reforço que, embora compartilhem de experiências parecidas por conta do contexto em que vivem, suas experiências não são homogêneas e vão depender da forma como suas identidades estão interseccionadas.

Por fim, chegamos à quarta etapa: a análise dos dados produzidos nas três etapas anteriores. Processo que foi se materializando desde o texto de qualificação, e que é concluído a partir da redação final desta dissertação. Além de uma observação atenta no momento das festas, anotei também no diário de campo as conversas que aconteceram durante a pesquisa, tanto com as pessoas que se identificam como lésbicas e sapatonas, alvos centrais do estudo, como com outras moradoras e moradores de Pernambués, pois a visão deles em relação ao bairro e as festas também foram importantes e complementares na construção da minha percepção analítica referente ao tema dessa pesquisa. Dessa forma, utilizei o diário de campo como material principal de análise, no qual fui revisitando constantemente e atualizando na medida em que ia aos paredões ou quando surgia alguma reflexão julgada por mim como relevante.

Diante disso, o método Análise de Conteúdo (Bauer, 2008) foi um grande aliado para trabalhar com os dados produzidos. Além dele, utilizo também a *interseccionalidade* enquanto uma categoria analítica que guia o estudo, entendendo sua importância para a compreensão da realidade das interlocutoras. A *interseccionalidade* é uma epistemologia que nasce justamente das experiências das mulheres negras, e que não se limita ao empírico, se propondo também como ferramenta teórica e metodológica. Aspectos importantes que ficarão mais nítidos no tópico a seguir.

Interseccionalidade

A *interseccionalidade* é um termo que foi cunhado em 1989 no campo jurídico pela intelectual e advogada afro-estadunidense Kimberlé **Crenshaw**. Ele visa a análise de narrativas, principalmente de mulheres negras, considerando a posição de cada uma na estrutura social a partir da interação entre dois ou mais eixos da subordinação, tais como raça, gênero, classe, sexualidade, território, idade/geração, entre outros, entendendo que eles vão gerar desigualdades diferentes, porém básicas, que vão estruturar as nossas vidas (**Crenshaw**, 2002). Por isso, não utilizo lesbianidade e sim lesbianidades, isso ajuda a evidenciar a pluralidade de nossas existências.

Como conceito, a *interseccionalidade* tem uma história. Conhecer essa história nos permite perceber como ela vem ganhando novas formulações desde sua primeira elaboração. Isso é muito importante pois aprimora ou constrói novas ferramentas que auxiliam na análise de novas realidades sociais. A história da interseccionalidade implica um processo de memorização da trajetória de algumas mulheres negras que já vinham contribuindo na construção de um pensamento crítico acerca da realidade diversa em que vivem as mulheres, principalmente as postas à margem social por conta da sua raça, traçando epistemologias que entendem a importância de/e como articular essas categorias, antes mesmo do termo interseccionalidade surgir.

Sendo assim, cito primeiro aqui a antropóloga brasileira Lélia **Gonzales**, que em 1984 fez uma importante análise sobre a cultura brasileira, desde a época colonial, e evidenciou como a raça, o gênero e a classe estão relacionados e juntos vão elaborar violências específicas na vida de mulheres negras brasileiras.

No contexto estadunidense, temos o Collective Combahee **River**, fundado em 1974. Uma organização de feministas negras lésbicas que combatia o racismo, sexismo e homofobia sofridas por elas nos movimentos por direitos civis nas quais faziam parte, a exemplo dos grupos de feministas composta majoritariamente por mulheres brancas onde a raça e sexualidade ficavam de plano de fundo nas agendas de reivindicações, bem como em movimentos negros onde além da sexualidade, o gênero também era negligenciado.

Acontecimentos que hoje Kimberlé **Crenshaw** (2002) vai nomear de *superinclusão*, termo que visa dar conta de situações em que uma condição que é imposta de forma particular ou desigual a um subgrupo é visto como um problema unicamente daquele subgrupo, ou seja, características que tornam aquele problema interseccional é absorvida por uma das estruturas, ignorando todas as outras existentes. Dessa maneira, o Collective Combahee denunciava as violências sofridas como resultado das desigualdades de raça, gênero, classe e sexualidade e demarcavam seu compromisso com lutas que visavam combater todas essas injustiças, promovendo reflexões e práticas, baseadas no fato de que “os principais sistemas de opressões estão interligados” (Combahee **River**, 2018, p. 138). Como bem nos chama atenção uma das integrantes do grupo, Audre **Lorde** (2012):

Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres negras somos partes da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são negros. Não há hierarquias de opressão (**Lorde**, 2009, p. 06).

No mesmo contexto estadunidense temos também Angela **Davis**, que atuou como ativista no grupo Partido dos Panteras Negras (1966 - 1982), é filósofa, professora e autora, ela nos faz refletir como é imprescindível levarmos em conta as categorias de gênero, raça e classe nas nossas investigações sociais. Diante disso, as lésbicas e sapatonas nas quais busco estudar os processos de sociabilidade são diversas e ainda que todas se relacionem de maneira afetivo-sexual exclusivamente com outras mulheres, é necessário que fique nítido que suas identidades não são homogêneas, e são construídas e significadas por elas constantemente (Souza, 2018). Por isso é tão importante que

ao falarmos sobre lesbianidades, levemos em conta os vários marcadores sociais que compõem suas identidades, uma vez que:

Nunca elas serão apenas mulheres ou apenas negras ou apenas lésbicas, pois nesse processo de construção coletiva de identidades as barreiras para manter os sujeitos e, especialmente, as sujeitas, em determinados contextos políticos, econômicos e culturais incidem com maior força nelas (Silva, 2017, p. 121).

A antropóloga feminista Adriana Piscitelli, em seu texto intitulado “Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras” (2008), faz uma interessante análise em relação à interseccionalidade e seu uso, mostrando sua importância, mas também apontando possíveis limites em alguns de seus usos. Baseada nos estudos da filósofa Baukje Prins, Piscitelli (2008) divide as abordagens interseccionais em dois domínios: o sistêmico e o relacional os quais implicam diferentes formas de analisar a dinâmica de poder em experiências sociais concretas. Para ela, nos trabalhos de Kimberlé Crenshaw o poder seria “tratado como uma propriedade que uns têm e outros não, e não como uma relação” (Piscitelli, 2008, p. 267). Ela diz:

Na primeira linha de abordagem (sistêmica), a agência não é negada aos sujeitos. A ideia é contribuir para o empoderamento dos grupos subordinados. Entretanto, a interseccionalidade parece voltada para revelar o poder unilateral das representações sociais e as consequências materiais e simbólicas para os grupos atingidos pelos sistemas de subordinação. Os sujeitos aparecem constituídos por sistemas de dominação e marginalização e, nesse sentido, carentes de agência (Piscitelli, 2008, p. 268).

Diante disso, este trabalho tem como base uma dimensão mais relacional da *interseccionalidade*. Sendo mais específica, além de identificar quais são os eixos da subordinação presentes na vida das participantes do estudo, damos centralidade também às suas formas de agência e resistência. Elas não estão estáticas em meio aos entrecruzamentos das avenidas, simplesmente sendo atingidas pelos eixos de opressão, elas também estão criando estratégias de enfrentamento que, mesmo nem sempre sendo uma elaboração consciente, propositalmente política, ainda assim é capaz de gerar transformações. Dialogando com essas questões e em consonância com Carla **Akotirene** (2019) e outras feministas negras, como Patrícia Hill **Collins** (2019), considero a *interseccionalidade* uma importante ferramenta, não somente como teoria, mas

como metodologia e também instrumento prático. Assim, farei uso desta enquanto uma potente ferramenta metodológica e epistêmica para a construção deste estudo.

Interseccionalizando a(s) lesbianidade(s) em espaços de sociabilidade

Ao falar sobre mulheres lésbicas e sapatonas é importante destacar e reforçar que nossas experiências não são delineadas somente pela sexualidade. É possível identificar uma dificuldade de acesso a construções discursivas sobre a existência lésbica e sapatona, tanto dentro quanto fora da academia (**Santos, Souza, Faria, 2017**), e quando acessamos percebemos que muitas das narrativas ainda trazem características muito genéricas de nossas vivências. Ainda existe uma escassez e invisibilidade muito grande de estudos que contemplem as experiências de nós, sapatonas, que somos historicamente marginalizadas por conta do marcador racial. O estudo das pesquisadoras Leandra Oliveira e Amana Mattos (2018) comprovam isso quando revelam “[...] que das 182 ocorrências encontradas sobre lesbianidades no *Google Acadêmico* nos anos de 2016 e 2017, nem 10% do material versa sobre esta intersecção” (p. 20).

Como qualquer outra pesquisa, a realizada pelas autoras é datada, ou seja, não tinha como prever informações futuras, por isso, ao analisar desde 2019 trabalhos que me ajudassem a pensar minha monografia e agora o presente estudo, fiquei atenta às possíveis mudanças nesse cenário e pude perceber que tem surgido cada vez mais pesquisas que tomam a interseccionalidade como uma perspectiva analítica, principalmente realizadas por nós pesquisadores e pesquisadoras negras, porém ainda assim foi perceptível a dificuldade de encontrar estudos que dialoguem as lesbianidades com outras temáticas, de modo a contemplar a diversidade de nossas identidades.

Falando especificamente sobre lesbianidades e sociabilidades, no que tange ao acesso a construções discursivas relacionando aos dois temas, o artigo das autoras Regina Facchini e Isadora Lins **França** e do autor Camilo Braz intitulado “Estudos sobre sexualidade, sociabilidade e mercado: olhares antropológicos contemporâneos” (2014), que reúne e analisa trabalhos acadêmicos sobre as sociabilidades homossexual no Brasil, evidencia como inicialmente muitas produções concentrava-se na experiência de homens gays e

guiava suas etnografias a partir de espaços de trocas sexuais exclusivos a essa população. Essas pesquisas estavam concentradas, sobretudo, nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Esse cenário vai mudando conforme as análises vão se aproximando para os anos 2000, os estudos passam a diversificar os objetos empíricos, a incluir a homossexualidade feminina, e até mesmo discussões a partir da perspectiva interseccional, entre outras coisas.

É um trabalho muito importante para termos uma noção do percurso histórico desses temas. Como ponderam as autoras e o autor, o mapeamento não tinha intenção “de dar conta de todos os estudos produzidos na antropologia que relacionam, de maneiras diversas, sexualidade, sociabilidade, mercado e consumo no Brasil” (Facchini; **França**; Braz, 2014, p.129), mas justamente falar sobre os caminhos que esses estudos vêm percorrendo, apontando também considerações sobre avanços e limites deles. Contudo, uma coisa me chama atenção: o artigo teve como foco mapear produções nas quais as reflexões permitissem pensar a relação de retroalimentação entre teoria social e a produção de etnografias no tema proposto, ou seja, os de maiores influências. Mas dentre os textos citados, somente o da própria Regina Facchini (2008) versava especificamente sobre relações entre mulheres, mas que tem como território de estudo também a cidade de São Paulo.

O único trabalho que contempla a região Nordeste, com pesquisa na cidade de Salvador, assim como o meu, é de Adriana Pratis (2005), que mais uma vez não tem as vivências lésbicas e sapatonas como um dos principais focos de suas análises. Outro ponto é que os trabalhos citados que utilizam da perspectiva interseccional, da mesma forma, estão situados na região Sul e Sudeste, como é o caso de uma das primeiras etnografias, realizada por Maria Elvira Diaz Benitez (2005) em boates de Bogotá e do Rio de Janeiro, que utiliza a abordagem interseccional.

De 2005 e 2008, anos da publicação dos respectivos textos citados acima, para 2014, quando o mapeamento foi realizado, são quase dez anos de diferença, um tempo relativamente amplo para o surgimento de outros estudos que falem sobre lesbianidades, sociabilidades, interseccionalidade e até que descentralize suas produções da região Sul e Sudeste do país. Perceber isso me ajudou na reflexão da importância no incentivo à produção e potencialização da visibilidade de pesquisas que tenham como centro de suas análises as lesbianidades,

principalmente considerando o entendimento de que as estruturas de poder vão agir sem desvincular de todas as categorias que interseccionam a vida de lésbicas e sapatonas.

Espaços de sociabilidade são lugares onde os marcadores sociais vão influenciar nos padrões de interação e na produção de hierarquias e identidades. Por longos anos, estudiosos como Georg Simmel, Ferdinand Tönnies e Émile Durkheim — clássicos das ciências sociais — tiveram como centro de suas análises as interações sociais e, ainda que utilizassem de abordagens diferentes para entender o fenômeno, suas reflexões contribuíram na elaboração do que hoje entendemos por sociabilidade (Lemos, 2011).

Apesar dessa categoria ser importante para este estudo, não há a intenção de se fazer uma análise exaustiva do seu conceito, uma vez que, isso demandaria uma extensa e complexa revisão teórica das produções dos autores anteriormente citados, no qual não é o objetivo deste estudo. Diante disso, tomamos como noção de sociabilidade as relações que são estabelecidas entre indivíduos em uma sociedade, é a partir desse entendimento que essa pesquisa se guia. A sociabilidade está presente em todas as culturas, pois o humano enquanto um ser sociável tem a necessidade de viver em comunidade. Porém, como bem pondera Rousiley Maia (2001):

A sociabilidade, mais que uma mera categoria de interação social, oferece um frutífero ponto de partida para se examinar a dinâmica da experiência vivida e seus modos sociais de organização, mostrando um confronto sempre contraditório e agonístico com as ordens normativas e os padrões culturais mais amplos da sociedade (Maia, 2001, p. 04).

As festas de paredões acontecem em grande maioria nas ruas, locais onde encontramos relações sociais diversas que abrangem, mesmo indiretamente, toda a comunidade ao redor. Isto significa que envolvem desde as pessoas que escolheram estar no ambiente até aquelas que não conseguem escapar do som, mesmo estando dentro de suas casas. Esse espaço de sociabilidade é um campo fértil e privilegiado para análises das interações sociais, pois:

A produção, a socialização, o consumo e as práticas culturais incidem sobre usos diferenciais do espaço e espelham os ritmos desiguais que caracterizam não só as relações entre as classes, mas a dinâmica das gerações e dos grupos de idade, as relações entre os gêneros, os ciclos de vida no trabalho e no lazer (Sposito, 1993, p. 161).

Dinâmicas nas quais sapatonas e lésbicas também estão inseridas e fazem parte de forma ativa no processo. Diferente de muitas pesquisas que utilizam como ponto de partida espaços específicos para pessoas LGBTQIAP+, meu estudo tem como foco uma festa cultural que não é pensada especificamente para esse público e que não conta com um número majoritário dele. Como pondera Nádia Elisa Meinerz (2005, p. 67):

Muitos estudos sobre homossexualidade, como os de Levine (1979), de Pollak (1983) e de Perlongher (1987), entre outros, privilegiam a discussão sobre a formação, no espaço urbano, de espaços estreitamente vinculados à orientação sexual dos sujeitos, mais especificamente, a formação de guetos gay (Meinerz, 2005, p. 67).

Isso não é diferente quando se trata de estudos sobre a homossexualidade feminina, a mesma autora destaca o trabalho de Juliana Perucchi (2001), pontuando que:

A autora centra sua análise na importância do gueto para a formação de modos de vida e, em consequência, na construção de subjetividades. Sua argumentação caracteriza o gueto como um lugar de proteção e ao mesmo tempo de exclusão. Ou seja, por um lado, o gueto reflete a lógica excludente da sociedade ao cercear a liberdade de expressão dos indivíduos a determinados espaços. Por outro lado, a experiência do gueto é fundamental no processo de identificação dos indivíduos a partir da percepção de que no gueto se está “entre iguais” (Meinerz, 2005, p. 68).

Se já é importante estar atenta às intersecções de marcadores sociais na construção de subjetividades e modos de vida de mulheres lésbicas e sapatonas em espaços de sociabilidades onde estão “entre iguais”, pois existem singularidades em suas identidades, imagina em lugares que nem sequer são minimamente pensadas para recebê-las, onde encontramos pessoas com identidades de gênero e sexuais ainda mais diversas e onde as relações de poder tendem a ser mais desiguais em relação a elas. Neste estudo foi possível identificar pelo menos cinco marcadores sociais que funcionam como categorias de desigualdades e vão afetar diretamente as experiências das interlocutoras: a raça, o gênero, a classe social, a sexualidade e o território periférico do qual fazem parte. Ainda assim, importante destacar que até mesmo entre nós, existem diferenças significativas. Como bem pondera Elaine **Borges** e Angela **Figueiredo (2023)**: “nós negras lésbicas, somos diferentes de lésbicas brancas, assim como somos diferentes entre nós, o que nos aproxima são nossas experiências interligadas pelas mesmas estruturas”. Por isso, um olhar interseccional é

indispensável nos estudos que propõe analisar vivências e sociabilidades de lésbicas e sapatonas.

Estrutura dos capítulos

Esta dissertação se estrutura em três capítulos, além de contar com uma introdução, considerações finais, referências bibliográficas e anexo. Aqui na introdução, além de falar sobre os motivos que me trouxeram a ter interesse em pesquisar sobre o tema, demarcar meu posicionamento político, expor os objetivos do estudo; no ponto 1.1 de título *Da relevância: nossas vivências importam*, como o próprio nome sugere, reforço a pertinência do tema; no 1.2 nomeado *Seguindo os fluxos dos paredões: entre as expectativas e a realidade metodológica*, detalho os caminhos metodológicos da pesquisa; no 1.3 chamado *Interseccionalizando a(s) lesbianidade(s) em espaços de sociabilidade* faço um debate em relação os diversos marcadores sociais presentes na vida de lésbicas e sapatonas, que vão condicionar suas vivências, além de uma breve discussão relacionando às sociabilidades lésbicas e sapatonas; e este, o 1.4 *Estrutura dos capítulos*, onde detalho a forma em que está organizado este texto de dissertação.

O capítulo 1 intitulado *A cena etnográfica: Pernambués e os pagodões* é dividido em quatro subtópicos, são eles: 2.1. *Pernambués*, em que conto um pouco sobre a história do bairro; o 2.2. *Uma festa cultural popular: O paredão*, no qual destaco as características de um paredão e demarco também o seu caráter cultural; no 2.3. *Por trás da proibição das festas de paredões baianas*, tenciono um debate acerca da postura arbitrária do Estado em relação às penalidades recebida pelos paredões mediante as proibições de festas durante a emergência de saúde pública mundial; e por último, o 2.4. *“Foge do estereótipo de que é festa do tráfico”: o paredão enquanto cena preta periférica na cidade de Salvador*, utilizo o conceito de “cena preta”, elaborada pelo pesquisador Bruno Nzinga **Ribeiro**, para debater os efeitos políticos das festas de paredão.

O capítulo 2 é nomeado como *Lesbianidades e festas de paredão*. Ele está dividido em três partes, são eles: 3.1. *Lesbianidades, raça e diferenças*, em que debato acerca dos marcadores sociais da diferença, evidenciando como eles moldam as experiências, fazendo emergir diferentes categorias de classificações

para a sexualidade de mulheres que se relacionam de maneira afetiva e sexual com outras mulheres, assim como influencia na identificação ou não que essas pessoas têm com determinados espaços de sociabilidades; 3.2 *Lesbianidades e festas de paredão em Pernambués: um breve panorama*, como o próprio nome já sugere, traz uma visão geral do paredão que ocorre no bairro, conectando com as vivências de mulheres lésbicas e sapatonas na festa, incluindo a da própria pesquisadora; 3.3 *Negociação invisível: a importância do paredão para a vivência das lesbianidades*, no qual busco compreender o lugar que as festas de paredão ocupam na vida de lésbicas e sapatonas, analisando também a percepção delas em relação às mudanças e problemáticas que envolve o evento.

Por último, o capítulo 3, intitulado *“Tcheca com Tcheca”: música, ritmo e dança* está dividido em três tópicos. O primeiro é o tópico 4.1. *“A gente dança é se roçando na outra”: música, dança e paquera*, na qual discuto acerca da experiência que elas têm com o paredão, principalmente o que diz respeito à relação com a dança, a música e os processos de interações e paqueras entre as mulheres lésbicas e sapatonas que frequentam a festa. Esse tópico anterior me leva ao 4.2. *“Eu danço para me divertir e não para dançar para eles”: no ritmo da transgressão das convenções sociais de gênero e sexualidade*, que como o nome já sugere, analisa a dança entre mulheres lésbicas e sapatonas como uma estratégia que desestabiliza a norma hegemônica e borra os limites binários “homem/mulher” “feminino/ masculino”. Por último, o 4.3. *“Tcheca com Tcheca e Machista Não Tem Vez”: A Dama do Pagode*, faço uma discussão sobre a presença da mulher no pagode baiano a partir da trajetória da artista A Dama do Pagode e suas letras de músicas.

CAPÍTULO I

A CENA ETNOGRÁFICA: PERNAMBUÉS E OS PAGODÕES

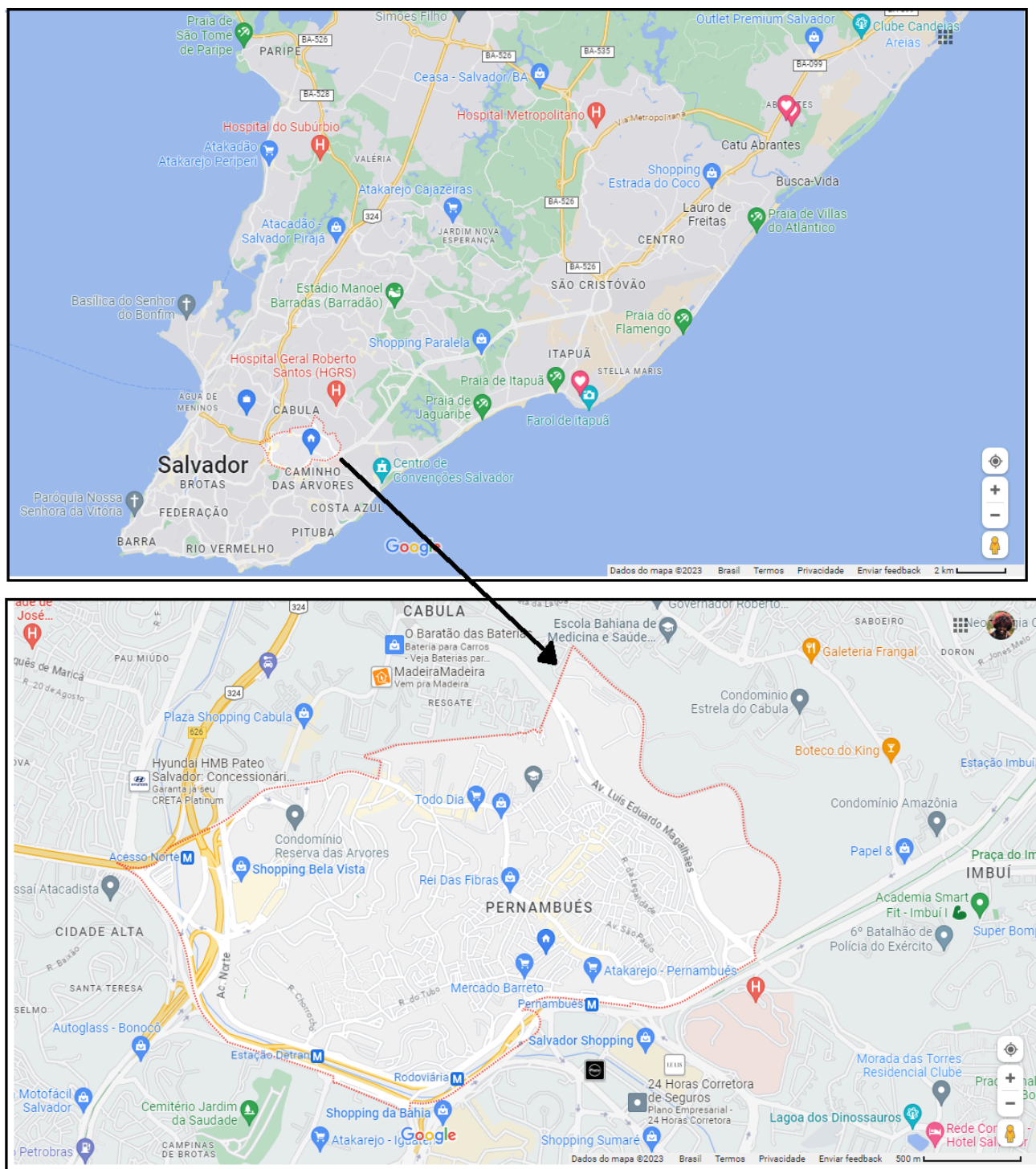
O propósito deste capítulo é apresentar o campo da pesquisa a partir da descrição e análise etnográfica. Ele está dividido de modo a organizar as seguintes temáticas: O bairro de Pernambués, o paredão baiano e a cena preta em Salvador a partir desse gênero de festa. Sendo assim, falo um pouco da história do bairro, faço uma breve discussão em relação ao carácter cultural do paredão, bem como analiso a postura do Estado da Bahia em relação a essas festas e, para encerrar, tenciono uma discussão acerca da existência de uma cena preta na capital baiana a partir das festas de paredões utilizando como principal base as reflexões do intelectual Bruno Nzinga **Ribeiro**.

1.1. Pernambués

Como já pontuado na introdução, as festas de paredões escolhidas como lócus da pesquisa estão situadas em Pernambués. Esse território tem uma população que chega a 64.983 habitantes⁴, sendo 82,46% de autodeclarados negros a partir da soma de pretos (27,77%) e pardos (54,69%) (CONDER/INFORMS, 2016). O bairro está localizado no miolo central de Salvador, cidade considerada uma das mais populosas do Brasil. Os primeiros resultados das pesquisas realizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2022, comprovam que Salvador possui cerca de 2.418.005 habitantes. É possível conferir nas imagens a seguir, o local exato em que Pernambués está situado geograficamente na cidade de Salvador:

⁴ Foram várias as tentativas de encontrar nos sites oficiais do Estado da Bahia informações atualizadas sobre o bairro que contemplassem os anos mais recentes, mas infelizmente, ainda não foi possível localizar. Arrisco inferir que a dificuldade esteja ligada ao fato do último censo realizado pelo IBGE ter ocorrido entre os anos de 2022 a 2023, estando os dados ainda em análise e sem previsão de serem divulgados. Eu mesma só tive minha entrevista realizada pelas recenseadoras, em março de 2023.

FIGURA 1 – Mapa de Salvador e ampliação com foco no bairro de Pernambués



FONTE: Google maps. Imagens acessadas em: 17 de julho de 2023 às 17:06. Seta informativa compilada pela autora.

Pernambués é considerado um dos bairros mais negros da capital baiana e não é por acaso, a área foi habitada por povos trazidos da diáspora africana, sobretudo de origem Angolana e do Congo, isso no século XVII, o que contribuiu para que a formação do bairro tivesse ligação direta com as religiões de matriz africana e a agricultura.

As lideranças religiosas descendentes de quilombolas que foram formadas sob os valores do *kipovi cabuleiro* foram os principais agentes da ocupação popular nas matas do entorno do Cabula (NICOLIN, 2016). Ao instalarem seus Terreiros de Candomblé nesta parte ainda não urbanizada de Salvador, fomentaram e deram suporte a outras famílias na ocupação dos terrenos vizinhos, tornando-se referências comunitárias locais, fazendo com que se ampliasse cada vez mais a ocupação negra nessas áreas (Rossi, 2018, p. 97).

Duas dessas importantes lideranças eram Mãe Hilda dos Pernambués e seu irmão Manuel Pinto, mas conhecido como Nezinho, que foi vereador da cidade de Salvador por indicação durante a época da ditadura militar. Nezinho fundou a primeira associação local, chamada Sociedade Beneficente 10 de Julho e contribuiu também na fundação da creche comunitária, que atualmente é a Escola Municipal Epaminondas Berbert de Castro (local onde eu estudei durante a infância). De acordo com Rossi (2018), “Mãe Hilda “[...] contribuiu para expansão da comunidade negra em Pernambués” (Nicolin, 2016: 124) promovendo ações comunitárias e dando suporte às famílias; o seu Terreiro de Candomblé estava localizado na parte mais alta da rua, hoje denominada Av. Hilda, em sua homenagem” (Rossi, 2018, p. 99). Essa avenida é onde reside minha família e onde também moro atualmente.

Segundo o mapeamento feito pelo pesquisador Rinaldo Rossi (2018) e a sistematização da pesquisadora Mônica Gualberto Santos (2019), atualmente Pernambués tem dezesseis terreiros de Candomblé e um Centro de Umbanda⁵, sendo o primeiro deles construído em 1944 na Chácara Perseverança. Segundo Mônica Santos (2019), “fazendo uma comparação com os bairros do entorno de Pernambués, este é o que possui maior percentual de terreiros. Conforme Santos (2019), “essa herança religiosa tem reflexos nos costumes e tradições culturais no bairro até hoje” (Santos, 2019, p. 114). Embora essa seja uma das características históricas mais marcantes, o nome do território é de origem indígena cujo significado é “mar feito à parte” ou “tanque de água”, fazendo referência ao Rio Pernambués

⁵ Acredito que existam outros centros de Umbanda, porém, pelo mapeamento do pesquisador, identifiquei somente um onde o nome do centro deixa nítido sua diferença do candomblé.

que passa pelo local. Ele ainda existe, porém com o processo de urbanização partes do seu fluxo se encontram canalizadas, mas é possível encontrar também partes preservadas no 19º Batalhão de Caçado do Exército Brasileiro (19 BC). Foi esse rio e a diversidade biológica das matas, que contribuíram para a ocupação tanto de habitação, quanto de atividades agrícolas e religiosas.

Entre as décadas de 1940 e 1950, a paisagem do bairro era predominantemente rural, sem água encanada, luz e nem transporte público, e era preciso caminhar até a parte urbanizada para conseguir acesso a outros lugares da cidade. A população que ali residia sobrevivia da agricultura, tanto para o consumo próprio, quanto para o abastecimento das grandes feiras da cidade de Salvador. Antes a região fazia parte do Cabula⁶ e era constituída por várias fazendas, dentre elas a fazenda de laranjas Santa Clara, que após seu fim em 1956, teve suas terras retomadas pelos quilombolas do Cabula, dando origem assim ao bairro de Pernambués (**Nunes**, 2016). Hoje, o bairro, que era uma antiga fazenda, é considerado um quilombo urbano, não formalmente certificado pela Fundação Palmares, mas reconhecido pela população mais antiga, pelo modo de vida e a história do local, que é baseada numa organização africana (**Lima**, 2020).

Se formos observar a estrutura de algumas ruas, pelo menos as que tenho bastante contato, é possível reconhecer que são constituídas majoritariamente por parentes e as construções de muitas casas se baseiam em extensões, ou seja, muito coladas a ponto de uma mesma parede fazer as divisões, sem contar os andares que vão ficando cada vez maiores na medida em que a família cresce e necessita de novas moradias. Em conversa com os mais velhos, assim como os poucos registros que tive acesso, identifiquei que o bairro manteve por muito tempo uma configuração bastante rural, e até hoje encontramos algumas ruas com essas características. Alguns moradores chegaram até a alcançar a existência do rio e estavam presentes quando nem havia as escadas que ligavam as ruas de baixo com

⁶ O Cabula também é um bairro situado no miolo central da capital baiana, tendo Pernambués como um território vizinho. Ele surge da povoação de africanos, em um contexto diaspórico, que vieram de países como Angola e Congo e que trouxeram consigo o ritmo de dança ligado à religião do Congo - quicongo - mais conhecido como Kabula, o que dá origem ao nome do bairro (**Nunes**, 2015). Atualmente a localidade comporta um grande número de prédios e moradores de classe média, cena que contrasta com as negligências à população de classe baixa e o constante genocídio do povo negro do local. Recordemos a chacina do Cabula, realizada pela polícia militar em fevereiro de 2015, quando doze jovens negros da Vila de Moises, uma comunidade do bairro, foram mortos a tiros por serem suspeitos de integrar um grupo que planejava assaltar um banco. Até hoje as denúncias contra a brutalidade dos policiais, feitas pelos familiares, comunidade e o Grupo Reaja, não tiveram uma resolução de fato, por parte da Justiça do Estado da Bahia.

uma das principais partes da localidade que é a rua Tomaz Gonzaga, local de acesso a grande parte de comércio do bairro e ao sistema de saúde. Antes, o caminho era feito por uma enorme ladeira de barro.

A partir de 1970, Pernambués passa a chamar atenção da especulação imobiliária, por estar localizada no miolo da cidade, e começa a ganhar um desenvolvimento urbano. Foi construído no bairro o Terminal Rodoviário Armando Viana de Castro, mais conhecido como Estação Rodoviária de Salvador, inaugurado em 1974 e a seu redor o antigo Shopping Iguatemi Salvador, hoje chamado Shopping da Bahia, inaugurado em 1975. Como parte desse processo, temos outras três construções mais recentes. O primeiro foi o Salvador Shopping, inaugurado em 2007, quando era possível ver o processo de construção da laje de minha casa. A segunda foi o Shopping Bela vista, inaugurado em 2012, como parte do empreendimento imobiliário Horto Bela Vista, local que foi planejado para a classe alta, onde encontram-se prédios residências, colégios, centro médico, clube, parques, no intuito de ser um bairro independente, que o mínimo de contato com a dinâmica da cidade.

A construção do empreendimento ressaltou as diferenças socioespaciais do bairro contrastando com comunidades mais carentes e de baixa renda localizadas atrás da Madeireira Brotas e no entorno da Av. Luís Eduardo Magalhães, onde se localizam populações de baixa renda, caracterizando perfis e paisagens socioespaciais diferentes no mesmo bairro (Santos, 2019, p. 119).

Desde a monografia, eu pontuo como essas informações em relação ao Horto Bela Vista, evidenciam uma contradição em relação aos deveres e interesses das autoridades públicas, que focam na economia, concedendo alvarás para construções de alto custo que beneficiam as classes média e alta, ao redor e dentro do próprio bairro, mas que pouco mudam a realidade difícil em que vive a maioria das moradoras e moradores de classe baixa do local que sofrem com a necessidade de aprimoramento da infraestrutura, de políticas habitacionais e de renda que sejam efetivas e dialoguem verdadeiramente com a realidade da população. Esta informação é comprovada também por meio de dados estatísticos. Os pesquisadores Edmilson Araújo e Gustavo Franco (2022), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), ao realizar um estudo sobre os usos do solo do bairro de Pernambués constataam que 33,4% do território é classificado como área precária, esta é a categoria da tabela com maior percentual.

A terceira grande obra ao redor do bairro, ainda mais atual do que as citadas anteriormente, foi a construção e instalação do Sistema Metroviário de Salvador e Lauro de Freitas, administrado pela empresa CCR Metrô Bahia. Esse processo eu também acompanhei de perto e cheguei até a participar do momento de teste, após sua primeira inauguração em 2014, onde era possível andar sem pagar passagem. Existia somente a linha que ligava a Estação Lapa ao Acesso Norte. Em 2016 tivemos a reinauguração, agora com operação comercial e cobrança de tarifa, além de novas extensões de linhas, como a Estação Rodoviária e Estação Pernambués, ambas concluídas em 2017.

O bairro é visto como muito perigoso devido a presença do tráfico de drogas, os constantes confrontos territoriais e as ações policiais. Essas coisas realmente são reais, mas necessitam de uma análise que considere os processos históricos que constituem o local. Refletindo a partir da dimensão racial e de classe, temos uma comunidade que é fruto de conquistas de povos quilombolas, um local majoritariamente negro e com a maioria da sua população em condições de baixa renda, onde existe pouco investimento em ações que provocam transformações sociais efetivas, com possibilidades reais de mudanças. Pela história do Brasil, é sistemático a negligência dos poderes públicos à população negra, sendo assim, não é novidade que o próprio Estado contribua para a manutenção do crescimento da pobreza e criminalidade nas comunidades onde concentra grande número de pessoas negras, como as regiões periféricas.

Mas no bairro também há resistência, encontramos associações de moradores e outros grupos com carácter de movimentos políticos, identitários e de ações afirmativas que lutam por melhorias e transformações por meio da educação, da arte e da cultura, como o Grupo Alerta de Pernambués (GAP) e a Parada Gay de Pernambués. O bairro tem importantes representações na política, nomes como Léo Kret do Brasil, a primeira parlamentar trans do Brasil, cantora, dançarina⁷ e atriz, eleita vereadora de Salvador em 2009; e Tuka Perez, artista, coordenadora das paradas LGBTQI+ de Salvador e primeira assessora parlamentar trans da capital baiana. Por fim, além das configurações históricas, políticas e sociais que tornam Pernambués um espaço profícuo para importantes reflexões e análises sobre as populações periféricas e suas sociabilidades, a escolha geográfica se relaciona

⁷ Já foi dançarina da banda de pagode Saiddy Bamba, em meados do ano de 2002.

diretamente com as pesquisas anteriores feitas por mim, assim como com minha trajetória pessoal, pois o bairro é o lugar onde nasci e vivenciei uma boa parte da vida, podendo acompanhar, desde muito jovem, alguns processos sociais da região. Essa é um pouco da história do território onde os paredões acontecem, festa que irei apresentar no tópico a seguir.

1.2. Uma festa cultural popular: O paredão

Após um longo processo de preparação teórica e aprimoramento da pesquisa, finalmente chegou o momento de ir a campo. Como já colocado no tópico sobre a metodologia, minha expectativa era estar todos os finais de semana nas festas de paredão, principalmente acompanhadas das sapatonas que já tenho proximidade e, a partir dessas dinâmicas, alcançar outras sapatonas e lésbicas que poderiam participar do estudo. Essa seria também a melhor forma de me inserir no campo que estive distante por um tempo. Primeiro porque na adolescência eu era impedida de participar de espaços de sociabilidades como esse. Já na fase adulta, fui morar em outra cidade para estudar. Entre um lugar e outro onde a memória me transporta, recordo que um dos meus primeiros contatos foi aos doze anos, eu estava na varanda de casa e lá de cima foi possível acompanhar um aniversário que utilizava do paredão para propagar a música.

Essas duas coisas foram fatores que dificultaram com que eu frequentasse as festas do bairro e me condicionou, muitas das vezes, a só acompanhar de longe. Mas, retornando ao processo recente de pesquisa de campo, adianto, nada aconteceu como o esperado. Como já relatei, mudei para Pernambués em dezembro de 2022, porém as meninas que eu já tinha contato estavam muito ocupadas trabalhando ou estavam com medo de ir às festas. Duas delas relataram que as coisas estavam bem inseguras por conta dos confrontos territoriais do tráfico e de ações policiais. Eu também senti medo, então esperei até que alguma delas pudessem ir comigo, mas esse momento não chegava. O tempo passava e eu precisava dar conta da pesquisa, sendo assim, mesmo sozinha eu decidi ir. Então a partir de março de 2023 eu começo minhas excursões pelas festas de paredão, agora não somente como moradora, mas também como pesquisadora.

Aos sábados eu ficava sempre muito atenta a qualquer barulho que fosse

um sinal de festa no bairro. Em 04 de março, por volta das 22h20, eu ouvi um carro tocando pagodão bem alto passar na minha rua, fiquei muito animada pela possibilidade de ir a campo, então corri para me arrumar e desci em direção ao som. Na ida fui analisando todo o contexto, antes de chegar ao local onde ocorre o paredão, avistei algumas pessoas sentadas em cadeiras plásticas e outras de pé bebendo próximo a um carro de som pequeno estacionado em frente a uma casa onde, pelas características, parecia estar acontecendo uma festa de aniversário. Nesse momento refleti sobre a vida noturna no bairro, pois a partir das 21 horas, Pernambués passa a ganhar um outro cenário. Se de dia podemos observar a grande movimentação do comércio, pessoas indo e vindo do trabalho e da escola, à noite podemos perceber um clima mais boêmio onde as músicas e a bebida ganham protagonismo. Exemplificando, perto da minha casa, encontramos uma distribuidora de bebidas que fica aberta 24 horas, onde muitas pessoas frequentam no decorrer da madrugada.

Quando cheguei na cena do paredão me deparei com um espaço ainda muito vazio, onde acabei virando o centro das atenções, isso me deixou um tanto apreensiva. Foi tenso, pois embora eu tenha vivido por muitos anos no bairro e tenha presenciado outras festas com paredão, havia um tempo que eu estava fora e as coisas já não eram como antes, agora eu estava lidando com um contexto de sociabilidade que é também marcado por violência. As festas são promovidas em parceria com a organização do tráfico, eles mantêm tudo em ordem no espaço e conhecem bem o seu público, então qualquer pessoa diferente se torna um sinal de alerta, era isso que eu representava naquele momento. Eles têm motivos concretos para tal, primeiro porque a briga pelas conquistas de território relacionada ao tráfico de drogas é uma realidade constante, depois os policiais quando sobem no bairro já chegam fazendo vítimas fatais, incluindo vidas inocentes perante as leis do Estado.

Senti que o clima ficou mais leve após eu encontrar um antigo amigo e uma prima, percebi que eu não representava mais uma possível ameaça. Durante algumas trocas de diálogos fui observando toda a estrutura ao redor. O paredão⁸

⁸ Deixo aqui o link do vídeo de uma festa de paredão que aconteceu no bairro de Pernambués, disponibilizado pelo promotor de eventos Cidy Paredão em seu canal do *Youtube* em janeiro de 2019. Nele é possível ter uma noção das características de uma festa de paredão, incluindo os carros com o som acoplado e as luzes *LEDs*, a música, a dança e o público. Para conferir acesse: <https://www.youtube.com/shorts/DjKWIPtbVN0>.

era bastante iluminado com luz *LED* e ficava muito próximo a duas igrejas, uma católica e outra evangélica. O carro era alto 4x4, mas o paredão não era tão grande, porém muito potente e contava com uma mesa de som, local de onde a música era controlada. Ao redor era possível encontrar pequenos bares improvisados na frente das casas, barraca de churros, carrinho de água de coco e de pipoca, todos sinalizados com placas. Era nitidamente uma cena de comercialização onde as pessoas que vendiam em sua maioria eram mulheres negras mais velhas. Apesar do paredão ser um espaço de lazer onde encontramos um número grande de jovens, identifiquei também pessoas de diferentes idades, de variados gêneros, sexualidade e raça.

Mas, a cena era majoritariamente negra, foi possível reconhecer desde crianças a idosos, homens, mulheres, pessoas trans e pessoas cuja performance foge dos limites binários de gênero e sexualidade, que facilmente podem ser lidas como sapatão, lésbicas, gays, e certamente muitas outras identidades nas quais sem uma aproximação não foi possível inferir. É importante pensar na existência dessas pessoas em espaços que são socialmente lidos como heterossexuais, pois contribui na visibilidade dos mesmos. Foi possível observar também que as condições climáticas pouco influenciam na frequência das pessoas, existe um público fixo, tanto as que vão curtir o paredão, quanto as que vão comercializar seus produtos. Elas marcam presença esteja chovendo ou não, esteja fazendo calor ou frio, mantendo assim uma grande concentração de pessoas.

Apesar de muitas festas utilizarem caixas de som para propagar as músicas e aconteçam nas ruas, as festas que investiguei se diferem por uma de suas principais características: as grandes caixas de som conectadas a um automóvel. Em sua maioria são instaladas em portas malas ou picapes de carros, mas é possível encontrar também em caminhões e até em carrocerias de motos. Esse aspecto contribui para que os paredões estejam presentes em vários tipos de eventos e em horários diversos, como em datas comemorativas, que acabam reunindo tanto as pessoas que foram convidadas, quanto aquelas que não foram chamadas, transformando a celebração em uma grande festa de paredão, mesmo quando não se tinha a intenção. Foi assim que surgiu o paredão 120% LGBTQIAP+, mais conhecido como Paulilo Paredão.

Paulilo é uma pessoa não binária, moradora do bairro de São Caetano, amante do pagode e estudante de Serviço Social. Sua trajetória pessoal tem forte

influência no surgimento da festa, pois além da própria história de vida, o evento surge justamente de sua festa de aniversário, que foi comemorado em fevereiro de 2019 no Bar de Mainha — que hoje encontra-se fechado — antes localizado na rua Santa Clara no bairro de Pernambués. O paredão conquistou uma boa visibilidade entre o público LGBTQIAP+ e simpatizantes, e passou a ocorrer em outros bairros da cidade de Salvador. Ele conseguiu alcançar, em 2022, até o Afropunk, festival considerado o maior do mundo responsável por exaltar os protagonismos da negritude, reunindo diferentes estilos e gerações de artistas negras e negros e um público também majoritariamente preto. Tive oportunidade de prestigiar de perto este evento neste mesmo ano. O Paulilo Paredão acontecia nas tardes de domingo, por ser um dia em que a política pública de transporte da cidade era de meia passagem, política que foi extinta pela prefeitura de Salvador durante a pandemia, mas que já retornou com a mudança da liderança do executivo.

A intenção da escolha do dia e turno é também política, pois considera as pessoas de classe baixa e periférica de outros bairros que teriam a oportunidade de frequentar a festa pagando mais barato por seus deslocamentos. Nas áreas de Pernambués, onde ocorriam os paredões da Paulilo, assim como os paredões que são foco deste estudo, reúnem vários comerciantes que oferecem preços relativamente acessíveis. Como afirma a pesquisadora Andreza **Cerqueira** (2021), que fez uma etnografia da festa e fala um pouco de sua experiência, destacando também a presença de outros paredões do bairro:

Nessa área, concentra-se barraquinhas de comerciantes. Notei neste dia que havia espetinhos de churrasco e caipirinha. Não me atentei ao preço dos espetinhos, mas a caipirinha custava sete reais. No bar de Mainha, vendiam-se garrafas de cerveja de 600ml pelo mesmo preço. Consumi uma água e um refrigerante no bar, sendo cada um destes atribuído o valor de três reais. Do lado esquerdo, próximo ao acesso à comunidade, duas meninas vendiam geladinhos alcoólicos, me recordo vagamente de custar no máximo cinco reais, variando conforme o sabor (**Cerqueira**, 2021, p. 37).

A produção sonora durante todos os shows era simples: Os cantores cantavam sobre uma base de som instrumental. O show da Travestis foi inteiramente assim, mas isso não impediu que houvesse produções sonoras paralelas. Do lado oposto, na descida da ladeira, havia carros com sons emparelhados que não chegavam a abafar o som do show, mas que estavam numa sonoridade elevada. Esse costume de “abafar” o som do outro é bastante costumeiro em festas de paredão. A maior diferença observada é que, como o Paulilo Paredão é um evento assumidamente LGBTQIA +, essa área com carros de som era formada por homens e casais heterossexuais (**Cerqueira** 2021, p. 40).

A criminalização das festas de paredão, sobretudo na época da Covid-19, foi algo que também atingiu o Paulilo Paredão, que sentiu dificuldades em continuar suas atividades e teve que se restringir a locais fechados na medida em que a pandemia ia sendo controlada. Mas, ainda hoje sofre com constantes denúncias e batidas policiais, mesmo estando dentro das normas que regularizam os eventos⁹. Posto isso, as festas de paredão que tenho como foco da pesquisa são aquelas que ocorrem principalmente durante a madrugada dos finais de semana, e como bem pontua a citação, vão conquistando os espaços das praças e pequenas ruas do bairro a partir das disputas de som, além de concentrar um grande número de pessoas heterossexuais. É importante especificar isso pois como foi possível ver, existem diferenças nas dinâmicas dos paredões e, apesar de terem o lazer e a comercialização como características em comum, eles têm finalidades políticas e simbólicas diferentes.

As músicas mais tocadas no paredão de Pernambués são o pagode, mas especificamente os Pagodes Baianos. Segundo o pesquisador Tedson **Souza** (2019) “o gênero musical conhecido como Pagodão ou Pagode Baiano tem uma origem múltipla e bastante plural, entretanto tem o samba de roda tradicional como principal agente para sua constituição, cujas letras e performances de improviso se fazem manifestar ainda hoje” (**Souza**, 2019, p. 23). O autor destaca um dos primeiros grupos de música do gênero que fez bastante sucesso nos anos 2000, o *É o Tchan*, demarcando também a influência da origem dos criadores da banda, que tem ligação direta com o samba-de-roda tradicional do Recôncavo (além de ter integrantes nascidos na cidade de Cachoeira), com os “lundus baianos”, com o candomblé e com a tradição dos blocos afro (os dançarinos que atuaram no Ilê Aiyê) (Leme apud **Souza**, 2019). Ele diz:

Com temática diversa, no mesmo gênero há músicas que trazem as brincadeiras mais jocosas com bastante erotismo, as músicas de ressignificação da favela, dos bairros e uma avaliação muito dura sobre a desigualdade racial e social, sem falar dos temas de protesto, sob clara influência de movimentos como o Rap e Hip Hop (**Souza**, 2019, p. 24).

Todas essas características mostram como esse gênero musical está intrinsecamente conectado com a cultura negra e, por sua vez, Pernambués é um território majoritariamente negro, tanto no que diz respeito ao quantitativo de

⁹ É possível acompanhar através das redes sociais, como o *instagram*, um pouco dos processos que envolvem o evento, principalmente as agendas de shows.

peessoas, quanto em relação a cultura. Ou seja, não é coincidência que o pagode baiano e os paredões chamem bastante a atenção da população desse bairro. Algumas festas de pagode que acontecem lá já contaram até com a presença dos artistas Chiclete Ferreira e O Poeta. **Souza** (2019), salienta que “no caso do Brasil é indispensável pontuar aqui processos de abjeção a ritmos musicais periféricos contemporâneos como Funk e o “Pagodão” (**Souza**, 2019, p. 150). Isso acontece principalmente por menosprezo, a partir de um olhar sobre as práticas populares como destituídas de conhecimento e agência. O autor lembra que “criminalizar, expurgar, rechaçar e censurar manifestações culturais oriundas da periferia corrobora para fortalecer estruturas opressoras” (**Souza**, 2019, p. 150).

Observar os paredões que acontecem próximas a minha rua, ter ido ao Paulilo Paredão (embora tenha sido em outro bairro) e acompanhar outras pesquisas sobre o tema foram muito importantes e me fez identificar uma verdadeira organização em prol dos paredões, até mesmo protagonizada por pessoas da comunidade que, embora não promovam a festa, precisam dela e estão envolvidas também como agentes ativos na dinâmica. Enquanto alguns trabalham, outros cantam, dançam, bebem e se divertem ao som do pagodão. Reviver o diário de campo, assim como as lembranças antigas sobre a festa me fez refletir como essas pessoas não são somente reféns dos descasos que os alcançam, elas estão também (r)elaborando o mundo em que vivem, significando o seu próprio universo (Machado, 2002). Diante disso, entendo os paredões baianos como festas culturais populares construídas coletivamente pelas comunidades periféricas. Mas, como foi possível observar na discussão que se deu até aqui, existe uma dificuldade em serem reconhecidas dessa maneira, principalmente por parte do Estado Brasileiro, especificamente o Estado da Bahia. Isso nos leva a questionar: afinal quem pode produzir cultura? É o que debateremos a seguir.

1.3. Por trás da proibição das festas de paredões baianas

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. (EC no 48/2005)

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional (BRASIL [Constituição (1988)], 2016, p. 126).

Como já bem pontuado na introdução deste estudo, as festas de paredões baianas expressam uma cultura de modos de viver majoritariamente negro e periféricos. Sendo assim, é importante para essa análise a compreensão dos processos sociais que envolvem essa população. A vida das pessoas negras no Brasil é historicamente marcada pela desumanização, pela negligência e pelas desigualdades sociais e econômicas engendradas pelo racismo e tantas outras violências que os condicionam à margem do esquadro social. Evidentemente, boa parte dos locais que são habitados por um grande número de pessoas negras, principalmente os situados nas grandes capitais, também foram deixadas de lado, se configurando então como favelas e/ou áreas periféricas. Essa é a realidade dos indivíduos e do território onde normalmente ocorrem as festas de paredão. Portanto, não é algo novo os constantes ataques direcionados a essas comunidades e consequentemente a todo tipo de produção vinda dela.

No início do ano de 2020, a pandemia do COVID-19 alcançou o Brasil. A doença de caráter respiratório, altamente infecciosa e letal causou milhares de mortes só aqui no país. As autoridades governamentais tiveram que recorrer a várias estratégias para enfrentamento da emergência de saúde pública que se instaurou, então foi extremamente necessário o distanciamento social para conter a circulação do vírus. Sendo assim, em março do mesmo ano, o governo da Bahia tomou algumas medidas de prevenção, controle e contenção de riscos em relação a três cidades do Estado onde foram localizados os primeiros casos. Inicialmente, eram temporárias, mas acabaram perdurando por mais de um ano e se estendendo a todos os municípios do Estado. Entre as medidas estava a proibição de realização de eventos por gerarem aglomerações. Como é possível visualizar a partir do decreto nº 19.529 de 16 de março de 2020:

Art. 7º - Em função dos casos confirmados de coronavírus nos Municípios de Salvador, Feira de Santana e Porto Seguro, ficam suspensos, pelo período de 30 (trinta) dias:

I - os eventos e atividades com a presença de público superior a 50 (cinquenta) pessoas, ainda que previamente autorizados, que envolvem aglomeração de pessoas, tais como: eventos desportivos, religiosos, shows, feiras, circos, eventos científicos, passeatas e afins; (Bahia, 2020, Art. 7).

É nessa categoria que também se encaixam as festas de paredão, porém elas continuaram ocorrendo, assim como muitos outros eventos, a exemplo temos

eventos realizados por alguns famosos e os próprios comícios eleitorais para prefeito e vereador em 2020, as “festas políticas”, como bem define Nuno Jorge (2014). Este último citado aconteceu de forma recorrente, inclusive muitos deles infringiram duas medidas: a do combate a proliferação da Covid-19 e a regra que proíbe propagandas eleitorais antecipadas. Em um comício realizado no município de Ribeira do Pombal-Bahia, além de gerar aglomeração, contou com guerra de garrafas, deixando 10 pessoas feridas (Gazeta do Povo, 2020).

Em um artigo da TV Bahia no G1, publicado em agosto de 2020, mostrou aglomerações em pelo menos seis cidades do interior baiano. Segundo a reportagem, a Vigilância Epidemiológica do Estado disse ser recomendado que se evite aglomerações, discurso que diminui a importância da obrigatoriedade. Esses tipos de eventos também utilizam carros de sons, trios elétricos, músicas e até mesmo comercialização de bebidas alcoólicas, além de reunir grande número de pessoas. Inclusive, essa cultura é antiga pois os principais meios de publicidade nas cidades de interior eram através dos carros de som. Os elementos citados acima são os mesmos que encontramos nas festas de paredões. Porém, não houve grandes penalidades, como por exemplo o cancelamento das pré-candidaturas ou alguma intervenção do governo do Estado em combate a essas situações (se houve, não foi possível localizar suas divulgações). Ao pesquisar as notícias sobre eventos que aconteceram durante a pandemia identifiquei que tanto as festas recreativas quanto as de cunho eleitoral no máximo tiveram seus momentos interrompidos e ficaram sujeitos a pagar multas em dinheiro caso insistissem na realização.

Essas questões têm sido bem diferentes em relação às festas de paredão, que além de serem interrompidas, as pessoas envolvidas podem sofrer processos criminais. Além do mais, os eventos ganharam repercussão bastante negativas nas grandes mídias, contando até mesmo com o pronunciamento do próprio Governador da Bahia, Rui Costa, que além de dar entrevistas publicou sobre o assunto em suas redes sociais. Segundo ele, as festas só poderiam acontecer mediante autorização da polícia. A justificativa utilizada pelo Governo baiano é que além da aglomeração, as festas de paredões são muito perigosas. O discurso se sustentou devido a um acontecimento, no dia 13 de outubro de 2020, onde uma briga entre dois grupos rivais, envolvendo arma de fogo, teria resultado em 6 mortes e 12 feridos, em um paredão que acontecia no bairro do Uruguai, na

cidade de Salvador (Bahia Meio Dia, 2021). Como bem pondera a pesquisadora Andreza **Cerqueira** (2021) não podemos esquecer que:

Há um espaço de protagonismo e de evidência da cultura negra nesses ambientes, e a criminalização existe justamente por ser um ritmo de preto, que associa pretos. Também se espalha um ideário que esses são ambientes violentos. Na realidade, essa é uma tendência dos ritmos negros: serem criminalizados ou pelas letras que tem algum componente de sexualidade ou de violência. Vimos isso historicamente com o blues, com o samba e o rap. Ao fim do dia, temos o rock que dificilmente é marginalizado, mesmo repercutindo violência, sexismo e outras opressões (**Cerqueira**, 2021, p. 42).

Aparentemente, a preocupação do Governo é com as violências e óbitos. Mas sempre houve mortes na favela, inclusive tendo os policiais civis e militares como um dos principais autores, que chegam atirando fazendo até vítimas inocentes. Como exemplo temos uma ação policial, que aconteceu durante a pandemia, na Gamboa de Baixo, localizada também na capital baiana, que deixou três jovens negros mortos. A comunidade teve que protestar em busca de justiça, mas até então não obtiveram respostas (G1 Ba, 2022). Então porque só agora passaram a se importar com nossas vidas, ou melhor com nossas mortes? Como pedir permissão à polícia, se esta é a mesma instituição que frequentemente mata a população periférica e negra?

Conversando com uma das interlocutoras de minha pesquisa monográfica, ela começou a relatar uma ação policial que aconteceu enquanto ela, a prima e algumas amigas curtiam a festa de paredão. Elas estavam dançando juntas, quando de repente os policiais foram baixar o paredão onde estavam e, no intuito de evitar qualquer confronto, elas prontamente saíram de perto, porém se direcionaram para outros que ainda os agentes não tinham alcançado. Ela contou que chamou as meninas para próximo do carro com paredão que pessoas brancas estavam promovendo, porque eles não chegariam lá. Ninguém topou, então ela foi sozinha, a preferência das meninas era ficar entre os seus iguais, mas a polícia novamente foi baixar o paredão que elas estavam, e assim sucessivamente. Para nenhuma surpresa de minha interlocutora, o paredão realizado pelos brancos eles nem ousaram incomodar.

Diante de tudo que foi exposto até aqui, aciono, para esse debate, as noções de “campo” e de “arbitrário cultural” elaboradas pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (1989). Segundo o autor, a estrutura social pode ser enxergada

como um “campo”, local abstrato criado como a representação das relações sociais, que são reais tanto quanto os espaços geográficos. O campo é um espaço de disputas e tomadas de decisões, onde os agentes encontram-se em suas distâncias sociais, e são as disposições de capitais simbólicos, culturais, econômicos e sociais que irão determinar a posição, que não são fixas, em que cada indivíduo irá ocupar. Já o “arbitrário cultural” foi elaborado em parceria com o sociólogo e epistemólogo francês Jean-Claude Passeron. O conceito nos ajuda a analisar os processos de classificação do que merece ou não ser valorizado, onde os critérios serão sempre agenciados de forma a promover uma cultura em detrimento a outras, tendo como finalidade a dominação de um grupo. Sendo assim, para os autores, o “arbitrio cultural” é caracterizado pela aprovação e legitimação do que é classificado e definido pela classe dominante, que evidentemente supervaloriza a sua própria cultura.

Dentro da ideia de “campo” trabalharei com o “cultural”, visto que é a concorrência pelas produções culturais, relacionadas a uma festa popular de massa, envolvendo o Estado e a população periférica, que está sendo analisada aqui. “O conceito de ‘campo cultural’ torna visível as disputas e os conflitos que constituem um dos princípios fundamentais da produção cultural” (Passiani; Arruda, 2017, p. 71). Ainda de acordo com Bourdieu, o ‘campo cultural’ é pensado como um local de produção simbólica e, é justamente o simbólico que permite a integração dos indivíduos, o senso de compartilhamentos de mundo, ou seja, tem também um caráter político onde os significados ajudam a construir as práticas. Sendo assim, quem controla o simbólico controla também os comportamentos, a produção das categorias que ordenam e significam o mundo, exerce a dominação e conseqüentemente a violência simbólica. Esse tipo de violência, em primeiro momento se demonstra sutil, oculta, operando prioritariamente na linguagem e através dela. “Ela impõe uma tripla arbitrariedade (a do poder imposto, a da cultura inculcada e a do modo de imposição)” (Mauger, 2017, p. 360).

É essa violência, mas não só, que identifico enquanto prática do Estado da Bahia em relação às festas de paredões, que como um órgão de administração pública de um extenso território, se consagra enquanto detentor do monopólio do poder que também media os capitais culturais. O Estado, embora não seja o único na concorrência, participa das lutas simbólicas de forma privilegiado, pois é uma instância de legitimação das categorias que estão em disputa. E “entronizar-se

como grupo ou agente hegemônico significa adquirir e exercer o poder de nomeação, de classificação, atribuindo e distribuindo títulos, rótulos oficiais, batizando, consagrando certos intelectuais e obras em detrimento de outros” (Passiani; Arruda, 2017, p. 71).

Isso fica ainda mais evidente quando analisamos o decreto Nº 21.146 de 14 de fevereiro de 2022, que saiu durante a flexibilização das medidas de isolamento social, quase dois anos depois do início da pandemia. A partir dele foi permitido, mesmo de modo temporário, a realização de eventos com até no máximo 1.500 pessoas. Como as cerimônias de casamentos, formaturas, passeatas, eventos urbanos e rurais em logradouros públicos ou privados, entre outros, mas por outro lado festas de rua, na qual se encaixa também os paredões não foram permitidas, como é possível visualizar na citação abaixo:

Art. 2º - Fica proibida, até 02 de março de 2022, em todo território do Estado da Bahia, a realização de festas de rua, especialmente eventos pré-carnavalescos ou carnavalescos, previamente organizados ou espontâneos, tais como: marchinhas, blocos, fanfarras, desfiles e afins, com o objetivo de evitar qualquer tipo de aglomeração e o descumprimento dos protocolos sanitários estabelecidos (Bahia, 2022, Art. 2).

Como é possível observar, as festas carnavalescas também ganharam destaques, o que nos faz refletir sobre os parâmetros utilizados para as proibições, já que o carnaval tem características próximas a uma festa de paredão. Acontecem na rua, tem comercialização e uso de bebidas alcoólicas, utilizam grandes estruturas de som como os trios elétricos, reúnem um grande número de pessoas e contam com músicas como o pagode baiano. Porém, dois meses depois aconteceu o São João, festa que conta com alguns elementos parecidos as das citadas anteriormente e também geram aglomeração, assim como não está imune a possibilidade de casos de violências durante sua realização.

Mas é uma festa popular validada como uma celebração tradicional, raiz e de alto valor simbólico, por grande parte da população e principalmente pelos poderes públicos que investem caro em sua efetividade. Não é somente pelo seu caráter místico que isso acontece, mas também pelos capitais que o evento mobiliza. É uma manifestação cultural que acontece em quase todos os municípios do Estado, diferente do carnaval que se concentra na capital ou do paredão que se concentra em pequenas regiões, e isso tem ligação direta com os

ganhos econômicos e políticos que interessam diretamente a elite. Dessa forma as festas aconteceram ainda que não tenhamos chegado ao fim da pandemia. Como foi possível observar algumas festas ganham incentivo, inclusive governamental, para serem realizadas e preservadas, enquanto outras não. É o caso de manifestações culturais vinda da população periférica, como as festas de paredão, que são frequentemente combatidas por não serem vistas como merecedoras de ocupar um lugar de valor simbólico elevado. Analiso esses acontecimentos como uma disputa de poder, na qual o Estado utilizou a situação pandêmica — visto que a atenção à mesma foi relativa — e o ocorrido no bairro do Uruguai de forma arbitrária para continuar mantendo o controle sobre a população periférica e suas produções, dando manutenção assim a uma estrutura social que historicamente exclui pessoas negras e dissimuladamente naturaliza e supervaloriza os ideais da elite.

Ação que não é novidade, se formos fazer um breve recuo histórico e pensar a Lei da Vadiagem, instituída no Código Penal da República em 1890, que mesmo após o fim da escravização continuou a proibir as manifestações culturais da população negra, como a capoeira, arte marcial criada no Brasil pelos povos escravizados que tinha como algumas de suas principais características movimentos complexos que se assemelhava com a dança, porém com golpes ágeis ao som de instrumentos como berimbau, atabaque, pandeiro, agogô e o reco-reco. Isso tudo era combatido na época e podemos ver resquícios ainda hoje, pois como afirma Terry Eagleton (2005) são “os interesses políticos que normalmente governam os culturais e, ao fazê-lo, define uma determinada versão de humanidade” (EAGLETON, 2005, p. 19) e, como bem pontua Andreza **Cerqueira** (2021): “Nossos ritmos e práticas já foram perseguidos, e as narrativas de abuso e violência policial no pré, pós e durante esses eventos faz parte de um plano genocida que, ao criminalizar nossos gostos, sequestra e apaga nossas marcas culturais e simbólicas.” (**Cerqueira**, 2021, p. 42).

O paredão é uma festa estigmatizada pelo racismo, principalmente por propagar o Pagodão Baiano, e “não há dúvidas de que o “Pagodão” é tão sucesso quanto outros estilos musicais negros espalhados pelo mundo, que, dentre diversos fatores são considerados ruins por serem populares e, também, produzidos por minorias políticas” (**Souza**, 2019, p.148). De fato, a partir de uma visão discriminatória, muitos enxergam seus fluxos somente pela perspectiva

negativa. Porém, problemas vão existir em qualquer categoria de evento, em qualquer lugar, o que não podemos perder de vista é que são espaços de sociabilidades legítimas, onde comunidades, em sua maioria que foram condicionadas à margem social estão construindo e significando suas vidas, utilizando-os como um espaço de lazer, mas também de subsistência. Isso tudo deve ser levado em consideração quando vamos refletir sobre esses processos de disputa. Sendo assim, é inquietante saber que a única solução por parte das autoridades públicas seja continuar hostilizando e criminalizando a população negra do que pensar estratégias efetivas de cuidado e proteção sem marginalizar suas produções culturais e suas vivências.

1.4. “Foge do estereótipo de que é festa do tráfico”: o paredão enquanto cena preta periférica na cidade de Salvador

Em minha pesquisa de graduação, onde falei sobre lesbianidades e relações familiares também no bairro de Pernambués, optei por trabalhar somente com interlocutoras que se relacionam de modo afetivo-sexual estritamente com outras mulheres e que se autodeclaravam como negras. Nesse processo, a pesquisa revelou um dado analítico interessante que se impôs a proposta do estudo: a diferença entre a realidade em que vive lésbicas brancas em comparação às lésbicas negras, estas últimas entendidas por elas como sapatonas por conta do marcador racial. Embora possamos reconhecer um crescente número de trabalhos que discutem as desigualdades raciais e sua relação com outros marcadores sociais, as evidências do meu estudo demons umtram que esse assunto ainda precisa de bastante atenção. Confesso que as análises em torno desse debate ainda se apresentam de maneira desafiadora para mim, pois tensionam as discussões em torno das identidades e suas intersecções e desafia até as epistemologias contemporâneas.

Mas, perceber a existência de uma tensão identitária entre as próprias lésbicas e sapatonas que compartilham de uma mesma realidade periférica me fez refletir como seria analiticamente potente agregar as experiências de lésbicas brancas e outras identidades raciais e/ou étnicas nas próximas pesquisas em que iria realizar. Esta ação me convidou a reparar mais detalhadamente em quem são as pessoas que frequentemente estão nas festas de paredão. Sendo assim, em busca

de interlocutoras brancas, passei a perceber como aquele espaço de sociabilidade era composto majoritariamente por pessoas negras e pela cultura negra, isso desde as produtoras e produtores do evento, as e os comerciantes, o público, alcançando até mesmo os artistas das músicas tocadas. Notar isso me recordou o que Bruno Nzinga **Ribeiro** (2021) chama de “cena preta”.

Para o intelectual, que debate sobre a cena preta LGBT na cidade de São Paulo, a cena é configurada por uma estética, discursos e ações realizadas pelas pessoas que promovem e que participam dos eventos, a partir do lugar de afirmação racial. Nzinga **Ribeiro** estudou sobre o coletivo Batekoo e o Coletivo Amem, considerando que eles fazem parte do

Momento de expansão das iniciativas político-culturais, cuja centralidade é a produção de festas que, por sua vez, impulsiona carreiras profissionais, artísticas e ativistas, viabilizando espaços de encontro, afeto e reconhecimento entre pessoas negras LGBT na cidade de São Paulo (**Ribeiro**, 2021, p.16).

O autor salienta que esses coletivos, compostos por travestis, sapatões e bichas¹⁰, emergem justamente em, e por conta de, um cenário político onde a democracia e os direitos sociais das populações mais vulneráveis estão em risco. Em destaque, Nzinga **Ribeiro** cita a instabilidade na política institucional, as lutas por ampliação de direitos, às marchas por direitos à cidade, pelo orgulho LGBT, contra o genocídio da população negra e até o golpe de Estado que se iniciou em 2015, e se concretiza em agosto de 2016 com o *impeachment* de Dilma Rousseff, a primeira, e até o momento única, presidenta eleita no Brasil. Um dos pontos cruciais para pensar a cena preta LGBT é o fato dela nascer de pessoas negras e para pessoas negras, visando sempre o fortalecimento de suas comunidades frente às injustiças sociais.

Ao ler os estudos do autor, me lembrei logo do meu campo de pesquisa. Os paredões de pagode baiano do bairro de Pernambués são festas gratuitas que também são produzidas por pessoas negras e que contam com um público, da mesma forma, majoritariamente negro. Análogo à cena preta LGBT de **Ribeiro**, chamarei as festas de paredão de “cena preta periférica”. Esta cena se diferencia da estudada por Bruno Nzinga **Ribeiro** por uma questão: a proporção do alcance

¹⁰ Optou-se por manter da maneira igual com que escreve o autor, por questão de fidelidade ao seu posicionamento político de Estratégias descritivas e Convenções textuais. Para uma melhor compreensão ver **Ribeiro** (2021, p.22).

político das ações. Enquanto as festas, oficinas e debates realizados pelos coletivos Batekoo e Amem são produzidas por meio de “atuações de pessoas que articulam suas próprias diferenças como forma de, a um só tempo, *politizar* as festas e propor *novos fazeres políticos*” (Ribeiro, 2021, p.31), utilizando inclusive as mídias e as redes sociais como ferramenta de comunicação e fortalecimento da luta, as festas que investigo aqui se organizam por outro caminho.

Ouso dizer que os paredões do bairro de Pernambués são também estratégias de resistência contra as desigualdades, principalmente a racial, que assola o território, através das ações truculentas e dos descasos por parte dos poderes públicos. Como já citado em tópicos anteriores, a maioria dos eventos que fazem parte do campo do meu estudo são patrocinados e promovidos pelo pessoal do tráfico de drogas, mas não é por isso que ele perde seu caráter político, muito pelo contrário. Mesmo que as promotoras e promotores das festas e seus frequentadores não se coloquem ou se entendam enquanto militantes, categoria que vemos comumente em movimentos sociais e nas universidades, os paredões do bairro promovem e dão condições para que a população onde as festas ocorrem exerçam ações ou sejam afetadas por elas, as quais geram transformações sociais, ainda que bastante localizadas e, talvez, em curto prazo.

Destacarei aqui quatro pontos de atuação da festa que resultam em impactos efetivos e dialogam com a ideia de cena preta. Resultados que considero como parte de atuações politicamente implicadas, ainda que não haja tal consciência por parte das organizadoras e organizadores dos eventos. A primeira delas, e talvez a mais lembrada/citada, é a “promoção do lazer”. Estudos realizados na área de conhecimento da geografia, dos pesquisadores Edmilson Araújo e Gustavo Franco (2022) evidenciam o que a população do bairro vive em relação à recreação, ou melhor não vive já que não há investimento por parte do Estado. De acordo com a pesquisa de Araújo e Franco, Pernambués conta somente com 1,4% de áreas públicas de lazer. Imagina o impacto disso em um território que tem quase 70 mil habitantes, com maioria sendo de baixa renda. Diante desse fato, as festas de paredão se apresentam como uma das poucas alternativas de entretenimento para essa população. Em diálogo com uma de minhas interlocutoras, eu cito esse estudo e para minha surpresa ela prontamente responde: “E é? Pra mim era zero”, e segue relatando sobre locais que teoricamente existem, mas que na prática não servem para o povo, pois estão abandonados, como o Centro Social Urbano do bairro,

citado por ela.

É possível identificar isso também em outros contextos. Osmundo **Pinho** (2016, 2019), ao elaborar suas reflexões em relação às festas de paredões que acontecem em Cachoeira e São Félix, ambas cidades situadas no Recôncavo da Bahia, cerca de pouco mais de 100 km da capital baiana, reconhece que nos locais mais afastados do centro, como a zona rural, os sítios e vilarejos, a pobreza é mais intensa “e as festas de paredão parecem ser uma ótima oportunidade para os jovens e adolescentes da região se divertirem juntos” (**Pinho**, 2019, p. 233). Não coincidentemente, esses dois lugares sofrem com questões parecidas. A realidade estudada por **Pinho**, embora esteja localizada no interior, tem características muito próximas a estudada por mim. Ambos contam com uma participação massiva da população negra em sua constituição, além de ter um grande quantitativo de habitantes negros. Conhecendo a história do Brasil, da Bahia e sabendo como opera o racismo, sobretudo o institucional, é possível entender por que as desigualdades incidem com maior força sobre essa população.

O segundo ponto é a geração de renda. As festas de paredão contribuem não somente para a movimentação do comércio local, como também para as pessoas do bairro que se encontram desempregadas. Como já relatei acima, ao chegar na cena é possível ver casas improvisadas como pequenos bares, onde acontecem vendas e compras de bebidas alcoólicas, pequenas barracas que vendem alimentos e até pessoas que veem nas latinhas descartadas, e em outros recicláveis, a possibilidade de obter seu ganha pão. Em sua maioria são mulheres negras mais velhas, entre elas reconheci também uma mulher cujas vestimentas são convencionadas como masculinas, na qual eu percebi a existência de uma estética lésbica. À frente do controle da mesa de som, na funcionalidade de outros equipamentos elétricos e automotivos, identifico homens negros que certamente dependem do acontecimento das festas para exercer seu trabalho e receber o retorno financeiro. É como relata uma das interlocutoras “é uma questão de fortalecimento local, né”.

Temos também as e os artistas que nascem justamente desse espaço de sociabilidade. Muitas pessoas têm as festas de paredão como inspiração e referência para sua arte, além de muitas vezes ser um dos poucos espaços possíveis onde seu trabalho pode ser divulgado/apresentado para outras pessoas. A dança e a música são características intrínsecas a esse gênero de festa, tornando o

ambiente propício para o desenvolvimento de talentos nesses respectivos ramos artísticos. Um exemplo é a cantora Maya, que estourou na cena musical em 2020, em plena pandemia de Covid-19, com a música “Faca amolada”, atualmente contabilizando mais de 18 mil visualizações só na plataforma virtual *Youtube*. Em entrevista ao blog Visit Salvador da Bahia¹¹, a artista relata:

“Ter crescido em Periperi aguçou o meu lado para sonoridade groovada, como o pagode”, diz. ‘Os paredões são intrínsecos aos bairros periféricos, é cultural. A gente já curtia dessa forma e o consumo nos faz adquirir as referências pela vivência’, explica Maya” (Salvador da Bahia).

Logo, a festa é também “fonte de protagonismo”, esse é nosso terceiro ponto. A maioria das pessoas que frequentam o paredão de pagode do bairro não são tão bem-vistas fora daquele espaço. Enquanto para alguns lá é um ambiente de confraternização, acolhimento, encontro de afetos e felicidade; para outros, aquele é um contexto, como diria Osmundo **Pinho**, visto como deteriorado. O autor chama atenção para o fato de que: “a cena da rebelião e da violência ritualizada no pagodão é correlata à ideia de baixaria ou de uma subjetividade ‘baixo-astral’” (**Pinho**, 2019, p.232). Diante disso, as festas de paredão proporcionam o protagonismo que essas pessoas dificilmente conseguem fora daquele lugar. Parafraseando minha interlocutora, “são apenas pessoas se divertindo no seu modo mais simples e real”. Lá elas são protagonistas de suas próprias histórias sem grandes julgamentos. Isso nos leva diretamente ao quarto ponto, a elevação e manutenção da autoestima.

Para além de outras características, a aparência das pessoas nos paredões é outra coisa que deixa evidente a relação direta da festa com a cultura negra. É possível identificar que naquele espaço existem muitos corpos, estéticas e performances que criam rasuras na ordem dominante e, muitas das vezes, não se propõe rígida nem frente aos padrões exigidos dentro da própria comunidade na qual fazem parte. Embora não exista normas explícitas de como se vestir para ir a essas festas, é mais comum vermos pessoas, principalmente mulheres, com minissaias, shorts, cropped — blusas que acabam acima da barriga — e sandálias havaianas. Já os homens, são frequentes os bonés, camisas ou camisetas que

¹¹ De acordo com o Termo de uso da Website, o blog Visit Salvador da Bahia é produto e serviço sob responsabilidade da Prefeitura Municipal de Salvador juntamente com a Secretaria Municipal de Cultura e Turismo – Secult. Apesar de ser um site confiável, não consta nome de autor nem data de publicação, por isso a falta de referências a essas informações. Mas no tópico 6.1 deste estudo é possível encontrar o link que dá acesso a matéria.

acompanham uma bermuda tadel. Ambos arrumados de forma simples, porém bonitos e exalando os melhores perfumes.

Encontrei também pessoas que *lacravam* com seu visual, as quais não economizam quando o assunto é se arrumar. Isso inclui desde cabelos *black* totalmente ouriçados, apliques de rabos de cavalos que deixam os cabelos mais longos, assim como os alongamentos nas unhas, nos cílios, as enormes correntes no pescoço, mais conhecidas como batidões (dada a sua grossura e extensão), que dão o *status* de ostentação para quem as possui. É possível encontramos até pessoas de salto altos. Tudo isso transforma os paredões em uma passarela onde quem desfila é a estética negra e nesse ambiente é ela que é destaque e sinônimo de beleza. Os cabelos fazem parte de uma elaboração estética que além de evidenciar um visual estiloso e moderno, demarca também um processo de luta e resistência identitária, como os *black* ou trançados, modelos associados ao natural e que contrapõem uma estética imposta pela cultura branca.

A antropóloga Angela **Figueiredo**, pioneira nos estudos sobre cabelos nas Ciências Sociais brasileira, ao refletir sobre o assunto nos apresenta as diferentes dimensões que o cabelo pode ter em nossa sociedade, que perpassa pelo pessoal, o social e a dimensão política. A autora utiliza referências como Barbara D. Miller, que se aprofunda em pensar essas três perspectivas supracitadas; Sarah M. Nelson, que chama atenção para a importância do cabelo nas práticas políticas e religiosas da Coreia, bem como os dados produzidos em sua própria pesquisa aqui no Brasil, para nos mostrar como “o cabelo passa a ser visto como um símbolo social que demarca o lugar na escala social” (**Figueiredo**, 2002, p. 05). Enquanto Bárbara vai sinalizar que na Coreia “o uso de um específico penteado assinala a afiliação e o pertencimento a determinado grupo e/ou camada social” (**Figueiredo**, 2002, p. 05), Sarah vai apontar como alguns tipos de cabelos podem estar associados a movimentos de resistência, a exemplo o movimento *Punk*, que utiliza os penteados para passar uma mensagem de resistência cultural.

Com os estudos de Angela podemos identificar esses dois aspectos também aqui no Brasil. Se de um lado o cabelo tem bastante relevância na definição do lugar social e simbólico que as pessoas vão ocupar na escala classificatória de cor, que as coloca em um lugar de maior ou menor vulnerabilidade em relação às desigualdades raciais; por outro lado, o movimento negro brasileiro aposta no discurso que vai de encontro à regra vigente, a de afirmação e valorização de uma estética negra, como

deixar de alisar os cabelos e assumir seus crespos naturais. Angela **Figueiredo** nos alerta que: “Ao propor a afirmação do cabelo, o movimento negro não o isola de um conjunto de roupas e adereços que comporiam uma nova estética [...]” (**Figueiredo**, 2002, p. 06). Diante disso, e como afirma Mylene Mizrahi (2012), “os cabelos informam sobre uma noção de pessoa que é específica ao mostrar sua diferença em relação ao ‘jeito’ de ser do ‘branco’, e, simultaneamente, desestabiliza uma concepção de identidade negra fixa” (p.153).

Ao analisar o mercado de produtos de beleza e estética aqui no Brasil, Angela nos proporciona um dado que é central para este estudo. Ela diz que a empresa Umidifica foi pioneira na Bahia em relação a produção de cosméticos voltados especificamente para pessoas negras, onde ofereciam produtos completos da mesma linha, que só teria um resultado eficaz a partir da utilização simultânea deles. Com isso os produtos foram ficando escassos, e precisou de investimentos na elaboração de novas fórmulas de cosméticos, assim como na área de marketing.

A estratégia de divulgação dos produtos também resulta da criatividade dos produtores, “Primeiro, começamos a fazer o cabelo dos cantores de pagode, em troca, tínhamos oportunidade de fazer a demonstração do produto no cabelo de uma pessoa, um modelo escolhido na plateia durante os ensaios” (Figueiredo, 2002, p. 11).

Como é possível observar no relato acima, o pagode foi o meio pelo qual os produtores utilizaram para alcançar a população negra e tornar os seus produtos conhecidos e conseqüentemente mais vendidos. Esse dado nos permite estabelecer uma ligação direta entre estética, pagode, negritude e comércio, categorias que são evidentes nas festas de paredão e nos possibilita pensar esse espaço de sociabilidade muito além do que somente diversão. A estética das festas, a forma em que é organizada, assim como os símbolos inscritos no corpo, a exemplo dos cabelos, faz emergir dos paredões uma verdadeira “cena preta periférica”.

Lembra quando falei sobre a diferença entre a cena que analiso e a cena estudada pelo intelectual Bruno Nzinga **Ribeiro**? Por conta das articulações das festas serem feitas com e pelas pessoas que não estão em conformidade com a lei do Estado, não existe grandes possibilidades de uma atuação fora desse território, tendo limitações até do uso das redes sociais. A “agenda do boca a boca”, maneira pela qual a festa é divulgada, contribui para um controle do seu público e na proteção dos mesmos. Diante disso, acredito que as festas de Paredão de

Pernambués, não têm, ou são limitados a terem, a pretensão de ir além do fortalecimento local. Acredito que essa também seja uma realidade em outros bairros da cidade de Salvador.

Em diálogo com uma de minhas interlocutoras, onde falávamos sobre o Estado (instituição responsável por garantir a efetividade dos direitos humanos) contribuir para a proliferação do tráfico, ela diz: “acaba que a criminalidade assume o papel do Estado e aí assumem o “poder” de conduzir o local com suas próprias regras”. Diante da falta de emprego, de lazer, de investimento em políticas de reparação e de transformação social, de incentivo à conservação e valorização da cultura negra, por parte dos poderes públicos, é a própria comunidade que se articula, dá sentido e vida ao seu universo. Como afirma minha interlocutora: “foge do estereótipo de que é festa do tráfico, vai além disso né”. É dessa forma que os efeitos das festas de paredão extrapolam qualquer limite analítico ocidental.

CAPÍTULO II

LESBIANIDADES E FESTAS DE PAREDÃO

Este capítulo tem como propósito examinar as dinâmicas de sociabilidades lésbicas e sapatonas na festa de paredão de Pernambués, bairro periférico da cidade de Salvador – BA, com foco em compreender como esta festa é vivida, significada e transformada por elas. Início o capítulo debatendo sobre lesbianidades, raça e diferença, analisando como as experiências, que são moldadas por marcadores sociais da diferença, faz emergir diferentes categorias de classificações para a sexualidade de mulheres que se relacionam de maneira afetiva e sexual com outras mulheres, assim como influencia na identificação ou não que essas pessoas têm com determinados espaços de sociabilidades. Em seguida, apresento um panorama do paredão, destacando aspectos mais gerais das festas que se relacionam com as lesbianidades a partir da experiência mais implicada da pesquisadora. Depois analiso a importância que o paredão tem para as sapatonas que vão a festa e participam do estudo e as estratégias desenvolvidas por elas para vivenciar o espaço com segurança e mais conforto. Diante disso, sigo relacionando minhas experiências com a das interlocutoras a fim de aprofundar nos processos de sociabilidades delas neste tipo de evento.

2.1. Lesbianidades, raça e diferenças

Recompondo a trajetória acadêmica e política dos estudos sobre lesbianidades, podemos situar trabalhos importantes que contribuíram para o avanço desse debate, como os da escritora francesa e feminista Monique Wittig (1992), que defendia a não universalidade da categoria mulher, chegando a afirmar que lésbicas não seriam mulheres, posto que para ela essa categoria só existe na relação de dependência econômica, social, política e ideológica ao homem. Sendo assim, o lesbianismo, forma em que a autora entendia a sexualidade na época, seria o rompimento dessas relações. Adrienne Rich (1980), poeta, professora e escritora estadunidense contribuiu com esse debate ao formular a noção de “heterossexualidade compulsória” e a elaboração do “*continuum lésbico*”. Lésbicas negras, como a poeta, escritora e ativista dos direitos civis Audre Lorde (1978) também trouxeram subsídios importantes ao tema. Norte-americana de ascendência

caribenha, ela é conhecida pelos seus poemas e sua militância em que as demandas das mulheres negras e lésbicas ganharam destaque. Ao refletir sobre as identidades ela defendia que “não há hierarquia de opressão”.

Não podemos esquecer de Ochy **Curiel** (2013), teórica feminista, cantora e antropóloga afro-dominicana conhecida por instituir o movimento de mulheres afro-caribenhas e afirmar que lesbianismo é uma posição política. Esses são alguns nomes entre muitas outras intelectuais que continuam contribuindo através de suas reflexões materializadas em forma de escritos no que hoje compreendemos por lesbianidades, ser lésbica e até sapatão, em uma sociedade estruturalmente lesbofóbica, sexista e racista. Eu digo ‘até sapatão’ porque embora essa categoria não apareça muitos em seus trabalhos ou não se autotranscrevam assim, acredito que em suas análises as autoras mobilizem categorias que não só enunciam identidades, como também as questionam, movimento que contribui para produção de outras/novas categorias (Facchini, 2019). Vale ressaltar que cito essas autoras por conta de suas grandes influências no que diz respeito às lesbianidades, tanto no meio acadêmico, quanto nos movimentos sociais aqui no Brasil.

Desde minha monografia eu venho refletindo sobre os processos de construção de identidades. A princípio eu não havia pensado que esse assunto ganharia uma proporção tão grande mas, durante os momentos de reflexão e amadurecimento do tema de pesquisa da graduação, percebi que ao debater sobre relações familiares e lesbianidades não teria como não falar sobre a constituição do sujeito a partir daquele núcleo de origem. Ou seja, a identidade era um tema que estava inerente à proposta do estudo. Entretanto, o debate se complexificou ainda mais quando em diálogo com uma de minhas interlocutoras ela passa a evidenciar as diferenças vividas socialmente quando se é uma mulher negra que se relaciona de modo afetivo-sexual com outras mulheres, comparada às mulheres brancas que também se relacionam, ainda que compartilhem de uma mesma realidade periférica.

Essa interlocutora passa a indagar a higienização que a palavra lésbica carrega, como uma forma de classificação associada às experiências das mulheres brancas. Ela demonstra, por outro lado, o uso dos termos sapatão/sapatona como parte de um contexto de desumanização de negras lésbicas, principalmente as que se assumem mulheres, mas que esteticamente vão na contramão da feminilidade hegemônica, dada como coerente ao sexo/gênero, rompendo assim com o padrão ideal exigido para as mulheres. O que achei intrigante é que ao perguntar qual a

identidade sexual de todas as interlocutoras, a resposta foi: lésbica! Mas no dia a dia elas só se comunicavam chamando umas às outras de sapatão ou sapatona. A partir dessa observação e alguns diálogos, passei a compreender que as interlocutoras constroem um movimento de ressignificação do termo sapatão, passando a ser utilizado por elas em contextos de sociabilidade como uma identidade positiva, que potencializa suas experiências, que inclui o gosto de frequentar as festas de paredão. Dessa forma fazem o resgate de sua autoestima, rejeitando os discursos depreciativos e assumindo o controle de sua imagem (Collins, 2019; Figueiredo, 2008). No entanto, elas não abandonam totalmente o termo lésbica, utilizando-o de maneira mais formal.

O debate provocado por minha interlocutora, desde o TCC, chamou atenção para o modo como os marcadores sociais da diferença vão criar experiências distintas que contribuem para a construção de diferentes categorias classificatórias e a maneira como elas operam com relação às convenções sociais, mesmo para pessoas que vivem contextos parecidos e, especificamente neste estudo, como esses marcadores influenciam na organização e na interação em determinados espaços de sociabilidade. Regina Facchini, em seu texto intitulado “Entrecruzando diferenças: mulheres e (homo)sexualidades na cidade de São Paulo (2009), vai fazer uma análise sobre as diferentes formas como a homossexualidade de mulheres são vistas e vividas por elas, incluindo a forma em que cada uma nomeia a sua sexualidade e se aproximam ou distanciam das ideias convencionadas.

As identidades são pensadas de modo contingente e vistas como marcadas pela multiplicidade de posições que constituem o sujeito. Os processos de formação da subjetividade são, ao mesmo tempo, sociais e subjetivos. A experiência é o meio pelo qual os sujeitos apreendem as relações sistemáticas que atuam em nível macro e microsocial, bem como as circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção das subjetividades e identidades pessoais ou de grupo (Facchini, 2009, p. 315).

A partir de diferentes realidades de mulheres que se relacionam de maneira afetivo-sexual com outras mulheres, Regina Facchini nos mostra como todas elas acionam diferentes classificações relacionadas à classe, raça e gênero no processo de dar sentido às suas condutas sexuais/eróticas. Segundo ela, “a categoria escolhida para a autoclassificação varia de acordo com a situação a qual se refere e com a relação construída pela entrevistada entre essa categoria e outras, das quais procura de algum modo aproximar-se ou diferenciar-se.” (Facchini, 2009, p. 317). As

análises da autora apontam também para a maneira e os locais nas quais elas estabelecem suas redes de sociabilidade. Com base nessa reflexão, o ato de minha interlocutora em se autodefinir como sapatona e estabelecer uma crítica em relação ao termo lésbica não desqualifica a luta histórica travada pelas mulheres lésbicas. Por outro lado, tensiona um debate significativo no campo das identidades que nos convida a refletir as diferentes realidades sociais em que essas mulheres vivem ao mesmo tempo em que também as transformam.

Nesta pesquisa, essas diferenças, perpassadas pelas questões raciais e relacionadas ao espaço de sociabilidade, apareceram como um ponto de tensão no estudo. Enquanto procurava mulheres lésbicas para participar da pesquisa, a partir da indicação das mulheres sapatonas que já faziam parte, comentei da minha dificuldade em encontrá-las e informei que todas que eu havia entrado em contato indicaram não gostar da festa por não se identificarem, ou até mesmo que a festa era incômoda por conta do som alto e do que entendem como baixaria. Nesse momento, uma das interlocutoras logo indagou: “quem são essas? essas aí nem conta!”, em tom de afronta. Percebi que ela havia se sentido ofendida pela visão dessas mulheres que eu havia contatado.

Outra coisa que me chamou atenção é que uma das interlocutoras com que conversei disse que não curtia a festa, mas me indicaria uma amiga que sim. Para minha surpresa, a pessoa indicada por ela foi uma mulher negra. Cito essas duas situações, que se apresentaram durante a pesquisa, mas que em nenhum momento tem a intenção de criar uma ideia cristalizada de que pessoas brancas nunca se associam a culturas negras, mesmo porque o paredão é produto de uma realidade e cultura periférica na qual pessoas brancas também fazem parte. Mas sim refletir como a raça, assim como outros marcadores sociais vão moldar as experiências de cada pessoa resultando em perspectivas e análises totalmente diferentes de um mesmo objeto, influenciando até mesmo na organização de espaços de sociabilidades, como os paredões.

Sabemos que as experiências vão variar mesmo entre pessoas da mesma raça, etnia, gênero, sexualidade, classe social, entre outros, o que faz com que os pontos de vista não sejam iguais nem mesmo dentre aqueles que são submetidos a realidades em comum. Mas a dificuldade em encontrar mulheres brancas que se relacionam afetivo sexualmente com outras mulheres e vão às festas de paredão do bairro, me deixou com uma pulga atrás da orelha. Afinal, o que esse dado

comunica? Como analisá-lo? Será que a diferença desses discursos em relação ao paredão se dá a partir do lugar de maior reconhecimento de pessoas negras com este espaço de sociabilidade, enquanto para pessoas brancas esse reconhecimento seria mais distante? Até que ponto tais diferenças tornam as festas de paredão desinteressantes para mulheres lésbicas? São questões que ainda não tenho respostas, mas que de alguma maneira informa as diferenças que minha interlocutora chamou atenção. Percebi que o paredão se constitui também como um espaço de sociabilidade que é importante no processo de construção de identidades de mulheres que se compreendem como sapatão/sapatona. Dessa forma, a noção de sapatão acaba tendo uma forte conexão com uma vivência/cultura periférica, as questões raciais e de subversão e transgressão de gênero.

Sua crítica em relação a forma de nomear sua sexualidade e suas experiências, utilizando outras categorias de classificação é legítima, e corrobora com reflexões de outras pensadoras, como Gloria Anzaldúa (2009), e estudos de intelectuais brasileiras como Raila **Alves** (2019) ou minha própria pesquisa da graduação, que também questionam e estreitam os debates em torno desse assunto. A postura de minha interlocutora é parte de um processo de autoconsciência. Como expõe a intelectual decolonial Yuderkys Espinosa **Miñoso** (2007):

La conciencia de sí, tanto como la conciencia de clase o la conciencia de raza – por ejemplo mi conciencia de ser blanca – es una configuración particular de la subjetividad o de los límites subjetivos, que se produce en el punto de intersección entre significado y experiencia». Se concluye, entonces, que la identidad nunca es el fin, sino el principio de la autoconciencia (**Miñoso**, 2007, p. 29).

Uma outra questão é que entender-se como sapatão/sapatona é subverter uma lógica que vê as identidades e experiências de mulheres que se relacionam de modo afetivo e sexual com outras mulheres de maneira homogêneas, ignorando os demais marcadores sociais, como raça e classe, por exemplo, que vão diferenciar as vivências de cada uma delas. Como afirmam os estudiosos da área de sexualidade e identidade Jéssica Cardoso, Carlos Henrique Lima e Alex Soares (2017):

O processo de subversão é importante porque a partir dele sujeitos lidos em identidades minoritárias e, com isso, excluídos, tratados como “perversos” e “anormais”, podem tornar suas existências “vivíveis”, ou seja, tornar seus corpos abjetos “habitáveis” (p. 140).

Ainda para os mesmo autores, “Desconfiar das identidades naturalizadas é

possibilitar e criar condições para que outras formas de existência sejam não só, como deseja certa retórica multicultural, “toleradas”, mas, e, sobretudo, respeitadas e valorizadas” (p. 140-141). A intelectual nigeriana Oyèrónké **Oyěwùmí** também nos chama atenção para a importância de desconfiarmos e questionarmos algumas categorias que são utilizadas de modo universal. Em seu texto “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas” (2019), vai nos alertar para os perigos da aplicação de conceitos, especialmente o de gênero que é o campo de estudo da autora, como se fossem universais e coubesse em realidades que são tão distintas.

A autora fala isso pensando nos riscos das articulações de críticas africanas pautadas em experiências europeias e norte-americanas. Considerando esta perspectiva, é que penso sobre nem precisarmos da distância de um continente para outro para identificarmos a gama de vivências e diversidades existente que pode ser encontrada dentro de um mesmo país ou até mesmo de uma comunidade periférica, como é o caso do território em que vive minhas interlocutoras. Por isso, “devemos questionar a identidade social, interesses e preocupações das fornecedoras de tais conhecimentos” (**Oyěwùmí**, 2019, p. 02).

Pela minha compreensão, **Oyěwùmí** está se referindo principalmente a fundamentos e conceitos elaborados no meio acadêmico, ou seja, às noções, concepções, modos de analisar e de pensar sobre certa realidade que vão resultar em produtos de conhecimentos. É justamente pensando nas identidades como não sendo universais e os conhecimentos serem situados que ela nos chama a atenção. Yuderlys Espinosa **Miñoso** (2007), apoiada nas reflexões de Foucault, nos mostra como a construção de quem somos se dá a partir de relações de poder, pois os sistemas dominantes produzem sujeitos, ou seja, ela vai depender do contexto vivido por cada indivíduo, mas estes não são estáticos frente a esse processo, assim como as identidades também não o são. Como afirma a própria autora:

Con esta última afirmación entramos en el tema importante de quién o quiénes definen lo que soy o lo que somos. [...] En esta medida, quien soy dependerá en mucho de lo que a través de la socialización se ha determinado que sea, o se ha presupuesto que yo sea. Lo que pasa, sin embargo, es que este proceso de ajustamiento a unos parámetros fijos de modalidades de existencia, no se da sin contratiempos, ya que: primero, el sujeto es una construcción, nunca una naturaleza, y se encuentra permanentemente en actuación, no es pasivo; segundo, porque este sujeto, se encuentra y tiene que actuar frente a una realidad compleja, cambiante y heterogénea, donde las exigencias de fidelidad y adhesión a identidades son tan múltiples como las regulaciones múltiples de subordinación. De ahí

entonces que, como señala Diane Elam (*Idem*, 6) la identidad «no es natural ni estable». Como ella misma señala, el problema ha estado en asumir que lo es (**Miñoso**, 2007, p. 28).

A questão levantada por Diane Elam e novamente provocada por Espinosa **Miñoso** é um ponto de tensão quando vamos debater sobre identidade aqui na sociedade brasileira. Acredito que já exista um consenso pela maioria dos estudiosos do tema de que ela não é natural, mas sim socialmente construída. Já a questão da não instabilidade das identidades é um debate um pouco mais complexo no contexto social em que estamos inseridas. Isso porque aqui no Brasil as lutas por conquistas de direitos para a população historicamente marginalizada e desumanizada ganham forças justamente a partir da política identitária, é nessa perspectiva que a demanda por uma identidade sexual, racial e de gênero tem se constituído de forma fundamental no contexto vigente e tem contribuído para a promoção de ações coletivas a partir da gramática dos direitos humanos.

Isso entra em conflito com o que nos chama a atenção a **Miñoso** (2007, p.28): “Si, como señala Foucault, está claro que los sistemas de poder producen los tipos de sujetos que necesitan para su permanencia, se deduce que estos sistemas de poder producirán y definirán las identidades necesarias para el control de los sujetos.” Diante do que expõe Espinosa **Miñoso**, existe uma tensão em relação ao uso das identidades que vão falar também sobre disputas de poder. Dessa forma, ao mesmo tempo em que utilizamos as identidades para nos afirmamos positivamente e lutarmos contra os descasos, preconceitos e discriminações que nos alcançam, corremos o perigo de surgimentos de padrões rígidos que são usados também arbitrariamente como forma de controle, o que nos leva justamente a complexidade sobre o assunto, já que, como bem pontuado anteriormente, no Brasil é a partir da política identitária que acontecem as maiores conquistas em termos de políticas públicas que visam melhorias para as populações mais vulnerabilizadas.

Acredito que esse embate ainda irá se perdurar e necessitará de bastante análises que só encontrará lugares que beneficie a todas se for pensado a partir da perspectiva de diferentes agentes sociais. É importante demarcar também que identidade é um assunto sempre em movimento. Diante disso, utilizo a reflexão das autoras supracitadas, e especialmente a de Oyèrónké **Oyěwùmí**, para pensar a não universalidade das identidades, não só a partir das características, mas também aos termos associadas a elas. Sendo assim, a raça é um marcador social que diferencia

as experiências de lésbicas e sapatonas, ainda que compartilhem de contextos parecidos, e negar-se a ser nomeada de forma universal e criar ou apropriar-se de outros termos mais próximos a suas realidades, a exemplo sapatão/sapatona, é um movimento político, mesmo quando inconsciente, de autodefinição que não evidencia somente as hierarquias e desigualdades existentes nas relações, mas diz também sobre processos de subjetividades, identidade e reconstrução de autoestima.

2.2. Lesbianidades e festas de paredão em Pernambués: um breve panorama

As interações no paredão começam muito antes do “estar na festa”. A expectativa em torno do momento em que ela irá ocorrer, a ação de chamar os amigos e amigas para irem juntas, a roupa que será escolhida e, especialmente para mim, o próprio trajeto até o local, tudo isso faz parte do processo que compõe a experiência de ir à festa. Por exemplo, existe uma preocupação em comprar boas roupas, que dialoguem com a estética do evento, em saber cantar e, principalmente, dançar as músicas, pois como afirma o intelectual Wellington **Pereira** (2015, p.122): “Saber dançar no ritmo se constitui em dominar a técnica da dança que por sua vez, se constitui em um bem cultural que permite desde paquerar a fazer amigos ou mesmo emagrecer”. Isso tudo se relaciona diretamente com o prestígio que a pessoa terá, tanto na festa como na comunidade, ou seja, é um processo também de conquista e manutenção de *status*. Estamos falando aqui de um tipo de festa na qual há relações diversas e dinâmicas que agenciam vários tipos de relações sociais como econômicas, estéticas, de lazer, artísticas, o de resistências, de sobrevivências.

Fui sozinha ao paredão logo na primeira vez após voltar a residir no bairro. Cheguei lá muito cedo, era por volta das 22h40 da noite quando ainda estava muito vazio e basicamente só tinha as pessoas da organização. Nessa mesma noite eu decidi ir para casa e retornar somente às 1h30 da manhã, quando já estivesse cheio. Durante o caminho fui refletindo sobre meu corpo preto, mulher e sapatão andando sozinha na madrugada em um espaço onde a violência urbana é grande, onde o medo de ser agredida por conta do meu gênero, raça ou sexualidade se torna ainda maior. Ser esse corpo contra hegemônico em horários em que as ruas estão vazias dentro de uma comunidade periférica que lida

constantemente com o genocídio de sua população, é contar com a fé nos orixás que nos guiam e a sorte de sair e voltar viva.

Nesse dia eu fui e voltei sozinha, e agradei por nada de ruim ter acontecido. Porém, ainda durante o processo de pesquisa vivi outra experiência muito diferente. Era por volta das 3 horas da manhã, quando eu e mais duas amigas sapatonas voltávamos de uma festa de paredão de um outro bairro. Estávamos utilizando como transporte os serviços da Uber, carro solicitado por aplicativo, e quando chegamos em Pernambués começamos a reparar que um outro veículo estava nos seguindo, era o carro da polícia. Chegamos ao nosso destino e, enquanto pagávamos o motorista, fomos ordenadas a sair do carro com as mãos para cima. Fizemos como o solicitado, o motorista saiu primeiro, eu fui logo em seguida com muito medo de atirarem por presumir uma desobediência. Minhas amigas em estado de descrença demoraram um pouco mais, porém cumpriram o que foi mandado.

Eram quatro policiais, todos homens, dentre eles um negro, todos portando armas, alguns deles com o modelo fuzil. Eles passaram a nos revistar e questionar o que estávamos fazendo e onde morávamos, começaram pelo carro, depois nossos corpos e logo em seguida nossas bolsas e, inclusive, deixando uma delas com o fecho-ecler quebrado devido a grosseria com que abriu e fechou. Por esses primeiros relatos parece que estavam realizando um procedimento padrão, mas não era. Comum? Infelizmente nas comunidades periféricas sim.

Os policiais encontraram uma faca do tamanho de uma peixeira no carro do motorista de aplicativo, o qual se defendeu dizendo que estava portando para proteção pessoal já que trabalhava na madrugada, ele não foi revistado e, não coincidentemente, era um homem branco. Já nós pretas, mulheres e sapatonas não tivemos nem a oportunidade de solicitar ser revistada por uma agente feminina, tivemos nossos corpos tocados de qualquer forma, nossas bolsas reviradas e nossas palavras postas em dúvidas. Para minhas amigas um dia que havia sido tão feliz, onde acompanhamos do estádio o time do Bahia vencer dois jogos e dançamos no paredão em comemoração, perdeu seu brilho. Nesse momento eu só pensava em uma coisa: Vai acontecer comigo o mesmo que aconteceu com Luana Barbosa.

Em abril de 2016, na cidade de Ribeirão Preto, no Estado de São Paulo,

ocorreu um dos casos mais emblemáticos para pensar a violência contra as mulheres lésbicas e sapatonas no Brasil. O caso de Luana foi noticiado pelos principais jornais do país devido à violência policial empregada, que resultou em sua morte. Ela tinha 34 anos, mulher negra, lésbica e mãe, que ao levar seu filho de 14 anos para um curso, foi abordada por policiais e solicitou que a revista fosse feita por uma policial, como prevê a lei, já que era uma mulher. Luana teve seu pedido negado e recusando-se ser revistada por agentes homens, teve que levantar a blusa para provar ser uma mulher, já que não performava os signos de feminilidade e ainda assim foi brutalmente espancada. Luana faleceu depois de cinco dias internada, após sofrer uma isquemia cerebral aguda devido ao traumatismo craniano, consequência das agressões.

Não sabíamos o que poderia acontecer, mas para nossa sorte a rua não estava totalmente vazia e ao repararem a ação dos policiais, mais pessoas se juntaram para ver e quando os agentes se deram conta disso nos liberaram. O caso de Luana e o meu próprio relato reforça a importância de análises interseccionais nos estudos que pautam as vivências de mulheres lésbicas negras e sapatonas. Além do trajeto de ida e volta para casa, não podemos esquecer que os lugares onde acontecem as festas de paredão são justamente as ruas e que nossos corpos ficam completamente expostos a quaisquer eventualidades que possam surgir.

Lá no bairro as ruas não são tão largas, a estrutura de Pernambués conta com diversas ladeiras, escadas e becos e até os próprios logradouros muitas das vezes são bem estreitos. Essas são inclusive as características de uma das ruas onde acontecem as festas, onde o carro com o paredão se localiza no meio de uma encruzilhada. Ao me concentrar bem no centro, próximo ao som, foi possível visualizar a minha frente uma outra rua que é mesclada entre uma pequena ladeira e uma escada de grande extensão. Ao olhar para outras direções identifiquei também ruas que se iniciavam como becos, mas que são basicamente compostas só de escadas, todas bem apertadas, principalmente para a quantidade de pessoas que frequentam o paredão. Mas elas se organizam bem, e todo mundo consegue um espacinho para dançar.

Através de minha observação foi possível reconhecer nas festas de paredão lésbicas e sapatonas, em sua grande maioria negras, que mesclavam suas vestimentas entre peças convencionadas como femininas com as ditas

masculinas, assim como outras que desconstroem totalmente a feminilidade imposta às mulheres, como também as que seguiam fielmente esse mesmo padrão. Obviamente não dava para contar quantas pessoas de cada gênero tinha nas festas que estive presente, porém era notório a quantidade majoritária de homens cis e, pelo observado, isso não pareceu ser um fator que constrange ou inibe a presença de mulheres, lésbicas e sapatonas no espaço, assim como outras identidades de gêneros e sexualidades dissidentes — embora esses últimos citados sejam minoria — mas faz com que essas pessoas pensem em estratégias de proteção para vivenciar a festa com maior conforto. Isso me fez recordar de um momento que tive com uma das interlocutoras, antes mesmo de pensar em estudar sobre o tema.

Era fevereiro de 2020¹², estávamos reunidas em minha casa em Cachoeira – BA, pois era comemoração do meu aniversário, e assim que ela chegou foi logo nos introduzindo ao seu cotidiano de uma maneira bem dinâmica, cantando e dançando as músicas que costumava curtir nos paredões, ao mesmo tempo que contava sobre suas vivências por Salvador e pelo bairro. Por conta disso começamos a falar sobre a festa, ela e uma prima minha, que também é de Pernambués, começaram a conversar detalhadamente sobre o assunto. Comecei então a prestar mais atenção, lembro de ficar cada vez mais envolvida nas histórias e sobre como ela e outras mulheres, especialmente as lésbicas e sapatonas, se relacionavam com as pessoas e o paredão. Passei então a ter interesse em pesquisar sobre esse espaço de sociabilidade. Durante o diálogo, ela contou que prefere quando os paredões acontecem em ruas largas, porque é melhor para dançar e não fica todo mundo muito grudado, isso ajuda também a se sair dos homens que costumam se encostar demais. Ela contou em tom de reclamação como alguns deles são bem inconvenientes ao tentarem se aproximar discretamente, e aí solta: "Eu danço pra me divertir, porque eu amo dançar e não para dançar para eles", frase que inclusive dá título a esta dissertação.

Em minhas idas às festas de paredão, quase três anos depois, ainda foi possível constatar o que relatou minha interlocutora. Observei que a maioria das pessoas realmente ficam muito próximas do seu grupo e que pessoas de identidade de gêneros e sexualidades contra hegemônicos se fortalecem ficando

¹² Dados retirados do meu diário de campo da pesquisa de graduação, onde fui registrando sobre as festas de paredão na medida em que crescia meu interesse pelo tema.

sempre unidas no espaço. Aspecto identificado também em outras realidades sociais, como mostra Nádia Elisa Meinerz (2005) em sua etnografia sobre a constituição de parcerias homoeróticas femininas com mulheres de classe média da cidade de Porto Alegre – RS. Ela afirma: “as redes de amizades, compostas tanto por mulheres como por homens de orientação homoerótica ou não, são elementos fundamentais na organização da sociabilidade lúdica e também no agenciamento da parceria feminina”. (Meinerz, 2005, p. 73).

Voltando ao contexto dos paredões encontrei também outras realidades. A partir de minha observação¹³, foi possível perceber mulheres lésbicas e sapatonas, tanto as que constroem sua estética longe dos signos de feminilidade, quanto as que dialogam com ela, sendo as únicas em rodas de homens cis aparentemente heterossexuais. Embora não fossemos muitas em todo o espaço, também as reconheci em outras ocupações: como vendedoras de alimentos, enquanto parte da organização do evento e até mesmo trabalhando catando latinhas e recicláveis. Observar isso me fez identificar que as festas de paredão é um meio de subsistência não só para o comércio local do entorno, que se mobiliza para atender as demandas noturnas da festa, como é também uma forma de geração de renda para algumas mulheres do bairro cuja performance de gênero é transgressora e que em campo visualizei como possíveis lésbicas e sapatonas.

Durante uma de minhas idas ao paredão, observei um grupo composto só por sapatonas e isso logo me chamou atenção. Eram todas negras, algumas delas estavam vestidas com bermudão, boné, óculos, camisa regata, havaianas e chegaram na festa com uma garrafa de Uísque, elas se concentraram no fundo do paredão, local onde o grave do som é maior, porém o fluxo de pessoas é menos agitado. Como eu não soube a melhor forma de me aproximar, decidi observar de longe. Sendo assim, em busca de acompanhar os processos de sociabilidade delas, eu me encaminhei também para o fundo do som, observei que elas se mantiveram juntas o tempo todo, seguiram dançando, conversando e consumindo somente a bebida que levaram. Uma delas saiu e retornou segurando a mão de uma outra mulher, de cor da pele branca, cabelos lisos e longos, de short jeans, camiseta e havaiana, aparência simples, mas bastante feminilizada,

¹³ Algumas delas eu inferi a partir da observação das relações que iam se estabelecendo no espaço, outras através da estética e algumas eu soube por meio de indicação de outras sapatonas que frequentam o espaço e tenho proximidade.

características que, dentro do debate racial provocado por uma de minhas interlocutoras, fazem com que eu a classifique como lésbica.

Elas se comportavam de modo que não deixava dúvidas que eram um casal, porém as trocas de afetos eram sempre bem discretas. Segui observando isso em outras idas às festas, percebi que eu e minha noiva éramos as únicas que mais trocamos beijos na boca, abraços e até dançamos no ritmo bem sensual. Enquanto estávamos lá ninguém nos interrompeu, não parecíamos invisíveis, entretanto não identificamos uma atenção que nos colocassem em um lugar de destaque. O que parecia é que estarmos ali ou não, não fazia diferença para a dinâmica do espaço. Nas vezes que minha noiva foi, ela manteve sempre uma aparência feminilizada, que é como normalmente se veste. Já eu não tinha a feminilidade necessária a ponto de ser objeto de desejo dos homens, assim como não esbanjava uma masculinidade que pudesse ser vista como tão atrativa para as mulheres e surpreendentemente também não pareceu chamar atenção das lésbicas e sapatonas. Acredito que o fato de estarmos juntas, demonstrando afeto só entre nós, também fez com que entendessem que não estávamos abertas a outras interações eróticas. Através do que minhas interlocutoras me apresentaram que foi possível saber mais sobre os códigos eróticos utilizados por elas, mas isso aprofundaremos nos tópicos que se seguem.

No parágrafo acima eu frisei bem na minha aparência e performance, visto que eu fui ao paredão na maioria das vezes sozinha, inclusive a primeira vez, e em todos os momentos que estive lá ninguém se aproximou de mim para realizar alguma ação negativa, como também não chegou para fazer amizade. Cada um ficava com seu grupo e as pessoas envolvidas na organização concentravam-se em suas atividades, ao mesmo tempo em que também conseguiam desfrutar da festa. As pessoas chegavam a me pedir licença para passar, mas o diálogo se encerrava aí. Achei que isso pudesse ser diferente quando eu deixasse explícito a minha sexualidade, que com interesses afetivo-sexuais semelhantes fossem se aproximar, ou que pudesse surgir alguma manifestação de recusa de outras partes. Mas não houve grandes comunicações. E não era como se eu parecesse invisível, era notório que tudo estava sendo observado o tempo todo, isso inclusive foi citado também por uma de minhas interlocutoras.

Em uma tarde de domingo recebi o convite dela para ir a sua casa, pois aconteceria um churrasco em família. Quando cheguei lá o clima já era bem

boêmio, churrasqueira, cervejas e caixa de som que tocava diversos estilos de música, incluindo o pagodão. Pegamos nossas cervejas e nos sentamos juntas, ela, minha noiva e eu e passamos a conversar. Entre um assunto e outro começamos a falar como em Pernambués todo mundo sabe da vida do outro e não economizam quando o assunto é fazer fofoca. Foi aí que ela contou que quando chegava das festas de paredão ela entrava silenciosamente em casa, tanto para não incomodar devido o horário, quanto para não deixar tão evidente onde esteve durante a noite toda. Mas no outro dia sua família já sabia onde ela estivera. Ou seja, embora no paredão aconteça muita coisa ao mesmo tempo e as pessoas concentrem-se mais em seus grupos, ela estava sendo observada a ponto de sua presença virar informação para fora do espaço da festa.

Nas vezes em que fui sozinha às festas, usei roupas que são convencionadas como femininas, assim como utilizei também uma estética que se distancia dos padrões imposto às mulheres, como bermuda, boné e o meu cabelo que já é curto, porém com um corte mais comumente visto em homens. Fui também com minha noiva, lá trocamos beijos, outros carinhos, dançamos juntas e não fomos incomodadas em nenhum momento. Falando em dança, uma coisa intrinsecamente relacionada a ela e que chama bastante atenção são as músicas, tanto os ritmos como as letras. O som do paredão é alto o suficiente para ouvir de forma nítida nas ruas próximas ao redor. Então, mesmo quando não vou às festas fico de casa reparando nas músicas. Sabemos que o pagodão e o funk, gêneros mais tocados nos paredões, tem como uma de suas características mais fortes um ritmo que nos envolve em um clima erótico e, quando somado à letra, notamos uma construção evidente de significados alusivos à sexualidade e ao próprio ato sexual com referências majoritariamente heterossexuais, de depreciação à mulher e até mesmo situações percebidas como abuso são naturalizadas.

Músicas como “Deixa eu colocar meu boneco” do artista Oh Polêmico, “Bota Bota”, do Oh Major e “XRE” do Pitbull que fazem alusão a penetração do pênis na vagina; “Helicóptero” dos artistas DJ Guuga e MC Pierre, onde um seria o piloto e o outro copiloto e eles falam que a mulher vai ter que fazer sexo com os dois e se não fizer vai jogá-la, lá de cima. Todas elas tocam repetidas vezes durante a madrugada e em todas as noites em que a festa ocorre. Com essa observação não estou querendo criar uma visão negativa desses gêneros de

músicas, mas pontuar de modo crítico de que sim, são ritmos marginalizados dentro de um processo histórico racial desigual, mas que, assim como qualquer outro gênero, eles também reforçam algumas violências. Como bem salienta bell **hooks**: “Assim como as representações dos corpos das mulheres negras do século XIX eram construídas para enfatizar que esses corpos eram descartáveis, as imagens contemporâneas (mesmo as criadas pela produção cultural de pessoas negras) passam uma mensagem semelhante” (**hooks**, 2019, p.114).

Tanto as músicas quanto as danças influentes e a pouca interação dos organizadores com o público LGBTQIAP+ que frequentam o espaço me fez refletir sobre como não existe uma preocupação em tornar as festas representativas para mulheres lésbicas, sapatonas e outras diversidades de gêneros e sexualidades, ainda que existam referências a artistas dissidentes de gênero e sexualidade dentro desse tipo de festa. Alana Sarah, mais conhecida como a Dama do Pagode, é negra, lésbica e tem músicas com referência à relação afetivo-sexual entre duas mulheres, mas não exclusivamente, contemplando também o público heterossexual. Seus trabalhos chegaram a bater mais de 76 mil visualizações *online*. Temos também a Nininha Problemática, uma *drag queen* negra, também moradora de um bairro periférico da cidade de Salvador, que foi criada pelo multiartista baiano Digo Santtos. Ela iniciou sua carreira no âmbito musical em 2018 com o lançamento da música *No Paredão* e apesar de utilizar também outros gêneros musicais, “as músicas de Nininha Problemática foram classificadas majoritariamente como pertencentes ao espectro do pagode baiano (também conhecido como pagodão)” (p.13). A artista tem músicas que contam com mais de 100 mil visualizações.

Assim como temos Leo Kret do Brasil. Cantora, dançarina e moradora do próprio bairro de Pernambués. Ela também já conquistou uma cadeira na Câmara Municipal de Salvador, sendo uma das mais votadas entre seus concorrentes, ocupando a quarta posição e se tornando a primeira vereadora trans eleita no Legislativo soteropolitano. Uma de suas produções artísticas é a música *Beabá da LeoKret*, lançada em fevereiro de 2019, e que atualmente contabiliza mais de 136 mil visualizações em seu canal do *Youtube*. Mesmo com grandes visibilidades no âmbito virtual, um dos principais meios de comunicação da atualidade, em nenhum momento sequer eu ouvi tocá-las nas festas de paredão lá do bairro. É muito real que “há uma ausência de referenciais positivos sobre si mesmas e uma

ausência de significado para o que é ser uma lésbica, em cada uma das realidades em que a criança cresce e se forma, enquanto pessoa, cidadã e membra da comunidade e da família” (Peres, 2018, p. 31). Percebi que no paredão isso também acontece.

Refletindo a partir das sistematizações de Andrea Lacombe (2008), que se baseia em Elias e Scotson para pensar esses processos de diferenças como “*estabelecidas e outsiders*”, assim como na própria conceitualização de *outsiders within*, elaborada pela feminista negra Patricia Hill **Collins** (2016), posso inferir que pessoas com identidades sexuais e de gêneros contra hegemônicos, e especificamente aqui falando das lésbicas e sapatonas, acabam sendo “*forasteiras de dentro*”, “*estrangeiras de dentro*”, e no caso deste estudo em questão os *estabelecidos* seriam as pessoas heterossexuais, que tem uma festa onde os signos da heterossexualidade são privilegiadas, contrapondo as experiências de lésbicas e sapatonas que não ganham grandes destaques. Ainda assim, as festas de paredão atraem algumas mulheres lésbicas e sapatonas e são importantes em suas vidas.

2.3. Negociação invisível: a importância do paredão para a vivência das lesbianidades

No tópico anterior fiz um breve panorama das festas de paredão a partir do meu olhar de pesquisadora, mas também como uma sapatão que vivenciou esse espaço de sociabilidade em busca de lazer. Ao finalizá-lo, deixo explícito o modo como me senti diante das experiências: uma “*estrangeira de dentro*”. Levando em consideração as conversas que tive antes mesmo de começar a pesquisar sobre este tema, registradas no diário de campo de minha monografia, e os diálogos mais atuais com as participantes do estudo percebi que tanto os contextos em que as festas estão ocorrendo, como nossas percepções em relação a elas são diferentes. Falarei melhor sobre isso mais a frente, porém essa informação já é importante para a compreensão desta discussão. Sendo assim, entre idas e vindas nas festas de paredão, fui conversando com minhas interlocutoras e contei que eu não havia conseguido fazer amizades lá e que não consegui abertura de ninguém para me aproximar, a não ser das pessoas que eu já conhecia, como alguns parentes e velhos amigos.

Porém, comentei também que todo mundo ficava de boa, cada um com seu grupo e cada um na sua — modo que costumamos nos referir a alguém que não procura confusão. Uma delas me falou: “simmm é bem isso”, o seu retorno me chamou bastante atenção. Além da empolgação positiva em sua fala, outro momento interessante foi quando perguntei os motivos que a fizeram gostar tanto de ir aos paredões e o que a festa significa em sua vida. Darei destaque a esta fala, pois acredito que ela resume bem o que pude identificar também na percepção das outras interlocutoras. Sendo assim, ela respondeu:

“Na minha concepção, o paredão é um acolhimento. É onde nós moradores podemos desfrutar de música, conversa, dança, resenhas de um modo mais afetivo, sem segregação entre classes. Todos nós somos uma coisa só, apenas pessoas se divertindo no seu modo mais simples e real”.

Foi aí que entendi. O motivo que fez com que eu não me sentisse tão inclusa na festa é o mesmo motivo que torna aquele espaço importante para elas. Explicarei melhor a partir daqui. Embora no paredão existam poucas referências das vivências de lésbicas e sapatonas, e as pessoas se relacionem mais com seus próprios grupos, as festas continuam sendo a melhor entre as poucas opções de lazer do bairro. É uma “negociação invisível” na qual, em meio a uma festa comumente dominada por homens e pela heterossexualidade, de alguma forma, as lesbianidades encontram um respiro.

Elas não reivindicam questões relacionadas às suas sexualidades, mas por outro lado conseguem vivenciá-las sem precisar estar o tempo todo vigilantes. Se repararmos na fala de minha interlocutora este é o espaço de sociabilidade onde ela e outras moradoras e moradores do bairro podem aproveitar para trocar afetos, o que permite isso é justamente o fato das pessoas ficarem cada uma na sua, onde as festas podem ser vividas sem grandes impedimentos, de forma intensa e sem julgamentos. Ao questionar se ela já sofreu alguma discriminação ou foi alvo de preconceitos nos paredões em que esteve presente, por ser negra, lésbica ou qualquer outro motivo, ela deixa nítido que não.

Acredito que tudo isso contribua para que ela sinta que todos ali são um só, onde ela mesma descreve como “apenas pessoas se divertindo”. Mas, é possível ir ainda mais fundo nesta questão. O intelectual Osmundo **Pinho (2019)** evidencia que “no pagode, entendido como a performance coletiva de uma dissidência

subjetiva, observamos, como em outros contextos, o alucinante cortejo de sujeitos obscuros que se movem em meio a cenários deteriorados: ‘a puta’, ‘o ladrão’, ‘o viado’” (Pinho, 2019, p.228). Essa é a forma como muitos enxergam as pessoas que gostam do pagodão e frequentam as festas de paredão. Dessa maneira, proponho a reflexão de que o sentimento de acolhimento relatado pela minha interlocutora e a sua omissão em relação aos marcadores sociais que diferenciam suas vivências, pode partir também do entendimento da existência de um lugar comum criado por meio do compartilhamento da experiência que todos ali tem com a posição abjeta que são submetidas na comunidade e na sociedade de um modo geral, o que gera um estado de reconhecimento entre as pessoas que vão ao paredão e sustenta um pacto de paz implícito, tornando a festa um lugar confortável para uma vivência mais livre.

Não é como se elas não se importassem com os limites dessa convivência, como as violências que possam ocorrer ali, com as letras de algumas músicas que não respeitam o seu corpo, o seu gênero e sexualidade, ou o fato de suas vivências enquanto lésbicas ou sapatonas não ganharem visibilidade naquele espaço. A festa é encarada justamente como o lugar de abstração dos descasos, das hostilidades e da resistência contra tudo isso, vividas diariamente fora daquele contexto. Como uma rota de fuga, onde dá para baixar a guarda, onde se pode ser você mesma e ir além dos limites impostos pelas desigualdades. Dessa forma, as questões raciais e de território podem ser os marcadores sociais mais evidentes quando falamos de reconhecimento, que tomados em conjunto possibilitam a construção de uma convivência mais igualitária. Como uma “comunidade imaginada” nesse contexto dos paredões que, embora seja situacional, faz com que as pessoas percebam-se como parte de um grupo. Essas festas em questão, ainda que não seja um espaço intencionalmente pensado para uma pluralidade de pessoas e corpos, acaba dando palco para a diversidade emergir.

Em alguns diálogos que tive até reforcei o meu desejo em ir ao paredão junto com elas, deixando sempre nítido que foi por conta delas que passei a ter interesse. Uma delas me respondeu: “pô, você veio depois”, se referindo aos vários convites que havia me feito quando eu realizava o estudo sobre família, e ainda completou: “aquela época era boa demais”. Esse momento foi minha deixa para questionar o que havia mudado do período em que ela cita para o momento

atual, então perguntei: isso mudou quando? A pandemia foi citada como o momento em que se precisava manter o distanciamento social, modificando a dinâmica das festas, mas também como um agravante para a violência do território, questões já citadas no primeiro capítulo. Ela falou dos policiais, porém ressaltou a constante troca de facções como o motivo principal para começar a diminuir sua frequência nas festas, até deixar totalmente de ir. Sua fala empolgada deixa evidente a falta que as festas de paredões fazem.

Isso ocorre porque dentro do próprio bairro existem comandos diferentes que constantemente entram em confronto e, embora mulheres consigam transitar com mais facilidade no território, a insegurança não deixa de ser uma realidade e estar em um espaço onde o tráfico está diretamente relacionado parece um risco mais iminente. O perigo não é só por conta do tráfico de drogas, que com certeza deixa a população mais vulnerável, mas também por parte do Estado que, ao saber da situação, sobe o bairro questionando qualquer morador, principalmente os que estão circulando durante a madrugada, como o caso que relatei da abordagem sofrida por minhas amigas e eu. Estávamos chegando de um momento de descontração, porém existem muitas pessoas que voltam do trabalho em horários bem excessivos da noite ou de fato na madrugada.

Uma outra interlocutora me conta sobre sua percepção em relação às festas e afirma que o “paredão é um lazer que foi criado pela comunidade” e que compreende a importância de sua existência justamente por isso, mas resalta também algumas brigas que já aconteceram, a violência policial, e complementa: “Infelizmente não só as pessoas de bem fazem parte da brincadeira e acaba estragando o lazer!!”. Ela cita o fato das pessoas ficarem de “cu pra cima” se referindo a dança, “arma e tiro” se referindo ao tráfico e que só rola “música de baixaria”. Como é possível reparar, a forma com que ela fala sobre as festas de paredão é totalmente diferente da que descreve minha outra interlocutora. Esta expõe sem nenhum constrangimento o lado positivo da existência da festa, como também o lado em que considera problemático. O interessante é que, embora fale desse jeito, é um espaço que ela mesma frequenta e utiliza para se divertir.

Pensando justamente nesses contextos de conflitos, busquei entender mais como que elas fazem para vivenciar a festa de modo mais seguro pois, como foi possível observar, embora exista um pacto de paz subentendido, as festas acontecem nas ruas, local onde nossos corpos ficam totalmente expostos.

Quando uma de minhas interlocutoras me conta que elas e as amigas preferem ir aos paredões que acontecem em ruas mais largas, como citei no tópico anterior, começo a adentrar nesses processos de cuidados e proteção entre elas, que transformam as festas em lugares ainda mais possíveis para as vivências de suas lesbianidades. O primeiro é o fato dos homens se aproveitarem da grande quantidade de pessoas para disfarçadamente encostar nas mulheres. Para evitar esse desconforto, ela relata que ficam sempre juntas e revezam uma atrás da outra enquanto dançam, principalmente quando são locais apertados.

Isso me recorda o estudo de Andrea Lacombe, que ao etnografar a socialização lésbica na Boate Arena, no Rio de Janeiro, chama atenção para os agenciamentos e estratégias dessas mulheres diante dos desconfortos causados pelos homens. A boate em que a autora descreve é completamente diferente dos paredões analisados aqui. Lá, o público é especificamente sexo-diverso, mas ainda assim as mulheres precisam impor limites. Na Arena existe um momento específico para um grupo, composto por homens e mulheres, que tocam pagode, sambas-enredo, axé e tcha. A autora relata que no momento da entrada do grupo no palco, sua apresentação é acompanhada com a frase “A partir de agora, ninguém é de ninguém, a partir de agora a putaria tá liberada!”, contudo já começa nas próprias dançarinas do estabelecimento a quebra de expectativas dessa tal liberdade. Mesmo com uma performance propositalmente erótica ou sexual, elas deixam evidente que estão ali para outras mulheres e não para os homens.

A exposição das dançarinas é maior na Arena do que era na Plural. Por um lado, ao dançarem no proscênio, muitas pessoas tiram fotos de suas bundas com as câmeras dos celulares; por outro, existe a permissão tácita para serem tocadas nas pernas, nos quadris e na bunda, permissão está só dada às mulheres, já que os homens recebem interdição explícita da parte delas, que utilizam a distância imposta pelo palco para controlar os toques. Assim, quando um homem às toca, elas afastam a sua mão do corpo e fazem um gesto de “não” movendo o dedo indicador para os lados; se insistirem, elas retrocedem para o centro do palco, fora do alcance de qualquer um, ou se deslocam para o outro lado do proscênio, aproximando-se de outras pessoas (Lacombe, 2009, p. 381).

Isso me remete a ideia quase generalizada que as pessoas têm de associar os paredões diretamente com a putaria, a baixaria, com um lugar onde não existe limites ou uma organização e, que uma vez estando lá, você passa a fazer parte de todo e qualquer ritual que acontece. Mas não é bem assim, como bem mostra o exemplo acima e a fala de minha própria interlocutora, mulheres lésbicas e

sapatonas por meio de agenciamentos e, mesmo com alguns limites que o contexto social impõe, também estão construindo o espaço.

O segundo foi experienciado por mim e pela minha interlocutora, na festa de aniversário da cidade de Cachoeira – BA. Embora não fosse um evento de paredão, foi um momento que revelou uma outra estratégia importante, dessa vez uma técnica utilizada por ela e as amigas quando acontece algum confronto violento. Enquanto curtimos a festa, cantávamos e dançávamos, começou uma confusão que não dava para entender de onde havia partido, no momento de medo e desespero eu tentei correr, quando fui interrompida por ela que me segurou e me colocou no canto até o tumulto se dispersar. O susto passou e ela começou a chamar minha atenção dizendo que em situações como aquela jamais eu deveria correr na mesma direção em que todos estavam indo, principalmente se for o mesmo sentido em que estava seguindo a confusão, pois eu correria o risco de ser atingida junto. Logo depois disso ela falou: “você acha que fazemos como quando tem alguma confusão no paredão? Não pode ficar moscando”.

Uma outra estratégia de segurança citada é: nunca aceitar bebidas de desconhecidos ou pessoas que não são tão próximas. O ideal é levar suas próprias bebidas ou o dinheiro para comprar no local, evitando assim ingerir substâncias desconhecidas e de modo inconsciente, que podem vulnerabilizar seus corpos. Uma das coisas importantes é estar sempre atenta no que está acontecendo ao redor, tarefa que é dividida entre cada uma do grupo garantindo com que todas possam aproveitar a festa sem precisar ficar o tempo todo em alerta. Lembra quando falei no tópico anterior que observei uma roda composta somente por lésbicas e sapatonas, mas que não havia conseguido me aproximar? Ainda que não tenha estabelecido um diálogo com elas, olhar de longe também proporcionou informações relevantes e que atesta muito do que relatou minhas interlocutoras. Por exemplo, identifiquei que esse grupo chegou na festa com uma garrafa de Uísque e, durante todo o momento em que estive presente, elas seguiram só consumindo a própria bebida que levaram.

Eu fiquei curiosa para entender se essas estratégias se estendem também a outros espaços de sociabilidades, como no Paulilo Paredão, festa pensada justamente para o público LGBTQIAP+ que surgiu no bairro de Pernambués e algumas delas tiveram a oportunidade de presenciar. Segundo minha observação e os relatos das interlocutoras, as maiores diferenças entre essas duas festas estão:

no público, visto que na Paulilo concentra-se um maior número de pessoas LGBT; as referências das músicas, onde se conserva o teor sexual aplicada em contextos que contemplam principalmente as experiências não heterossexuais; o fato de ser uma festa que, embora seja alvo também de preconceitos e discriminação, é regularizada pelo Estado, bem como a forma de ingresso, já que na Paulilo paga-se um valor simbólico para ajudar na criação de novas edições do evento, enquanto nos paredões que são foco desta pesquisa, a gratuidade é garantida. O fato de não ter pessoas portando arma de fogo e exibindo-as também foi comentado, inclusive como sendo somente a diferença entre elas.

A Paulilo é uma festa que, só por existir, afronta as estruturas heterossexuais e da mesma maneira necessita de estratégias para ser vivenciada com segurança, mas não precisam ser tão rígidas. As relações entre as pessoas que frequentam são estabelecidas de modo diferente. Nesse espaço já não é tão necessário se revezar uma atrás das outras para evitar com que os homens encostem, mas conserva-se a união entre as pessoas que chegaram juntas, mantendo-se em pequenos grupos que se divertem e se fortalecem entre si. Contudo, não é uma festa que acontece somente no bairro de Pernambués, nasce lá, mas é difundida em diversos bairros da cidade de Salvador – BA, tornando mais difícil o acesso das mulheres lésbicas e sapatonas oriundas do local onde a Paulilo surgiu. Sendo assim, as festas de paredões do bairro são as melhores opções de lazer e entretenimento, se configurando como um dos poucos locais onde as lesbianidades podem ser vivenciadas com mais leveza.

Porém, a própria existência da Paulilo traz desconfiças em relação à tranquilidade da vivência homossexual nesses espaços. Primeiro porque, se houve a necessidade de existir um paredão LGBTQIAPN+, quer dizer, um espaço onde as experiências dessas pessoas fossem priorizadas, desde a representatividade até as questões de segurança, entende-se que existem limites e tensões entre a heterossexualidade e a homossexualidade nessas outras festas de paredões. Depois, porque as relações de hierarquias também estão impostas em espaços festivos, principalmente quando estamos falando de um ambiente que deixa evidente que seu público-alvo é o heterossexual. Contudo, me parece existir um consenso entre elas de que não seria interessante evidenciar tais questões. Analiso esse momento como uma estratégia de proteção deste espaço de sociabilidade, uma vez que este é um dos poucos momentos de lazer possível para muitos jovens do bairro.

CAPÍTULO III

“TCHECA COM TCHECA”: MÚSICA, RITMO E DANÇA

Este capítulo se dedica a análise dos processos de interação entre mulheres lésbicas e sapatonas que frequentam festas de paredão, principalmente a paquera, a relação com a música e a dança, bem como os tipos de agenciamentos operados por elas nesses espaços. Sendo assim, busco identificar e entender os códigos eróticos utilizados por elas e, seguindo esse ritmo, percebo e analiso como suas vivências neste espaço agem como desestabilizadoras do que é visto como norma. Para finalizar, faço uma discussão sobre a presença da mulher no pagode baiano a partir da trajetória da artista *A Dama do Pagode* e de suas letras de músicas. A história que *A Dama* está fazendo nesse gênero musical vem chamando atenção de outras mulheres, principalmente de lésbicas e sapatonas, que veem na artista um símbolo de representatividade.

3.1. “A gente dança é se roçando na outra”: música, dança e paquera

Sabemos que as maiores diversões das festas de paredão estão nas músicas, na dança e nas interações com outras pessoas. Como o título do tópico já anuncia, as frequentadoras lésbicas e sapatonas mesmo estando em um ambiente majoritariamente heterossexual e com grande número de homens, deixam nítido que se relacionar com eles de maneira afetivo-sexual não é uma opção, não é algo negociável. Isso não quer dizer que elas não possam aceitar dançar com algum deles, mas elas não estão ali por eles. Estão lá para se divertir, beber cerveja com as amigas, *gruvar*¹⁴ nas danças e quem sabe até flertar com outras mulheres. Ao compartilhar com as interlocutoras um pouco de minha experiência ao ir ao paredão com minha noiva e dizer que se eu fosse solteira não saberia como fazer para conquistar alguém naquele espaço, pude abrir diálogos para acessar informações que me ajudaram a compreender melhor como se dão essas dinâmicas de paquera. Foi aí que a dança surgiu como um dos principais códigos eróticos entre elas.

Diferente das estratégias de proteção utilizadas por elas ao dançar, as quais visam manter afastados os homens que se aproveitam da ocasião para encostar em

¹⁴*Gruvar* é uma gíria utilizada para dizer o mesmo que arrasar, se destacar. É utilizado principalmente entre jovens para indicar que alguém foi muito bom em alguma coisa.

seus corpos, com mulheres as coisas são diferentes, a dança é a estratégia de aproximação. Uma das participantes do estudo relata: “a gente dança é se roçando na outra”.

A festa de aniversário de uma de minhas interlocutoras, que teve como principal inspiração as festas de paredão, mantendo até características bem similares, ou seja: aconteceu na rua, com alto consumo de bebidas alcoólicas, utilizando um som potente com luz *LED* e tocando músicas de pagodão e de funk, foi um momento ímpar onde pude observar e ser eu mesma uma das pessoas que utilizou essa forma de interação. O som ficou localizado na frente do portão de sua casa e por acontecer na rua, concentrou um número relativamente grande de pessoas, desde as que receberam convites até aquelas que são “conhecidas”, mas não mantêm um nível de intimidade com a aniversariante, ainda assim encostaram para curtir o som. Foram convidadas desde parentes, amigas lésbicas e sapatonas, quanto amigos gays, pessoas bissexuais e até amigas e amigos heterossexuais. Havia um público bem diverso e a bebida e a dança eram o motor da socialização.

Em um momento da festa eu acabei virando o centro das atenções. Na hora eu nem percebi, basicamente todo mundo estava envolvido naquele ritual de comemoração e eu não fiquei de fora, bebi, comi, conversei e dancei de modo a sensualizar com algumas mulheres que estavam na festa, principalmente a pessoa que eu namorava na época, uma mulher branca de olhos claros que levantava sempre o questionamento da comunidade, muitos estranharam sua presença e perguntavam se ela era gringa. Se surpreendiam ao saber que além de brasileira, ela também era baiana. Foi só no outro dia após o evento que passei a saber dos burburinhos. Quando as pessoas não falavam diretamente para mim, me contavam que frases como “olha para Elaine” “tá de mais, heim?” “aí sim, é das nossas”, estavam rolando com o meu nome.

Além de nunca terem me visto dançar de modo sensual, o fato de eu ser filha de um evangélico bastante conservador e muito conhecido no bairro e estar dançando, como diria minhas interlocutoras, roçando em outra mulher chamou ainda mais a atenção. Ainda que eu considere que não danço bem aquele tipo de ritmo, a única coisa que eu precisava ali era me soltar, dessa forma ganhei destaque e consegui interagir até com pessoas que havia conhecido a poucas horas. Mas na festa de aniversário eu sabia quais pessoas eu poderia me aproximar, pois ainda que lá não tivesse somente as convidadas e convidados, havia um maior número de

mulheres lésbicas e sapatonas e de outras pessoas de gênero e sexualidades dissidentes, o que tornou o ambiente mais confortável para buscar informações que tornava possível ter noção de quem eram elas.

Já nos paredões do bairro é diferente, as festas não são reservadas especificamente para o público dissidente de gênero e sexualidade e existe maioria expressiva de homens e mulheres heterossexuais. Sendo assim, descobrir que elas observam o jeito em que a outra está vestida, como acessórios que circulam dentro da moda LGBTQIA+, as formas como elas interagem com os homens e, principalmente, com outras mulheres no espaço, as pessoas que estão como companhia e até a maneira como dançam, isso tudo como forma de identificar alguma possibilidade daquela mulher também se relacionar com mulheres e assim poder se aproximar. Sendo assim o observar, o olhar é o primeiro passo rumo a conquista.

Diferente do que fazem muitos homens, que tentam aproximação de modo discreto, sem saber se há interesse da outra parte, as interlocutoras do meu estudo relatam que entre elas a intenção fica evidente e vão chegando perto na medida em que sentem que existe uma reciprocidade, alguma abertura que as permitam um contato maior, como dançar juntas, conversas e até mesmo trocas de beijos e carinhos, tudo ali publicamente. No momento da conversa em que falávamos sobre isso, chegamos a rir ao brincarmos nomeando que essa seria a dança do acasalamento. Novamente, o estudo de Andrea Lacombe constitui importante fonte de comparação. Ao descrever a diferença das boates Arena e Plural, dois lugares que comportam uma freguesia de público GLBT, e focar sua observação e análises nas mulheres que gostam de mulheres, Lacombe busca desvendar os códigos eróticos entre elas, o que a autora vai chamar também de economia da sedução.

Assim como relatado por minhas interlocutoras que observam como as outras mulheres estão vestidas e se comportam no paredão, no estudo de Lacombe a aparência também vai ter influência direta no momento do flerte. Segundo a autora: “a estética constitui um critério de seleção na hora da sedução. Não só é necessário reconhecer ou decodificar um estilo, como também investi-lo, *embodificando* as marcas que esse código ‘significa’” (Lacombe, 2009, p.383). Ou seja, entender e apropriar-se desses códigos constitui um aprendizado importante na dinâmica de se tornar visíveis no espaço. Em sua pesquisa o “olhar” e a “dança” surgiram da mesma forma como dois dos meios principais utilizados para paquerar, acompanhadas

também de conversas e até da necessidade de um mensageiro, aquela amiga ou amigo que serve como mediador ajudando a tornar o flerte evidente. A autora vai afirmar que o olhar e a dança se apresentam como uma ação direta e se torna mais possível quando estão na pista de dança.

Por sua vez, existe também um modo de flerte direto que acontece quando duas pessoas cruzam os olhares e começam um diálogo através deles, o que normalmente implica a aproximação de uma das duas, que convida para beber alguma coisa ou simplesmente pega a outra para dançar. Este modo direto de flerte é mais generalizado na pista na hora de dançar, já que os grupos se desmancham dando lugar a espaços de maior individuação (Lacombe, 2009, p.386).

A realidade da autora se diferencia da minha uma vez que as festas que analiso ocorrem nas ruas, não são como as boates que tem estruturas que dividem os ambientes, sendo possível ter uma área de dança e um outro local onde o som seja mais baixo, tornando viável que ocorra trocas de conversas sem tantas interrupções e ruídos. As festas de paredão além de contar com sons cuja dimensão de seu barulho alcançam várias ruas ao redor, a própria festa em si é uma enorme pista de dança que não se limita nem às barraquinhas de vendas de bebidas e alimentos. Outra diferença que eu pude observar é que lá nos paredões dificilmente os grupos se desmancham, percebi que acontece mais uma agregação entre os grupos que passaram de alguma forma terem certa afinidade, do que a diluição deles. Para a autora:

Os usos do espaço determinam a sua significação e o transformam em um lugar específico cujas características estão escritas ou inscritas nos modos de apropriação que o público faz dele. Estas apropriações precisam da repetição para se constituir e, tal repetição, portanto, deve reconfigurar-se quando a relação espaciotemporal internalizada se modifica. A sedução presume o conhecimento, a internalização e a mecanização dessas variáveis, que devem ser claras e estáveis, servindo assim de colchão (vale a metáfora) ou de base para o desenrolar do leque do flerte (Lacombe, 2009, p. 385).

Notemos que embora as festas aqui descritas possam ter significados diferentes para suas frequentadoras, foi possível perceber que as estratégias utilizadas pelas mulheres em ambos os estudos são as mesmas. Isso evidencia o potencial erótico que a dança tem em diferentes contextos culturais e como ela conecta mundos. No trabalho da intelectual Isadora Lins França, no qual ela analisa um samba GLS, na cidade de São Paulo, mais especificamente no Boteco do Caê ou o samba GLS, seu foco está na sociabilidade de homens que se relacionam com

outros homens e ela nos apresenta dados bem parecidos daqueles de Lacombe e dos meus:

A dança também media situações de flerte, sendo comum que se convide um possível parceiro para dançar junto como forma de aproximação, e os que dançam com mais habilidade costumam chamar mais a atenção de possíveis parceiros - e *dançar gostoso* é um aspecto que torna alguém muito mais desejável no samba (França, 2009, p. 402).

Trazendo a análise para ainda mais próxima da realidade deste estudo, temos a Paulilo Paredão, festa que algumas de minhas interlocutoras já frequentaram e onde eu também tive o prazer de presenciar. A Paulilo é um espaço elaborado para e por pessoas com identidades sexuais e de gêneros contra hegemônicos e isso contribui para uma maior participação de mulheres lésbicas, sapatonas e bissexuais nas festas. Lá a dança continua sendo a melhor forma de aproximação e interação quando se pretende flertar com alguém. Mesmo sendo mais fácil identificar as mulheres que se relacionam com mulheres, uma das interlocutoras reforça que “para chegar junto só mantendo o respeito”. Não pode encostar de modo a se aproveitar da outra, ou seja, sem consentimento, também não pode dar em cima de mulheres que já sabem que tem compromisso, aquelas que namoram ou são casadas, muito menos forçar envolvimento. Isso vale para os dois tipos de festas.

Importante ter em mente que a dança, enquanto ferramenta de aproximação, não é algo utilizado exclusivamente por pessoas homossexuais, como mulheres lésbicas e sapatonas, assim como não é algo que pode ser observado somente em festas de paredões, como foi possível ver no trabalho de Andrea Lacombe e Isadora Lins França. As músicas e os ritmos, em suas diferentes formas de existir, já são essencialmente atuantes no estímulo do corpo a se mexer segundo sua batida. Porém o *swing* que encontramos no pagode baiano tem consigo a peculiaridade de ser dançado, em grande maioria, através da fricção entre corpos. Fator que contribui para maiores possibilidades de se relacionar com outras pessoas. Como afirma o intelectual Wellington **Pereira** (2015, p.122): “Na levada do ritmo, na dança, o corpo pode ser utilizado para paquerar ou mesmo, pode se utilizar da dança para conhecer pessoas, fazer amizades e para diversão”.

Porém, a dança, no contexto das festas aqui estudadas, quando relacionada às lesbianidades ganha ainda outros contornos. Se de um lado as letras das músicas tocadas no paredão e até mesmo às expressões corporais reforçam a ideia que não pode haver possibilidades de prazer sem a presença de homens, por outro

lado identificamos as mulheres lésbicas e sapatonas fazendo surgir uma nova cena dentro da cena, agora protagonizada por elas.

3.2. “Eu danço para me divertir e não para dançar para eles”: no ritmo da transgressão das convenções sociais de gênero e sexualidade

Descobrir que a dança é um elemento importante para elas, me levou ao interesse de entender também como elas enxergam as músicas que tocam nas festas, já que nas letras o corpo da mulher é sempre hipersexualizado, assim como não versam sobre relações que de algum modo representem suas vivências enquanto mulheres lésbicas e sapatonas. Então fica aquele questionamento: por que ainda assim elas dançam? Mas, antes de focar nos dados do campo de pesquisa, é importante recordarmos um pouco de como a sexualidade e o gênero de pessoas negras, e especificamente falando aqui de mulheres negras, são historicamente tratadas no Brasil, pois não podemos esquecer que, infelizmente, o racismo está presente na estrutura de nosso país, gerando grandes impactos também nos domínios da música e da dança.

O intelectual Wellington **Pereira** (2015), ao se debruçar sobre o campo dos estudos de gênero e sexualidade, entende que a sexualidade é construída a partir dos contextos culturais e sua compreensão vai variar de acordo com cada sociedade. Sendo assim, salienta que:

No que concerne ao debate sobre a sexualidade negra, pode-se apontar a predominância de sua construção na base de estereótipos: animalização de corpos negros, a pressuposição de que seriam mais propensos ao sexo foi construída de maneira estereotipada como que a partir da construção animalizada dos seu corpos o mesmo eram percebidos como mais propensos ao sexo e por seu turno, a implicação de que as mulheres negras seriam “mais quentes,” “fogosas” e elas passariam a ser consideradas como corpos a serem possuídos (**Pereira**, 2015, p.22).

O pagode baiano, embora tenha sua raiz na resistência do povo negro, é um gênero musical que, na atualidade, vem reproduzindo muito dos estereótipos que atingem sua própria população, utilizando da hipersexualização como um dos principais elementos eróticos, atingindo demasiadamente as mulheres negras. Como novamente nos lembra Wellington **Pereira** (2015) ao chamar atenção para os resultados da pesquisa desenvolvida por Clebemilton Nascimento. Em seu estudo intitulado “Entrelaçando Corpos e Letras: Representações de Letras no Pagode

Baiano” (2009), Clebemilton buscou investigar, através das letras das músicas, qual ideário os compositores de pagode tem sobre a mulher, levando em consideração também as representações de gênero e sua intersecção com outras categorias como raça, sexualidade e classe. Os resultados apontaram “[...] para uma excessiva erotização do corpo feminino, tanto na representação das próprias letras de pagode, quanto nas coreografias do pagode baiano (**Pereira**, 2015, p. 25).

Suas análises revelaram também como a heteronormatividade é um elemento presente nos discursos que estruturam essas representações binárias, homem versus mulher, que ao mesmo tempo em que cria ligações diretas entre a mulher, o feminino e a inferioridade, cria uma oposição desta à figura do homem, que seria por essência masculino, superior e viril. Logo, sustentam da mesma maneira a ideia machista do poder de controle sobre o corpo e a sexualidade das mulheres. É confuso pensar que muitos desses produtores de músicas de pagode, e até os frequentadores do paredão, são pessoas que compartilharam de realidades parecidas e até de opressões em comum, como crescer em um território periférico e sofrer com o racismo. Diante disso, temos um fato social que é analiticamente complexo porque não podemos analisar essa situação como simplesmente parte de uma ignorância dessa população, ou muito menos como processo de aceitação do lugar abjeto que historicamente foram condicionadas. É preciso levar em consideração os processos de opressão sofridos, mas também entender que podemos também ser reprodutores de violências, mesmo compartilhando de vivências próximas.

Uma das participantes do estudo relatou que ao vivenciar o paredão, a depender da música que esteja tocando, passa a cantar e dançar se enxergando no lugar do homem, da figura masculina, ou seja, naquele momento ela passa a performar diferente do que ela mesma entende que é seu gênero, mas ao sair dali as coisas continuam como antes. Foi possível constatar isso em campo, quando passo a observar a maneira como algumas lésbicas e sapatonas dançam músicas como a “Deixa eu botar meu boneco”, de Oh Polêmico, “Bota Bota”, de Oh Major ou “Vai preto gostoso” do Swing do T10. Indo além de uma ideia simplista de que esse modo de dançar seria apenas uma reprodução machista e alusiva à existência de um pênis, a performance corporal de cada uma delas, vista como não condizente com seu sexo-gênero nos convida a ir além na reflexão. A vivência das lesbiadiadades naquele espaço, majoritariamente masculinizado e heterossexual, é

um diferencial que redesenha a cena, “onde as performances de masculinidade e de feminidade se misturam e se confundem” (Lacombe, 2007, p.211).

Andrea Lacombe (2007) identifica e analisa essas performances como masculinidade de mulheres. Segundo ela, para analisarmos comportamentos que são tidos como exclusivos dos homens, sendo incorporados por mulheres, aquelas que não desejam ser homens, implica primeiramente em compreendermos que a masculinidade não é algo que decorre de uma estrutura biológica do homem. Pelo contrário, como apontam os estudos feministas e *queer*, a masculinidade “se constrói performática e socialmente” (Lacombe, 2007, p 215).

Vale ressaltar que a masculinidade performada pela minha interlocutora não é a mesma identificada como hegemônica. Primeiro, porque seu corpo não condiz com o esperado para a matriz heterossexual, onde a expectativa era que ela se comportasse de modo a transparecer sua feminilidade, depois porque a masculinidade que ela experiência é baseada em homens negros que não podem ser equiparadas a masculinidade de homens brancos, em razão do marcador racial, por não compartilharem dos mesmos privilégios que esse conjunto de atributos proporciona. Em sua etnografia, Andrea Lacombe recupera estudos como de Andrea Cornwall e Nancy Lindisfarne, que vão rever a ideia da existência de uma masculinidade única, assim como de Judith Halberstam, que “estrutura a masculinidade de mulheres como uma alternativa àquela considerada hegemônica” (Lacombe, 2007, p. 215), para refletir como as lesbianidades não constituem uma reprodução/imitação da ideia convencionada do homem.

Quando racializamos esse debate podemos identificar que a construção da masculinidade vai ser diferente e ainda mais complexa para cada indivíduo. É possível constatar isso a partir de pesquisas como a da intelectual colombiana Mara Viveiro **Vigoya (2018)**, estudiosa das masculinidades. Ao prefaciар o livro “As cores da masculinidade”, a socióloga e australiana Raewyn Connell afirma que as análises de **Vigoya** deixam evidente que “algumas versões da masculinidade tem uma posição hegemônica culturalmente central e ligada à subordinação social das mulheres. Outras são marginalizadas ou abjetadas”¹⁵. Ainda assim, nos paredões, mulheres sapatão estão em relação assimétrica não só em relação às masculinidades de homens brancos, como também aos homens negros,

¹⁵ Citação escrita por Raewyn Connell, socióloga australiana que escreveu o prefácio do livro “As cores da masculinidade” (2018) de Mara Viveiro **Vigoya**. A parte citada fica na página 09 do livro.

masculinidade na qual aproximo a experiência de minha interlocutora.

Como bem nos lembra bell **hooks**, “o alerta para mulheres é diferente do direcionado aos homens — nós recebemos mensagens sobre os perigos de afirmar o desejo sexual” (**hooks**, 2019, p.127), ainda que reafirmem constantemente que devemos ser aquelas que saciam os desejos sexuais dos homens. Diante disso, analiso a postura de minha interlocutora como o momento no qual, em um espaço masculinizado, ela pode experienciar como é estar em uma posição de poder, mesmo que por alguns instantes. Mesmo com todas as problemáticas que isso possa implicar — como pensar a falta de questionamento do modo em que é naturalizado as desigualdades no corpo das mulheres negras (**Pereira**, 2015) — ela se apropria de um espaço que não é pensada para si e se impõe enquanto protagonista, e não simplesmente como um objeto de desejo dos homens, mas como alguém que também deseja e é desejada por outras mulheres, que também tem uma sexualidade válida¹⁶ e quer ser do mesmo modo reconhecida.

Como bem expõe a antropóloga Lélia **Gonzales** (1984) ao fazer uma análise do racismo e sexismo na cultura brasileira, o processo violento da colonização enraizou na nossa sociedade a ideia de que: enquanto a mulher branca é aquela que serve para casar, a mulher negra é vista no lugar de objeto sexual e doméstico. Ou seja, “concubinagem tudo bem; mas casamento é demais” (**Gonzales**, 1984, p. 229-230). Puxando as reflexões de Lélia um pouco mais para o campo da sexualidade e descentralizando-a da perspectiva heterossexual, eu acrescentaria que: aquela que é, a um só tempo, mulher, negra e sapatona, não serve nem para casar, nem para ser desejada. Como diria Audre **Lorde** (2020), nosso erótico é constantemente combatido, suprimido, pois representa uma ameaça às instituições heterossexuais e principalmente aos homens.

É assim que está difundido no imaginário social, por isso não existe uma preocupação em tornar as festas de paredão representativas para mulheres lésbicas e sapatonas que, mediante as poucas possibilidades de lazer, se adaptam ao contexto vivido. Contudo, é esse mesmo espaço de sociabilidade que dá condições para que essas mulheres encontrem uma brecha para potencializar suas

¹⁶ Quando utilizo a palavra válida, me refiro à invisibilidade das vivências de mulheres que se relacionam estritamente com mulheres que na intersecção do gênero, com a sexualidade e a raça ganha ainda outras proporções.

sexualidades e o uso do seu erótico. Quando utilizo a ideia de erótico, neste contexto, relaciono-o diretamente com a dança, com o momento onde duas mulheres, através da fricção entre seus corpos e o ritmo da música, compartilham de sentimentos e sensações de prazer que independem da presença de homens. A intelectual, lésbica e feminista negra Audre **Lorde** chama atenção que:

Quando falo do erótico, então, falo dele como uma afirmação da força vital das mulheres; daquela energia criativa fortalecida, cujo conhecimento e cuja aplicação agora reivindicamos em nossa linguagem, nossa história, nossa dança, nossos amores, nosso trabalho, nossas vidas (**Lorde**, 2020, p. 70).

Ainda refletindo sobre o que disse minha interlocutora em relação à dança e a masculinidade, volto às reflexões da antropóloga Andrea Lacombe. A autora relata uma experiência que viveu ao utilizar uma pochete, situação que só conseguiu ter dimensão após ir a um dos bares que estava etnografando, o Flôr do André, local onde a freguesia é composta majoritariamente por mulheres que gostam de outras mulheres. Andreia utilizava da pochete como um acessório que facilitava transportar objetos durante sua viagem, deixando suas mãos livres para realizar outras atividades, como tirar fotos. Em um dos dias ouviu de uma amiga a seguinte frase: “pochete é crachá de sapatão”. Durante o processo de entender o que essa frase significava, a autora descreve que todas as explicações que ela recebeu faziam referências a uma “induvídosa masculinidade atribuída às lésbicas”, isso devido a pochete ser utilizada expressivamente por homens e não comportar a quantidade de objetos que comumente associam existir nas bolsas utilizadas por algumas mulheres.

Mas foi durante outra experiência, enquanto realizava sua pesquisa de campo em um baile próximo ao Flôr do André, que ela conseguiu ter outra noção do que a pochete representava para as mulheres que gostavam de outras mulheres e utilizavam o acessório. Ao aceitar dançar com uma das participantes do seu estudo, que utilizava uma pochete e mantinha uma aparência mais convencionada aos homens, se deu conta que no momento da dança sua interlocutora a conduzia da mesma forma como os homens conduziam as mulheres naquele espaço, com a mão atrás da cintura, corpos colados e a pochete sempre ali entre elas. Isso gerou um incômodo em Andrea que pediu para que a pochete fosse retirada, mas o que ela ouviu como retorno foi: “esse é o lugar certo”. Essa situação a levou a reflexão que irei expor através de suas próprias palavras:

Vulto, perfume de homem, postura rígida, seriedade, cortesia e a impossibilidade de mudar os planos de “quem leva” e “quem é levad@” emolduravam o quadro que tinha a pochete como ponto de luz e centro da perspectiva. Foi nesse momento que aquela enunciação que eu conhecera anos atrás voltou. Mesmo sendo a minha mente quem lembrara, foi o meu corpo quem compreendeu empaticamente o significado profundo da expressão. Visto desse modo, a pochete exterioriza a genitália, colocando-a numa situação corporal similar àquela dos homens. Aquilo que fazia-me sentir desconfortável era o fato de reviver na dança com uma mulher, uma sensação corporal que só reconhecia (e evitava) na hora de dançar com os homens.[...] Sem reificar os espaços em que se desenvolvem os gêneros, este exemplo me permitiu pensar na ideia de uma masculinidade que não se atrela a um só corpo, mas salta de um a outro (Lacombe, 2017, p. 218-219).

Relatei a experiência que Andrea teve com a pochete, pois acredito que a análise que a autora faz desse momento se aproxima da que também proponho aqui a partir do que pude observar em campo e do que relata a participante do meu estudo. O modo como performa a minha interlocutora, se colocando no lugar do homem ao dançar com outra mulher nas festas de paredão pode ser pensada como análoga ao uso da pochete. Lacombe diz:

A pochete poderia ser pensada como uma estratégia desestabilizadora do processo de construção que opera através da reiteração de normas, mecanismo mediante o qual o sexo se produz e reproduz; quer dizer, como uma estratégia de desconstrução dessa norma, dando lugar a uma *masculinidade sem pau*, mas com dispositivos performáticos que o substituem e ressignificam para além de sua função reprodutiva ou penetradora (Lacombe, 2017, p. 218-219).

Foi possível perceber também o uso da pochete entre minhas interlocutoras, embora o acessório não compusesse todos os *looks*. Os dados produzidos neste estudo não me permitem afirmar se seu uso teria o mesmo sentido daquele observado na etnografia de Andrea Lacombe, mas o fato de dançarem músicas que constantemente colocam em evidência o pênis, ou o pau como comumente é chamado, como o maior responsável pelo prazer das mulheres, mesmo sem os ter, tornando o momento também sobre si, nos remete ao simbolismo da pochete. Elas não têm um pau, mas se insinuam para outra mulher performando de modo a mostrá-las que também são capazes de dar prazer e expressar masculinidade, redesenhando a cena onde o falo que “deveria” ser o único ator principal, passa a dividir o palco com uma nova construção erótica que confunde, bagunça a norma e se configura com o que aquela autora vai chamar de “estratégia desestabilizadora”, ainda que seja só roçando umas com as outras enquanto dançam.

Outro dado citado pelas interlocutoras foi o fato de muitas das vezes, focarem

somente no grave do som que envolve seus corpos, sendo quase impossível ficar paradas. Ou seja, algumas vezes a letra nem é levada em consideração e o que as move mesmo é o ritmo. De acordo com Wellington **Pereira** (2015, p. 222-123) “o ritmo é sentido pelos sujeitos e grupos sociais de forma diferente. Conforme cada contexto, a dança, a coreografia tende a variar a relação de cada sociedade. Como a música é cultural, cada grupo representa a mesma, de forma diferenciada”. Dessa forma, acredito que, mesmo dançando músicas que versam sobre relações heterossexuais, mulheres lésbicas e sapatonas, ainda que submersas nesse contexto social, não estão simplesmente só reproduzindo o que é dado ali. No momento em que tiram o homem do centro elas também estão transformando o espaço. Suas vivências ali borram os limites binários “homem/mulher”, “feminino/masculino” e evidencia as artificialidades das convenções sociais de gênero e sexualidade.

Vale lembrar que por conta dos paredões serem promovidos principalmente pelo tráfico existe pouca, ou quase nenhuma, possibilidade delas reivindicarem alguma representatividade, seja nas letras das músicas tocadas ou em qualquer outra área que compõe o evento. Em uma de minhas idas ao paredão, pude presenciar situações¹⁷ que deixaram evidente que dificilmente daria para modificar o modo como as festas estão programadas para acontecer. Ainda que não haja espaço para questionarem, a vivência lésbica e sapatona nos paredões quebra com a expectativa heterossexual de que em festas, sobretudo as que contam com músicas que impulsionam performances mais sensuais, como o pagode baiano, quando mulheres dançam elas estão sempre se insinuando e se mostrando disponíveis para os homens. Sugiro que as lesbianidades neste espaço de sociabilidade constituem uma subversão não verbalizada, expressa/ritmada nos movimentos corporais.

3.3. “Tcheca com tchecha” e “Machista não tem vez”: A Dama do Pagode

Ao falar sobre representatividade feminina nos paredões, o primeiro nome que surgiu entre as interlocutoras foi *A Dama*. A maioria das mulheres sapatonas que tive contato disseram ser admiradoras do trabalho dessa artista. Lembro que em 2019, pouco antes da pandemia alcançar o Brasil de forma devastadora, estava

¹⁷ Infelizmente não é possível detalhar a situação por questão de segurança.

acontecendo a festa de aniversário da cidade de Cachoeira – BA. Na época, uma das minhas interlocutoras aproveitou o fato de eu estar morando lá enquanto cursava minha graduação para conseguir ir ao show da *Dama* que estava na programação do evento. Fui junto com ela e mais algumas amigas, pois também sou fã de seu trabalho. Andamos entre a multidão até chegar literalmente na frente do palco, queríamos ver a artista de pertinho, afinal fomos lá por sua causa. Foi um momento muito bom, na qual celebramos dançando muito e bebendo cerveja. Para além de seu som contagiante, a sensação em ver uma mulher preta, sapatona, também da periferia de Salvador, como nós, sendo reconhecida pelo seu trabalho e sendo prestigiada por muitas pessoas nos deixou eufóricas a ponto de entendermos que o aniversário era da cidade, mas fomos nós que ganhamos o presente.

O nome de batismo da artista é Alana Sarah, mas ficou conhecida como a *Dama do Pagode* por ser mulher, negra, sapatona e soteropolitana que conseguiu estourar nesse gênero de música, entregando trabalhos incríveis que versam sobre o empoderamento das mulheres e até mesmo sobre relações afetivo-sexual entre mulheres. A artista chegou a se apresentar no estádio do Manchester City - Etihad Stadium, na Inglaterra, em setembro de 2023, a convite do Esporte Clube Bahia, dando abertura à chegada do time baiano ao City Football Group. Contudo, para chegar à visibilidade que hoje têm, a ponto de conseguir levar o pagodão para Europa, ela precisou e ainda precisa enfrentar situações que colocam em cheque a qualidade do seu trabalho. Em entrevista para o BN Holofote a artista deixa nítido que, embora esteja conseguindo um lugar de destaque, o caminho ainda é longo:

“Ser uma mulher no pagode é um grande desafio. Ser uma mulher preta e lésbica, nesse segmento musical, todos os dias é um desafio maior, pois a aceitação é difícil. Parece que quanto mais eu alcanço, mais longe eu estou da aceitação” conta (Carla, 2023).

Nascida do bairro de São Marcos, a 8 km de Pernambués, Alana iniciou sua carreira artística mais ou menos aos 17 anos, como parte do ballet de alguns grupos de pagode e também como back dance, mas ela não quis ficar só aí. Ainda na entrevista para BN Holofote, a artista afirma que:

“Chegou um momento da minha vida, em que eu me cansei de ter que depender de um homem para chegar onde eu queria e comecei a perceber que eu poderia ir além. Essa dependência do homem estava me impedindo de dar voos mais altos, foi quando eu resolvi sair do projeto em que estava como back e tentar uma carreira solo”, lembra (Carla, 2023).

Em uma entrevista no *Youtube*, para o Bargunça Podcast, a artista é questionada se sente diferença entre ela e os homens no pagode e sua resposta deixa evidente o quanto neste gênero musical ainda tem muito machismo e que isso se configura como uma das barreiras em sua carreira, mesmo já tendo alcançado os holofotes, e de muitas outras mulheres que desejam estar nesses espaços. Ela deixa nítido também a dificuldade encontrada para que sua música chegue aos paredões.

Por exemplo, eu sinto a diferença quando eu bato hits, como bati “Ai pai pirraça” “Soca fofo” e aí quando você pega a minha agenda e você pega a agenda de um cara que canta uma putaria, “Pica no cu” e bate um mundial, você vê a diferença aí. Você vê a diferença de como os homens começam a contratar aquele cara que canta “pica no cu”, mas não contrata o meu som, que é um som que ta batendo leve, aí você sente a diferença. Mas se eu fosse um homem cantando aquela música, talvez eu teria a mesma agenda daquele cara. entendeu? Então, a diferença é muito grande, quando chega nessa hora ai de contratar, porque contratante é homem, dono de paredão é homem. Para minha música bater no paredão é um sacrifício, tanto que eu nunca espero pelo paredão, eu sempre empurro minhas músicas na minha rede social. [...] pois quando você chega no paredão na favela, você vê a música dos homens tocando, mas você não vê o de uma mulher, é muito difícil. Acho que os caras se sentem ofendidos quando ver uma mulher empoderando outra mulher.

Isso que a *Dama* fala é interessante e se articula com os dados desta pesquisa. No capítulo dois deste estudo eu relato sobre minha experiência indo nos paredões do bairro de Pernambués, e percebo que em nenhuma vez que estive presente, ou que acompanhei a música mesmo estando em casa, tocou algum pagode ou funk cantado por alguma mulher, ou pela própria *Dama*, que é bastante conhecida lá no bairro. São Marcos e Pernambués são territórios próximos. Ver alguém de tão perto ganhando tamanha visibilidade não passou despercebido. Ou seja, realmente nem sempre é falta de conhecimento e sim de valorização, como afirma a própria cantora. Ao continuarem conversando sobre a falta de mulheres no pagode, a artista rebate o questionamento do entrevistador afirmando que existem muitas mulheres sim, porém elas só não têm reconhecimento, investimentos e oportunidades. Para o entrevistador, elas começaram a pouco tempo, mas novamente a artista reage mostrando que na verdade muitas são mais antigas no ramo, até mais que ela própria.

A *Dama*, que é filha de duas mães, afirma não ter sentido falta de uma figura paterna, masculina e expressa a satisfação de ter as mães como suas referências. Ela afirma também que foi ouvindo histórias de outras mulheres que ela entendeu

que sua arte teria que ser uma ferramenta para se comunicar com elas (mulheres). Eles chegam a um debate sobre as letras das músicas e ela é questionada se: o fato de encontrarmos um número maior de mulheres em outros gêneros musicais do que no pagode seja por conta do teor das letras? Ao que a artista volta a afirmar que existem muitas mulheres, mas faltam oportunidades para que elas promovam seus trabalhos. Em suas próprias palavras: “Então não é a música, é o machismo mesmo, por ser mulher, porque música por música, putaria por putaria, estaria todo mundo em casa desempregado, porque todo mundo canta a mesma porra”. Mas ela também deixa nítido a falta de apoio de outras artistas que estão nesses outros gêneros musicais, e reforça que sempre convida outras mulheres para seus shows por entender que estão todas “no mesmo barco”.

Falando em letra, ainda no podcast a cantora informa que de linha de frente, como na apresentação de seus shows, é composta somente por mulheres, mas seu projeto artístico nunca teve a pretensão de ser somente feminina, então também existe homens em sua equipe, a exemplo ela fala que seus compositores são todos homens, e que inclusive foram eles que escreveram a música “Machista Não Tem Vez”. Isso me chamou bastante atenção e me surpreendeu, não por achar que os homens não sejam capazes de entender a importância do tema e consequentemente dessa letra, mas pelo fato de acompanhar o trabalho da artista e saber um pouco das dificuldades que foi para ela chegar e se manter onde está, logo imaginei ser uma ideia que partiu dela. Mas minha surpresa durou pouco, ainda enquanto assistia o podcast, a *Dama* conta que escreveu junto com um amigo a música “Soca fofo”, que faz referência a um homem que faz um sexo ruim e que não satisfaz a mulher. Essa música, por sua vez, já não teve uma boa aceitação entre alguns homens de sua equipe que tentaram convencê-la a não lançar.

Eu falei assim: porra, é precisamos gravar essa música. E aí quando, é? Algumas pessoas da banda, que não vou citar... assim os maiores da banda, escutou a música falou assim mesmo: “Essa música é lixo não presta.” Por que não presta? (ela perguntou) “Porque fode os homens, isso aí queima muito a imagem dos homens, negócio de soca fofo [...] não presta, não vai gravar”. Eu falei beleza, e aí quando chegou no Salvador Fest eu falei vou cantar, ensaiei com os caras e quando chegou no Salvador Fest, a última música do meu repertório era soca fofo e aí eu lancei.

Pelo que podemos observar, embora em sua equipe tenham homens que corroboram com a valorização da mulher dentro do pagode, me parece perceptível que existe um limite, ou seja, podem reivindicar que este espaço também é também

das mulheres, mas ainda assim os homens que devem dar a última palavra, e sua palavra não pode ser conivente com algo que possa abalar o que entendem que é a sua própria honra, ou sendo mais direta, a estabilidade de seu controle. Diante disso, acredito que vale a pena analisarmos algumas letras das músicas da *Dama*, para compreendermos o impacto que elas podem causar não só no pagode baiano e no ramo artístico, como também no âmbito geral das relações sociais. Apesar de ter várias letras que poderíamos analisar aqui, escolhi a “Tcheca com tcheca” e “Machista não tem vez” por serem duas delas que falam sobre o empoderamento das mulheres e dizem sobre relações afetivas-sexuais entre elas, ou seja, as músicas que vão na contramão da norma de uma sociedade que tem como premissa a heterossexualidade compulsória e a valorização do homem em detrimento das mulheres.

Começo já apontando que ao pesquisar a letra da música “Tcheca com tcheca” no Google, mesmo utilizando várias formas¹⁸, eu não consegui encontrá-la, o que me surpreendeu já que ao pesquisar diferentes tipos de letras, de diversos artistas e gêneros, raramente não a encontramos. Em minha última consulta à música no *YouTube*¹⁹ ela estava com 17.030 mil visualizações. “Tcheca com Tcheca” é um hit que não tem clipe, mas podemos encontrar a participação da artista em outras músicas²⁰ nas quais ela até contracena com outras mulheres de forma sensual que deixa evidente que querem passar a ideia da existência de um envolvimento afetivo-sexual entre mulheres. Mas foquemos na música da artista. Ao acessar a música na plataforma digital para transcrever aqui, prestei atenção em uma coisa que, embora eu ouça diversas vezes, me passava despercebida. Assim que inicia, antes mesmo da cantora começar, a voz de um homem aparece falando: “A Dama, o pesadelo dos homens”, o que de alguma forma nos dá indícios do que vem pela frente.

TCHECA COM TCHECA

Sem preconceito,
Com todo respeito
Chama as amiguinhas pra poder fazer direito (2x)

¹⁸ ‘Letra da música Tcheca com tcheca da Dama do Pagode’, ‘Tcheca com tcheca letra da música’, ‘Tcheca com Tcheca’, ‘Tcheca com tcheca da Dama’.

¹⁹ 05 de abril de 2024 às 16:03.

²⁰ Com exemplo temos a música “Tara” da artista Nêssa. O clipe pode ser encontrado na plataforma *Youtube*, no canal oficial do Macaco Gordo.

Encosta nela, (oi)
Vai da merda (oi)

(REFRÃO)

Tcheca com tcheca, tcheca com tcheca, tcheca com tcheca (tcheca com tcheca)

Tcheca com tcheca (tcheca com tcheca) *esfrega feito lâmpada do aladin*

Tcheca com tcheca, tcheca com tcheca, tcheca com tcheca (tcheca com tcheca)

Vai, vai, bota o seu melhor biquine, hoje é reggae hose na minha casa e vai ser só

mulher (tcheca com tcheca)

Tcheca com tcheca, tcheca com tcheca, tcheca com tcheca (tcheca com tcheca)

Tcheca com tcheca, tcheca com tcheca, tcheca com tcheca (tcheca com tcheca)

Tcheca com tcheca, tcheca com tcheca, tcheca com tcheca (tcheca com tcheca)

Atenção meninos, essa festa é proibida a entrada de vocês, é festa das faixas rosas,

então é só mulher, coloca seu melhor biquíni e vem para piscina da minha casa.

Viaja no papo, oh!

[REPETE TUDO]

Essa música me recorda as minhas interlocutoras ao dançarem nas festas de paredão e os processos eróticos que esse momento envolve. “Tcheca com tcheca” faz alusão direta ao movimento de duas mulheres dançando juntas através da ficção de seus corpos. A música coloca em evidência o prazer entre mulheres e, o mais interessante, sem a presença de homens. bell **hooks**, ao analisar as produções nas mídias, a representação e o nacionalismo negro, nos chama atenção sobre como as comunidades de resistências têm sido substituídas por comunidades de consumo. Baseada em Stuart e Elizabeth Ewen, a autora nos mostra como o consumo é uma das relações sociais que mais dificulta com que as pessoas se relacionem, conseqüentemente dificulta também a criação de comunidades. bell **hooks** expõe isso para analisar a produção cultural negra e nos dá um exemplo a partir de seu olhar crítico em relação ao rap.

As obras de artistas negros que são abertamente políticas e radicais raramente são associadas a uma política cultural de resistência. Quando transformadas em *commodities*, é fácil para os consumidores ignorar sua mensagem política. E ainda que um produto como o rap articule narrativas sobre alcançar uma consciência política crítica, ele também explora estereótipos e ideias essencialistas de negritude (como as de que pessoas negras têm um ritmo natural ou que são mais sexuais) (**hooks**, 2019, p. 73-74).

Mas onde quero chegar com isso? O que isso tem a ver com a música da *Dama*? O gênero de música da artista é o pagodão, gênero que mais “explora estereótipos e ideias essencialistas de negritude”, principalmente quando o assunto é vender, tornar mercadoria para o público em massa. No texto, bell **hooks** fala de algumas características nas quais identificou no rap e, ao ler, eu não consegui fugir de pensar na semelhança com o pagodão e as festas de paredão. A autora vai afirmar que “construindo o corpo do homem negro como um lugar de poder e prazer, o rap e as danças associadas a ele sugerem vibração, intensidade e uma alegria insuperável” (**hooks**, 2019, p. 76). bell **hooks** vai falar como o corpo negro é explorado nas mídias e como a dor negra é comercializada, e novamente sobre o rap ela diz:

Quando jovens negros adquirem presenças e vozes públicas poderosas via produções culturais, como tem acontecido com a explosão do rap, não significa que contem com um veículo que lhes permita articular sua dor. Apresentando narrativas que são principalmente sobre poder e prazer, que defendem a resistência ao racismo, mas apoiam o falocentrismo, o rap nega essa dor. É verdade, foram as condições de sofrimento e sobrevivência, de pobreza, privação e ausência que caracterizaram as regiões marginais onde o rap e o break surgiram. Descritos como “rituais” pelos moradores dessas comunidades urbanas pobres e não brancas, tais práticas ofereciam aos indivíduos formas de ganhar o reconhecimento público e uma voz (**hooks**, 2019, p. 75).

bell **hooks** deixa nítido em sua fala de como existe uma complexa e contraditória relação entre a afirmação de ideais essencialistas e a resistência a elas. Com esse debate eu quero chamar atenção para o fato de que a música ‘Tcheca com tcheca’, da Dama, chega no pagode baiano para quebrar tabus, vai na contramão de como esse gênero musical é popularmente conhecido e propagado. Embora possamos reconhecer que nem todas as suas músicas vão nesse sentido, confirmando o que hooks nos alerta em relação a contradição na produção cultural negra, ter a presença de uma mulher negra e sapatona no pagodão, falando sobre as mulheres em locais que não são de subserviência, principalmente aos homens, assim como cantando e dançando sobre relações afetivas-sexuais entre mulheres, onde o falo não é o centro de tudo, é um passo importantíssimo para a transformação dentro e fora do pagode.

Diferente da música analisada anteriormente, “Machista não tem vez” conta com um videoclipe que atualmente alcançou cerca de 3,8 mil visualizações na plataforma *YouTube*. O clipe inicia com várias mulheres, principalmente negras, de diferentes idades e aparência, chegando de carros e motos caras em um espaço

aberto onde abrem os sons do carro e começam uma festa de paredão que só tem mulheres e que dançam, como diria minha interlocutora, “roçando uma na outra”. A estética da grande maioria delas é sempre acompanhada de blusas estilo cropped, tops, saias ou shorts jeans curtos, óculos escuros, tatuagens, maquiagens, brincos grandes, correntes, anéis, piercing, tênis e até salto alto. Podemos observar diversos estilos de cabelos como os bem curtos, os longos trançados ou somente soltos e blacks bastante volumosos.

Enquanto elas dançam, vemos dois homens de canto, bebendo cervejas juntos em uma mesa, até que um deles tenta impedir que uma das mulheres dance segurando o seu braço e é intervindo pelas mulheres que estão juntas e por um outro homem que parece ser seu amigo. Então ele sai bastante revoltado. Esse momento do clipe deixa nítido a mensagem que a música quer passar: machista não terá vez entre elas. Um outro ponto alto do clipe é a aparição da digital influencer Thais Carla, ela é uma mulher branca, gorda, ativista que luta contra o estigma da obesidade e a gordofobia. No vídeo, sua tatuagem localizada na região do abdômen, ganha o foco da câmera, ação que comunica a importância do respeito não só ao corpo da mulher, mas aos diferentes tipos de corpos que elas podem ter. Além do videoclipe, a própria letra da música é bem direta nos assuntos.

MACHISTA NÃO TEM VEZ

Não tem conversinha
Não tem blá blá blá
Se quer vim com caô então entra na fila
Sou a Dama do Pagode e não passo pano (pra homem machista)
Se ta de roupa curta? (deixa ela usar)
Se ta no paredão? (deixa dançar)
Se ela quer beber? (deixa embrazar)
Se não quer respeitar? (Va-za)
Meu corpo, minhas regras
Todas mulheres merecem respeito

(REFRÃO)

Eu sento mesmo
Eu rebolo mesmo
Eu empino mesmo
Cha.. chacoalho mesmo (2x)

Eu, eu sento mesmo
Eu rebolo mesmo
Eu empino mesmo
Eu chacoalho mesmo (2x)

Viola...

*Empoderada, cantora, compositora, empresária, preta e favelada
Vim ao mundo pra operar onde eu quiser*

Meu sobrenome é competência e meu nome é mulher.

Se formos pesquisar, encontraremos trabalhos da *Dama* que contém elementos que foram criados para conquistar um público mais geral que gosta do pagodão, o que inclui agradar também aos homens, ou seja, feitas para comercializar, mas ela também utiliza o espaço da música e a visibilidade que tem alcançado para ecoar assuntos caros para mulheres negras e mulheres lésbicas e sapatonas, os quais articulam sentidos sobre sua própria trajetória de vida, mas, principalmente, sobre lutas coletivas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Comecei esta investigação a partir do questionamento sobre a dinâmica de sociabilidade de lésbicas e sapatonas em festas de paredões, tendo como campo de estudos Pernambués, um bairro periférico da capital baiana. Buscando compreender de que forma a festa é vivida, significada e transformada pelas lésbicas e sapatonas que frequentam a festa, entender os processos que envolvem a paquera, bem como entender se e como a representatividade lésbica e sapatona se expressas nesse tipo de evento. Com o propósito de responder a esses questionamentos, desenvolvi uma abordagem etnográfica, na qual a produção de dados abarca não somente a observação participante nas festas, mas também algumas narrativas das interlocutoras, até as próprias experiências da pesquisadora em campo.

Embora imagens e fotografias sejam um dos pontos importantes de uma etnografia, para essa pesquisa considerei relevante não me utilizar delas. Os paredões aqui estudados contam com características bem comuns àquelas de outras localidades: carros acoplados com grandes caixas de som estacionados nas ruas, geralmente tocando músicas de pagode baiano ou funk, onde as pessoas cantam, dançam, bebem e se divertem ao redor do som. Este espaço de sociabilidade tem uma característica que, embora possamos também encontrar em outras realidades, não é algo inerente aos paredões. O contexto aqui analisado é mediado pela violência, tanto pelas brigas territoriais relacionadas ao tráfico de drogas, quanto por parte do Estado, através de seus agentes policiais. Diante disso, fez-se necessário tomar o cuidado para que essa pesquisa não se transformasse em uma espécie de denúncia, tornando os locais onde acontecem as festas facilmente identificáveis e vulneráveis às ações truculentas do Estado, prejudicando a população local que já sofre constantemente com o genocídio dos seus.

A proximidade com o campo de estudo me trouxe vantagens para acessar informações que permitiram produzir bons dados para pensar as experiências de lésbicas e sapatonas nesses espaços. Contudo, o contexto que encontro ao retornar ao bairro depois de um tempo fora dele, fez com que eu me deparasse com algumas adversidades que se estabeleceram como desafios teóricos-metodológicos que busquei problematizar nesta pesquisa. O primeiro deles foi a indisponibilidade de minhas interlocutoras irem às festas de paredão comigo. A ausência delas dificultou com que eu conseguisse me integrar em grupos de outras mulheres lésbicas e

sapatonas e ganhassem a confiança delas para acompanhar mais de perto seus processos de sociabilidades.

O segundo desafio foi a redução da quantidade de vezes que aconteceram os paredões e a falta de uma agenda na qual pudesse acompanhar o evento. Por conta de climas de tensão, dada a instabilidade da segurança territorial, as festas aconteciam com datas bastante espaçadas sendo somente possível saber que estavam ocorrendo quando o carro de som passava na porta de casa. Outra coisa importante a pontuar foi que não consegui estabelecer um diálogo com lésbicas que vão às festas de paredão. Com as mulheres que se identificam como sapatonas, precisei criar estratégias para que as conversas acontecessem entre um momento ou outro de disponibilidade de suas rotinas tão corridas. Diante desses fatores, busquei aproveitar cada momento que pudesse produzir dados e me ajudassem a compreender as questões apontadas pelo estudo. Adaptar-me a essa realidade foi desafiador, porém central para a realização da pesquisa.

No primeiro capítulo desta dissertação, início apresentando o território e as festas de paredão do bairro. Conto um pouco da história de Pernambués, mostrando que não é por acaso que sua população é majoritariamente negra, pois é fruto de resistência e conquista da população quilombola. Apresento também os paredões, destacando aspectos identificados a partir das excursões em campo. Ao chegar na cena, foi possível observar que o local, que é visto por alguns como aleatório e de “baixaria”, na verdade é bastante organizado. É um evento que oferece não somente diversão, mas também um momento de oportunidade para o fortalecimento do comércio local e principalmente das pessoas que moram próximas onde ocorrem as festas, as quais montam barracas ou transformam a frente de suas casas em bares improvisados. Ou seja, podemos encontrar diferentes tipos de relações que, além de diversas, coexistem ao mesmo tempo, um microcosmo que mobiliza múltiplos planos de relações sociais. Chamei a atenção sobre a marginalização do gênero musical pagodão e como o Estado age de modo arbitrário ao desconsiderar o paredão como uma festa cultural de valor e criminalizando-a por ser parte da cultura negra e periférica. Dialogando com o conceito de Cena Preta, elaborada por Bruno Nzinga **Ribeiro**, analisei como os paredões do bairro de Pernambués fazem emergir uma cena preta periférica na cidade de Salvador.

Nessa cena preta periférica, diferentes marcadores sociais da diferença, e especificamente neste estudo, a raça, vai criar experiências distintas, fazendo

emergir distintas formas de classificações para as mulheres que se relacionam de maneira afetiva e sexual com outras mulheres, assim como influenciam na identificação ou não que essas pessoas têm com determinados espaços de sociabilidades. Ao apresentar um panorama do paredão, destacando aspectos mais gerais das festas que se relacionam com as lesbianidades a partir da experiência vivida por mim, pesquisadora, que ao mesmo tempo em que consigo expressar sexualidade sem nenhuma interrupção ou empecilho, me sinto como uma “*estrangeira de dentro*”, ou seja, estava ali, mas ao mesmo tempo não me sentia parte. Para minha surpresa, é justamente esse mesmo motivo que torna as festas de paredão um importante espaço de sociabilidade para as mulheres sapatonas que participaram do estudo. Para além da dança, das bebidas, o fato de poder viver sua sexualidade sem ser julgada, de poder se expressar livremente é o que chama a atenção. Identifiquei que raça e território são marcadores sociais que ganham maior evidência nesses espaços, gerando um estado de reconhecimento entre os frequentadores/as que sustentam um pacto de paz implícito e, de modo situacional, cria uma “comunidade imaginada”.

O paredão aparece então como um espaço de sociabilidade contraditório, posto que ao mesmo tempo em que não é um espaço intencionalmente pensado para uma pluralidade de pessoas e corpos, ele dá palco para a diversidade emergir. Para vivenciar este espaço, essas mulheres têm que estar sempre em constante negociação. Ainda que não precisem estar o tempo todo vigilantes em relação a expressar sua sexualidade, estar em um espaço majoritariamente masculinista e heterossexual configura para mulheres lésbicas e sapatonas um sinal de alerta. Diante disso, elas criam estratégias de convivência que tornam aquele ambiente mais seguro e confortável. Identifiquei pelo menos quatro: ficar sempre juntas com seu grupo, isso faz com que se iniba a aproximação de pessoas estranhas e evita que se tornem mais vulnerável como quando estão sozinhas; o fato de dançarem uma na frente da outra, para evitar com que homens mal-intencionados tentem se aproveitar encostando em seus corpos; nunca correr junto com a confusão caso ocorra algum confronto violento, assim é possível evitar que sejam também alvo da situação; por fim, a atenção ao uso de bebidas alcoólicas, em que não se deve aceitar de estranhos e de preferência sempre levar a sua ou comprar no local.

O conjunto dos dados nos permite inferir que dança e ritmo como tecnologias do corpo constituem elementos importantes nas relações de sociabilidade que

ocorrem nessas festas. Pelo ritmo da dança, percorremos os caminhos eróticos em cena. Mulheres lésbicas e sapatonas utilizam da dança para se aproximar de outras mulheres e estabelecer relações de paquera. O que intriga é que nos paredões não identifiquei nenhuma música que representasse as lesbianidades, ao contrário, são letras que em sua maioria hipersexualizam o corpo das mulheres e sempre versam sobre relações heterossexuais. Mas elas continuam lá, dançando. Pude identificar que muitas das vezes é o grave do som e o ritmo que as envolve, porém foi possível observar também uma disputa por um momento de poder no processo de sedução, onde sapatonas dançam performando de modo visto como o convencional aos homens, mostrando que ali também existe prazer para outra mulher.

A vivência das lesbianidades nos espaços dos paredões de Pernambués borram os limites binários “homem/mulher”, “feminino/masculino” e evidencia as artificialidades das convenções sociais de gênero e sexualidade. Quando mulheres lésbicas e sapatonas tiram os homens do centro, desestabilizam o que é visto como norma e quebram com as expectativas heterossexuais de que mulheres estão sempre disponíveis para os homens. Por fim, abro uma discussão sobre a presença da mulher no pagode baiano a partir da trajetória da artista *A Dama do Pagode* e de suas letras de músicas. A análise de seu percurso nesse estilo musical revela como o pagode e os paredões ainda são majoritariamente constituídos por homens, conservando assim muitas ideais machistas que fazem com que as mulheres não consigam se projetar com tanta notoriedade dentro desse gênero musical, nem nos espaços de sociabilidade onde ele é mais ouvido e dançado.

Outro ponto importante dessa análise também foi pensar o consumo. Para chegar, e se manter, onde está hoje, a artista precisa também lançar trabalhos que chamem atenção de forma a ser consumida por um público mais geral que gostem do pagodão, o que implica agregar em suas letras imaginários que reforçam algumas ideias essencialistas acerca das mulheres. Entretanto, ela utiliza também desse espaço para articular assuntos pouco visibilizados e que são fundamentais para mulheres lésbicas e sapatonas, que veem a artista como símbolo de representatividade. O trabalho e performance da *Dama* abre caminhos para pensar possibilidades de mudanças no cenário do pagode baiano, nos seus repertórios musicais, assim como nos espaços de sociabilidades articulados a esse ritmo, como os paredões da cena preta periférica soteropolitana.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Raíla de Melo. *Negras e Sapatões: uma análise sobre elaborações de identidades nos Movimentos Lésbico e Racial no Distrito Federal*. Dissertação (Mestrado- Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas) Universidade de Brasília – UnB, Instituto de Ciências Sociais – ICS. Departamento de Estudos Latino-americanos– ELA. Brasília-DF, 2019.
- ANZALDUA, Gloria. *Queer(izar) a escritora – Loca, escritora y chicana*. Tradução de Tatiana Nascimento (Título Original: To(o) queer the writer - loca, escritora y chicana). In: KEATING, Ana Louise (Ed.) *The Gloria Anzaldua Reader*. Durham: Duke University Press, 2009. p. 163-175 Disponível em: https://brota.noblogs.org/files/2016/01/Queerizar-a-escritora_Gloria-Anzaldua.pdf.
- ARAÚJO, Edmilson Natividade de; FRANCO, Gustavo Barreto. Poluição sonora no Bairro Pernambués (Salvador-BA): contribuição à gestão urbana. *Boletim de Geografia*, v. 40, p. 1-20, e61743, 12 mai. 2022.
- AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade. (*Feminismos Plurais*/coordenação de Djamila Ribeiro) São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152p.
- BAUER, Martin. W. *Análise de conteúdo clássica: uma revisão*. In: BAUER, Martin. W.; GASKELL, George. *Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Tradução - Pedrinho A. Guareschi. 7 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2008.
- BENTO, Maria Aparecida S. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida S. (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. p. 25-58
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. In: *Sobre o poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 6ª ed. - Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2003. Versão original: 1989.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais N°s 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008*. – Brasília : Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. 496 p.
- BRAZ, Camilo; FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. Estudos sobre sexualidade, sociabilidade e mercado: olhares antropológicos contemporâneos. *Dossiê Antropologia, Gênero e Sexualidade no Brasil: Balanço e Perspectivas. Cadernos Pagu* (42), janeiro-junho de 2014. p. 99-140.
- CERQUEIRA, Andreza. *Mulheres Negras e Interseccionalidades em Cenas Musicais de Paredão, Pagode e Samba em Salvador, Bahia*. Orientador: Felipe Bruno Martins Fernandes. 2021. 125 fls. Dissertação (Mestrado em Estudos de Gênero e Feminismo) - Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher - Universidade Federal da Bahia, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número 1. p. 99 - 127. Janeiro/Abril, 2016.

_____. *Pensamento feminista negro*. São Paulo. Boitempo. 2019.

COMBAHEE RIVER. *Manifesto do Coletivo Combahee River*. Tradução de Claudete Pagotto e Célia Motta. Revisão de Renata Gonçalves. Lutas Sociais, São Paulo, vol.22 n. 40, p.138-148, jan./jun. 2018.

CONDER. Painel de informações: dados socioeconômicos do município de Salvador por bairros e prefeituras-bairro/Sistema de informações Geográficas Urbanas do Estado da Bahia. (INFORMS- Organizador). 5ª ed. Salvador: CONDER/INFORMS, 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. *Documento Para O Encontro De Especialistas Em Aspectos Da Discriminação Racial Relativos Ao Gênero*. Estudos Feministas, 1/2002. p 171-188.

CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.

EAGLETON, Terry. *A ideia de Cultura*. São Paulo: Unesp, 2005.

FACCHINI, Regina. *Entrecruzando diferenças: mulheres e (homo)sexualidades na cidade de São Paulo*. In: Díaz-Benítez, María Elvira. FÍGARI, Carlos Eduardo (orgs).. Prazeres dissidentes- Rio de Janeiro : Garamond, 2009.

FIGUEIREDO, Angela. “Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada”: *Identidade, Consumo e Manipulação da Aparência entre os Negros Brasileiros*. XXVI Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais Caxambu, outubro de 2002.

_____. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 12, n. 29, e0102, jan./abr. 2020.

_____. Gênero: *dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil*. In: PINHO, AO.,and SANSONE, L., orgs. Raça: novas perspectivas antropológicas [online]. 2nd ed. rev. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 237-255.

FRANÇA, Isadora Lins. *Na ponta do pé: quando o black, o samba e o GLS se cruzam em São Paulo*. In: Díaz-Benítez, María Elvira. FÍGARI, Carlos Eduardo (orgs).. Prazeres dissidentes- Rio de Janeiro : Garamond, 2009.

GEERTZ, Clifford (1978). “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”. In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Zahar, pp. 13 44.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, Rio de Janeiro. 1984, p. 223-244.

hooks, bell. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante; 2019.

IBGE, *População: Censo 2022: População e Domicílios - Primeiros Resultados*. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ba/salvador.html?>. Acesso em: 29 de junho de 2023 às 15:19.

JORGE, Nuno Miguel da Silva. *O COMÍCIO ENQUANTO EVENTO: Relações Públicas na Política*. Tese (Doutorado - Escola de Sociologia e Políticas Públicas) – Instituto Universitário de Lisboa. Escola Superior de Comunicação Social – Instituto Politécnico de Lisboa (ESCS-IPL). Lisboa, 2014.

LACOMBE, Andrea. Reformulando espaços e revisitando gêneros: socializações lésbicas em um bar no Rio de Janeiro. *Revista Gênero*. Niterói, v. 9, n. 1, p. 251-269, 2. sem. 2008.

LACOMBE, Andrea. “*Tu é ruim de transa!*” ou como etnografar contextos de sedução lésbica em duas boates GLBT do subúrbio do Rio de Janeiro. In: Díaz-Benítez, María Elvira. FIGARI, Carlos Eduardo (orgs).. *Prazeres dissidentes- Rio de Janeiro* : Garamond, 2009.

LE MOS, Ana Carla da Silva. *Movimentos de lésbicas de Pernambuco: uma etnografia lésbica feminista*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2019.

LE MOS, Marcelo Rodrigues. Sociabilidade em destaque: um ensaio teórico a partir do intercâmbio analítico entre Ferdinand Tönnies e Émile Durkheim. *Caderno de Campo*. Uberlândia - MG, 2011. p. 127- 139.

LIMA, Lúcio. Pernambuco - Quilombo Urbano. *Canudos Filmes*. Salvador-Ba, 2020.

_____. Trailer Doc Pernambuco - Quilombo Urbano. *Canudos Filmes*. Salvador -Ba, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TaOyqWGplRE>.

LORDE, Audre. *Não há hierarquias de opressão*. In: Textos escolhidos de Audre Lorde. Herética Difusão Lesbofeminista Independente, 2009. Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras_digitalizadas/audre_lorde_-_textos_escolhidos_portu.pdf. Acesso em: 15 de dezembro de 2020 às 12:16.

_____. *Usos do erótico: o erótico como poder*. In: Audre Lorde, Irmã Outsider. Ensaio e Conferências, Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2020. Tradução: Stephanie Borges. Título original: Sister Outsider, 1978.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. *Cultura Popular: Um contínuo refazer de práticas e representações*. In: História e Cultura: espaços plurais. PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire. Uberlândia: Aspectus, 2002.

MAIA, Rousiley C. M. *Sociabilidade: apenas um conceito?*. GERAIS - Revista de Comunicação Social, n. 53 - 2001.

MATTOS, Amana Rocha; OLIVEIRA, Leandra Sobral. *DIÁLOGOS SOBRE LESBIANIDADES: Uma breve incursão histórica e análise das produções recentes*. Revista Brasileira de Estudos da Homocultura, 2018, p. 7-28.

MAUGER, Gérard. *Violências Simbólicas*. In: Vocabulário Bourdieu. Organizado por: Afrânio Mendes Catani, Maria Alice Nogueira, Ana Paula Hey e Cristina Carta Cardoso de Medeiros. Autêntica Editora, Belo Horizonte: 2017.

MEINERZ, Nádia Elisa. *Entre mulheres: estudo etnográfico sobre a constituição da parceria homoerótica feminina em segmentos médios na cidade de Porto Alegre - RS*. 2005. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. *La construcción de la identidad*. In: ESCRITOS DE UNA LESBIANA OSCURA reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina, p. 28-31. 2007.

MIZRAHI, Mylene. Cabelos como extensões: relações protéticas, materialidade e agência na estética funk carioca. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.9, n.2, p. 137-157, nov. 2012.

MUNANGA, Kabengele. *Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia*. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESB-RJ, 05/11/03.

NASCIMENTO, Clebemilton. *Entrelaçando Corpos e Letras: Representações de Letras no Pagode Baiano*, (Dissertação). Programa de Pós-Graduação de Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres. UFBA, 2009.

NUNES, Davi. *Bairro Pernambués: território fundado pelos quilombolas do Cabula*. Salvador, 2016. Disponível em: <https://ungareia.wordpress.com/2016/06/19/bairro-pernambues-territorio-fundado-pelos-quilombolas-do-cabula/>. Acesso em: 03 de outubro de 2019. Acesso atualizado em: 08 de junho de 2023 às 23:02.

_____. *Cabula: resistência quilombola*. Salvador, 2015. Disponível em: <https://ungareia.wordpress.com/2015/07/05/cabula-resistencia-quilombola-uma-ascendencia-cabulosa/>. Acesso em : 20 de junho de 2023 às 21:40.

OLIVEIRA, Beatrice de. *A terceira mulher, mulheres negras e a vivência lésbica*. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2021.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*. Revista de Antropologia, Vol. 39, No. 1 (1996), pp. 13-37.

PASSIANI, Enio; ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Campo Cultural. In: Vocabulário Bourdieu. Organizado por: Afrânio Mendes Catani, Maria Alice Nogueira, Ana Paula Hey e Cristina Carta Cardoso de Medeiros. Autêntica Editora, Belo Horizonte: 2017.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PERES, Milena Cristina Carneiro. SOARES, Diane Felipe. DIAS, Maria Clara. *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017*. – Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

PEREIRA, Wellington. *A Zuadinha é tá, tá, tá, tá: Representação sobre a sexualidade e o corpo feminino negro*. 2015. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Cachoeira-Ba.

PINHO, Osmundo. *“Baixaria”: O Paredão-Dispositivo*. Cachoeira, junho de 2016.

_____, Osmundo. Práxis estética no pagodão periférico. In: LOPES, Adriana C.; FACINA, Adriana; SILVA, Daniel N. Nó em pingo d'água: sobrevivência, cultura e linguagem. Rio de Janeiro: Mórula; Florianópolis: Insular, 2019.

PIZA, Edith. *Porta de vidro: entrada para a branquitude*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 59-90.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina* in: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

REZENDE, Claudia Barcellos. Os limites da sociabilidade: "cariocas" e "nordestinos" na Feira de São Cristóvão. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 28, 2001, p. 167-181.

RIBEIRO, Bruno Nzinga. *Afronta, vai, se movimenta! Uma etnografia da cena preta LGBT da cidade de São Paulo*. 2021. Dissertação (Mestrado) Universidade Estadual de Campinas - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica*. Tradução de Carlos Guilherme do Valle Revista Bagoas, n.5, [1980] 2010. p. 17-44.

ROSSI, Rinaldo De Castilho. *Lugar E cotidiano no bairro Pernambués na cidade de Salvador-Ba: Segregação e fragmentação*. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto de Geociências, Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia (UFRB), Salvador.

SANTOS, Ana Cristina; SOUZA, Simone Brandão; FARIAS, Thaís. *Sapatão é revolução! Existências e resistências das lesbianidades nas encruzilhadas subalternas*. Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades, Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Periódicos, Salvador n 7. v. 1 maio - out 2017. p.01-05.

SANTOS, Mônica Gualberto. *Usos e apropriações dos espaços públicos no bairro de Pernambués, Salvador-Ba*. 2019. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto de Geociências, Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia (UFRB), Salvador.

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia Negra Sapatão Como Vetor De Uma Práxis Humana Libertária. *Periódicus*, Salvador n. 7, v. 1. Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades. Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Maio-out. 2017. p. 102-116.

SILVA, Ariana Mara. Lésbicas negras, identidades interseccionais. *Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1. Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades. Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Maio-out. 2017. p. 117-133.

SOUSA, Elaine Borges. “*Não te criei para isso*”: vulnerabilidades e relação familiar de negras lésbicas e sapatonas. 2021. Monografia (graduação em Ciências Sociais) – Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Cachoeira.

SOUSA, Elaine Borges; FIGUEIREDO, Angela. “Branca é lesbica e preta é sapatão oh o erro?!” : Um estudo sobre mulheres negras lésbicas e sapatonas em um bairro de Salvador-Ba. *Cadernos de Gênero e Diversidade*. Salvador, 2023.

SOUZA, Kleyne Janne Costa De. “*PODE A SUBALTERNA FALAR?*” *Epistemologias negras femininas nas experiências de estudantes negras da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia*. 2020. Monografia (graduação em Serviço Social) – Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Cachoeira.

SOUZA, Simone Brandão. *LÉSBICAS, ENTENDIDAS, MULHERES VIADOS, LADIES: as várias identidades sexuais e de gênero que reiteram e subvertem a heteronorma em uma unidade prisional feminina da Bahia*. Tese (Doutorado - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos. Salvador, 2018.

SOUZA, Tedson da Silva. *Pagodão e as dinâmicas de abjeção em Salvador da Bahia: mídia, raça e sexualidades dissidentes*. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2019.

SPOSITO, Marília Pontes. *A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade*. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 5(1-2): 161-178, 1993 (editado em nov. 1994).

VELHO, Gilberto. *Observando o familiar*. Capítulo 09 do livro: NUNES, Edson de Oliveira (org.). “A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social”. RJ:Zahar, 1978.

VIGOYA, Mara Viveros. *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens. 2018, 224 p.

WITTIG, Monique. *The Straight Mind and other Essays*, Boston: Beacon, 1992.

ZANATTA, Elaine Marques. Documento e identidade: o movimento homossexual no Brasil na década de 80. *Cadernos AEL*, n. 5/6, 1996/1997. São Paulo.

Outras referências

BAHIA (Estado). Decreto nº 21.146 de 14 de fevereiro de 2022. Diário Oficial da República Federativa do Brasil - Estado da Bahia, Poder Executivo. 15 fev. 2022-ANO CVI- Nº 23.354.

BAHIA (Estado). *Decreto nº 19.529 de 16 de março de 2020*. Diário Oficial da República Federativa do Brasil - Estado da Bahia, Poder Executivo. 17 mar. 2020-ANO CVI-Nº 22.861.

A Dama. Bargunça Podcast, 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_dah8-1iZE0&t=2936s. Acesso em: 04 de abril de 2024 às 19:30.

Campanhas políticas na Bahia têm “guerra de garrafas” e aglomerações. GAZETA DO POVO, 2020. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/eleicoes/2020/campanhas-politicas-bahia-aglomeracoes/>. Acesso em: 30 de junho de 2022 às 22:28.

Cardoso, J. M., Soares, A. S., & Lucas Lima, C. H. (2017). A Subversão de Gênero e o Gênero da Subversão. *Cadernos De Gênero E Diversidade*, 3(4), 133–144.

CARLA, Erem. A Dama reflete sobre carreira no pagode baiano: “Quanto mais alcanço, mais longe estou da aceitação”. BN Holofote, 2023. Disponível em: <https://www.bahianoticias.com.br/holofote/noticia/71097-a-dama-reflete-sobre-carreira-no-pagode-baiano-quanto-mais-alcanco-mais-longo-estou-da-aceitacao>. Acesso em: 04 de abril de 2024 às 19:01.

Conheça 15 jovens artistas da periferia de Salvador. SALVADOR DA BAHIA. Disponível em: <https://www.salvordabahia.com/conheca-15-jovens-artistas-da-periferia-de-salvador/>. Acesso em: 15 de janeiro de 2024 às 13:00.

Pré-candidatos promovem encontros que geram aglomerações em cidades da Bahia; VÍDEO. G1- TV BAHIA, 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/08/26/pre-candidatos-promovem-encontros-que-geram-aglomeracoes-em-cidades-da-bahia-video.ghtml>. Acesso em: 30 de junho de 2022 às 19:00.

Seis pessoas morrem e 12 ficam feridas após serem baleadas em festa paredão em Salvador. BAHIA MEIO DIA, 2021. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9943928/>. Acesso em: 30 de junho de 2022 às 22:00.

Três pessoas são mortas em ação da PM na Gamboa, em Salvador; comunidade protesta. G1 BA, 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2022/03/01/jovem-e-morto-e-outros-dois-sao-baleados-em-acao-da-pm-na-gamboa-em-salvador-comunidade-protesta.ghtml>. Acesso em: 30 de junho de 2022 às 21:56.

APÊNDICE

Roteiro de entrevista



“EU DANÇO PARA ME DIVERTIR E NÃO PARA DANÇAR PARA ELES”: UMA ETNOGRAFIA DA SOCIABILIDADE DE LÉSBICAS E SAPATONAS EM FESTAS DE PAREDÕES

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Bloco 1: Levantando o perfil PERGUNTAS BÁSICAS INTRODUTÓRIAS

FRASE GUIA PRINCIPAL: Me conte um pouco sobre você

1. Nome/Nome social:
2. Idade:
3. Como você se considera racialmente? (branca, negra, parda, amarela)
4. Qual sua sexualidade?
5. Sempre morou em Pernambués?
6. Qual sua renda mensal? Menos de um salário mínimo, até um salário mínimo, ou maior que um salário mínimo?
7. Você se considera religiosa?

Bloco 2: Vivência, transformação e significado PERGUNTAS ATENDEM AOS OBJETIVOS 1 e 2

FRASE GUIA PRINCIPAL: Você pode me contar um pouco de sua história com as festas de paredão? Exemplo: Como e quando conheceu, como você costuma viver a festa, o que ela significa para você

1. Com que frequência você vai às festas de paredão?
2. O que você mais gosta nas festas de paredão?

3. Pensando que o paredão é um espaço com um número majoritário de pessoas heterossexuais, como você faz para vivenciar sua lesbianidade de forma em que se sinta à vontade?
4. E como faz para flertar na festa, é fácil identificar outras lésbicas e sapatonas?
5. Você observou alguma mudança nas festas durante e depois da pandemia?
6. Você já sofreu alguma violência ou foi alvo de preconceitos nas festas de paredão por ser lesbica/ sapatona? Se sim, você se sente confortável em contar como foi a situação e o que você fez diante dela?
7. O que a festa significa pra você em uma palavra ou uma frase - que resuma a importância da festa de paredão em sua vida.

Bloco 3: Construção de Subjetividade e Representatividade
PERGUNTAS QUE ATENDEM AO OBJETIVO 3

FRASE GUIA PRINCIPAL: Você poderia citar o nome de alguma mulher, lésbica ou sapatona que você admiria e se sente representada nos paredões?

1. Nas vezes que eu fui à festa, não ouvi tocar nenhuma música de cantoras lésbicas e sapatonas, ou que de alguma forma representasse esse público. Você já ouviu quando foi?
2. Existe alguma lésbica, sapatona ou alguma mulher que se relaciona com mulheres nesse contexto do paredão que você admire muito? (ex: dance, cante, promova festas, venda coisas), porque?