

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

JOSÉ CICERO DOS SANTOS JÚNIOR

**CONHECENDO TRAJETÓRIAS E PERCURSOS DE(S)VIADOS: SOBRE OS
DESLOCAMENTOS TERRITORIAIS E SUBJETIVOS CONTEMPORÂNEOS**

Maceió – AL

2023

José Cicero dos Santos Júnior

**CONHECENDO TRAJETÓRIAS E PERCURSOS DE(S)VIADOS: SOBRE OS
DESLOCAMENTOS TERRITORIAIS E SUBJETIVOS CONTEMPORÂNEOS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em Psicologia, junto ao
Programa de Pós-graduação em Psicologia do Instituto
de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas,
Campus A. C. Simões

Orientador: Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita.

Maceió – AL

2023

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 - 1767

S237c Santos Júnior, José Cicero dos.
Conhecendo trajetórias e percursos de(s)viados : sobre os deslocamentos territoriais e subjetivos contemporâneos / José Cicero dos Santos Júnior. – 2023.
117 f. : il.

Orientador: Marcos Ribeiro Mesquita.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. 109-117.

1. Deslocamentos territoriais. 2. Sexualidades. 3. Processos de subjetivação. 4. Psicologia. I. Título.

CDU: 159.938.363.2



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA - IP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPGP

TERMO DE APROVAÇÃO

JOSE CICERO DOS SANTOS JUNIOR

Título do Trabalho: "CONHECENDO TRAJETÓRIAS E PERCURSOS DE(S)VIADOS: SOBRE OS DESLOCAMENTOS TERRITORIAIS E SUBJETIVOS CONTEMPORÂNEOS".

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

Documento assinado digitalmente
gov.br **MARCOS RIBEIRO MESQUITA**
Data: 03/08/2023 13:23:09-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita (PPGP/UFAL)

Examinadores:

Documento assinado digitalmente
gov.br **FERNANDO ALTAIR POCAHY**
Data: 27/07/2023 08:08:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Fernando Altair Pocahy (PPGPS/UERJ)

Documento assinado digitalmente
gov.br **SIMONE MARIA HUNING**
Data: 27/07/2023 10:02:37-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Simone Maria Hüning (PPGP/UFAL)

Maceió-AL, 25 de julho de 2023.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, de forma especial, às pessoas que participaram da pesquisa. Obrigado por toparem compartilhar comigo seus sentimentos e experiências de vida. Obrigado por se fazerem disponíveis e por se deixar afetar pelas trocas vivenciadas.

À minha mãe, Ilza, e ao meu pai, José. Obrigado por sempre me incentivarem a buscar o melhor e obrigado por me possibilitarem o acesso para que esse *melhor* fosse alcançado. Obrigado por serem exemplo e por todo o apoio. Amo vocês!

Meus maiores agradecimentos ao professor e orientador Marcos. Certamente um amigo, antes de qualquer outra coisa. Obrigado por contribuir com meu processo e aprendizagem em pesquisa de modo tão fortalecedor e comprometido, e também pelos *empurrões* que se fizeram pertinentes para que ocorressem os deslocamentos necessários. Também à Dina e Charlie, companheiros/as que estiveram presentes nos momentos de construção e orientação coletiva.

Ao João, meu companheiro de longa data, por estar sempre presente, *de corpo e alma*. Agradeço por me encorajar e trazer impulso. O amor que construímos e que me possibilitou experienciar nessa relação certamente impregna as (entre)linhas desta escrita. Obrigado por ser suporte!

Também à Elis, por tudo o que vivenciamos juntos e por tudo que me mostrou ser possível construir “sozinho”. Obrigado pelas trocas e contribuições teóricas e afetivas, ou teórico-afetivas. Obrigado por sempre caminhar junto!

Agradeço à banca avaliadora desta dissertação, pretendida pouco tempo antes do momento de qualificação e carregada em pensamento durante todo o percurso de pesquisa e elaboração do trabalho. Suas contribuições se fizeram profundamente importantes tanto nesta pesquisa que aqui apresento quanto em meu próprio processo de construção enquanto pesquisador. Obrigado Simone e Fernando!

Às/aos minhas/meus amigas/os da vida, que direta ou indiretamente também contribuíram na construção deste trabalho. Obrigado pelos nossos compartilhamentos de experiências, afetações e pensamentos, estes com certeza compõem o conjunto de ideias aqui apresentados.

Aos/às amigos/as LGBTQIA+ interioranos/as que conheci em Maceió, aliás, obrigado por terem me apontado um tema de pesquisa. Vocês são importantes. Seguimos juntos e em *bando*!

RESUMO

Esta pesquisa se debruça sobre os processos de deslocamento territorial experienciado por pessoas gays e lésbicas cisgêneras que migraram do interior do estado para Maceió, capital de Alagoas. Para além das questões próprias dos deslocamentos territoriais, buscamos apreender os deslocamentos subjetivos que são produzidos nesse processo, levando em consideração tanto a vivência e expressão da sexualidade do sujeito quanto as dinâmicas territoriais que organizam o interior e a capital, que produzem modos de subjetivação distintos. Para tal, nosso objetivo geral consiste em conhecer e analisar as trajetórias de gays, lésbicas e bissexuais que se desloca(ra)m do interior para a capital; enquanto os objetivos específicos consistem em conhecer e discutir os elementos que qualificam a vivência no interior e no grande centro urbano, circunstanciar a atual relação do sujeito com o novo espaço e com o lugar de origem, discutir como se constituem suas redes de afeto no novo lugar e, por fim, conhecer suas percepções acerca dos espaços que ocupam na cidade. Amparado por bell hooks, me utilizei de *conversações* com os/as participantes para compartilhar experiências e produzir os dados necessários, tendo a gravação e transcrição desses momentos como forma de registro. Com inspirações embasadas no referencial teórico-metodológico *queer* e feminista, busquei analisar os dados produzidos a partir de uma Análise Narrativa, que problematiza as experiências e nos oferece outra forma de percebê-las, acreditando que os relatos narrados pelos/as participantes nos fornecem ferramentas com as quais pode ser possível fazer, pensar e produzir por caminhos outros. Nesse sentido, tendo em vista que a pesquisa parte das experiências pessoais do pesquisador, importa mencionar que minhas memórias e afetos também emergem como ferramentas metodológicas na pesquisa, aguçando os sentidos aqui produzidos. Observamos a insuficiência em analisar os processos territoriais sob uma ótica binária e estática, uma vez que interior e capital se mostram como complementares, como pólos que se constituem entre si, entendendo também que os territórios se encontram em constante transformação. Aferimos que o centro urbano não se constitui necessariamente como lugar de acolhimento às diferenças e diversidade sexual. Percebemos que os deslocamentos territoriais também produzem deslocamentos subjetivos: rupturas e ressignificações que transformam o sujeito, sobretudo na experiência de pessoas LGBTQIA+, que encontram na cidade grande uma maior liberdade para vivenciar suas sexualidades, distante das redes de entreconhecimento presentes no lugar de origem.

Palavras-chave: deslocamentos; sexualidades; processos de subjetivação; psicologia.

ABSTRACT

This research focuses on the processes of territorial displacement experienced by gays and lesbians cisgender people who migrated from the countryside to Maceió, Alagoas' capital. In addition to the issues inherent to territorial displacements, we seek to apprehend the subjective displacements that are produced in this process, taking into account the experience and expression of the subject's sexuality and the territorial dynamics that organize the interior and the capital, which produce different modes of subjectivation. To this end, our general objective is to know and analyze the trajectories of gays, lesbians and bisexuals who move from the countryside to the capital; while the specific objectives consist of knowing and discussing the elements that qualify the experience in the countryside and in the large urban center, detail the current relationship of the subject with the new space and with the place of origin, discuss how their networks of affection are constituted in the new place and, finally, get to know their perceptions about the spaces they occupy in the city. Supported by bell hooks, I used *conversations* with the participants to share experiences and produce the necessary data, having the recording and transcription of these moments as a form of registration. With inspirations based on the queer and feminist theoretical-methodological referential, I sought to analyze the data produced from a Narrative Analysis, which problematizes the experiences and offers us another way of perceiving them, believing that the reports narrated by the participants provide us with tools with which it may be possible to do, think and produce in other ways. In this sense, considering that the research starts from the researcher's personal experiences, it is important to mention that my memories and affections also emerge as methodological tools in the research, sharpening the meanings produced here. We observed the insufficiency in analyzing the territorial processes from a binary and static perspective, since the countryside and capital are shown as complementary, as poles that constitute each other, also understanding that the territories are in constant transformation. We verified that the urban center is not necessarily constituted as a host place to differences and sexual diversity. We noticed that territorial displacements also produce subjective displacements: ruptures and resignifications that transform the subject, especially in the experience of LGBTQIA+ people, who find greater freedom in the big city to experience their sexualities, far from the networks of interknowledge present in the place of origin.

Keywords: displacements; sexualities; subjectivation processes; psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
PARADA 1 - ENTRE DESLOCAMENTOS E SUBJETIVAÇÃO: MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS E SEXUALIDADE	11
Deslocamentos territoriais e sexualidades: os lugares de pertencimento dos/as que desviam da heteronorma	18
PARADA 2 – PAVIMENTANDO SUBJETIVIDADES: A CIDADE COMO LUGAR DE POSSIBILIDADE	27
Identidades urbanizadas e a cidade que produz sujeitos.....	32
Apropriar-se para ressignificar: da violência urbana aos processos de <i>guetização</i>	36
PARADA 3 – TRAJETÓRIAS METODOLÓGICAS E A APOSTA EPISTÊMICA EM UMA PESQUISA-AFETAÇÃO	46
Uma pesquisa narrativa inundada de Memória	54
Itinerários da pesquisa	58
PARADA 4 – SUJEITOS EM DESLOCAMENTO: A CAPITAL, O INTERIOR E OS SENTIDOS PRODUZIDOS	63
Maceió: territórios, trajetos e subjetividades.....	79
Para além da sexualidade: atravessamentos que nos constituem.....	89
Em bando nós vamos.....	93
Deslocamentos outros: sobre as reconstruções subjetivas provocadas pelo deslocamento territorial.....	97
PARADA 5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS (OU PARA UMA CONTINUIDADE).....	101
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

Perdidos na selva de pedra/ Tentando se encontrar/
 Fazendo um castelo de areia, na cabeça.
 Nessas ondas de avenida/ Novidade a cada esquina/ Vai,
 me mostra uma saída!
 Fugitivos!/ Fora do padrão/ A gente não é daqui, não/ Sou
 de todo lugar.
 Fugitivos!/ Fora do padrão/ A gente não é daqui, não/ Não
 vou me adaptar, não vou.
 [...] Fugitivos!/ Fora do padrão/ A gente não é daqui/ Só
 quero ser eu/ Só quero ser...
 [...] Eu tô criando raízes em todo lugar.
 Andando e pensando por lá [...]. (Mahmundi, 2023)¹

Deixar o interior e mudar para a capital alagoana nem sempre representou mudanças significativas em minha trajetória. Pensar no processo de adaptação a um novo espaço, com uma dinâmica completamente diferente da qual estava habituado, bem como no abandono simbólico do espaço, da família, amigas/os e, conseqüentemente, de algumas tradições e costumes, me faziam recuar e repensar sobre minhas prioridades naquele momento. A visualização de um futuro com maiores possibilidades e experiências, por outro lado, era o estímulo que me impulsionava a investir nessa mudança.

Perceber esse processo de deslocamento territorial sob uma ótica da (homo)sexualidade, a qual estava conectada a todas as outras dimensões de minha vida, suscita uma série de reflexões e questionamentos que não somente me inquietavam, mas também me encorajavam a encarar a mudança e atiçavam o desejo de querer vivenciar o novo. Enquanto jovem gay do/no interior, (sobre)vivendo sob os imperativos morais e cristãos provenientes da instituição familiar e do meio social, percebia cada vez mais que durante minha vivência algo deixava, aos poucos, de ser espontâneo e verdadeiro e passava a se tornar “ensaiado” ou até violento. Era preciso andar na linha e seguir a ordem se não quisesse ouvir conversas do tipo: “toma jeito de homem” ou, simplesmente, “não é assim que homem bate palma”. Cabe ressaltar que não me refiro aqui a um ambiente familiar predominantemente hostil e desprovido de atenção e cuidado – isso com certeza não se aplica –, mas da coexistência destes elementos com *sentimentos* de menosprezo e sujeição quando a linha a ser seguida era borrada.

¹ “Fugitivos” é uma música produzida pela cantora e compositora carioca Mahmundi, presente em seu último álbum de estúdio (Amor Fati), lançado em 2023. Destaco a canção como epígrafe na introdução desta dissertação por entender – e sentir – que ela remete à vida na cidade grande e à sua dinâmica a partir da perspectiva de alguém que não é dali. É fugitivo e está em trânsito, “criando raízes” pelos lugares por onde passa.

É isso que aponta bell hooks (2020a) quando escreve sobre a família “disfuncional”, ao mesmo tempo em que propõe uma resignificação do termo, descrevendo-o como útil para compreender as diversas dinâmicas familiares que operam sob a perspectiva heteropatriarcal. Afinal, muitos dos pais e mães brasileiros/as acabam exercendo a função de responsáveis domésticos pela manutenção da ordem cisheterossexual, como apontam Dieison Marconi e Fábio Ramalho (2020).

Ao dar seguimento ao meu processo de deslocamento², mais tarde percebo que as angústias e incertezas envolvidas nesse movimento de mudança de cidade foram aos poucos sendo canalizadas e transformadas em potência. “Aceitar o risco talvez esteja na ordem das coisas às quais não nos seja possível medir ou prever o tamanho do investimento a ser feito, cabe-nos aceitar ou não, e partir em busca de que algo aconteça” (NUNES, 2015). Prevalendo então a esperança no mundo de possibilidades, é a partir desse sentimento que o início desse novo ciclo ganha uma outra roupagem, sobretudo quando adentro o território universitário – uma vez que, assim como tantos/as outros/as, fui à Maceió para começar uma graduação.

Espaço que é pano de fundo e constituinte de vários processos pessoais, incluindo a autoidentificação enquanto homem preto³, é na universidade que passo a (me) conhecer e entrar com contato com realidades e formas outras de expressão de si. Soma-se a isso também a cidade como um todo, Maceió, capital, território fundamental tanto nesses processos pessoais quanto nas questões trazidas nesta pesquisa. Paulo Vieira (2011) nos conta que o deslumbramento pelos grandes centros urbanos por parte das populações gays e lésbicas é fenômeno conhecido nos estudos sobre migração e sexualidade, onde se deparam com maior diversidade e sentimentos de liberdade. É a cidade que dispara reflexões, incita sentimentos e excita sentidos, ou vice-versa.

Em meio às andanças dessa vivência por Maceió, entre conversas com amigas/os interioranas/os – boa parte LGBTQIA+ – e inúmeras visitas e passagens pela cidade de origem, um ponto específico sempre me chamou bastante atenção: nenhum/a de nós mais se sentia de fato pertencente ao lar, aquele lugar que um dia fora tão acolhedor e afável. O sentimento de isolamento e até o cuidado com as roupas e acessórios, por exemplo, eram aspectos comuns em nosso cotidiano. Era preciso ter cuidado para não “dar muita pinta”, já que a ordem é ser

² Deslocamento de uma cidade à outra: de uma cidade pequena situada no agreste alagoano (com cerca de 10 mil habitantes) para a capital do estado, Maceió.

³ Interessante pensar como o deslocamento sexual pode implicar também um enfrentamento e questionamento das origens raciais, étnicas e de classe, como observaremos na análise desta dissertação. Para essa discussão sugerimos o texto de Wasser e França (2021).

heterossexual tanto na dimensão afetivo-sexual quanto na forma de se comportar, expressar etc. (MISKOLCI, 2017; PRECIADO, 2018).

Na cidade pequena, é difícil fugir do “único espelho disponível” (ERIBON, 2008, p. 37) – apresentado pela família e pela escola – e escapar das imposições de conformidade com os modelos afetivos, sociais e culturais da heteronorma. Essa dificuldade, porém, não é o suficiente para instituir uma conformidade a longo prazo, já que tudo de que fomos arrancados (ou até o que gostaríamos de arrancar) continua a ser uma parte integrante de nós e de quem somos.

A forma com a qual fomos socializados/as podem persistir, mas os traços extirpados do que costumávamos ser na infância também perduram, mesmo quando as condições em que vivemos se transformam, aponta Didier Eribon (2020). É nesse momento que a *desorientação* se constitui característica comum entre crianças *queer* que vivem no interior, quando nem sempre sabemos nomear as coisas e não temos figuras ou referências outras de possibilidades de ser (MARCONI; RAMALHO, 2020).

Eve Sedgwick (2007) apresenta que por mais que sejamos sexualmente “assumidos/as”, a maior parte da comunidade gay está no armário para alguém que tenha alguma importância em sua vida – seja econômica, afetiva ou até institucional. A pesquisa da Ana Cristina Santos (2009 apud OLIVEIRA, 2013) sobre o movimento LGBTQIA+ em Portugal é um bom exemplo do modo como as performatividades públicas implicam uma heteronormatividade interna, ocultando performances consideradas mais transgressoras e viabilizando outras mais normalizadas e, logo, mais assimiladas.

Embora considere arriscado afirmar essa centralidade, Sedgwick (2007) também diz que o armário parece ser característica elementar da vida de gays, lésbicas e bissexuais, constituindo papel importante em suas construções subjetivas. Nesse ponto, podemos pensar o armário como representação metafórica da cidade de origem, lugar primeiro de opressão e vergonha, onde a vigilância parece ser muito mais próxima, avizinhada e confinante (MARCONI; RAMALHO, 2020); e a saída dessa *cidade-armário* significaria o primeiro processo de deslocamento.

Ao partir desse corpo que pensa, sente, produz e aprende, entendo que a pesquisa não poderia escapar dessas temáticas que o atravessa. Desde os tempos de graduação, sempre senti interesse em me aproximar de discussões que me envolvesse de alguma forma. Que envolvesse meu corpo e falasse de seus processos de subjetivação (e objetificação), e que também o envolvesse no sentido de despertar um interesse contínuo, que me fizesse sentir envolvido com a pesquisa. Afinal, o corpo é ponto de chegada e partida, como destacam Rodrigues, Prado e Roseiro (2018). Ele está sempre em algum lugar.

Durante a escrita do pré-projeto para a seleção de mestrado, uma pergunta que eu costumava me fazer era: por que realizar uma pesquisa partindo de não-sei-o-quê e deixar de lado as dúvidas e inquietações que me pertenciam (mas não somente a mim) e que de fato me instigavam? Por que não usar meus afetos e experiências pessoais-coletivas como disparadores para essa pesquisa? Tal como destaca bell hooks (2020a), o fato de sermos ensinadas/os a acreditar que o lugar do aprendizado é a mente, e não o *coração* – ou todo o corpo –, faz com que a gente descarte qualquer outra forma de aprendizado que fuja dessa racionalidade positivista, propagada principalmente pela academia.

Por que não existia um *sentimento* de liberdade ou aceitação no ambiente do núcleo familiar? O que não podia ser feito nesse espaço e por quê? O que também não podia ser mostrado/expressado? Não por acaso, percebi que esses questionamentos estavam fortemente atravessados pela minha sexualidade e as formas de vivenciá-la, uma vez que esta tem se tornado um dos principais dispositivos de controle e produção de subjetividade na sociedade ocidental⁴.

Sendo meu próprio processo de deslocamento do interior para a capital alagoana o elemento que disparou algumas inquietações pessoais e, conseqüentemente, acadêmicas – que se fazem presentes neste projeto –, é a partir dele que surge o interesse da pesquisa em acompanhar, compartilhar e teorizar o movimento do “cruzar a fronteira” (VIEIRA, 2011) na vida de pessoas homossexuais, tanto no sentido denotativo – o processo de cruzar fronteiras geográficas rumo a um grande centro urbano – quanto no sentido figurado, de cruzar fronteiras subjetivas e existenciais. Enquanto rota de fuga e lugar de passagem, a fronteira opera aqui como ponte (COSER, 2016), possibilitando mobilidades e apontando caminhos a lugares outros.

Nesse sentido, nosso exercício nesta investigação se concentra em pensar como os deslocamentos territoriais⁵, em interface com a (homo)sexualidade, afetam os sujeitos que participam desse movimento. Levando em consideração o que pontua Jeffrey Weeks (2000) quando fala sobre a importância de perceber a sexualidade como elemento de produção social e histórica, fica evidente o quanto esta pode ser constituída em conjunto com o território no qual estamos inseridos/as; e se não constituídas, são certamente tocadas por este território, produzindo também transformações no espaço.

⁴ Conforme Foucault (1988), nas sociedades ocidentais, dizer a verdade sobre seu sexo significou, por muito tempo, dizer a verdade sobre si mesmo/a.

⁵ Utilizamos-nos do termo *território*, em “deslocamentos territoriais”, por compreendê-lo como parte/porção apropriada do espaço. É pensado aqui como espaço social em que há construção de vínculos, onde vidas e histórias são produzidas e narradas (NUNES, 2015).

Atentando-se às mudanças subjetivas e rupturas produzidas em suas trajetórias a partir do deslocamento, levamos em consideração também as questões políticas e socioculturais que envolvem o ato de mudar na vida de gays, lésbicas ou bissexuais. Frente às múltiplas faces do deslocamento (NUNES, 2015), nos interessamos pelos deslocamentos que são consequentes aos deslocamentos territoriais, às “possibilidades de reinvenção” (NUNES, 2015) que são agenciadas pelo ato de deixar um território e seguir rumo a outro.

Assim, temos como **objetivo geral** da pesquisa: conhecer e analisar as trajetórias de gays, lésbicas e bissexuais que se desloca(ra)m do interior para a capital do estado de Alagoas; e como **específicos**: 1) conhecer e discutir os elementos que qualificam a vivência no interior e no grande centro urbano, 2) circunstanciar a atual relação do/a sujeito/a com o novo espaço e com o lugar de origem, 3) discutir como se constituem suas redes de afeto no novo lugar; 4) conhecer suas percepções acerca dos espaços que ocupam na cidade.

É partindo dessas reflexões que convido você, leitora/or, a me acompanhar em viagens. Viagens literais, simbólicas e metafóricas, a primeira delas sendo este mesmo texto. O primeiro capítulo desta dissertação, ou, a primeira *parada* dessa *viagem*, como aqui colocamos, tratará dos deslocamentos territoriais e subjetivos em interface com a sexualidade, discutindo também as vivências gays, lésbicas ou bissexuais no interior. A segunda parada, por sua vez, terá foco na dinâmica urbana e interiorana, abordando suas aproximações com os modos de vida LGBTQIA+ e suas produções subjetivas, enquanto a terceira parada se concentrará na discussão em torno da metodologia que embasa a pesquisa, seu processo de construção e nossa aposta epistemológica. A quarta parada estará apresentando a análise da produção de dados, os resultados e discussões da pesquisa e, na quinta e última parada, trazemos as considerações finais (ou para uma continuidade) do trabalho construído.

PARADA 1 - ENTRE DESLOCAMENTOS E SUBJETIVAÇÃO: MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS E SEXUALIDADE



Imagem de Román Montesinos, 2017⁶.

As ondulações na areia da praia são formadas em decorrência da circulação e oscilação da correnteza da água – ou do ar, no deserto –, que acabam modificando o formato e fluxo da areia. Dentre algumas coisas, o que elas indicam é o regime das correntes marinhas, sua direção e sua intensidade (MONTESINOS, 2017). *Metaforando* com os temas de nossa pesquisa, pensemos que a areia represente nossas trajetórias, que são recorrentemente afetadas pelos deslocamentos que vivenciamos – ou pelas águas que atravessam esse mar – e que acabam, por sua vez, produzindo outras transformações – ou, por que não, outros deslocamentos –, como as marcas na areia.

Ao refletir criticamente sobre o conceito de deslocamento, Sandra Almeida (2016) elucida que as ideias de mobilidade, movimento e locomoção estão quase sempre presentes na discussão, de modo a se opor ao que é estático, imóvel, permanente, fixo ou inquestionável (BERND, 2007). Refletir sobre o conceito e suas noções na contemporaneidade indica uma aproximação deste com vários outros temas transversais, como as concepções de lar,

⁶ Ver em: <https://www.rescognita.com/WP/general/rizaduras-en-la-arena/>.

subjetividades, (des)territorialização, comunidade e cidadania, identidades móveis e fugidias, os novos espaços do afeto, dentre outros (ALMEIDA, 2016).

No campo científico, ainda, de acordo com a autora, o deslocamento é característica elementar na formulação da teoria por proporcionar uma “desestabilização epistemológica” (2016, p. 49) relevante e necessária à reflexão crítica. Utilizando-se das proposições de James Clifford, a autora relembra que “para teorizar, é preciso sair de casa”, abandonar o lugar origem, deixar a zona de conforto e aceitar os desafios colocados pela construção do conhecimento.

Retomando aqui a ideia das variadas viagens que estão presentes no texto, este capítulo se concentra em discutir sobre os deslocamentos geográficos que provocam deslocamentos também subjetivos; das viagens que questionam e contorcem nossas sexualidades e desejos, que nos leva a lugares de outras realidades e nos mostram outras perspectivas e percepções de mundo. Compreendendo-a para além do sentido de deslocamento físico, no espaço-tempo, abordamos a viagem em seu sentido metafórico como expressão de *viajar nas ideias*, refletir sobre seus próprios movimentos, aprofundar-se em si mesmo (BOU, 2016).

De acordo com Enric Bou (2016), a viagem é entendida como o deslocamento de determinado ponto até outro relativamente distante, com estadia mais ou menos longa ou, ainda, permanente. A viagem implica o afastamento de um espaço familiar e a exploração de um novo mundo, desconhecido, diferente do lugar de moradia habitual e, assim como o deslocamento, está conectada a uma série de questões que a atravessam: diáspora, multiculturalismo, identidade, gênero e sexualidade, globalização etc. Em Guacira Lopes Louro (2004), para quem a viagem está conectada às ideias de desenraizamento e trânsito, o sujeito que viaja é cambiante e, nesse sentido, não há lugar exato de chegada, o que interessa é justamente o movimento e as mudanças que se dão ao longo do percurso. Aliás, o *percurso* aqui também é pertinente por se constituir a partir das ideias de movimento, rastros, caminhos e travessias (BERND, 2007).

Em outra concepção de viagem, apresentada por Aline Nunes (2015), seu sentido extrapola o deslocamento num dado território geográfico, quando acontece a troca e experimentação de uma paisagem diferente. Compreendendo a *viagem* através da ideia de mudança, a autora sugere que ela também pode acontecer até quando estamos no mesmo lugar: “na reinvenção cotidiana dos espaços, do pensamento e daquilo que produzimos com ele” (NUNES, 2015, p. 101), desde que, evidentemente, se esteja disponível para atravessar limites e criar condições para tal ruptura subjetiva. O ponto é que, de toda forma, as viagens têm nos ajudado a criar pontes e facilitado a influência mútua entre diferentes culturas e modos de ser, sempre associada às ideias de transformações e mudanças (BOU, 2016).

Entre viagens e deslocamentos, outro conceito pertinente à discussão desse capítulo é o de migração, que se conecta a estes através de noções referentes à mobilidade, trânsito e mudança. Decorrente do vocábulo latino *migrare* (mudar de residência), a migração é caracterizada como fenômeno demográfico que provoca o deslocamento de um sujeito – que geralmente faz parte de um grupo social subalternizado – ou grupo de pessoas de determinado lugar a outro (PIÑERO, 2016).

Observando que a migração na sociedade contemporânea tem se modificado ao longo dos tempos, devido, sobretudo, à crescente mobilidade social, olhares mais atentos e críticos tem sido lançado sobre esses processos (BECKER; BORGES, 2015). A relevância que a temática vem assumindo por todos os lugares do mundo leva alguns/mas estudiosos/as a sugerirem que vivemos na “era das migrações”, onde a globalização e a aceleração dos modos de vida ganham centralidade (MIRANDA, 2019). Falamos da “migrância” como metáfora da pós-modernidade (PIÑERO, 2016, p. 217), visto que, como afirma Sylvia Dantas (2015), em nenhum outro momento histórico as pessoas migraram tanto quanto no momento atual.

Ao partir sempre de pressupostos heterossexuais e genéricos, as pessoas migrantes foram por muito tempo percebidas como uma grande massa homogênea e universal, desprovidas de gênero e sexualidade e que migravam apenas por motivos econômicos (TEIXEIRA, 2015). É por esse caminho que Suélen Miranda (2019) fala sobre a necessidade de desnaturalizarmos a noção de migrante, cuja vivência, sempre singular, será atravessada também por referências de raça e etnia, classe, nacionalidade etc. Nas palavras da autora, precisamos aprender a deslocar o olhar do processo migratório em si e atentarmos para o/a sujeito/a que migra, uma vez que este/a atribui significados particulares e diversos aos seus processos, sendo suas experiências sempre únicas.

É somente a partir dos anos 2000 que se começa a introduzir outros marcadores sociais nos estudos sobre mobilidade humana e migração – como gênero e sexualidade –, fazendo da condição econômica apenas mais um de seus componentes (ANDRADE, 2015). Em meio a migrações internas e internacionais, caracterizadas como permanentes ou temporárias, esses deslocamentos podem ser realizados de forma espontânea, voluntária; ou forçada, quando existem causas alheias à vontade do/a sujeito/a que o/a influenciam na decisão de migrar (MIRANDA, 2019). Ana Becker e Lucienne Borges (2015) explanam que as migrações forçadas se constituem quando o/a sujeito/a vivencia situações traumáticas em seu lugar de origem, como perseguição política, guerra, genocídio, entre outros, particularmente importante de ser destacada quando falamos de gênero e sexualidade – questões colocadas como motivo de migração em diversos países, como aponta Paulo Vieira (2011).

A partir de formulações elaboradas pelo psicólogo Antônio Ciampa, Suélen Miranda (2019) destaca como microestruturais os movimentos migratórios que partem da vontade pessoal do/a sujeito/a, através de um processo de “metamorfose em busca de uma emancipação” (MIRANDA, 2019, p. 575); e como macroestruturais os deslocamentos motivados por determinações exteriores, que resulta de fatores histórico-estruturais e está relacionado aos grupos sociais.

Dentre alguns estágios e padrões migratórios apontados por Richard Parker (1999 apud TEIXEIRA, 2015), um deles se refere à migração da cidade pequena para o grande centro regional ou para a própria capital do estado. Facioli e Padilha (2018) e Eribon (2020) contribuem afirmando que esta já é parte de uma narrativa conhecida na história da sexualidade, tendo em vista que o nível de vigilância e controle sócio-familiar é geralmente menor na grande cidade, elaborando espaços passíveis de existência de sexualidades (TEIXEIRA, 2015). São estas as migrações as quais nos debruçamos nesta pesquisa, ressaltando que não levamos em consideração a (não-)permanência dos/as sujeitos/as no espaço de destino – como fazem a maioria dos estudos sobre o tema –, já que nossa intenção é conhecer e analisar os deslocamentos outros que são provocados pelos processos de migração, ou como chamamos aqui, pelos deslocamentos territoriais⁷.

Nesse ponto, ao evidenciar a aproximação dos deslocamentos territoriais com os processos de subjetivação e a (homo)sexualidade, o conceito de *sexílio* se faz aqui fundamental. Ultrapassando a noção de deslocamento puramente geográfico e internacional imbricado no conceito, apropriado-me aqui da perspectiva compartilhada por Nicolas Wasser e Isadora França (2021) em que as trajetórias e narrativas (homo)sexuais vêm a questionar o entendimento comum sobre exílio, migração e pertencimento. Trata-se do sexílio enquanto ferramenta para pensar um exílio simbólico, deslocamento que transpõe a esfera espacial e alcança a dimensão subjetiva.

De acordo com os/as referidos/as autores/as, a noção de sexílio surge pela primeira vez em artigo do sociólogo porto-riquenho Manuel Guzmán, em 1997, onde conta a história de um clube gay latino de Nova York, administrado por *Raúl*, frequentado por diferentes sujeitos sociais e que resistia à cultura hegemônica. Raúl, assim como eu, assim como Manuel Guzmán, tem sua vivência também marcada pela articulação entre opressão homofóbica e deslocamento,

⁷ Optamos por utilizar “deslocamentos territoriais” por entender, através dos estudos realizados, que o conceito de migração está atrelado à noção de coletividade, de grupo social que migra por alguma razão, como podemos ver em María Rocío Piñero (2016). Aqui, nos debruçamos sobre movimentos de deslocamentos que são, primeiramente, individuais. Entretanto, não recusamos o uso do termo *migração*, este também faz parte do nosso arcabouço teórico.

tendo migrado para os Estados Unidos por ordens da família que “suspeitava” de sua homossexualidade. Importa destacar que a ideia de sexílio, para Guzmán, se constitui a partir de uma problematização da cultura gay americana *tradicional*, que dificultava a articulação de gays latinos, sobretudo aqueles provenientes de classe mais populares (WASSER; FRANÇA, 2021).

Reiterando este conceito como útil em nossa discussão, o sexílio não denota necessariamente um problema de relação com o espaço físico, o Estado-nação ou o interior em questão, mas, antes disso, com uma questão de família, lar e sentimento de pertença. De acordo com Wasser e França (2021), o enfoque analítico na família de origem, evidencia que o conceito de sexílio não deve estar exclusivamente atrelado à migração ou deslocamento de um lugar a outro. “Ele se desdobra justamente quando se relaciona, em um sentido mais geral, com o *conteúdo emocional* da conexão entre deslocamento e dissidência sexual” (WASSER; FRANÇA, 2021, p. 8, grifo nosso). O sexílio surge aqui com a intenção de compreender *processos de ruptura* na constituição das subjetividades e identidades sexuais que desviam da heterossexualidade, interrogando os vínculos familiares, de origem e do lar sem tornar a migração para outro país ou metrópole sua condição principal. Pensamos o “exílio desde dentro” (WASSER; FRANÇA, 2021, p. 12). É a partir desse entendimento que aqui temos uma ferramenta frutífera para questionar e analisar a estabilidade dos sentidos de pertencimento, para além das identidades sexuais.

É aproveitando das proposições trazidas por Gloria Anzaldúa que Wasser e França (2021) tecem também um significado *queer* do lar, considerando o que seria uma noção positivada a seu respeito. Apesar da recusa de pertencimento por parte de sua comunidade e família, a autora defende uma forma radical de pertencimento múltiplo às fronteiras, fazendo destas um espaço possível, um “terceiro território” (WASSER; FRANÇA, 2021) criado pelo descentramento e pela precarização dos esquemas cristalizados de unidade (HANCIAU, 2016).

Tratando-se dessas formas alternativas de pertencimento, forjadas por nós para manter conexão com algo/alguém, outra potente proposição é também colocada pelo teórico canadense Patrick Imbert (apud BERND, 2007) quando refere que os processos de deslocamentos territoriais não se relacionam com a negação da pertença a determinado território, mas à união do deslocamento a esses laços. De acordo com o autor, território e deslocamento não precisam denotar oposição, incompatibilidade, uma vez que demonstram ser complementares. Do mesmo modo, propõe que os conceitos de territorialização e desterritorialização não devem ser vistos por lentes binárias ou polarizadas, pois apresentam passagens necessárias nos processos de constituição subjetiva e construção identitária: desterritorializações são sucedidas por

movimentos de reterritorialização – num novo espaço –, que não somente resgatam o território cultural perdido, mas o enriquecem com novos elementos.

Ao se debruçar sobre os significados produzidos acerca do lar e da casa, Denise Silva (2016) aponta que na raiz dos vocábulos que se associam ao *lar* estão inscritas as noções de habitação e afeto. Para além da dimensão física, o lar apresenta implicações psicológicas e sentido social, expressando uma relação ativa do sujeito com o espaço físico, social e psicológico. Tomando a dinâmica da contemporaneidade como pano de fundo, em que a mobilidade se faz presente e crescente, o entendimento de lar como ponto fixo de ancoragem no mundo vem a ser questionada. Entre os/as migrantes e viajantes, afirma a referida autora, a concepção de lar é negociada na teia de restrições e possibilidades que emaranham os diferentes territórios: “ao contrário do apego ao aqui ou ao lá, o lar é concebido como pertencendo a mais de uma localidade simultaneamente” (SILVA, 2016, p. 39). Exemplo disso são as formas de conectividade eletrônica – as tecnologias de comunicação – unida às rotinas corporificadas e apegos emocionais – a guarda de objetos que remetem a “casa” –, que permitem negociar o sentido de lar como lugar móvel, construído entre apego e desapego.

Antes de seguir para a próxima seção deste capítulo – seguindo aqui os rastros deixados por Aline Nunes (2015) em sua *tese de deslocamentos* –, considero importante tecer algumas questões acerca do(s) meu(s) lugar(es): de origem, destino ou travessia. É considerando como complexa a questão do pertencimento que, assim como a autora, tomo alguns segundos para elaborar respostas à pergunta “de onde você é?”, as quais também serão sempre modificadas a depender de quem pergunta, do tempo disponível para a conversa e do contexto da indagação. É uma pergunta que dá *pano pras mangas*, como falamos por aqui.

Quando preciso ser rápido e objetivo sou de Arapiraca (AL), onde estudei durante todo o ensino básico, fundamental e médio, e morei durante quatro longos anos, onde também criei laços de amizade e vínculos afetivos duradouros. Citar Arapiraca evita maiores explicações por se tratar de uma cidade conhecida no estado, afamada pela alta produção de fumo e prestação de serviços de saúde para os municípios circunvizinhos. Em outros momentos, sou de Campo-Grande (AL), cidade pequena no interior do estado em que vivi durante toda a infância e parte da adolescência, onde vive a família e, devido a isso, onde há uma maior rede de entreconhecimento. É o lugar confundido com Campo-Alegre (cidade relativamente próxima, também em Alagoas) ou ainda com Campo-Grande do Mato Grosso do Sul – e é nesse sentido que citar “Arapiraca” me poupa explicações. Mais tarde, ainda, me tornei também de Maceió, onde vivi durante cinco longos e bons anos, enquanto estive na graduação.

O ponto é que quando o “de onde você é?” serve como tema para uma conversa, eu me prolongo nos detalhes e passeio por todos esses espaços. Falo dos motivos que me fizeram deslocar para/por estes lugares e o que me causa apego a cada um deles. Concordo com Nunes (2015) quando pensa que podemos ser e pertencer a vários lugares, “por pensar que nos vinculamos aos lugares e temos essa noção de pertencimento que é cambiante, a depender de diferentes fatores, situados sempre num tempo e num lugar” (p. 21).

Outro trecho da tese de Nunes (2015) que me toca profundamente diz respeito ao sentimento de pertencimento que se transforma na medida em que nos deslocamos. Vivendo em Maceió, percebo que vou paulatinamente ressignificando minha relação e alterando a percepção acerca de Campo-Grande ou Arapiraca, assim como com os agentes que as compõem, por exemplo (e vice-versa). Meu modo de estar/viver lá é diferente se comparado a quando lá morava, bem como a relação reconstruída com a família e amigos/os. Vivendo na capital me sinto mais interiorano que antes, de modo que foi preciso sair de lá para aprender sobre isso (NUNES, 2015). Considero o resgate e valorização de algumas memórias e acontecimentos como sendo resultados das rupturas provocadas pelos movimentos de deslocamento realizados.

Nesses movimentos vou aprendendo que o distanciamento colabora para nos fazer enxergar sob outra perspectiva, “[...] é sempre um convite para olhar com outros olhos, mesmo aquilo que nos parece familiar (NUNES, 2015, p. 23). Cada vez que voltava ao interior aprendia a ver e me relacionar de outra forma com aquela cidade que um dia fora tão difícil para mim. Passei a *respeitar* o lugar, as pessoas de lá e, acredito, a minha própria história, visto que esse lugar faz tão parte de mim quanto todos os outros por onde habitei. Foi lá que minha família fincou raízes e conseguiu, a duras penas, prosperar⁸ – ou engrandecer-se –, construir algo que nos desse estabilidade na vida e que, posteriormente, me possibilitaram o ingresso à universidade na capital do estado, estando hoje, por exemplo, escrevendo essa dissertação. É através de um modo de vida interiorano, entre agricultura e comércio, que meus irmãos, irmã e eu, pudemos *ganhar vida*.

⁸ Longe de fazer menção a discursos de cunho meritocráticos, minha intenção aqui é somente ressaltar a constituição do lugar e seus modos de vida característicos em minha trajetória/subjetividade. Vindo de família inter-racial e entendendo o processo de construção racista do país, sei que fazemos parte de uma exceção da sociedade que alcança ascensão financeira.

Deslocamentos territoriais e sexualidades: os lugares de pertencimento dos/as que desviam da heteronorma

Enquanto espaço territorializado e construído a partir das vidas que o compreende, o lugar é entendido como zona composta de histórias, “[...] espaço vivido, de experiências sempre renovadas, o que permite que se considere o passado e se vislumbre o futuro. A compreensão disto necessariamente resgata os sentimentos de identidade e de pertencimento” (CALLAI, 2004, p. 1). Mas, quando esse lugar se torna lar e acolhe quem somos? Quando a cidade nos permite ser? E o que faz isso acontecer? Não necessariamente com a finalidade de conseguir respostas, é sobre essas questões que nos chegamos agora.

Tendo em vista a articulação entre os deslocamentos territoriais, centros urbanos, sexualidade e produção subjetiva, Marcelo Teixeira (2015) exemplifica um deslocamento relacionado à sexualidade e as maneiras de vivenciá-la ao explicar a existência de pequenas migrações entre cidades com o objetivo de contatos sexuais esporádicos, experiências que não seriam “permitidas” nas cidades onde vivem. O autor aponta para um movimento de separação entre a subjetividade sexual e a localidade geográfica, afirmando que a subjetividade sexual se transforma num catalisador para o ato de se deslocar geograficamente, uma vez que oferece vislumbres e possibilidades de viver e expressar sua sexualidade de forma liberta, quando distante das “tecnologias políticas-morais-cristãs” (PERES, 2013, p. 60) que prescrevem a heterossexualidade no lugar de origem.

Ao se debruçar sobre as relações homossexuais e o anonimato ocasionado pelas viagens, Ricardo Lanzarini (2013) afirma que no intervalo em que se afastam de seu meio social fixo, homens que têm seus comportamentos regulados pela heteronorma encontram a oportunidade de experienciar novas sociabilidades sexuais que rompem e se contrapõem à sua imagem pública heterossexual. Acontece que ao possibilitar um autoconfronto pessoal, a experiência da viagem e do deslocamento no espaço provocam também uma imersão no desconhecido, nos oferecendo um leque de possibilidades de ser de outro modo. Não no sentido de encontrar uma identidade ou algo com o qual se possa rotular, mas de modo a entender esse processo como oportunidade de atentar-se aos dispositivos que nos movimentam, ao que nos mobiliza a realizar travessias, para perceber como reagimos às mudanças e como vamos nos (re)constituindo de acordo com os estímulos que surgem num percurso de mobilidade (NUNES, 2015).

Em sua tese, Lanzarini (2013) destaca os grandes centros urbanos como sendo espaço de rupturas da sexualidade, que age no imaginário dos/as sujeitos/as como um local seguro e invisível, uma vez que se depara com outro contexto sociocultural e geográfico, com pessoas e

dinâmicas de interação também diferenciadas. Nessa perspectiva, o distanciamento das relações cotidianas fixas pode proporcionar uma sensação de liberdade, que remete à liberação de desejos antes controlados ou suspensos em nome do bem-viver social (LANZARINI, 2013).

Uma fala que elucida essa discussão e que é bem recorrente no meio social de quem vem do interior: “cidade pequena, todo mundo se conhece”, é enunciada também por um dos participantes interioranos do documentário *Todo mundo vai saber*, apresentado por Eduardo Bittar (2017) como trabalho de conclusão de curso em Comunicação Organizacional, na Universidade de Brasília. Ao se concentrar em narrações de vivências de homens gays provenientes de Formosa, interior de Goiás, o documentário se faz importante por nos fazer perceber o quanto essas experiências são atravessadas por elementos comuns. Matheus destaca: “no interior, um viado é ponto turístico”, tudo se concentra nele, a vigilância da norma está sempre à espreita. Thiago, por sua vez, nos diz que “aproveitava a noite aqui [em Brasília] e no final voltava pra Formosa; ou seja, o pós-balada era na BR”, afirmando que a cidade somente oferecia lazer e entretenimento hetero(normativo), dos quais não se sentia convidado/pertencente. Assim como visto anteriormente, essas vivências são também marcadas pelo deslocamento do interior ao grande centro urbano próximo (no caso, Brasília), onde, imersos no anonimato, puderam viver e expressar livremente suas sexualidades e ser “só mais um gay” na cidade – em contraposição com “ser um ponto turístico”.

Ilustração semelhante podemos observar em *Deserto particular* (2021), filme de Aly Muritiba que apresenta a história de amor entre Daniel e Sara. Aqui identificada como pessoa *queer*, sem gênero definido, Sara apresenta uma trajetória de deslocamentos entre Sobradinho – pequeno interior da Bahia –, e Petrolina (PE), que apesar de ser interior do estado, é considerado um grande centro urbano devido ao desempenho econômico e seu alto índice populacional. Sara transita entre esses espaços ao tempo em que transita/experimenta também seus gêneros e, assim como em tantas outras histórias, segue rumo à cidade grande atrás de lazer e vivências sexuais alinhadas aos seus desejos.

É para isso que também apontam as histórias de Thelma (ZAMBONI, 2014), Cleber (FACIOLI; PADILHA, 2018), Fátima (LACOMBE, 2010) e os/as interlocutores de Marina de Souza e Grazielle Brandt (2019), por exemplo, quando nos contam que deixar a cidade pequena e se livrar do controle exercido pelo meio familiar e pela cultura do local foi a única forma que encontraram de conseguir viver e expressar livremente suas (homo)sexualidades. Andrea Lacombe (2010) também destaca que “partir para as capitais onde, supostamente, os hábitos são mais relaxados e a moral mais frouxa aparece como um anseio no universo de expectativas” (LACOMBE, 2010, p. 138).

A segunda temporada da série *Manhãs de setembro*, dirigida por Luís Pinheiro e Dainara Toffoli (2022), também nos apresenta histórias semelhantes, quando o deslocamento territorial e o distanciamento *daquele* lugar se fazem inevitável na vida da protagonista Cassandra, interpretada pela cantora e compositora Liniker. Envolvida numa situação em que entende ser necessário uma passagem pela casa do pai, no interior de São Paulo, onde morou durante a infância e adolescência, Cassandra – travesti –, é perturbada por dois fantasmas de seu passado: as memórias que o lugar suscita referentes a partida da mãe, que deixara a cidade enquanto Cassandra era ainda criança, sem nunca mais ter voltado; e as memórias das opressões e violências que havia sofrido naquele lugar por não seguir os padrões heterossexistas impostos pela família e sociedade. Em cena bastante representativa, logo no primeiro episódio da temporada, a protagonista reencontra num bar um ex-colega de turma, “Carluxo”, a quem primeiro tenta evitar e, não obtendo sucesso, é seguida por ele, ao mesmo tempo em que este lhes profere ofensas transfóbicas. É a partir dessa situação que Cassandra decide, quase que imediatamente, voltar à São Paulo (SP), sem avisar a ninguém. E vai! Ao chegar na capital, é lá que ela encontra o acolhimento de suas semelhantes, ao passo em que, questionada sobre como teria sido a passagem pela antiga morada, exclama para as amigas: “eu prefiro mil vezes o céu de São Paulo e o espaço aberto para ser quem eu sou, querida!”.

Para Lanzarini (2013), a cidade grande opera como estimulante a grupos dissidentes sexuais ao amenizar o sentimento de vigilância social, de modo que quanto maior o espaço urbano, menor a sensação de estar sendo observado/a e tolhido/a com base em condutas heterossexistas e morais. Para o autor, a sensação de liberdade é motivada pela ausência da identificação pública, uma quebra no tempo e no espaço que ele chama de “‘zona livre’: um espaço simbólico em que é possível romper estruturas morais que condicionam a conduta pública e privada de cada pessoa [...]” (LANZARINI, 2013, p. 43). Ao se consolidarem essas relações atípicas em seu cotidiano, cada sujeito tem a possibilidade de se inserir num contexto social diferente, experimentar outras realidades, sensações, condições morais e prazeres suprimidos em outros momentos (LANZARINI, 2013).

Nesse caminho, o trabalho de Lara Facioli e Felipe Padilha (2018) contribui afirmando que mais do que o local onde vivem, a violência perpetrada pelo meio familiar e social são os fatores que mais pesam na decisão, ou pelo menos no desejo, de mudar de cidade. Na verdade, poucos quilômetros de distância da cidade de origem já são suficientes para nos sentirmos livres e podermos de fato vivenciar nossa sexualidade. A história de Joyce (FACIOLI; PADILHA, 2018) ilustra bem essa figura quando apresenta que costumava circular pela cidade do Rio de Janeiro, o mais distante possível de seu bairro, para vivenciar sua sexualidade, longe das regras

de descrição e segredo estipuladas pelo local de moradia. Também o faz a experiência de Cleber, que afirma não ver mais sentido em continuar vivendo *naquela* cidade que já se tornara tão familiar, onde “o ‘preconceito das pessoas’ e o ‘falatório’ voltaram a operar como justificativas para a decisão de mudar da cidade” (FACIOLI; PADILHA, 2018, p. 383).

Voltando ao campo das representações cinematográficas, Karim Ainouz, no filme “O céu de Suely” (2006)⁹, nos apresenta com profunda beleza e veracidade o cotidiano de Hermila – ou Suely – em Iguatu, no interior do Ceará, durante sua breve passagem pela cidade. É em busca de melhores condições de vida que Hermila deixa São Paulo e volta para Iguatu junto de seu filho recém-nascido, onde é acolhida por sua avó e tia. Longe de retratar unicamente o que estamos vendo, o filme certamente encontra histórias semelhantes nos variados recantos dos estados do país. Frustrada com o *chá de sumiço* que recebeu do marido e com a situação a qual se encontrava, é em busca de dinheiro que Hermila decide rifar “uma noite no paraíso”, em que o ganhador recebe como prêmio “uma noite de amor com *Suely*”. É a partir disso que as oportunidades e possibilidades da personagem começam a se desvanecer e sua permanência em Iguatu parece não ser mais possível. Sentindo-se aprisionada às normas de moralidade e bons costumes que circundam o lugar – obrigando-nos a refletir sobre questões de gênero – Hermila inicia seu planejamento de fuga: procura pela passagem de valor mais acessível e para a cidade mais longe que a rodoviária da cidade transporta, obtendo parada no outro lado do país, em Porto Alegre (RS). A decisão tomada por Hermila aponta para um “deslocamento identitário muito forte” (SOUSA, 2011, p. 150), em que decide transformar suas condições de vida e, ao conseguir dinheiro, deslocar-se e sair em busca de novas oportunidades.

Aqui faz-se importante ressaltar que apesar das investidas e violências perpetradas contra Hermila pelo lugar em questão – como a situação em que um personagem agressivamente a expulsa do recinto quando ela revela o prêmio da rifa que lhe estava oferecendo; ou quando sua avó, envergonhada por Hermila estar “vendendo seu corpo”, estapeia repetidas vezes seu rosto ordenando que ela saia de casa –, a protagonista demonstra enfrentamento/afrentamento e recusa ao poder normativo e aos movimentos de dominação que lhes são inferidos, como podemos observar no desenrolar de ambas situações supracitadas. Ao forjar modalidades de vida, como aponta Sandra Sousa (2011), o filme apresenta situações contemporâneas em que sujeitos em condições de desvantagem social têm a possibilidade de reelaborar suas experiências, resignificarem suas identidades e, através do rechaçamento de suas existências, construírem modos de vida que lhes sejam mais satisfatórios.

⁹ Embora não aborde questões relacionadas a vivências LGBTQIA+, o filme se faz importante por discutir as implicações de condutas moralistas e crenças conservadoras na vida da personagem.

Outro ponto pertinente de destaque – retomando um tópico que é apresentado na introdução desta dissertação – refere-se à dinâmica da família e sua atitude frente ao *grande problema* que é colocado para Suely, sua rifa: embora haja, de fato, sentimentos de sujeição e menosprezo contra a personagem, em outro momento é essa mesma família que cuida e a acolhe de volta, que a apoia e ajuda. Da mesma forma, percebemos também o acionamento das redes de amizade quando, ao decidir migrar para Porto Alegre, Hermila entra em contato com uma amiga que lá morava e a ajudaria nesse processo de deslocamento.

Em *Manhãs de setembro*, vemos também Cassandra ter o apoio e acolhimento de Leide, personagem que é sua ex-namorada (e amiga), com quem tem um filho. Na série, Leide representa muito do que vemos na vida real: a pessoa que manifesta preconceitos e crenças heterossexistas, chegando a ser ofensiva com Cassandra, mas que é, sem dúvidas, amiga da protagonista. É a mesma pessoa que diz que “é muito fácil ser mulher *assim*, sem menstruar”, limitada em seus padrões cisgêneros de ser, mas que, posteriormente, defende a amiga das violências transfóbicas perpetradas pelo ex-colega de turma; que chora e ri junto. É igualmente interessante perceber como Cassandra induz essas mudanças no meio em que está inserida, de forma a produzir alterações perceptíveis nas visões de mundo das pessoas que fazem parte de sua vida – do filho, do pai, do namorado e da própria Leide.

Fato semelhante podemos encontrar na história de Didier Eribon (2020), em *Retorno a Reims*, obra em que nos conta sobre sua volta à cidade de origem depois de muito tempo afastado e sem contato com a família. Ao narrar o referido lugar a partir de seu retorno a este – abordando-o numa perspectiva de análise de classe social e da homossexualidade –, a despeito dos problemas implicados pelas visões de mundo e relação com a família, o autor destaca sobre o dia em que ficara estarrecido ao saber que seu pai havia chorado de emoção ao vê-lo na TV, em apresentação do livro *Reflexões sobre a questão gay*. Na ocasião, ainda, nos conta que, devido à preocupação com os comentários e sarcasmos que isso poderia provocar, o pai declarou à mãe: “se alguém falar alguma coisa para mim sobre isso, eu quebro a cara”, demonstrando proteção ao autor. Ou seja, assim como podemos notar em *Manhãs de setembro*, entendemos que a família que nos circunda também se encontra em transformação e é afetada por essa relação, expandindo as modificações e transformações até estas.

No que tange às pessoas que se reconhecem e se autodeclaram enquanto lésbicas, gays ou bissexuais, Marcelo Teixeira (2015) afirma que – hegemonicamente – a migração, a revolução industrial e o capitalismo estão intimamente relacionados à constituição de suas subjetividades, de modo que a cidade crescente pavimenta o caminho para a formação das identidades homossexuais. Paulo Vieira (2011) também reforça a importância dos

deslocamentos e das diferentes formas de mobilidade na construção das subjetividades de sexualidades não-heteronormativas. Seguindo o típico percurso vivido por gays e lésbicas que se deslocaram, é na cidade que nos inscrevemos em novas redes de sociabilidade, aprendendo-se enquanto gay ao descobrir o mundo gay e se inventando como gay a partir dessa descoberta (ERIBON, 2020).

Para Didier Eribon (2008), a cidade grande ofereceu aos modos de vida LGBTQIA+ a possibilidade de se desenvolverem integralmente, uma vez que “permite preservar o anonimato e, portanto, a liberdade, no lugar das pressões sufocantes das redes de entreconhecimento que caracterizam a vida nas cidades pequenas [...]” (ERIBON, 2008, p. 34). Aqui a invisibilidade opera como agenciamento dos sujeitos que encontram no sigilo a possibilidade de existência (LACOMBE, 2010).

Nesse ponto, a *imaginação* exerce papel fundamental para o entendimento dos fluxos migratórios atuais, entendida por Vítor Andrade (2015) como prática social. Junto ao imaginário social de liberdade relacionado à vida urbana, a imaginação acerca do local de destino se acentua quando se trata de migrações motivadas por orientação sexual (ANDRADE, 2015), carregada de possibilidades de realização dos desejos. Didier Eribon (2008) destaca que a idealização desse “outro lugar” no imaginário gay, por vezes, funciona como *refúgio*: sendo menos vigiados/as, somos igualmente menos punidos/as. “O que podia fazer uma pessoa assim marcada pela ‘infâmia’ senão buscar refúgio numa cidade grande, onde gays e lésbicas tinham algumas chances de poder se munirem contra o meio hostil [...]?” (ERIBON, 2008, p. 32).

No contexto da cidade grande, imerso/a nesse anonimato e em sua consequente liberdade sexual, os corpos identificados com essas subjetividades se tornam *legíveis* para si e para os/as outros/as, de modo que passam a se reconhecer, agrupando-se ou afastando-se (TEIXEIRA, 2015). Essa legibilidade se faz fundamental na pesquisa por se conectar com as expressões de nossas sexualidades, que, por sua vez, borram também as fronteiras de gênero. É a isso que me refiro quando, na introdução dessa dissertação, escrevo sobre os cuidados com gestos, linguagem, entonações, vestimentas e acessórios que (sentimos que) precisamos ter no contexto sócio-familiar de origem, para não sofrer retaliações.

Didier Eribon (2008) é assertivo quando se refere ao deslocamento territorial não somente como mero deslocamento geográfico ou um percurso para acessar potenciais parceiros/as, mas também como meio que possibilita a redefinição da nossa própria subjetividade e reinvenção da identidade pessoal. Estamos falando de migração em sua dimensão geográfica e, igualmente, subjetiva (VIEIRA, 2011). María Piñero (2016), através do escritor Ahmed Salman Rushdie, nos conta sobre os autores que se viram, em determinado

momento da vida, obrigados a se reinventar e migrar, metaforicamente, “de uma individualidade antiga até uma nova” (p. 217), sendo o desenraizamento e a metamorfose experiências que integram sua condição de migrante/viajante.

Marcio Zamboni (2014) contribui com o entendimento de que o deslocamento territorial é base material para um deslocamento subjetivo e existencial, com capacidade de influenciar nossos processos identitários, nossas visões de mundo e de si. Afinal, um/a migrante é tocado/a pelos lugares que percorre e atravessa (BERND, 2007). O ato de migrar é entendido não apenas como movimento espacial, visto a inevitabilidade de que o migrante, em alguma medida, também “desengaje-se de si mesmo” (RANGEL, 2017, p. 299).

A saída de um território e os movimentos provocados por esse processo – deixar o que antes era familiar e seguro, adaptar-se a outra dinâmica territorial e pessoas diferentes, etc. – nos coloca em perspectiva, nos retira do que antes era uma certeza e faz refletir. Conforme Aline Nunes (2015), o novo lugar seduz, nos provoca e convida a olhar mais de perto, a sentir com o corpo e, nesse sentido, também requer abertura, investimento e disposição para tal. Vamos sendo gradualmente atravessados/as pelas texturas do novo espaço, nos acostumando com outras paisagens, afeiçoando-se a novos gostos, aproximando-se de outras realidades e, em certa medida, a pensar de outros modos (NUNES, 2015).

Subjetivados/as pelos diferentes acontecimentos que atravessam o percurso de deslocamento pelos espaços e territorialidades que podem vir a ser apropriadas, uma série de providências são suscitadas, permeando a mudança física – a escolha do que vai e o que fica – o remanejamento de prioridades, a aproximação e construção de vínculos com pessoas até então desconhecidas, a inserção em outros grupos sociais, enfim, o sentir-se parte de outro território. Pensar nos processos de subjetivação aqui significa pensar nos agenciamentos, nas conexões realizadas com aquilo que nos mobiliza a experimentar sobre nós mesmos/as, como aponta Nunes (2015). Concordando com a autora, mudar implica experimentação: “Ao deslocarmos combinamos e agenciamos novos elementos, dando vazão aos modos de experimentar os outros eus que nos perpassam” (NUNES, 2015, p. 125).

Ao refletir sobre as constelações semânticas referentes ao *deslocamento*, a pesquisadora Zilá Bernd (2007) se debruça sobre o sentido de metamorfose que envolve o conceito. Nos conta sobre as figuras míticas que se transformam, muda de aparência e adquire novas feições, como o zumbi, a feiticeira, o lobisomem, o boto, o centauro, dentre outros, que estão constantemente presentes nas literaturas das Américas. A autora afirma que a aparição desses seres que transcendem a forma humana para executar diferentes papéis está relacionada aos deslocamentos e aos modos de resistência, uma vez que as passagens de um estado a outro, de

uma forma à outra, dificultam sua (tentativa de) dominação e operam no imaginário social como símbolo de libertação. Retomando aqui “O céu de Suely”, a *passagem* de Hermila para Suely – codinome de autoapresentação utilizado pela personagem quando vendia suas rifas – representa essa metamorfose, rompe com os referenciais de mulher frágil, submissa ou sem escolhas (SOUSA, 2011) e se constitui numa outra persona que viria a ajudá-la a conseguir o dinheiro necessário para deixar a cidade. Do mesmo modo, à exemplo da figura da bruxa/feiticeira, tomando como base o verbete “Feiticeira” da pesquisadora brasileira Nubia Hanciau, Zilá Bernd (2007) afirma que estas representam uma metonímia do combate feminista de escritoras que enxergam no hibridismo da feiticeira a expressão da trajetória de mulheres que tiveram seus conhecimentos ceifados ou subjugados ao longo da história (como as curandeiras, parteiras e conhecedoras do uso de ervas).

Aqui, então, o lugar – de origem, destino ou travessia – ganha certa centralidade por evocar todos os conceitos trabalhados anteriormente: deslocamento, migração, pertencimento, viagem. Para Sara Rodrigues (2016), o pertencimento a um lugar significa estar em sintonia física e emocional com os elementos que o compõem, fazendo deste um ponto de partida para os movimentos migratórios. Guardando em si a ideia de origem, o lugar é construído como resultado da vida das pessoas, carregado de histórias, de marcas que trazem um pouco de cada um/a (CALLAI, 2004) e que, portanto, nos constitui e subjetiva. Como já dito, é espaço vivido e, acrescento, potencialmente movente, visto que sua não-fixidez traz a possibilidade de o levarmos a outros espaços. As raízes que constituem o lugar e a nós, não denotam aqui a estabilidade da fixidez ou imutabilidade, mas a salvaguarda desse lugar aonde quer que vamos. É sobre a “[...] necessidade de fazer do novo e do provisório o seu outro lugar” (RODRIGUES, 2016, p. 204).

Quando o retorno ao lugar de origem se torna uma possibilidade, os deslocamentos subjetivos ganham outros contornos e surgem os desafios de se readaptar ao “antigo novo lugar”, ou de se viver entre mundos diferentes, visto as distâncias culturais entre cada um destes lugares. Para Nicolas Wasser e Isadora França (2021), a experiência do deslocamento territorial por motivos de orientação sexual e de gênero pode trazer à tona sentimentos de vergonha que estão relacionados aos desafios de se viver entre mundos divididos não somente pela geografia, mas também pela distância cultural e social que co-atua na articulação das (homo)sexualidades, produzindo fissuras no sujeito: por não sermos “permitidos/as” a ser quem somos em qualquer lugar, a exemplo dos interiores com maior nível de vigilância, somos obrigados/as a forjar – ou simular – outros/as *eus*. Didier Eribon (2020) acentua que o retorno ao lugar de onde viemos é sempre um retorno a si e para si, de modo a provocar reencontros com um eu que fora negado,

mas também conservado, tendo em vista a coexistência dos *territórios-mundos* em que já habitamos na nossa constituição subjetiva.

Por fim, em concordância com Nubia Hanciau (2016), cabe ressaltar que os processos migratórios em união com a globalização podem contribuir para dar fim ao fundamento das polaridades ao construir “terceiros lugares”, onde o deslocamento entre lá e o cá produzem rupturas potentes no sujeito, onde a fronteira entre urbano e rural, capital e interior operam como lugares possíveis e complementares.

PARADA 2 – PAVIMENTANDO SUBJETIVIDADES: A CIDADE COMO LUGAR DE POSSIBILIDADE



Imagem de Samuel Alves, 2019, publicada em site oficial da Prefeitura Municipal de Arapiraca¹⁰.

Com maior interface com a geografia e sociologia, as aproximações das ciências psicológicas com os temas relacionados ao espaço acontecem desde o início do século XX, ponto de partida em que começamos a observar o desenvolvimento de matizes teórico-epistemológicas que apontam para uma “espacialização dos fenômenos psicossociais” (FARIAS; DINIZ, 2018, p. 283). Tadeu Farias e Raquel Diniz (2018) afirmam que o interesse da psicologia pela temática das cidades surgiu da evidência de implicações do urbano na vida dos sujeitos, tendo como foco os efeitos psicológicos cognitivos e comportamentais desse modo de vida.

¹⁰ A imagem foi registrada na 12ª Parada do Orgulho LGBT de Arapiraca, no agreste alagoano, no ano de 2018. A imagem está publicada no site oficial da Prefeitura Municipal da cidade. Fonte: <https://web.arapiraca.al.gov.br/2019/09/arapiraca-realiza-nova-edicao-da-parada-do-orgulho-lgbti-neste-domingo/>.

De início, de acordo com os/as referidos/as autores/as, a ciência psicológica lançou mão de uma visão a-histórica, objetivista e pretensamente neutra a respeito de nossas relações com o ambiente, apresentando diversas limitações nos estudos psicossocioambientais do habitar a cidade e na investigação das implicações sociais, políticas e subjetivas dos modos de vida urbanos. Contudo, ao reduzir o espaço urbano a uma das variáveis a serem levadas em consideração na explicação do comportamento humano, ou colocá-lo como pano de fundo para os eventos psicológicos, a psicologia tradicional acaba por tropeçar em limites no que se refere a um melhor entendimento da relação sujeito-cidade. Por mais que se esforçasse em especializar seu *objeto*, como apontam os/as autores/as, a psicologia se perdia na complexidade das determinações e atravessamentos sociais, históricos e políticos (FARIAS; DINIZ, 2018).

Vem a ser de uma conexão inicial com a sociologia urbana estadunidense que emerge então uma perspectiva psicossocial e interativa da dinâmica urbana, quando se colocou em questionamento a dualidade da vida na cidade, pensando-a tanto em termos das liberdades e oportunidades que fornece, quanto seus desdobramentos em relação ao anonimato e isolamento. É daí que surge um campo de estudos acerca das implicações psicológicas provocadas pelo espaço urbano, mais situado e alinhado às realidades de cada sujeito (FARIAS; DINIZ, 2018), grupo e território.

Isso quer dizer que é ainda relativamente recente os estudos que associam a produção de subjetividades à esfera social, e mais ainda os trabalhos que relacionam a constituição subjetiva aos processos de globalização e industrialização, especificamente. Enquanto novo tema de estudo para a psicologia social, a globalização surge como categoria ampla que envolve uma gama de outros processos já estudados na área, como as questões identitárias e os novos modos de ser no mundo contemporâneo (HÜNING; GUARESCHI; REIS; AZAMBUJA, 2014), tendo em vista que cada lugar responde aos estímulos criados pelo contexto externo (global), acompanhando a capacidade de organização dos sujeitos e grupos sociais que ali habitam (CALLAI, 2004).

O que conectou a Psicologia ao estudo dos territórios, então, foi a dimensão humana que se compunha na relação território-subjetividade (HÜNING; GOMES, 2017). É a partir disso que, no final da década de 1990 e início dos anos 2000, começamos a acompanhar a modificação da psicologia social em compreender a constituição subjetiva, agora vinculada aos processos políticos e culturais em que estamos inseridos/as. Questões de saúde, raça e etnia, sexualidade, envelhecimento etc. serão agora abordadas não apenas com foco no sujeito e em seus processos intrapsíquicos, ou como temas isolados, mas em conexão com os movimentos de globalização (HÜNING; GUARESCHI; REIS; AZAMBUJA, 2014). Seguindo esse

caminho, ainda de acordo com as autoras, as novas configurações do espaço urbano e suas reverberações subjetivas se tornam também foco dos estudos em psicologia social. Nessa dinâmica, a sexualidade – tema que constitui esta pesquisa – adentra como construção onde atuam história, espaço e sociedade (TEIXEIRA, 2015), ressaltando a importância do território na constituição subjetiva e identitária de cada sujeito.

Diante disso, com vista a tensionar o que está posto em parte das literaturas acerca da vida urbana, propomos neste capítulo uma reflexão sobre a interação entre este e os territórios interioranos, bem como os discursos que são produzidos nesse meio, já que, no plano histórico, há uma singularidade da vida na metrópole, que vão desde implicações psicológicas a sociais (SIMMEL, 1979 apud GUIMARÃES, 2020). Atentando-se aos processos de subjetivação atrelados ao território e vida urbana, nos pomos a pensar sobre como a cidade grande amplia a experiência da sexualidade na vivência de pessoas LGBTQIA+, levando em consideração também a interseccionalidade (CRENSHAW, 2004) com outros marcadores sociais da diferença, que singularizam nossas subjetividades, delineiam outras vivências e são tão fundamentais quanto a sexualidade nesta pesquisa.

Trazemos esta problemática por entender que o urbanismo não se reduz à entidade física da cidade, mas à sua capacidade de moldar e transformar o caráter da vida social ao seu modo especificamente urbano (GUIMARÃES, 2020). Dito isso, questionamos: em que lugares – tanto físicos quanto simbólicos – a cidade se torna espaço possível? Isso *se opõe* aos espaços possíveis referentes ao interior? Estariam esses espaços dissociados das crenças e visões de mundo de seus/suas cidadãos/ãs? Onde esses lugares encontram limites?

Ao refletir sobre essas questões e, talvez, na contramão do que foi apresentado até aqui, faz-se importante destacar que a supervalorização do espaço urbano na formação identitária do sujeito tem sido criticada por alguns/mas estudiosos/as do tema, principalmente nas academias anglo-saxãs. Aqui também nos colocamos a reforçar essa crítica. É através do conceito de *metronormatividade*, de Jack Halberstam¹¹, que Marcelo Teixeira (2015) nos levanta questões. A metronormatividade se refere à ideia do urbano como referência máxima para uma vivência satisfatória, uma suposta vida de liberdade e satisfação sexual, que toma os ambientes rurais ou interioranos como opressores, discriminatórios e incapazes de fornecer vida cultural, afetiva e sexual significativa (TEIXEIRA, 2015). Além da problematização, o autor também questiona o fenômeno da metronormatividade no Brasil apontando dados de uma interiorização das manifestações de sociabilidades homossexuais para além das grandes metrópoles nacionais, a

¹¹ É professor titular do departamento de Inglês e diretor do Instituto de pesquisa sobre mulheres, gênero e sexualidade na Universidade de Columbia, em Nova York, de acordo com informações da Editora Cepe.

partir do início dos anos 2000, como mostram as paradas LGBTQIA+ em diversas cidades de interior dos estados.

Nesse sentido, a intenção da pesquisa é compreender os elementos presentes nesses territórios que fazem – ou não – com que gays, lésbicas ou bissexuais se sintam acolhidos/as, pertencentes ou oprimidos/as em tal espaço. Não é sobre afirmar o urbano como mais acolhedor e adequado à diversidade e corpos LGBTQIA+, tampouco avaliar qual desses espaços seria o mais indicado a essas subjetividades, mas, sim, compreender quais elementos constituintes dos pequenos e grandes centros urbanos tornam tal espaço mais vivificante¹² (SIMAS; RUFINO, 2020) em relação às sexualidades e suas expressões não-normativas. Ao contrário de criar hierarquizações entre ambos os espaços e corroborar com o discurso colonialista de que o interior/rural seria atrasado ou incivilizado em relação ao urbano, o interesse é mesmo compreender o que faz esse/a sujeito/a se sentir vivo em determinado lugar.

No que concerne ao território, sendo este um espaço vivo e em constante transformação e interação com seus/suas agentes – integrando suas dimensões histórica, política e social nas relações humano-urbanas –, Farias e Diniz (2018) afirmam que a cidade abarca contradições, tensões e potencialidades essenciais que nos ensinam sobre o que somos como humanidade, mas também o que podemos vir a ser. Construídas através da relação com suas/seus cidadãs/ãos ao tempo em que também os/as constituem subjetivamente, as cidades se tornam causa e efeito das produções sociais que lhes são inerentes.

Bem como aponta Joseli Silva (2009) e Vinícius Almeida (2018), além de constituir e serem constituídos pela cidade, os seres humanos são tanto agentes da mudança social – e, conseqüentemente, espacial – quanto produtos de suas transformações sociais. Nessa perspectiva, o *território* está relacionado à transcendência das barreiras geográficas, de modo a internalizar em seu espaço físico a cultura de seu povo (PRADO JÚNIOR; AMARAL; BARBOSA, 2018). Pensamos então, em consonância com Almeida (2018), que se a heterossexualidade se faz presente como norma vigente da sociedade, o espaço também se torna heteronormatizado e reprodutor da heteronormatividade. É daí que urge a necessidade de uma discussão acerca das disputas – territoriais, simbólicas e narrativas – em torno dos espaços urbanos, que será melhor elaborada no próximo tópico deste capítulo.

¹² “Vivificar” me remete à produção de vida que nos fala Simas e Rufino (2020). Aos grupos subalternizados, eles dizem, “cabe entender o encantamento como ato de resistência, invenção e reconexão: afirmação da vida, em suma” (SIMAS; RUFINO, 2020). Vivificar seria a possibilidade do encantamento apesar das estruturas que nos violentam.

Aqui, portanto, compartilhamos de uma perspectiva teórica em que território não é sinônimo de espaço, uma vez que representa as características de uma sociedade e tem seus/suas agentes como parte fundamental de sua construção (PRADO JÚNIOR; AMARAL; BARBOSA, 2018; CALLAI, 2004). De acordo com Prado Júnior et al (2018), o termo “território ” deriva do latim *terra e torium*, que significa terra pertencente a alguém, o que denota uma ideia de apropriação. É interessante pensar que essa *apropriação*, para além da noção de *propriedade de terra* advinda da geografia política, pode assumir também uma dimensão afetiva, partilhada principalmente por grupos subalternizados. Nessa configuração concordamos com o conceito de território que se conecta a um campo que se interessa pelos sentimentos e simbolismos que são atribuídos a esses lugares (PRADO JÚNIOR; AMARAL; BARBOSA, 2018). Ou seja, mais do que o espaço por onde habita, nos interessamos pelo que o território provoca/provocou na vida desses sujeitos, levando em consideração as rupturas que os levam a criar outras relações consigo mesmo, com o outro e com o espaço.

Importa afirmar que entendemos que o estudo e a análise de um território não conseguem alcançar resultados totalizados ou finalizados, visto suas constantes movimentações e modificações. Aqui nos aproveitamos da metáfora da “paisagem” apresentada por Helena Callai (2004), abordada por ela como metodologia possível para se ler os processos territoriais. Ela fala em *paisagem* porque o que estamos estudando se apresenta como um retrato de determinado lugar e em momento específico. Isso significa dizer que este território é mutável e pode se apresentar de diversas formas ao longo do tempo (CALLAI, 2004), apontando para uma constante renovação em seu funcionamento – assegurando também a ideia de que podemos nos apropriar desses territórios de forma a torná-los possíveis para nós.

Através do pensamento do geógrafo James Duncan (1990), Joseli Silva (2009) destaca a paisagem como um sistema de significados que transmite informações, como a linguagem expressa em um texto. Afirmando as tensões e poderes como elementos centrais para a compreensão de um território, além de sua materialidade, o geógrafo desmascara a pretensa naturalidade das interpretações tradicionais acerca da dimensão espacial, que, por sua vez, resulta dos embates e lutas entre os grupos sociais. É nesse sentido que o autor propõe uma abordagem política da paisagem urbana e ressalta que ela deve ser vista como parte constitutiva da análise de como a vida social é organizada e de como as relações de força que a compõe são constituídas, reproduzidas e questionadas.

André Pimentel (2020) declara que pensar a cidade como categoria política implica, por um lado, numa análise da produção histórica das estruturas urbanas enquanto mecanismos de classificação e de regulação de populações, de territórios e de fluxos; e, por outro lado, uma

análise das apropriações práticas desses territórios regulados, bem como a forma com a qual os/as cidadãos/ãs transitam entre *usos insurgentes e resistências politizadas*. O autor ressalta que a distinção entre ambos não está relacionada apenas às diferenças entre as formas de apropriação dos espaços, visto se tratar de um processo relacional, que mobiliza projetos políticos e projetos de cidade distintos. Essa construção política das formas de se categorizar os possíveis usos do espaço urbano envolve a produção relacional de criminalização de determinados usos em detrimento de outros, e não uma simples diferenciação entre apropriações permitidas e não permitidas (PIMENTEL, 2020).

Nesse sentido cabe pensar: quais usos da cidade são criminalizados pelo poder hegemônico? Quem são os agentes envolvidos nesse uso? E, por outro lado, quem tem a possibilidade de usufruir e viver livremente este espaço? Ainda em consonância com Pimentel (2020), trazendo agora a cidade à condição de objeto do conhecimento – e não mais como pressuposto teórico ou a partir de um recorte territorial delimitado – nos propomos aqui a questionar suas definições normativas e seus diferentes usos.

Identities urbanizadas e a cidade que produz sujeitos

Ao realizar uma historicização do movimento gay no mundo (a partir da experiência estadunidense), o professor George Chauncey (ERIBON, 2020) nos mostra que a conformação de uma cultura LGBTQIA+ não se inicia na década de 1960 com as revoltas de Stonewall. Em verdade, o que constitui o ponto de partida e primeiro fenômeno por ele analisado nessa história é justamente a cidade: como a cidade grande atrai a comunidade gay e como ela se organiza para criar e recriar incessantemente as condições que nos possibilitam viver nossa sexualidade; como constroem espaços de liberdade de modo a desenhar uma cidade gay dentro da cidade – supostamente – heterossexual. Isso não significa afirmar que só há vida ou manifestação homossexual nas grandes cidades. As pequenas cidades do interior também registram pontos de encontro e sociabilidade LGBTQIA+ – como podemos observar na imagem que inicia este capítulo –, que por serem menos numerosos e menos visíveis, não são menos reais (ERIBON, 2020).

É por entender o caráter político do urbano na via das produções subjetivas e sua capacidade de promover rupturas e outros modos de vida (FARIAS; DINIZ, 2018) – sobretudo na trajetória de gays, lésbicas e bissexuais – que nos colocamos nesta seção do capítulo a pensar os processos relacionados à urbanidade. Elucidamos inicialmente as ideias propostas por Marc

Augé (2010) de que a cidade foi, por muito tempo, uma esperança e um projeto de futuro possível para muitas pessoas, ao mesmo tempo em que se constitui como espaço em incessante construção. Para o autor, o espaço urbano hoje é complexo, um espaço de extensão de fronteiras móveis, “onde se misturam referências coletivas e inscrições individuais, história e memória” (AUGÉ, 2010, p. 89).

Tal como coloca Gilson Macedo Júnior (2017), a cidade é erguida com concreto e pensamentos, com blocos e ideias, o que torna impossível pensá-la de modo asséptico ou acrítico. É preciso levar em consideração que esse espaço é continuamente atravessado pelos valores que vigoram na sociedade. “Multifacetada, a cidade se constitui em jogos e representações às vezes imperceptíveis, estruturados em uma lógica de composição legal, moral e ideológica” (MACEDO JÚNIOR, 2017, p. 47). Moreira (2017) reitera essa ideia afirmando que as cidades não são desenhadas apenas pelas ruas, prédios, calçadas e lojas, mas também pelas dinâmicas fomentadas pelos sujeitos que por ali moram/circulam (MOREIRA, 2017). Não se deve pensar que a vida se mantém indiferente diante das transformações do urbano ou que estes espaços se mantenham inalteráveis frente às transformações do pensamento. Pensar a dinâmica urbana deve significar pensar as relações entre os sujeitos e as relações destes com as mudanças do urbano (MACEDO JÚNIOR, 2017).

Pensando então a cidade como esse grande campo de disputas, Carvalho e Macedo Júnior (2017) apontam nessa construção para o forte reflexo e proteção das ideias e valores dominantes para o qual as cidades se voltam, de forma a ser profundamente afetada pelos interesses das classes dominantes. Os autores afirmam que a cidade “pertence”, em grande medida, a quem detém poder, seja econômico, político e/ou social, ajustando-se assim às normas estabelecidas por esses segmentos. É daí que se reifica um modelo *perigoso* e limitador de acesso à cidade e seus serviços, apoiados num discurso heteronormativo que reproduz o patriarcalismo e é aprofundado pela luta de classes dentro da cidade. Cabe aqui destacar que este discurso é fortemente atravessado por crenças cristãs, morais, do Estado e dos valores ligados a essa classe (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017). Tratando-se de Maceió, cidade alvo desta pesquisa, importa reafirmar suas expressões conservadoras e altamente regulamentadas, principalmente quando falamos dos códigos político-culturais determinados pelas elites (SILVA, 2009).

Isso significa dizer que a classe dominante tenta expandir à toda a sociedade as suas ideias e valores, tomando forma de verdade universal e se valendo do confronto social para sua manutenção. Tendo em vista a proteção destes valores, a cidade acaba por desprezar aqueles/as que se desviam das normas sexuais e desafiam a ordem posta. Ainda de acordo com Carvalho

e Macedo Júnior (2017), em verdade, quaisquer espaços politicamente vazios na cidade tendem sempre a ser preenchidos por ideias hegemônicas, já que é através da garantia das relações de poder que a cidade vem a se estruturar.

Assim, ao assumir que a produção dos espaços urbanos não visa o coletivo e a diversidade, mas à defesa dos princípios da classe dominante, enxergamos a necessidade de reposicionar o olhar sobre a cidade, entendendo-a, agora, como uma construção ideológica. Para Carvalho e Macedo Júnior (2017), não há como destituir-la de seu caráter ideológico, uma vez que as relações de classe permeiam a realidade urbana: é a ideologia capitalista que sustenta a necessidade de se utilizar da diversidade humana como fator de divisão e, conseqüentemente, de exploração social (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017). Eles ressaltam que a superação de uma ordem heteronormativa dos espaços urbanos não pode ocorrer sem uma ruptura com a produção capitalista do espaço, responsável por intensificar desigualdades e fazer das discriminações modos de reprodução de capital. O professor Thiago Amparo (2020) corrobora afirmando que o direito à cidade carrega o potencial de transformar radicalmente as abjeções e objeções de corpos marginalizados porque possibilita o abalo das estruturas sociais, dentre elas a exploração econômica destes corpos, que interdita o próprio gozo de direitos formalmente reconhecidos.

Debruçando-se sobre o território urbano e sua interface com a sexualidade, Carlos Eduardo Fernandes (2011) nos conta que é a partir do desenvolvimento das cidades e sua gradativa concentração populacional que as relações homoeróticas passaram a se mostrar mais à vista da sociedade, uma vez que foram os espaços públicos que se tornaram, ao longo da história, pano de fundo das aventuras sexuais/românticas de sujeitos homossexuais. É investigando as relações homoeróticas nas representações literárias dos contos brasileiros do século XX que o autor nos conta que já nas primeiras décadas desse século muitos espaços públicos do Rio de Janeiro já eram frequentados, de forma bem consolidada, por indivíduos a procura de relações afetivo-sexuais com iguais. Afirma que os homens que se relacionavam sexualmente com outros homens apegavam-se profundamente aos lugares do centro da cidade onde realizavam seus desejos e satisfaziam suas vontades, ao passo em que também estabeleciam vínculos de amizade (FERNANDES, 2011).

Fernandes (2011) ressalta que os lugares mais frequentados e apropriados por esses sujeitos na cidade eram as praças, parques, banheiros públicos, saunas e cinemas, onde desenvolveram práticas homoeróticas nos contextos mais repressivos da primeira metade do século. Para o autor, essas práticas pareciam operar como válvula de escape de desejos reprimidos, casamentos indesejados ou identidades negadas que desabrochavam nas

madrugadas e nas relações homoeróticas permeadas pelo sigilo. Aspecto semelhante pudemos observar em Lanzarini (2013) – no capítulo anterior – quando destaca sobre as vivências homossexuais libertas ou experimentações de identidades outras que são proporcionadas pelas viagens. Aqui percebemos que o que as madrugadas e as viagens têm em comum é o distanciamento da moralidade que jaz à luz do dia e no território de origem, o que possibilita uma ampliação dessas vivências.

A despeito da percepção da sociedade acerca desses espaços transpassados pela fruição dos prazeres homossexuais, sempre associados à sujeira¹³, esconderijo e ao escuro, com o passar do tempo – mais precisamente a partir dos anos 1990 até os dias de hoje – outros espaços passaram a figurar no campo de possibilidades desses sujeitos: os bares, boates, shoppings etc. (FERNANDES, 2011). Isso se relaciona com o conceito de “territorialidade”, apontado por Corrêa (1994 apud PRADO JÚNIOR; AMARAL; BARBOSA, 2018) como um conjunto de costumes e simbologias de determinados grupos sociais e em determinado território; ou, ainda, com a ideia de “pedaço” do espaço, trazido por Magnani (2003 apud SILVA, 2009), que seria o lugar (ou lugares), ponto de referência em que determinado grupo se diferencia através de uma rede de relações simbólicas entre os sujeitos que o frequentam, também caracterizado por uma forma específica de sociabilidade.

A partir disso, percebemos que a experiência da sexualidade homoerótica era, assim, realizada por meio de formas que refletem a reclusão dessa subjetividade e a provisoriedade dos laços afetivos entre esses sujeitos (FERNANDES, 2011). É diante disso que se faz pertinente nesta pesquisa também a reflexão sobre os vínculos afetivos construídos pelos/as participantes no contexto urbano.

Aqui considero importante retomar a discussão acerca dos conceitos e ideias atrelados ao *lugar* – trazida também no capítulo anterior –, pensando-o agora como via de acessos (subjetivos, sociais e culturais). Eribon (2020), ao narrar suas experiências de vida no descolamento entre Reims (cidade do interior da França) e Paris, nos conta da primeira vez em que esteve num desses espaços urbanos de fruição de prazer e encontro gay em Reims, momento que considera ter sido sua entrada no mundo gay e uma via de acesso a toda uma cultura atrelada a ele. Ele nos diz que saber da existência de tais lugares na cidade – direcionados ou ocupados por homens gays – o atingiu como uma revelação milagrosa, de modo a passar a circular com frequência por estes lugares, construir vínculos e “se aprender gay”.

¹³ Percepção tida inclusive por parte dos sujeitos da própria comunidade, que consideram estes espaços condenáveis ou desprezíveis, como nos mostra Eribon (2020).

Para o autor, os pontos de encontro como esses são também lugares de sociabilidade e aprendizagem de uma cultura específica: cada conversa ou interação, com qualquer pessoa que seja, conhecendo-as ou não, constitui o meio de uma socialização no mundo gay, uma maneira de se tornar gay, no sentido de uma “impregnação cultural informal” (ERIBON, 2020, p. 193), onde aprendemos códigos, determinadas palavras e gírias utilizadas pela comunidade, modo de falar etc. Compartilhando da experiência comum da pessoa homossexual que se desloca para a cidade grande, Eribon também afirma se inscrever em novas redes de sociabilidade, passando pela aprendizagem de si mesmo ao descobrir o mundo e se (re)inventar como gay a partir dessa descoberta: uma reeducação de si mesmo, que passa pela desaprendizagem do que costumava ser – ou do que nos fizeram ser.

O autor afirma, portanto, que estes lugares funcionam como escolas da vida gay, e observa que esse mundo e modos de vida não se destacam somente pela sexualidade comum de seus membros, mas também pela criação social e cultural de si como sujeitos, descrevendo-os como lugares de uma subjetivação individual e coletiva (ERIBON, 2020).

De toda forma, o que tentamos abordar aqui como ponto central é o sentimento de pertencimento ao espaço e de integração ao território. Este, por sua vez, precisa ser conhecido e reconhecido pelos que ali vivem, já que conhecer o espaço – para nele saber se movimentar –, significa conseguir (re)produzir a si próprio como sujeito (CALLAI, 2004).

De análise complexa, isso nos levar a ressaltar que se não nos atentarmos às diferenças de território, especificidades regionais e condicionantes como gênero, raça e sexualidade, corremos o risco de propagar “formulações generalistas padronizadas” (ARAÚJO NETO, 2018, p. 68) da dinâmica urbana – pautadas na experiência do homem branco heterossexual de classe média –, que mascaram a realidade e pouco contribuem para o enfrentamento de vulnerabilidades sociais.

Apropriar-se para ressignificar: da violência urbana aos processos de *guetização*

Silva (2009) aponta que a habilidade para apropriar e dominar lugares de modo a influenciar o uso do espaço por outros grupos não é apenas um feito da heteronormatividade, que o faz através de sua força expressa no espaço. É justamente por se tratar de um campo de disputas que a autora aponta também as possíveis brechas para a subversão e (re)apropriação desses lugares. É nesse sentido que Marcos Oliveira (2017) afirma que:

Se a coreografia corporal transgressora pode, em sociedades marcadas pelo regime da heterossexualidade compulsória, suscitar uma violência normalizadora, ela também pode ensejar uma **ressignificação do espaço público** e de seus limites quando pensada e articulada, sobretudo, de modo coletivo (OLIVEIRA, 2017, online, grifo nosso).

Ainda de acordo com o autor, talvez um dos melhores exemplos dessa tentativa coletiva de ressignificação do espaço público e reivindicação do direito à cidade seja as Paradas do orgulho LGBTQIA+, que acontecem com frequência nos grandes e pequenos centros urbanos e nas quais o corpo e o afeto tomam dimensões inegavelmente importantes. Setha Low (2020) afirma que as pessoas vão às ruas ou às praças para expressar seus direitos à participação e representação em resposta à sua exclusão. Assim, a ocupação de determinado espaço público vai além do protesto político pontual e se torna em ocupação da cidade, sinalizando a quebra – mesmo que momentânea – da segregação espacial (AMPARO, 2020). Pimentel (2020, p. 457) faz coro com as referidas autoras ao afirmar que “Se fazer presente na cidade, de certa forma, é reivindicar a voz que é negada pela política institucional e pela ‘cultura hegemônica’ [...]”.

Ao emergir como sujeitos que reivindicam seus direitos no espaço público, os corpos marcados pela diferença contribuem para a modificação das relações sociais de opressão que ocorrem na própria cidade (AMPARO, 2020). Oliveira (2017) destaca que o uso e ocupação deste espaço para tais manifestações políticas, inscrevem na discussão sobre a democratização do espaço urbano, importantes contribuições desde a perspectiva de sujeitos LGBTQIA+, que se veem obrigados/as a limitar a expressão de seus gestos e afetos por conta da ameaça de violência física e/ou simbólica perpetrada pelas sociedades marcadas pelo regime da heterossexualidade compulsória (OLIVEIRA, 2017). Assim, fazer-se presente no espaço urbano, de modo a poder viver em sua autenticidade, sem precisar extinguir as características que definem sua identidade, se torna um ato de liberdade e resistência, representando também a efetivação de seu direito à cidade (AMPARO, 2020).

Por ser uma reprodutora de dinâmicas e mecanismos sociais e não apreender além dos binarismos, a cidade também se constitui como palco para violências contra vários segmentos sociais, de modo a mitigar subjetividades e definir as condutas que são ou não apropriadas aos seus ambientes, sempre baseada num discurso heteronormativo (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017). Isso caracteriza o que o autor chamou de *cidade-armário*, que pode ser entendida como a interdição de espaços urbanos a partir de uma construção ideológica elaborada pelos cidadãos e pela própria cidade. “Trata-se de um imaginário urbano construído

coletiva e individualmente, visando o apagamento das subjetividades e alteridades” (MACEDO JÚNIOR, 2017, p. 48).

Pensar a cidade enquanto armário significa repensar a distribuição dos corpos no tecido urbano e, sob a perspectiva do direito à cidade, repensar também os discursos que constituem a marginalização e violências perpetrada contra LGBTQIA+ que veem na rua um espaço de medo e descontrole (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017). Os referidos autores afirmam ainda que perceber os armários sociais que são construídos pela cidade – que implicam na efetivação da cidadania LGBTQIA+ –, significa ver em suas tessituras as raízes e as consequências da exclusão e cidadania incompleta por parte dessa população. Desse modo, se a vida na rua, que é espaço coletivo de encontros e trocas, se apresenta como um risco às nossas existências, é preciso se questionar a respeito da produção desse lugar como espaço de sociabilidade: “Se a cidade deve ser um espaço livre de discriminação, por que lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais são tão vulneráveis nos espaços sociais?” (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017, p. 106).

De acordo com Macedo Júnior (2017), a sustentação desse discurso heteronormativo apresenta como resultado a invisibilidade de segmentos já apagados na cidade. Junto à negação de direitos básicos, à discriminação e às interdições, levando em consideração a sacralização dos espaços públicos por meio da ideia de “lugar de respeito” ou “lugar de *família*” – por meio de discursos pró-família e pró-moralização –, surge uma cidade interdita, a qual nem todos/as podem ter acesso. Segundo os autores:

Sustentar que determinado lugar é local de família e, portanto, deve ser reservado à constituição heterossexual, mononuclear e monogâmica de família é limitar o espaço urbano à produção da arbitrariedade e, assim, valer-se de ambientes societários para mitigar subjetividades (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017, p. 112).

Sendo assim, lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais que ocupam e circulam por este espaço sacralizado e dito heterossexual acabam por questionar a produção do espaço urbano como esse *lugar de respeito*, subvertendo a lógica dominante e se reapropriando do espaço (CARVALHO; MACEDO JÚNIOR, 2017).

Retomando as contradições concernentes ao urbano, Farias e Diniz (2018) apontam para a coexistência da potência humana de criar possibilidades para habitar e vivenciar o mundo e as suas próprias contradições enquanto sociedade, visto que a cidade promete diversidade e liberdade a determinados grupos sociais ao mesmo tempo em que lhes promove violências. A violência urbana, por exemplo, “[...] atinge de maneira massiva a população LGBTQIA+, com

agressões e assassinatos cotidianos, tornando o corpo que não responde ao modelo familiar hegemônico, um corpo negado pelo espaço público” (FARIAS; DINIZ, 2018, p. 288). Aliás, de acordo com Oliveira (2017), um dos lugares em que mais acontecem crimes de ódio contra LGBTQIA+ são as ruas dos grandes centros metropolitanos¹⁴.

A cidade que rejeita a demonstração pública dos gestos e afetos de LGBTQIA+ ao mesmo tempo em que acolhe e estimula as manifestações afetivas de pessoas heterossexuais revela que o espaço urbano é atravessado por uma ordem de medidas punitivas que assume um papel disciplinador às corporalidades que transgridem a heteronormatividade (OLIVEIRA, 2017). Ao contrário do que acontece com relações heterossexuais, se as demonstrações de afeto forem manifestadas por LGBTQIA+, dificilmente passarão despercebidas e as reações podem variar em uma escala de hostilidade entre o olhar de reprovação à violência física, como apontam Rodolfo Vianna e Luiza Coppieters (2017). A exemplo disso, Marcos Oliveira (2017) relembra o caso do pai e filho que, sendo identificados como gays por estarem abraçados em ambiente público, foram agredidos verbal e fisicamente por sete homens, no interior de São Paulo; ou, ainda, o caso dos dois irmãos brutalmente espancados por oito homens, em Camaçari, na Bahia, também por serem confundidos com casal homossexual¹⁵.

Ambas situações nos revelam como as coreografias corporais e afetivas que não se enquadram no padrão heterossexual estão sujeitas a uma violência instrumental, aquela com que se pretende corrigir comportamentos ditos desviantes. Essa violência também é efetuada através dos olhares de reprovação ou pela atitude hostil nem sempre verbalizada, mas eficiente em nos envergonhar e coibir determinados comportamentos no espaço urbano (OLIVEIRA, 2017). “É a manifestação do afeto transformada em atividade de risco”, como dizem Vianna e Coppieters (2017, p. 55).

Dessa forma, ainda de acordo com Vianna e Coppieters (2017), percebemos que a visibilidade LGBTQIA+ está intimamente relacionada ao risco de ser alvo de intolerância, tornando-se fator de risco ao passo em que contribui para uma camuflagem/invisibilidade como forma de proteção. Para Talita Gantus (2021), forjar comportamentos e mudar quem se é para poder se sentir em segurança nos espaços públicos também é uma forma de violação do nosso direito à cidade. Pensar no direito à cidade é pensar em cidades justas e acolhedoras, onde a

¹⁴ Pensando a realidade maceioense, importa mencionar que esta é uma cidade historicamente marcada por atos hediondos de violência homofóbica, como nos mostra Flávio Silva (2009).

¹⁵ Para acessar essa notícia, ver: <https://oglobo.globo.com/politica/abraco-de-irmaos-acaba-em-ataque-homofobico-morte-na-bahia-5330477>.

violência seletiva não nos vitimize ou retire o direito de existir e ocupar espaços (GANTUS, 2021).

Outro ponto pertinente relacionado a essa dinâmica urbana repulsiva às corporalidades LGBTQIA+ é abordado pelo professor Marcos Oliveira (2017): a limitação da mobilidade de nossas expressões de afeto se expressa também através de uma “guetização”, por vezes forçada, que restringe o acesso a determinados espaços porque outros lhes são violentamente negados. É através dessa “higienização” que a cidade vai tomando contornos de um território supostamente heterossexual em que a experiência dissidente só pode ser vista e vivida em lugares restritos ou previamente *autorizados* (OLIVEIRA, 2017).

Por esse caminho, importa ressaltar nosso objetivo na pesquisa em refletir sobre os lugares da cidade em que nossas existências são aceitas e respeitadas, visto que a ideia de liberdade promovida pela cidade urbanizada apresenta furos e nos mostram que não somos bem-vindos/as em todo e qualquer espaço. Tratando-se de Maceió, por exemplo, Silva (2009) nos diz que para que sujeitos LGBTQIA+ possam desfrutar de certa sociabilidade ou de um simples encontro amoroso, é preciso se limitar a locais específicos destinados a esse público para amenizar situações de opressão. Aliás, o autor também afirma que nossa existência no espaço público foi por muito tempo possibilitada através de fissuras no tecido social que contribuíram para o surgimento de alguns locais de inclusão, coexistência e integração entre pessoas do mesmo gênero, onde podiam, de várias formas, aliviar as tensões do cotidiano da vida social (SILVA, 2009).

A ideia de guetização supracitada se faz relevante por problematizar este mesmo processo, já que o maior número de crimes contra pessoas LGBTQIA+ se concentra em regiões onde elas se sentem mais confortáveis em expressar seus afetos e/ou identidade de gênero, como afirmam Rodolfo Vianna e Luiza Coppieters (2017)¹⁶. O arquiteto Felipe Moreira (2017) corrobora com esta afirmação ao destacar sobre os lugares da cidade de São Paulo em que se sentia minimamente seguro para expressar sua homossexualidade. A partir de suas oficinas sobre o direito à cidade, junto a participantes LGBTQIA+, ele nos diz que estes/as participantes relatam as mesmas regiões da cidade como lugares em que se sentem *minimamente* protegidos/as. Minimamente, insiste o autor, porque nessa região a violência lgbtfóbica também se faz presente e deixa vítimas (MOREIRA, 2017).

¹⁶ Para esta afirmação os/as autores/as se utilizam de informações publicadas em reportagem especial do portal de notícias G1, denominado *Mapa da Homofobia*, na cidade de São Paulo: <https://especiais.g1.globo.com/sao-paulo/2017/o-mapa-da-homofobia-em-sp/>.

Concordando com Vianna e Coppieters (2017), percebemos aqui como o espaço de conforto se torna, contraditoriamente, também o de ameaça. Mas, a despeito do medo, das violências e/ou experiências dolorosas, vividas diretamente por nós mesmos/as ou pelo outro, voltamos para esses espaços de liberdade e eles continuam a existir – porque, apesar do perigo, as pessoas continuam a fazê-los existir (ERIBON, 2020).

A partir das informações publicadas no “Mapa da Homofobia” da cidade de São Paulo, trazidas por Vianna e Coppieters (2017), podemos inferir que a menor incidência de crimes de ódio contra LGBTQIA+ em outras regiões do país não está relacionado a uma menor existência dessas pessoas, mas sim à sua menor visibilidade. E se

uma maior visibilidade também traz uma maior insegurança, não se pode ignorar que também traz uma sensação de pertencimento e consequente conforto em existir e expressar seus afetos e identidade de gênero. Daí compreende-se a busca destes lugares, onde mero “existir” passa ao “ser” em todas as suas dimensões (VIANNA; COPPIETERS, 2017, p. 57).

Certamente, a *culpa* dessa violência não pode ser jogada única e exclusivamente à organização urbana; contudo, o distanciamento entre o conforto com sua orientação (homo)sexual e a sua segurança se constitui como fator importante ao se analisar a dinâmica de determinado território (VIANNA; COPPIETERS, 2017).

É importante ressaltar que, se por um lado existe a guetização forçada, abordada por Oliveira (2017), que produz espaços destinados aos sujeitos LGBTQIA+ a partir da limitação de outros; por outro lado, existe também um processo de guetização voluntária (VIANNA; COPPIETERS, 2017), relacionada à produção de lugares a partir de interesses comuns. Amparo (2020) descreve estes lugares como libertadores para corpos marcados pela dissidência, por se constituírem como espaços semipúblicos de liberação e solidariedade. Exemplo disso são as festas LGBTQIA+ realizadas em espaços também considerados LGBTQIA+, visto a forte presença e circulação dessa comunidade no local.

Faz-se necessário destacar, abrindo parêntese, que a noção de guetização aqui utilizada está relacionada aos espaços socialmente reconhecidos onde há uma (re)união entre semelhantes, aos lugares de encontros e comunhão entre sujeitos homossexuais. Não se conecta, entretanto, à ideia de formação de um gueto, que para Almeida (2018), se refere a uma porção do espaço em que existe uma homogeneidade social, com limites territoriais bem delimitados. O autor afirma que gueto é, objetivamente, segregação socioespacial, ideia que não se aplica às nossas análises neste estudo. Tratamos aqui de espacialidades homossexuais, esse conjunto de

lugares onde acontecem as vivências dessa população – que, por sua vez, não são espaços segregados, como um gueto, e sim reapropriados (ALMEIDA, 2018).

Amparo (2020) definem estes espaços como *semipúblicos* porque são abertos para todos/as, mediados por relações interpessoais que vão além da lógica privada de mercado, não sendo, no entanto, frequentados por pessoas que não compartilham de certa identificação com o lugar. Tais espaços acrescentam às corporalidades LGBTQIA+ um aspecto de solidariedade específica viabilizada pela criação de lugares onde a vergonha, estresse ou medo que nos acompanham no espaço público são diluídos pela solidariedade que qualifica estes espaços (AMPARO, 2020).

Esse processo de guetização se conecta ao “estar em bando” enunciado por Rodrigues, Prado e Roseiro (2018). É assim que a gente anda, sempre em bando. E é assim que as integrantes da Coletiva Luana Barbosa (2017), ao escrever sobre as vivências de mulheres lésbicas e bissexuais na cidade, afirmam se sentirem seguras e protegidas nos lugares por onde circulam: em grupo! Symmy Larrat (2020) é assertiva quando afirma que a estrutura patriarcal que nos impõe a opressão cisheteronormativa nos empurra à vivência entre semelhantes – grupos restritos – ou nos permite experimentar a cidade livremente somente ao se alinhar às posturas e formatos hegemônicos, que entendemos como armários.

Atendo-se à experiência lésbica ou de mulheres que se relacionam afetivo-sexualmente com outras mulheres, importa dizer que a discussão do direito à cidade toma outros contornos. Jéssica Ruiz (2017) destaca que a reprovação social do prazer feminino desvinculado do corpo masculino provoca uma pressão permanente para que essas mulheres se submetam a uma heterossexualidade compulsória, fazendo com que só assim, ao lado de uma figura masculina, consigam a proteção contra outros homens no espaço público.

Do medo à violência, da repressão à culpa de sua orientação sexual, é verdade que a população LGBTQIA+ de várias faixas etárias teve como refúgios as espacialidades homossexuais: bares escondidos, “inferninhos”, cinemas. “Das casas das ‘amigas’ de colégio a bares, as mulheres lésbicas e bissexuais buscavam também seus espaços seguros, onde as suas sexualidades, enquanto mulheres, tão reprimidas ao longo dos séculos pela sociedade patriarcal, pudessem ser vividas sem culpa” (MARLEY, 2017, p. 36). Zamboni (2014) reitera destacando que o controle exercido sobre a sexualidade feminina se constitui como um problema relativamente independente da orientação sexual, uma vez que a moral sexual atrelada ao gênero se faz ainda mais presente.

Historicamente, é também a partir de um *bando* que na cidade de Maceió se inicia uma abertura em relação às vivências homoafetivas e sexuais. Na capital, Flávio Silva (2009) nos

conta que a visibilidade da identidade homossexual eclode no âmbito público na década de 90, quando um grupo de amigos que compunham o Partido dos Trabalhadores (PT)¹⁷, com ideias e inquietações semelhantes, se reuniram com o propósito de expor as vivências desse grupo historicamente apagado e marginalizado no tecido urbano maceioense. Antes disso, desde as décadas de 60 e 70, ainda de acordo com Silva (2009), a invisibilidade social dessa população era ainda mais intensa, de modo a relegar suas vivências homoeróticas aos locais ainda mais secretos e ocultos.

Ao tempo de seu surgimento, esse movimento passou a questionar as formas patriarcalistas de ser e viver da heterossexualidade dominante, cujo privilégio se constitui em detrimento da opressão homossexual. Concebido inicialmente de modo bastante homogêneo, este movimento foi ao longo do tempo ganhando amplitudes e tomando outros contornos no cenário da cidade, chegando a fundar o primeiro grupo organizado na capital alagoana, o Grupo Gay de Alagoas (GGAL)¹⁸, em dezembro de 1996. É a partir da presença deste grupo no cenário alagoano e maceioense que outros imaginários atrelados à população LGBT passam a ser criados (SILVA, 2009).

Ao promover esta visibilidade, o GGAL provoca também o surgimento de vários outros movimentos semelhantes Alagoas afora, saindo da capital e chegando aos interiores do estado, tendo também – após cinco anos de seu surgimento – promovido a primeira parada do orgulho LGBT de Maceió, em 28 de julho de 2001, no centro da cidade. Após isso, o evento passou a acontecer de forma anual, ganhando cada vez mais força, incorporando novos participantes que vão desde a sociedade civil até o poder institucional, visto que os governos federal, estadual e municipal têm destinado recursos para a visibilidade desses atores (SILVA, 2009).

Ao tecer contribuições sobre o que seria uma cidade justa e acolhedora à diversidade, a antropóloga SETHA LOW (2020) apresenta três dimensões de justiça – interacional, procedimental e distributiva – que são fundamentais para se discutir as múltiplas formas de iniquidade e injustiça as quais as pessoas sofrem no meio urbano. Desenvolvida a partir da literatura da psicologia social e organizacional, a autora afirma que a justiça interacional se refere à qualidade da interação interpessoal em uma situação ou local público específico, com foco em saber se os sujeitos são alvos de assédios, insultos ou discriminações. Já a justiça procedimental, à grosso modo, refere-se à forma como os processos de negociação e de tomada de decisões

¹⁷ Silva (2009) destaca que este partido sempre acreditou e teve como lema a construção de uma sociedade de caráter libertário e democrático, pautado na luta contra preconceitos, opressões e violência contra minorias sociais.

¹⁸ O autor nos conta ainda que o grupo surgiu a partir da denúncia do assassinato do vereador Renildo, do município de Coqueiro Seco, caso motivado por ódio homofóbico de repercussão internacional, que acabara se tonando bandeira de luta LGBT (SILVA, 2009).

influenciam no modo como determinadas situações são vistas como justas pelos sujeitos da cidade; e, por último, a justiça distributiva, que está relacionada às questões de como a riqueza, benefícios e encargos da sociedade devem ser distribuídos para que se alcance uma cidade justa. São todas elas dimensões que incorporam elementos de equidade na maneira como uma pessoa ou grupo é tratado (LOW, 2020).

Os desdobramentos relacionados ao *reconhecimento*, desenvolvido a partir da justiça distributiva, é que ocupa lugar central nesta discussão. Junto à redistribuição de benefícios e encargos sociais, esse reconhecimento busca elucidar a desvalorização e estigmatização sistemática de algumas identidades urbanas e estilos de vida nas cidades. De acordo com Low (2020), as disputas acerca de qualquer tipo de questão que atravesse a vida urbana são incentivadas por grupos que defendem que suas necessidades e valores também devam ser considerados. Ao sentir que suas identidades e jeitos de viver a cidade são preteridos ou estigmatizados, a justiça social passa a ser uma questão relevante e apresenta uma dimensão intersubjetiva, onde a busca pela igualdade implica trabalhar contra padrões culturais que, sistematicamente, rejeitam alguns grupos e as características associados a eles (FRASER, 1998 apud LOW, 2020).

Ainda segundo Low (2020), é muito provável que a formação e expressão de identidades coletiva estejam fortemente conectadas ao acesso aos espaços públicos, onde sujeitos de determinados grupos podem interagir e criar laços uns/umas com os/as outros/as. Desse modo, se certas formas de ocupação do espaço público são vistas como não-pertencentes a determinado lugar, e se elas estão conectadas às práticas regulatórias das autoridades e de outros agentes urbanos, estamos diante de processos de exclusão e injustiça (LOW, 2020). Symmy Larrat (2020) destaca:

[...] para que não nos empurrem de volta aos armários, não há outra saída a não ser a de ocupar as ruas da cidade, com arte, cultura, ferve, luta ou simplesmente com nossas existências, mas juntas e com estratégias de defesa, cuidado mútuo e de autocuidado, mas sem deixar de colorir as cinzas que querem impor ao cenário, já tomado por concreto, de nossas cidades (LARRAT, 2020, p. 206).

De modo geral, é pela via do coletivo e das frestas de possibilidade que surge a oportunidade de nos reapropriarmos de determinados espaços. São pelas brechas do sistema heteronormativo – arruinado – que podemos pensar na construção de espaços possíveis, refúgios em que possamos “viver outroramente” (MOMBAÇA, 2021), distante dos olhares vigilantes que contribuem para o extermínio das nossas *viadagens*. Tendo em vista que a cidade permite e estimula a agregação de grupos semelhantes (ANDRADE, 2015; VIANNA;

COPPIETERS, 2017), pensamos as redes afetivas construídas nos variados lugares por onde circulamos como importante fator para investigar os sentidos atrelados ao sentimento de pertença de gays, lésbicas e bissexuais a determinado lugar. Eribon (2008) nos conta que a sociabilidade homossexual se funda, primeiramente e antes de tudo, numa prática e numa política de amizade, de modo que uma pessoa homossexual que decide migrar para a cidade grande se agrupa com outras que fizeram o mesmo percurso anteriormente e faz existir, assim, um mundo que a atrai.

Para se sentir pertencente e ser ouvido/a, para Sobonfu Somé (2003), precisamos de uma comunidade que reafirme e fortaleça quem somos. Essa homossociabilidade, para Eribon (2008), sempre teve e ainda tem valor emancipador, uma vez que possibilita que gays, lésbicas e bissexuais acelerem seu processo de aceitação, vivenciando-o também de maneira mais saudável, posto a possibilidade de referências e compartilhamento de experiências.

Quando não temos uma comunidade, não somos ouvidos, não temos *um lugar* em que possamos ir e sentir que pertencemos a ele e, igualmente, não temos pessoas para (re)afirmar quem somos ou possibilitar identificação, afirma Somé (2003). Essa carência enfraquece a psique e nos mostra a importância de uma comunidade que possa vir a nos fortalecer ou oferecer segurança (SOMÉ, 2003). E pensando nossa relação com a cidade, é necessário que nos sintamos seguros/as para reapropriar os espaços urbanos (MACEDO JÚNIOR, 2017).

PARADA 3 – TRAJETÓRIAS METODOLÓGICAS E A APOSTA EPISTÊMICA EM UMA PESQUISA-AFETAÇÃO

Em “Obsessão Positiva”, ensaio autobiográfico apresentado em *Filhos de sangue e outras histórias*, Octavia Butler (2020) disserta sobre a *ficção científica* e nos estimula a pensar sobre sua potência em relação à imaginação e criatividade, deixando também rastros que podem expandir a discussão. Ela nos conta que em suas pequenas apresentações públicas as pessoas costumam lhe perguntar “de que adianta a tendência da ficção científica em advertir ou levar em consideração formas alternativas de pensamento e ação?” ou, ainda, “de que adianta a análise dos *possíveis efeitos da ciência* e da tecnologia, ou da organização social e da orientação política, pela ficção científica?” (BUTLER, 2020, p. 150, grifo nosso).

Os questionamentos direcionados a autora nos leva a refletir por diferentes caminhos que são, em alguma medida, também convergentes. Penso sobre a *ficção* e suas diversas significações e contextos de aplicação; penso no fazer científico, na ciência moderna e suas formas de produzir conhecimentos: afinal, o que é e o que pode uma ficção? Não seria essa ciência também uma ficção? Quais os *possíveis efeitos* dessa ciência?

A escritora Jota Mombaça (2021) nos mostra que o poder das ficções, seja ela qual for, reside justamente na imaginação, “de modo que tudo que está construído precisou, antes, ser imaginado” (MOMBAÇA, 2021, p. 67). De forma complementar, enquanto reflete sobre a ficção científica e sua importância para o povo negro e para o mundo, Octavia Butler (2020) assevera que a ficção estimula nossa imaginação e criatividade, ao passo em que Bolívar, Domingo e Fernández (2001 apud OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019), no mesmo sentido, reiteram que todo conhecimento é ficção, já que se tratam de construções humanas.

Para Mombaça (2021), a ficção científica é um dos elementos tensionadores entre as “ficções de poder e o poder visionário das ficções” (MOMBAÇA, 2021, p. 66). A autora diz que se formos levar em consideração o eixo canônico de produção científica, de produção de ficções – majoritariamente composta por homens brancos cisheterossexuais –, é de se esperar que nos vejamos, enquanto grupos socialmente subalternizados, aprisionados à circularidade do poder. Sendo assim, é comum nos depararmos com autores e autoras supostamente críticos/as da sociedade disciplinar e de controle que, de alguma forma, acabam por trabalhar a favor dos sistemas contra os quais escrevem (MOMBAÇA, 2021).

Nosso ponto nesta discussão é provocar reflexões acerca do fazer científico tradicional – imbuído em uma universalidade, objetividade e neutralidade inexistentes –, ao mesmo

tempo em que nos reafirmamos em um lugar de contraposição. Fortalecemos nossa perspectiva a partir de Donna Haraway (1995), a qual afirma que além de um campo de poder, a ciência é também um texto duvidoso, uma *ficção questionável*, onde todas as fronteiras de sua produção são teorizadas como movimentos de poder, e não de verdades. Assim, ainda segundo a autora, a ciência se torna o modelo paradigmático não da conclusão, mas do que é contestável e contestado.

Ao pretender dismantelar os discursos de verdade de uma Ciência hostil, colonizadora e violenta, desmascaramos as doutrinas de sua “objetividade” porque elas aterrorizam nosso crescente sentimento de subjetividade e nossas versões corporificadas da verdade (HARAWAY, 1995), construídas através de memórias e afetos. Distante das “doutrinas ideológicas da objetividade científica descorporificada” (HARAWAY, 1995, p. 9), nos utilizamos aqui da objetividade feminista proposta por Haraway (1995), que trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto.

Haraway (1995) afirma que é justamente na política e epistemologia das perspectivas parciais que nos deparamos com a possibilidade de uma produção científica crítica objetiva, firme e racional. Marlucy Paraíso (2012) corrobora afirmando que o conhecimento que produzimos em nossas pesquisas são parciais porque diz respeito ao que nós, a partir de um lugar, conseguimos enxergar e significar, através das ferramentas teóricas-analíticas que escolhemos utilizar.

Aqui, portanto, rejeitamos a eternidade e a onipotência como objetivos da teoria e abraçamos a construção e uso de explicações confiáveis, aplicáveis, que não sejam redutíveis aos lances de poder ou à arrogância cientificista, positivista (HARAWAY, 1995):

Saberes localizados requerem que o objeto do conhecimento seja visto como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso, e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoridade de conhecimento “objetivo” (HARAWAY, 1995, p. 36).

Durante os momentos de orientação, nesses dois longos anos de pós-graduação, aprendi que devemos nos implicar nas disputas pelo entendimento e produções de conhecimento a partir mesmo das margens, sobretudo quando estas são questões relacionadas a gêneros e sexualidades, alvo de constantes ataques ultraconservadores. “Lutas a respeito do que terá vigência como explicações racionais do mundo são lutas a respeito de como ver”, ressalta Haraway (1995).

Vemos como indispensável a construção de narrativas emanadas por nós mesmos/as, que desmontem as ficções de poder e façam valer o poder visionário das ficções outras. Em nosso entendimento, questionar e confrontar o que “está dado” e o que é hegemônico dentro da academia se faz fundamental porque produzir conhecimento é também uma luta política (ANJOS; LIMA, 2016). Aqui, assim como Pocahy (2016), intentamos abrir os códigos binários de mundo a outros sentidos e subjetividades, de modo a pluralizar as esferas da vida.

Tal qual Octavia Butler, nosso objetivo é firmar a proposta de caminhar “fora das trilhas muito estreitas do que ‘todo mundo’ está dizendo, fazendo, pensando, seja lá quem for ‘todo mundo’ naquele momento” (BUTLER, 2020, p. 150), de forma a problematizar e tensionar o que está dado e o que é pretensamente universal. Precisamos desviar do caminho imposto e seguir em direções outras, igualmente potentes e científicas. É seguindo esse caminho que nos encontramos com o movimento *queer*, teoria e política que desarruma e desfaz as certezas ordinárias e verdades universais (POCAHY, 2016) impostas pela ciência moderna.

É nessa perspectiva teórica que *nos inspiramos* nesta pesquisa e elaboramos as análises aqui realizadas, mas não sem lançar olhares críticos a essa mesma teoria e ao seu processo de importação à América Latina. Segundo Richard Miskolci (2017), o que hoje entendemos como “queer” surgiu a partir de reflexões críticas em relação à ordem sexual contemporânea, possivelmente associada à contracultura e às demandas dos movimentos sociais emergentes da época: o movimento negro do Sul dos Estados Unidos, o movimento feminista da segunda onda e o então denominado movimento homossexual. O que esses movimentos tinham em comum, de modo geral, era a afirmação do caráter político e coletivo do espaço privado, demarcando que as desigualdades sociais estavam para além da dimensão econômica e, também, que o corpo, o desejo e a sexualidade eram vias pelas quais se expressavam relações de poder.

Joseli Silva (2009), por sua vez, nos aponta outra perspectiva e afirma que o pensamento acadêmico *queer* foi desenvolvido a partir de contestações ao movimento homossexual norteamericano, que tinha um caráter conservador que privilegiava a representação do homem homossexual branco de classe média alta – enunciando uma homonormatividade –, acabando por excluir a diversidade presente no movimento de luta pela liberdade sexual que era também composto por pessoas não-brancas, lésbicas, travestis e transexuais.

Em termos políticos, de acordo com Miskolci (2017), o *queer* surge do levante subversivo de alguns membros dos referidos movimentos sociais que lutaram para desvincular

a sexualidade da reprodução, destacando a importância do prazer e a expansão das possibilidades relacionais. Dentre a riqueza conotativa do termo em inglês (SUTHERLAND, 2014), em tradução à língua brasileira o *queer* traz sentidos relacionados ao que é estranho, esquisito, excêntrico ou até intolerável, como destaca Guacira Louro (2004), insultos direcionados exclusivamente àquelas(es) que desviavam da cisheteronorma. Aqui é fundamental ressaltar que, embora tenha sido gestado pelas demandas relacionadas à sexualidade, o movimento *queer* não se detém a estas, podendo ser visto como mais complexo e amplo do que isso (MISKOLCI, 2017). Weimer (2021) observa que este é uma grande noção “guarda-chuva” que abriga experiências sociais diversas. É na crítica aos regimes normativos que o *queer* opera, como propõe Juan Pablo Sutherland (2014).

É somente na segunda metade da década de 1980, contudo, que a política e teoria *queer* se consolida historicamente, ainda nos Estados Unidos, no contexto de surgimento da epidemia da aids, que gerou um dos maiores pânicos sexuais da história. Nas palavras de Miskolci (2017), essa epidemia foi tanto um fato biológico como uma construção social, empreendida por muitos como o “câncer gay”. É nesse sentido que o autor afirma ter sido a aids “um catalisador biopolítico que gerou formas de resistência mais astutas e radicais [...]” (MISKOLCI, 2017, p. 23), evidenciando que o *queer* surge como reação e resistência a um novo momento biopolítico instalado pela aids.

Enquanto teoria, o *queer* surge como argumento político de questionamento e oposição ao movimento assimilacionista de LGBTQIA+ norte-americanos/as aos impactos da aids e suas políticas identitárias, como apresentam Larissa Pelúcio (2014) e Juan Pablo Sutherland (2014). O que começou como discussão interna do movimento foi aos poucos sendo sistematizado em linhas argumentativas que, por sua vez, foram produzindo um relevante arcabouço teórico e conceitual que desestruturou a ideia de estudos da sexualidade e das “minorias” como aspecto superficial ou distante das dinâmicas sociais.

É justamente pelas vias acadêmicas que o *queer* desembarca no Brasil, especialmente através da literatura desafiante de Judith Butler; não por demandas e debates dos movimentos sociais, como em contexto norte-americano. A partir das formulações acadêmicas, todo um arsenal conceitual passou a permear os eventos e aparecer nos textos, até mesmo de pesquisadores/as que guardavam suas desconfianças em relação à teoria *queer*. Seu esforço teórico consistiu e ainda consiste em desafiar a dinâmica com a qual a cultura hegemônica vem perpetuando diferenças enquanto desigualdades, enunciando que o campo das teorias é também espaço político que pode nos equipar para o bom combate (PELÚCIO, 2014).

Segundo Pelúcio (2014), essa via de entrada mais acadêmica causou tensão e provocou

– e ainda vem provocando – grandes debates ao mesmo tempo em que higienizou esse corpus teórico transgressor, pulverizando também seus sentidos e significados. O próprio termo *queer*, isolado, que soa como ofensa moral nos países de língua saxônica, não nos diz coisa alguma. “E isso não é uma questão menor, posto que a escolha da palavra ‘queer’ para denominar uma teoria tratou-se de uma escolha política” (PELÚCIO, 2014, p. 30). Foi a partir disso que se pensou em variadas traduções para nomear essa teoria na intenção de representar o que se pretendia: teoria torcida, teorias maricas, teoria veada; todas elas empenhadas em dar conta do “mal estar normativo” requerido (SUTHERLAND, 2014, p. 7), que não prosperaram por ser limitantes e não incluir na ofensa latinizada a gama de estilos de vida subalternizados que eram colocados de fora do status de ciência. Pelo contrário, as traduções latinas do *queer* carregavam consigo o lugar hegemônico ocupado por homens homossexuais brancos que eram tidos como referências nos estudos sobre sexualidades não-normativas, denunciando que a relação saber-poder pode ser também reproduzida nas margens (PELÚCIO, 2014).

Como teoria que (também) viaja, o *queer* não poderia simplesmente ser importado e aplicado em outros contextos socioculturais sem antes refletir sobre os aspectos que os atravessam e constituem, e é aí que reside uma de nossas principais críticas à teoria. Ao viajar, as teorias carregam consigo os perigos e as potencialidades que as viagens apresentam, como destaca Pedro Paulo Pereira (2015). Assim como a nós, uma viagem também subverte as teorias, criando algo mais que uma simples *Teoria* a ser aplicada.

Nesse sentido, entendemos que a mera reprodução da teoria seria um ato de desonestidade a essa perspectiva teórica que defende a pluriversalidade, a produção de conhecimento a partir das margens e que, inclusive, abdica da autoridade e dos privilégios que a *Teoria* confere (PEREIRA, 2015). Utilizar-se da teoria *queer* para amparar as análises da pesquisa significa “operar a partir da desconstrução como método capaz de nos dar pistas de como alguns discursos chegam a instituir verdades sobre comportamentos, corpos, pessoas, instituições” (PELÚCIO, 2014, p. 34).

Diante disso, acreditando em sua potência e contribuição, trazemos uma ideia proposta por Larissa Pelúcio (2014) a essa discussão. Inspirada por Paul Preciado e Guy Hocquenghem, a autora propõe não uma tradução, mas uma apropriação antropofágica do *queer*. “Assumir que falamos a partir das margens, das beiras pouco assépticas, dos orifícios e dos interditos fica muito mais constrangedor quando, ao invés de usarmos o polidamente sonoro *queer*, nos assumimos como teóricas e teóricos cu” (PELÚCIO, 2014, p. 31), que exprime a

“imoralidade” e “imundície”¹⁹ que se pretende. Ou seja, não é sobre “traduzir” essa vertente do pensamento contemporâneo para nosso contexto, mas realizar o exercício antropofágico de se nutrir das contribuições desse pensamento, de modo a pensar junto, situar nosso lugar e deixar nossas contribuições sul-americanas como rastro nessa teoria (PELÚCIO, 2014). É diante disso que nos colocamos aqui a pensar um *queer* à brasileira, que seja próximo da nossa realidade e útil para suas questões.

As epistemologias *queers*, junto do pensamento feminista e/ou interseccional – de bell hooks, Donna Haraway e Kimberlé Crenshaw, por exemplo –, com as quais estamos alinhados na construção deste trabalho, partem do pressuposto de que o fazer da pesquisa está sempre imbricado pela própria experiência do/a pesquisador/a, não há como separá-las. Fernando Pocahy (2016) arrisca dizer que algumas das lutas travadas por movimentos LGBTQIA+ têm produzido efeitos muito importantes no que diz respeito a rupturas epistemológicas, percebidas através do agenciamento de novas estratégias de experimentação ético-estético-políticas na produção do conhecimento. Didier Eribon (2008) fortalece essa ideia ressaltando como a visibilidade gay e lésbica teve o poder de transformar a sociedade. Suas mobilizações e saídas à luz do dia certamente representam, assim como o feminismo, um dos maiores afrontamentos à ordem social e sexual, mas também epistemológica, instituída no mundo contemporâneo.

As fugas produzidas por essas epistemologias, pós-modernas e pós-estruturais, vêm paulatinamente transformando também as paisagens científicas (PELÚCIO, 2014), trazendo à tona as memórias, experiências e afetos de grupos historicamente silenciados no seu fazer científico. Temos jogado nossas subjetividades no texto, forjando armas agudas que cutucam o lugar pantanoso das ciências canônicas, como destaca Larissa Pelúcio (2014). A autora afirma que, apesar de este ter sido um saber elaborado no norte global, o uso da teoria *queer* vem a ser uma resposta ousada dos grupos marginalizados por uma ordem regulatória dos corpos, sexualidades e subjetividades.

A teoria *queer* (cu-ir), assim, como exercício epistemológico (PELÚCIO, 2014), propõe uma nova gramática repleta de vocabulários outros, que desafia os binarismos e limites da ciência masculina e branca ao mesmo tempo em que representa “resistência e produção de modos outros de vida-conhecimento” (POCAHY, 2016, p. 17), ancorados na ideia de experiência. Seu contragolpe privilegiado parece ser a abertura ou construção de espaços-conexões para multidões em devir e para saberes-práticas que instauram outras epistemologias

¹⁹ Encharcado de mundo; mundano; imundo, usando aqui as palavras do professor Fernando Pocahy (2016).

de mundo (POCAHY, 2016).

Compartilhamos da ideia de intelectuais como Pedro Paulo Pereira (2015) quando afirma que a teoria *queer* somente pode existir em processo constante de descolonização, tendo em vista que está sempre subvertendo os imperativos da norma eurocêntrica e dismantelando as pretensões universalistas e neutras da *Ciência*. No entanto, ainda de acordo com o autor, é necessário ter em mente que essa teoria não é externa à colonialidade, uma vez que não temos como pensá-la sem levar em consideração o contexto geopolítico de sua elaboração. Daí a necessidade de se apropriar do *queer* realizando um exercício de descolonização contínua.

Tendo em vista que muitos saberes, poderes e prazeres constituem nossos processos de subjetivação, acabamos por produzir modos de percepção, pensamentos e práticas que, na maioria das vezes, atuam em conformidade com a norma imposta pelo biopoder e suas regulações biopolíticas (PERES, 2013). O *queer*, portanto, é a recusa desses valores morais violentos que instituem e fazem valer a linha da objeção, como aponta Miskolci (2017); e são justamente sobre essas regulações que o *queer* incide, de modo a questioná-las e dismantelá-las.

Se analisarmos também as teorias e metodologias utilizadas e produzidas pela ciência no século XXI, facilmente perceberemos que a maioria destas se posicionam em consonância com a manutenção de sistemas regulatórios e disciplinadores, com o compromisso de observar, esquadrihar, diagnosticar e tratar os sujeitos e sujeitas que são classificados/as como dissidentes diante da ordem imposta como normal (PERES, 2013). Por isso o interesse em dismantelar e descolonizar (BERNARDINO-COSTA, GROSGOUEL, 2016) essas epistemologias hegemônicas. O que aqui propomos não é o total desprezo aos conhecimentos euro-norte-americanos, estamos atentando à necessidade de fazer um uso crítico dessas referências, caso necessário. Luiz Rufino (2021, p. 6) diz que “não basta catar a folha, é preciso saber cantá-la”, já que “da mesma folha se fazem o remédio e o veneno” (RUFINO, 2021, p. 7). Falamos em destronar os saberes hegemônicos ou trazê-los ao nosso favor.

Diante disso, a proposta de um *queer* descolonial trazida por Pedro Paulo Pereira (2015) nos parece super pertinente à discussão. Traçando algumas aproximações entre o pensamento *queer* e pensamento descolonial, o autor afirma que ambos interrogam as pretensões teóricas que generalizam e cristalizam verdades absolutas, além de abrir-se a experiências e teorias consideradas marginais, encobertas pela lógica da colonialidade. Em meio às viagens que realizam, essas perspectivas se aproximam ao reivindicar a importância e potência desses pensamentos-outras. O que torna provável e frutífero o encontro entre ambas é que nenhuma

delas são pensamentos engessados e fechados em si, mas indicam movimentos de abertura a outras experiências, histórias e teorias, de modo a possibilitar afetações e transformações (PEREIRA, 2015). Concordamos que pensar como sudaca, como bicha, a partir do chamado terceiro-mundo, ou do cu do mundo (PELÚCIO, 2014), modifica a textura e a própria forma do pensamento, alterando e reformulando as perguntas e problemas. Pereira (2015) ressalta:

Os corpos *queer* são constituídos na diferença colonial. Não há como separar corpos abjetos, sexualidades dissidentes de localização geográfica, língua, história e cultura. A teoria *queer* é também uma política de localização – *queer* e pensamento decolonial são teorias corporificadas (PEREIRA, 2015, p. 418).

O autor nos permite entender que para além das distâncias e aproximações entre essas duas vertentes do pensamento, ao atuarem em conjunto, cada uma tem muito a contribuir com a outra. O pensamento descolonial alertaria o *queer* da existência de uma matriz do poder que mantém e atualiza hierarquias raciais²⁰ e de gênero, possibilitando a reprodução da dominação territorial e epistêmica; da mesma forma que a teoria *queer* mostraria como a história tem sido escrita e contada através de lentes cisheterossexuais, apresentando ao pensamento descolonial outras (re)invenções e possibilidades de gêneros e sexualidades não-heteronormativas. O *queer* descolonial, assim, consiste na leitura simultânea dessas duas vertentes, de modo que formem um único movimento teórico que expanda a capacidade de compreensão e percepção (PEREIRA, 2015).

Dito isso, importa ressaltar que não realizamos aqui uma “pesquisa queer” em sua completude, mas nos utilizamos dessa perspectiva para guiar nossas análises e construções teórico-metodológicas. Assumindo esses limites, as contribuições da teoria *queer* nos auxilia a viver e pensar os gêneros e sexualidades de modo mais livre, do ponto de vista de uma erótica e não de uma *ciência sexual* (POCAHY, 2016); contribuindo também no que diz respeito à ruptura com valores morais e científicos tradicionais, a partir de problematizações, questionamentos e recusa à percepção binária de mundo. Da mesma forma, cede mencionar que também não realizamos uma pesquisa descolonial, visto que não nos utilizamos de conceitos ou autores/as que compõem esse campo teórico, mas estivemos atentos às suas proposições de modo a refletir criticamente sobre os modos de se fazer ciência na

²⁰ Por mais que exista uma não-identificação e uma forte crítica em relação à teoria queer, sobretudo por parte de LGBTQIA+ negros/as e latinos/as, a teoria *queer* nunca deixou de levar em consideração o debate racial, aponta Weimer (2021). Ele afirma que para Glória Anzaldúa, por exemplo, a noção de *queer* nasce permeada por aspectos raciais, embora essa dimensão tenha se perdido em sua apropriação posterior.

contemporaneidade.

Uma pesquisa narrativa inundada de Memória

Estamos diante de uma pesquisa narrativa (NUNES, 2015) que realiza uma análise acerca dos processos de deslocamento territoriais na vida de pessoas gays e lésbicas – aqui todas cisgêneros²¹ –, levando em consideração a vivência de suas sexualidades no trânsito entre o lugar de origem e a capital do estado. É a partir da narrativa em torno das trajetórias dos/as participantes e do que é transformado e produzido nos processos de deslocamentos que a pesquisa toma corpo e encontra questionamentos. Para Nunes (2015), o uso dessa perspectiva contribui para que outras formas de conhecer – a partir do que emerge da experiência pessoal – sejam pensadas e problematizadas, como forma de construir um saber descentralizado de um *grande relato* ou de uma *verdade* proveniente da suposta imparcialidade do pesquisador.

A investigação narrativa não se concentra no relato em si, ela está conectada ao processo construído pelo/a pesquisador/a, ao modo como este/a articula e manipula seus dados, organizando a pesquisa (CONNELLY; CLANDININ apud NUNES, 2015). Em termos metodológicos, ainda de acordo com Nunes (2015), a “narrativa” é o processo que se utiliza de relatos, histórias de vida, contos e outros elementos para produzir um tipo de pesquisa. Sob essa perspectiva, a pesquisa compreende uma série de práticas e procedimentos de investigação, oferecendo diferentes tipos de enfoques em relação ao tipo de narrativa que se constrói e, ainda, sobre como abordá-la enquanto material de pesquisa.

Fazendo coro com o que abordamos até aqui, Nunes (2015) destaca que a perspectiva narrativa trazida para o contexto de produção acadêmica nas ciências humanas e sociais, sobretudo a partir dos anos 1980, pode ser pensada como uma forma de questionar os modelos cientificistas tradicionais, uma vez que transforma as normas do discurso científico que se dizem inquestionáveis a partir do destaque da experiência vivida, seus detalhes íntimos, da subjetividade – aqui também a do pesquisador, para além dos/as participantes – e as perspectivas pessoais.

Dentre as várias modalidades de pesquisa narrativa abordadas por Hernández e Rifã (2011), Nunes (2015) destaca as biografias, autobiografias, narrativas pessoais, histórias de

²¹ A rede de amigos do pesquisador somente alcançou pessoas gays e lésbicas cisgêneros. É importante mencionar que houve a busca por pessoas transexuais e travestis que tivessem vivenciado o processo de deslocamento territorial para Maceió, a fim de pensar outras particularidades e interseccionalidades na pesquisa, mas não obtivemos êxito.

vida, história oral e etnohistória, autoetnografias, memórias popular, etc. Notamos que esta pesquisa não se encaixa ou encontra uma categorização pronta e fechada, uma vez que parte da própria experiência de vida do pesquisador e suas inquietações em meio aos processos de deslocamento, que são entrecruzadas com as trajetórias de outros sujeitos gays e lésbicas que compartilham de vivências semelhantes – e ainda assim singulares em si mesmas –, sendo também complementadas através de material científico e/ou artístico.

Desse modo, pela via narrativa, percebemos que a partir do entrecruzamento com outras histórias, surge a possibilidade de imersão no que é vivenciado por mim, enquanto pesquisador que parte da própria trajetória, para situá-la a partir de reverberações sociais, “refletindo as noções de um eu que não se dissocia dos encontros e embates com o meio e a cultura” (NUNES, 2015, p. 61). A intenção de pesquisar segundo os aspectos da pesquisa narrativa se deu por considerá-la um caminho que nos possibilita viver outras vidas por meio dos relatos construídos e compartilhados por outros sujeitos. A capacidade de se produzir outras relações e verdades sobre determinado fato vivido é também um modo de entender como somos subjetivados/as por nossas experiências (NUNES, 2015).

Concordamos com Nunes (2015) quando afirma que tão importante quanto o ato de narrar é o que podemos apreender das narrativas, quando estas nos promovem afetações e proporcionam reflexões sobre os aspectos importantes de nossas experiências. Cientes de que as narrativas que trazemos aqui não correspondem fielmente ao “fato acontecido”, acreditamos que podemos *experienciar* ao tentar narrar o que fora experienciado pelo/a outro/a, de forma a mobilizar sentidos a partir dessa narrativa, como apontam Oliveira, Bittar, Souza (2019).

Ainda de acordo com as referidas autoras, consideramos que as narrativas elaboradas pelos sujeitos após suas experiências se aproximam muito mais da *invenção* do que da realidade do que um dia possa ter acontecido, elucidando que somos constituídos narrativamente ao narrar-se. Souza e Silva (2015, p. 34) asseveram que:

[...] essa memória que acredita-se recorrer ao contar uma história é sempre atual. É uma produção criada no momento em que se conta, ou ainda é a partir de uma pergunta no presente que criamos o passado que só existe no significado atribuído pelo sujeito ao vivido. Ao narrarmos fixamos algumas das possíveis histórias a serem contadas, que serão atualizadas novamente quando uma nova leitura ou uma nova narração for produzida.

E é aqui que a memória do pesquisador entra em campo na pesquisa, esse lugar de inscrições que recordam histórias que não foram escritas, “o lugar de emergência da verdade,

dessa verdade que se estrutura como ficção” (GONZALÉZ, 1984).

Na verdade, antes mesmo da realização da pesquisa de fato – esta com os/as participantes –, minhas memórias já estavam imersas na concepção dessa investigação, como se pode observar pela introdução do trabalho. É também a partir das memórias que a pesquisa toma corpo. São onipresentes, não há como fugir, como aponta Eduardo Galeano (2020, p. 110): “[...] não se necessita ser Sigmund Freud para saber que não existe tapete que possa ocultar a sujeira da memória”.

A partir disso, é indispensável que o afeto e suas implicações não estejam de fora do processo. Pelo contrário, fazemos do afeto aqui uma ferramenta de pesquisa, “corazonando” (ARIAS, 2010) todo o caminho de pesquisa, da introdução à análise. Ao se utilizar do afeto e da subjetividade como elementos fundamentais para a construção da pesquisa, entendemos que a experiência do pesquisador não se constitui fator do qual devemos nos distanciar ou tomar precauções para que não comprometa os resultados da investigação.

Longe disso, produzimos aqui um conhecimento que é afetado e que contempla essa experiência, alinhada às experiências dos/as participantes que tiveram vivências semelhantes. Trabalhar com o afeto como um instrumento de pesquisa é entender que nosso corpo e nossa subjetividade são componentes do processo de pesquisar (HÜNING; GOMES, 2017). Aliás, que ideia de ciência e academia temos reproduzido quando afastamos os diferentes sentidos e subjetividades que atravessam nossos processos, inclusive os processos investigativos? (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019).

Nas palavras de Patricio Arias (2010, s/p), “Nos sequestraram o coração e os afetos para tornar mais fácil a dominação de nossas subjetividades, de nossos imaginários, de nossos desejos e nossos corpos, territórios onde se constroem a poética da liberdade e da existência”²². *Coranozar*, para o autor, implica o deslocamento da hegemonia da razão e mostra que a humanidade se ergue a partir da interrelação entre a afetividade e a razão. É uma resposta insurgente para a descolonização da vida, para enfrentar as dicotomias excludentes e dominadoras construídas pelo ocidente que separam o sentir do pensar, o coração da razão.

Para o professor Jean-Luc Moriceau (2020), o afeto não é neutro e não se constitui como uma variável ou um mero conceito, ele coloca em comunicação: sacode, toca ou atinge; é irreduzível a um sentimento ou um conceito já fixo e catalogado, que nos invade, nos inquieta e nos move. Ainda de acordo com Moriceau (2020), ser afetado requer *hospitalidade* ao que está por vir, e não é esse o caminho que seguimos na pesquisa acadêmica tradicionalmente

²² Trecho traduzido livremente pelo pesquisador.

ocidental. Ao agir por meio da hospitalidade, nos tornamos vulneráveis diante dos outros, pondo em xeque e em risco as certezas já consolidadas, permitindo que o inquietante nos mobilize constantemente (MORICEAU, 2020).

Assim, nessa pesquisa-afetação, consideramos que os sujeitos e suas experiências não compõem a pesquisa para serem dissecados, mas para serem acolhidos, “e os afetos nos permitem acolhê-los o máximo possível em suas diferenças, suas estranhezas, suas multiplicidades e duplicidades, e é justamente assim que aprendemos” (MORICEAU, 2020, p. 60). Nesse sentido, o afeto nos leva ao exercício de frear e repensar a prontidão acadêmica em categorizar, julgar e teorizar, direcionando-nos a “querer sinceramente aprender, acompanhar, surpreender-se ou celebrar o jeito e o universo de uma pessoa, de um grupo, de uma condição” (MORICEAU, 2020, p. 60).

Para Arias (2010), o sentido da vida e da humanidade está antes de tudo na afetividade. Não somos somente seres racionais, somos também sensibilidades atuantes (ARIAS, 2010). Nesse sentido, *corazonar* implica “senti-pensar” um modo de romper com a fragmentação que a colonialidade impôs à condição humana. *Sentipensar*, conceito apresentado pelo sociólogo e pesquisador colombiano Orlando Fals Borba, propõe a união entre o Sentir (ações referentes ao corpo) e o Pensar (atividades da mente), considerando que ambos são dimensões igualmente importantes na construção do conhecimento. Conta-se que o autor escutou o termo pela primeira vez de um camponês enquanto realizava seus trabalhos de campo, quando passa a descrever os/as praticantes deste *método* como seres sentipensantes (STP PODCAST, 2021).

Em Galeano (2020), observamos o *sentipensar* como um dos meios para se alcançar uma verdade, através dos pensamentos e sentimentos, todos em equilíbrio. Em “Celebração de bodas da razão com o coração”, ele diz

Para que a gente escreve, se não é para juntar nossos pedacinhos? Desde que entramos na escola ou na igreja, a educação nos esquarteja: nos ensina a divorciar a alma do corpo e a razão do coração. Sábios doutores de Ética e Moral serão os pescadores das costas colombianas, que inventaram a palavra *sentipensador* para definir a linguagem que diz a verdade (GALEANO, 2020, p. 119).

São ante essas concepções que reafirmamos nossa percepção de pesquisa, que bebe dos feminismos e está sempre *contaminada* por subjetividades e reflexividade, caracterizada como espaço crítico e construída através da dialogicidade.

Itinerários da pesquisa

Os primeiros meses do processo de pesquisa foram regados a leituras prévias que conformaram um aprofundamento teórico acerca das temáticas pertinentes ao trabalho, do que já fora pensado e dito sobre o que venho propondo pesquisar, pinçando o que parecia conveniente para estruturar as ideias e desenvolver a pesquisa. Foram leituras que indicavam “o que combina e o que não combina com nossa ‘epistemologia’, com nossa perspectiva” (PARAÍSO, 2012, p. 36). Leituras “para aprender, para fazer conexões inesperadas, para despertar nossos *afectos* felizes [...]; esperançosas de que essas leituras possam nos estimular a ver algo desconhecido e a mobilizar nosso pensamento” (PARAÍSO, 2012, p. 36).

O levantamento bibliográfico foi realizado, à priori, através da busca em periódicos eletrônicos científicos brasileiros, utilizando descritores como: migração lgbt; psicologia e deslocamento; mobilidade gay e lésbica; deslocamentos. A partir do que foi encontrando, tendo em vista a dificuldade inicial em encontrar material que auxiliasse, utilizamo-nos também da busca reticulada (RIBEIRO; MARTINS; LIMA, 2015) nas referências dos artigos encontrados.

Após fortalecimento do campo teórico acerca das temáticas que se fizeram pertinente no início do processo, fomos integrando referências outras, advindas de indicações do orientador e da banca de qualificação, por exemplo. É importante destacar que a ideia foi também buscar e usar referências que estivessem além da área do conhecimento em questão, visando uma produção interdisciplinar que sirva de recurso para outros campos.

Em simultaneidade com as leituras e estudos sobre as questões que nos interessavam, fomos destacando inquietações e questionamentos que foram surgindo ao longo desse processo a fim de elaborar um “planejamento” e consolidar a “etapa do campo” pensada para a pesquisa. A busca pelos/as companheiros/as da pesquisa foi realizada através de mapeamento que teve como base a rede de amizade do pesquisador: amigas/os que indicavam outros/as amigos/as ou pessoas conhecidas, e assim por diante.

Dentre as pessoas encontradas – sujeitos que se identificassem como LGBTQIA+ e tivessem vivenciado o processo de deslocamento territorial do interior para Maceió –, selecionamos a participação de seis pessoas com base nas possibilidades de diversificação das experiências. O primeiro contato com participante foi realizado através de indicação de uma amiga próxima a mim que, conhecendo a pesquisa que eu desenvolvia, convidou a colega em

questão para participar e repassou seu contato. Lica²³ era essa pessoa, mulher cis lésbica, branca, de 22 anos, natural de Teotônio Vilela (AL). Ela foi também a primeira participante com quem realizei a primeira conversa.

A segunda conversa foi realizada com Simon, homem cis gay, negro, de 29 anos, natural de Campo Grande (AL). Simon é, digamos, meu amigo distante, participante que é da cidade em que também vivi, tendo nos deslocado para Maceió na mesma época. Emília é outra participante indicada por minha rede de amizades. É uma mulher cis lésbica, branca, de 26 anos que, embora tenha nascido em Maceió, deslocou-se para Palmeira dos Índios (AL) aos onze anos, retornando mais tarde, já adulta, para Maceió. Em contato inicial com Emília, onde me apresento e explico sobre a pesquisa, ela também indica um amigo que compartilhava de vivência semelhante: Chester. Homem cis gay, negro, de 28 anos, Chester é natural de Palmeira dos Índios (AL), onde conheceu e se aproximou de Emília.

Ellen também compõe o corpo de participantes da pesquisa, pessoa próxima a mim que também é natural de Campo Grande (AL). É uma mulher cis lésbica, negra, de 25 anos. E por fim, Oliver, homem cis gay, branco, de 39 anos, natural de Coruripe (AL). Aqui considero importante destacar que houve a tentativa de apreender as vivências de pessoas trans e/ou travestis na pesquisa, o que não foi alcançado pela rede de amigos/as do pesquisador²⁴.

Como citado anteriormente, cabe ressaltar também que nas análises elaboradas estaremos sempre atentos às interseccionalidades com outros marcadores sociais da diferença que também constituem nossas subjetividades e singularizam cada vivência. Mais que postular sobre a interseccionalidade, exercitamos aqui um olhar que parte da interseccionalidade como ferramenta.

Partindo então para o campo – virtual –, são as *conversações* que utilizaremos como método de produção de dados. A ideia de conversações parte de bell hooks (2020b) em *Ensinando pensamento crítico: Sabedoria prática*, onde afirma que a conversa genuína promove compreensão; é democrática, implicando sempre a doação por parte dos/as envolvido/as; e é, sobretudo, compartilhamento de poder e conhecimento. Donna Haraway (1995) fortalece essa ideia quando, opondo-se ao fazer científico tradicional, nos diz que as explicações de um mundo “real” não dependem da lógica da *descoberta*, mas de uma relação

²³ Todos os nomes dos/as participantes aqui descritos são ficcionais, selecionados com base em personagens de séries de televisão acompanhadas pelo pesquisador e autorizados pelos/as próprios/as participantes. Além de todos/as serem personagens LGBTQIA+, eles/as também apresentam características físicas em comum com os/as personagens atribuídos a cada um/a.

²⁴ A pessoas transexuais contatadas até experienciaram processos de deslocamento, mas para fora do estado.

social de *conversa* carregada de poder. O mundo não fala por si só, não dispõe de códigos prontos para serem lidos. É entidade ativa (HARAWAY, 1995).

De acordo com bell hooks (2020b), a conversa é chave para a aquisição de conhecimento, pois nunca é unidimensional e está sempre nos confrontando com diferentes modos de saber e enxergar. Nesse sentido, elaboramos um planejamento com pautas específicas – produzidas através do material científico e experiências do pesquisador – que nos oferecesse pistas para alcançar os objetivos pretendidos. Para fazer valer a noção dialógica da conversação, aqui o pesquisador se coloca na posição de interlocutor que problematiza, que tensiona e discute, não somente ouvindo e “colhendo” informações.

Ainda se amparando em bell hooks (2020c), concordamos que o pessoal é político e, assim, que as experiências devem ser tão valorizadas quanto as informações teóricas, factuais. É através do compartilhamento de histórias e experiências que podemos construir uma base para o aprendizado em comunidade, promovendo um espaço de cooperação e escuta profunda (HOOKS, 2020c).

A realização das conversações se deu em momentos individuais com cada participante, de forma *online*, através da Plataforma *Google Meets*, com duração entre trinta e cinquenta minutos. Nesse momento, estive amparado pelo planejamento de conversações que fora elaborado outrora, a fim de alcançar os objetivos pretendidos. Tivemos cuidado para que os pontos de conversa fossem abertos e flexíveis o bastante para que os sujeitos se sentissem livres para contar sobre seus processos, abordando inclusive questões que a princípio poderiam parecer desconectadas (NUNES, 2015), mas que encontravam conexões na fala de outros/as participantes. Todas as conversações foram gravadas com consentimento de cada participante e posteriormente *tratadas*.

Esse tratamento (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019) consistiu na transcrição dos áudios em simultaneidade com um registro de ideias e problematizações iniciais que iam sendo suscitadas no momento de escuta das falas dos/as participantes. Como elaboram as autoras aqui citadas, me dediquei a textualizar essas narrativas, buscando adequar o texto – falado – à forma escrita, sem necessariamente apagar as marcas da oralidade e, principalmente, evitando qualquer tipo de manipulação de suas vozes que pudessem modificar o sentido de suas falas (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019). Posteriormente, ainda, realizei contatos via *whatsapp* para evidenciar/comprovar algumas informações que ficaram inaudíveis nas gravações. Essa foi, aliás, umas das dificuldades em se realizar as conversações de modo virtual.

Apoiando-se na noção de *conversações* e na discussão metodológica proposta por

Pocahy (2013), a intenção é que o pesquisador produza interferências, (re)conheça-se enquanto sujeito que investiga, no lugar de “quem compreende a sexualidade como forma de conhecer o mundo” (POCAHY, 2013, p. 158). Aqui o pesquisador se posiciona como um corpo-problematizador, que é canalizador de intensidades e tensionamentos, adicionando implicação na concepção clássica de um sujeito meramente participante. Trata-se de “pesquisar-combater-resistir” (POCAHY, 2013, p. 158), promovendo uma explosão de estranhamentos sobre as formas de conhecer.

Partindo da perspectiva de pesquisa que aqui realizamos, acreditamos ser importante destacar que não existiu uma linearidade no que diz respeito ao próprio processo da pesquisa e suas etapas, pensadas à priori. No processo de escrita, por exemplo, nós fomos, voltamos, refizemos e seguimos por vários caminhos na tentativa de elaborar um texto conciso e, portanto, compreensível. Diria ainda que esse formato que vos apresentamos não seria o original, mas produto dos *refazimentos* destas linhas. Cabe então falar um pouco sobre os encontros e desencontros que ocorreram durante esse processo e movimentações necessárias frente aos acontecimentos (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019).

Nesse quesito, temos consciência de que a metodologia aplicada talvez não concorde completamente com os pressupostos *queer* com os quais no comprometemos na pesquisa. Não por falta de ideias, isso aconteceu devido ao contexto de limitação pessoal em que estive inserido durante alguns meses da pós-graduação: problemas de saúde com familiares, que me fez afastar da pesquisa por algum tempo; e a possibilidade de convocação mediante a aprovação em concurso público municipal em uma cidade fora do estado, que não veio a acontecer. Uma dessas ideias, a nível de curiosidade, era usar o *caminhar pela cidade* como metodologia de produção de informações – ou mesmo conversações. A ideia era conhecer e percorrer os lugares da cidade que se fizeram importantes nos processos de deslocamentos e/ou que estivessem atrelados às vivências sexualmente libertas dos/as participantes, a fim de usá-los como cenário para a produção dos dados e potencialização dessa experiência-pesquisa (ou vice-versa). No fim, entendemos que o processo de pesquisa em combinação com a vida vivida impõe rearranjos que fogem do nosso controle, quando precisamos nos adaptar ao que se faz possível naquele momento.

O material produzido foi analisado à luz das teorizações *queers*, articulando o conhecimento aqui produzido pelos/as participantes e memórias do pesquisador com as bibliografias existentes acerca das sexualidades, gêneros, deslocamentos territoriais, dentre outros. Conforme Oliveira, Bittar e Souza (2019), o importante não é chegar ao final da pesquisa com respostas prontas e aplicáveis, mas com questões. Nesse sentido, intenção é questionar,

problematizar, situar e contribuir com a discussão nas áreas da Psicologia, subjetividades, deslocamentos e teorizações *queer*. Aqui, não sabemos se *problematizar* é algo que se aprende, este nos parece mais uma decorrência de um modo de se construir (n)o mundo (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019).

O material será esmiuçado através de uma Análise Narrativa que problematiza as experiências e nos oferece uma outra forma de vivê-la e experimentá-la, acreditando que os relatos narrados pelos/as participantes fornecem ferramentas com as quais pode ser possível fazer, pensar e produzir a partir de outros encaminhamentos (NUNES, 2013). Em concordância com Nunes (2013), entendemos que a abordagem narrativa amplia os caminhos de se compreender e nos possibilita ver com múltiplas lentes os processos de construção social e cultural que fazemos parte.

A abordagem narrativa nos permite explorar e dialogar com os relatos das vivências de modo a nos ajudar a buscar as conexões que se formam entre as diferentes histórias, estabelecendo os primeiros caminhos temáticos e também os fios condutores através de elementos compartilhados entre os/as participantes (NUNES, 2013). Nosso trabalho, então, foi criar narrativas a partir do entrecruzamento de relatos de experiências. Ao se utilizar dessa perspectiva, visualizamos possibilidades de apresentar um texto/pesquisa em que existe espaço para discussões teóricas, emotivas e analíticas. Espaço em que não somente pudemos apresentar os dados produzidos, mas realizar um trabalho de composição com estes (OLIVEIRA; BITTAR; SOUZA, 2019).

Ainda amparando-me em Oliveira, Bittar e Souza (2019), não existe aqui uma busca por verdades nem um interesse em construí-las. Sob a análise narrativa nossa atenção está voltada a evidenciar as particularidades e semelhanças no processo de cada participante, traçando interpretações acerca destas. A partir das proposições de Bolívar et al (2001), as autoras afirmam que o interesse da pesquisa narrativa, ao que parece, não se constitui a partir da universalização formal das informações, mas no destaque aos significados singulares de cada sujeito e suas experiências, que, não obstante, podem possibilitar uma compreensão de vivências semelhantes. Nesse sentido, ouvir as narrativas dos/as participantes não nos permite traçar um panorama geral acerca dos processos de deslocamento na vida de sujeitos LGBTQIA+ – e nem é este o nosso objetivo –, mas a realização da pesquisa certamente possibilita um melhor entendimento desses deslocamentos territoriais e do que é produzido subjetivamente nesse meio: sentimentos, pensamentos, deslocamentos outros etc.

PARADA 4 – SUJEITOS EM DESLOCAMENTO: A CAPITAL, O INTERIOR E OS SENTIDOS PRODUZIDOS

Ao assumir a perspectiva de que a vivência na cidade grande produz modos de vida distintos, que atravessam a esfera social e a dimensão psicológica (GUIMARÃES, 2020), é possível pensarmos que os territórios interioranos também produzem modos de vida singulares, atrelados, por exemplo, à sua localização geográfica, à época a que se refere, elementos culturais etc. Na intenção de fugir da idealização da cidade grande como espaço civilizatório por excelência, de sociabilidade, socialização e de expressão genuína da dinâmica política e cultural (ARROYO, 2007), trazemos aqui elementos para se repensar essas afirmações, de modo a deslocar o urbano do centro de nossas produções teóricas (SANTOS, 2020). Aqui descentralizamos o urbano e abrimos espaço para tomarmos os territórios interioranos também como referência.

Neste capítulo, nosso trabalho é tentar compreender os aspectos existentes na relação que os/as participantes da pesquisa estabelecem com os diversos lugares por onde habitaram/habitam, entre os interiores e a capital do estado de Alagoas. Com o objetivo de qualificar esses territórios e experiências, trago de volta questionamentos anteriormente realizados para guiar as reflexões pretendidas: o que faz com que os sujeitos se sintam acolhidos/as ou pertencentes a determinado lugar? Ou, por outro lado, por que se sentem inapropriados/as em tal espaço? Como qualificam a vivência no interior e no grande centro urbano? O que se pode ou não fazer/expressar em determinado lugar, e por que? Como se configuram suas relações com o novo espaço e com o lugar de origem? Existem espaços possíveis independentemente do lugar em que está? Como se constituem as redes de afeto no novo espaço? Onde esses lugares encontram limites?

A partir de todos esses questionamentos, nos momentos de *conversações* em que compartilhei junto com os/as participantes da pesquisa as lembranças e memórias do processo de migração, pude notar que as razões que os/as fizeram se deslocar do interior para a capital são bastante semelhantes: migraram para estudar e/ou trabalhar, tendo a permanência na capital também como elemento em comum. É importante destacar que em muitas das falas trazidas, o trabalho e a maior oferta de empregos atrelados à vida na capital ocupam espaço de centralidade no discurso, tornando-se característica fundamental tanto quando argumentam sobre as expectativas de vida em Maceió, criadas antes de irem morar na capital, quanto quando falam

sobre permanecer vivendo na cidade. E é por isso que a questão laboral se constiui como ponto central nesta análise.

Lica, por exemplo, é uma mulher cis lésbica de 22 anos que, antes de migrar de Teotônio Vilela (AL) para residir em Maceió, costumava visitar com frequência a capital para jogar futebol – sempre retornando ao interior no final do dia –, afirmando então já ter certa familiaridade com a cidade grande e sua dinâmica. Agora, tendo migrado para cursar Direito na Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e habitando de fato (n)a cidade, experimenta outras dimensões desse espaço e sente tanto a ampliação das possibilidades de existir, quanto os limites e desafios impostos pelo próprio lugar. Nesse sentido, afirma vivenciar esse processo sob outro ponto de vista e apresenta o trabalho como um dos pontos centrais em sua fala: “além do estudo, vim com um foco diferente, agora tem o trabalho [estágio]” (Lica).

Do mesmo modo surge a importância do trabalho no discurso de Chester e Ellen, representando a possibilidade de permanência da vida na capital, escolha definida por eles/as mesmos/as quando afirmam que “não pretendem voltar a morar no interior”. Homem cis gay, de 28 anos, Chester migrou de Palmeira dos Índios (AL) para a capital ainda jovem, para morar com sua irmã, afirmando já ter se deslocado de “mala e cuia” e de onde não pretendia sair “nem tão cedo”. Afirma gostar de Maceió desde sempre, por juntar duas coisas que ama muito: mar e praia – com o que sempre teve contato, “já que a família costumava acampar por vários lugares assim nos feriados”. Conta que migrou assim que terminou o ensino médio/técnico no Instituto Federal de Alagoas (IFAL) e, ao final do mesmo ano, na capital, começou a trabalhar, iniciando também uma graduação em Publicidade, pelo Centro Universitário Tiradentes (UNIT). Nesse processo, diz já ter ido morar sozinho e assim “foi fazendo sua vida”, “passando por *muitos empregos*” até começar a trabalhar como professor de dança, o que faz até hoje. Nos diz que em “Palmeira não tinha muita expectativa profissional [...] as pessoas que terminam o ensino médio lá costumam trabalhar em comércio” (Chester), afirmando não querer esse ofício para si.

Ellen, mulher cis lésbica, 25 anos, por outro lado, diz que migrou para Maceió sem expectativa alguma, pois só passaria um mês residindo na capital, para cobrir as férias de uma colega em um cartório no centro da cidade. Todavia, diz que acabou permanecendo na capital porque continuou com o emprego, e mora na cidade desde então, há 8 anos.

Simon, de 29 anos, homem cis gay, que migrou de Campo-Grande (AL) para Maceió também para estudar – cursou Farmácia na UFAL –, afirma que sua chegada à capital foi com “muita expectativa... de aprender, de lidar com o novo”. Relata a *limitação* relacionada às

atividades laborais no interior em que morava como uma das motivações que impulsionaram seu deslocamento. Ele diz:

Eu acho que limitação seria a palavra pra mim no interior, *tanto na questão trabalho, na questão da minha sexualidade*, na questão para eu tentar conseguir ser quem eu sou de verdade, sem julgamento, sem críticas, sem observações [...] que isso também não me incomodava muito lá, eu acho que eu era quem eu era, todo mundo sabia quem eu era, mas eu acho que pra eu crescer *profissionalmente* como qualquer outra pessoa quer, independente de opção [sexual]... (Simon - grifo nosso).

Não conclui a frase, mas nos faz entender seu ponto de vista: para crescer profissionalmente, acredita que teria que migrar para a capital, onde teria maiores oportunidades de trabalho. Mais adiante, destaca:

Eu tinha a opção de estudar em Arapiraca²⁵ né, quando eu passei [no ENEM], mas eu disse ‘ah não, eu vou tentar algo novo em Maceió’ [...] Eu pensava ‘ah, eu vou morar na capital, morar numa praia, a universidade é maior, vou estudar em um campus que é a sede né, que vai ter mais possibilidades de emprego, que vai ter mais possibilidades de eu conhecer mais pessoas, de eu construir minha vida né, assim... que ia ser novo também pra mim, uma cidade nova (Simon).

Aqui se faz importante destacar que, em algumas narrativas, a conquista de uma vida profissional satisfatória representa “sucesso” na vida de pessoas LGBTQIA+, quando conseguem “compensar”, de alguma forma, o fato de ter uma sexualidade dissidente. Podemos observar isso na fala de Simon quando, ao relatar o desejo de querer poder compartilhar com a família a sua vida na capital, cita a importância de seu apartamento – “que tem muito a ver comigo” –, fruto de seu trabalho. Ele diz sentir a necessidade de mostrar à família que tem um espaço para si, que tem uma casa, que trabalha, que paga suas contas, “[...] e talvez isso seja pra provar que minha sexualidade vai para além disso né, para além do estigma, que é uma representação que minha mãe teve”.

Alguns participantes do documentário *Todo mundo vai saber* (2017), igualmente, apresentam a mesma perspectiva que Simon quando relatam essa sensação de “mostrar serviço” e demonstrar capacidade através da vida profissional (e também em contexto escolar), reiterando que suas subjetividades estão para além de suas sexualidades e da estigmatização: “eu não sou só a bichinha que eles pensam”, diz Thiago Sienth, de 28 anos, no documentário. Reafirmar que nossos desejos sexuais não nos limitam nem nos definem integram uma ideia de

²⁵ Arapiraca, citada nos capítulos anteriores, é um centro urbano situado a cerca de 30 minutos de Campo-Grande – onde residia Simon –, que se configurava como cidade possível para seu deslocamento, já que possui um campus da UFAL que oferece cursos de graduação na área da saúde, que era seu interesse.

que “não somos só isso”, ao mesmo tempo em que revela o discurso homofóbico introjetado em nossas subjetividades de que precisamos fazer valer ou recompensar o fato de ser LGBTQIA+, que já seria negativo por si só.

Sem muito esforço, ao ouvir esses relatos, tanto nas conversações com os/as participantes quanto no documentário, lembro-me de um fato pertinente que ocorreu em minha experiência, dado *o grande momento* de *assumir* minha sexualidade para meu pai e minha mãe. Após todas as palavras de apoio, afirmando que “está tudo bem”, meu pai me diz para “estudar, trabalhar e não dar meu lugar a ninguém”, de modo a reforçar, a partir de outro lugar, a ideia de que eu precisaria compensar, na vida profissional, o fato de ser gay.

De modo geral, pudemos perceber que quando existem expectativas com relação à vida na capital, estas estão intimamente relacionadas ao trabalho e à obtenção de emprego, como notamos na vivência de Simon e Lica. Quando não existem estas expectativas, por outro lado, como na vivência de Ellen – que teria migrado temporariamente – e Chester, a conquista de um emprego para que consigam “se manter sozinho/a” se torna o fator que garante não somente suas permanências na capital, mas também o exercício de maior liberdade no que diz respeito à vivência de suas sexualidades, distante do controle e vigilância exercido pelos lugares onde moravam. Tal como aponta Teixeira (2015), a dependência econômica familiar na vida de pessoas LGBTQIA+ se apresenta como vínculo que nos mantém menos conectados/as com essa identidade. Libertar-se, nesse sentido, como fazem os/as participantes, traz certa autoridade sobre nossos corpos. Vejamos adiante.

Além da questão laboral – tida como via de acesso e permanência da vida na capital –, a fala de Simon também lança luz para um ponto central na discussão: a experiência e expressão da sexualidade é percebida por ele e pelos/as outros/as participantes como vivida, à priori, de modo “mais fechado” ou limitado no interior. Percebemos, em sua fala anteriormente citada, que Simon atribui o significado de *limitação* para se referir à questão da vivência de sua sexualidade em Campo Grande, falando sobre o problema em não sentir ser “quem se é de verdade”, “sem julgamentos” e o sentimento de cerceamento.

Emília – mulher cis lésbica de 26 anos, nasceu e viveu em Maceió por onze anos, quando migrou para Palmeira dos Índios (AL), onde viveu até seus vinte anos de idade, antes de se deslocar novamente para Maceió junto com a namorada, para estudar –, conecta essas questões de modo interessante ao tentar sintetizar os motivos que a fazem continuar vivendo em Maceió e não em Palmeira dos Índios. Ela nos diz ser “uma soma”: “estar num lugar maior” (onde “tá todo mundo cuidando de sua própria vida”, diferentemente do que percebe na cidade pequena, em que “parece que as pessoas não têm o que fazer” e onde “uma conversa que sai aqui toma

uma proporção de uma cidade inteira”) e a “independência financeira”, que promove meios para que continue morando sozinha e vivendo na capital: “a gente [ela e a namorada] trabalhou, conseguiu se manter, isso ajuda muito” (Lica). Zamboni (2014) registra fato semelhante ao nos contar a história de Thelma – mulher lésbica que também vivenciou processos de deslocamentos territoriais –, afirmando que a vontade de ter um emprego, sair de casa, se desvencilhar do controle exercido pelos pais e mudar de cidade estariam fortemente associados à vontade de vivenciar mais livremente a homossexualidade. Uma vez habitando Maceió, Emília diz que lá “tem muito mais espaço pra ter um namoro normal, um namoro público, até certo ponto”.

Assim como veremos mais à frente, é possível perceber que esse sentimento de aprisionamento relatado pelos/as participantes não está conectado ao lugar *per se*, como se os espaços interioranos fossem *essencialmente* sufocantes às vivências sexuais dissidentes. O que apreendemos com a pesquisa é que isso se deve principalmente ao “sufocamento” provocado pelas redes de reconhecimento e núcleo familiar, que operam sob um viés de imposição heteronormativa. Aqui, nos chama atenção que além da instituição familiar, o trabalho também funciona como lugar de condutas morais que, a despeito do caráter emancipatório assimilado nas falas dos/as participantes, produz modos de constituição normativa. Em certo sentido, notamos que a questão do trabalho também se conecta a uma moralidade específica que tenta qualificar ou dignificar o sujeito, como sugere a máxima “o trabalho dignifica o *homem*”.

É nesse sentido que a *homonormatividade* surge como conceito interessante a ser pensado nessa interface entre sexualidade e trabalho, de modo a elucidar as implicações (igualmente limitadoras) de suas sobreposições. Oliveira (2013) descreve a homonormatividade como uma modalidade particular da heteronormatividade, onde se mostra como a população gay e lésbica se torna aceitável aos olhos da heterossexualidade hegemônica através da conformidade com seus signos, como quem diz “até permitimos que sejas gay, mas não demonstre”. O autor destaca ainda que a produção da homonormatividade se efetua num sistema de modelo neo-liberal, estando ligada também a algumas reivindicações do próprio movimento LGBTQIA+ que podem ser vistas como neo-liberais devido a importância que atribuem à família e às relações monogâmicas e modeladas pelo matrimônio.

Através das experiências dos/as participantes, percebemos que seus lugares de trabalho os/as fazem performar condutas heteronormativas, de modo a constituir uma hierarquização dentro da própria comunidade em termos de grau de aceitabilidade e de conformidade dos corpos com as normas binárias de gênero. “Constitui-se assim uma economia heterossexual que

constantemente regula, fortifica e controla as suas fronteiras” (BUTLER, 1993 apud OLIVEIRA, 2013).

Aqui considero importante destacar uma fala trazida por Thelma (ZAMBONI, 2014) que se aproxima, mesmo com todas as diferenças locais e geracionais, com as narrativas trazidas pelos/as participantes desta pesquisa no que diz respeito à limitação vivenciada no contexto de origem. Nas palavras dela:

[...] A casa era uma coisa onde os pais mandavam e tinha que ser tudo do jeito deles. Até aí tudo bem, mas você não tinha liberdade nenhuma dentro de casa [...] Então a coisa que eu mais queria era ter minha casa, e para isso eu precisava trabalhar. E eu queria viajar, queria morar fora. E isso era diretamente ligado à homossexualidade, pode ter certeza. Era mais fácil você exercitar a sua sexualidade longe da sua cidade natal (ZAMBONI, 2014, p. 53).

Symmy Larrat (2020) nos conta que é comum vermos sujeitos migrarem para os centros urbanos na intenção de fugir das pessoas com as quais cresceram e as quais *judgam* constantemente sua forma de existir. “É assim quando saem do campo ou da floresta para a cidade, e da cidade para as metrópoles” (LARRAT, 2020, p. 205), onde encontram maiores possibilidades de emprego, por exemplo, ou o acesso às tecnologias de redesignação corporal à sua identidade, como no caso de pessoas trans (LARRAT, 2020).

Abrindo um parêntese neste ponto, notamos que o *juízo* surge também na fala da maioria dos participantes como uma das principais formas de regulação de suas sexualidades no contexto interiorano. Em meio familiar, Emília nos conta ter sido julgada pela possibilidade de ser lésbica; enquanto Ellen afirma se sentir julgada pela aparência, já que por vezes está trajada com roupas consideradas masculinas; e Oliver afirma: “vejo os familiares julgando pessoa A ou B, porque é isso [LGBTQIA+] ou porque é castigo de Deus pra não sei quem, e por aí vai né... esse preconceito que existe, infelizmente, no interior”. É esse juízo perpetrado pela sociedade que contribui para a produção de performances e corpos normatizados, criados para seguir a lei e punidos por não segui-las, como sugere Foucault (2001) com a ideia de *panóptico*. Miskolci (2017) nos alerta que mesmo que o sujeito se identifique como gay, lésbica ou bissexual, o sistema heteronormativo agencia condutas normatizadoras que nos fazem aderir a um padrão heterossexual, tornando-nos agentes da heteronormatividade: a constante ameaça de retaliações e violências nos induz a assumir tais comportamentos.

Oliver – homem cis gay, 39 anos, que migrou de Coruripe para Maceió aos quinze anos, para dar seguimento ao ensino médio –, concorda com Simon e Emília e justifica seu pensamento afirmando que

[...] no interior, justamente por conta dessa cultura dessa criação que a maioria das pessoas nascem e crescem dentro da igreja, principalmente católica... eu mesmo quando estudei lá [em Coruripe] era um colégio católico, vivia participando dos eventos da igreja, solenidade e tal... *então tem essa barreira, esse medo...* se bem que hoje com o advento da internet, do acesso, tem muita gente já evoluindo – dessa forma assim – lá né, de se libertar mais rápido (Oliver - grifo nosso).

Utilizando-se dos termos “medo” e “barreira”, ele também enuncia o sentimento de limitação em relação à expressão de sua sexualidade em Coruripe, assim como Emília atribui “sufocante” à sua vivência em Palmeira dos Índios, cerceada pelos familiares. Utilizando-se de outra palavra do mesmo grupo discursivo para designar o mesmo sentimento, Lica nos diz que “na cidade pequena, como geralmente todo mundo se conhece, por mais que seja assumido ou não, você tá sempre sendo avaliado, seus posicionamentos, suas ações, tudo...”. A suposta liberdade que a capital promove, no interior é substituída pelo cerceamento sufocante que as redes de reconhecimento provocam (ERIBON, 2008).

Emília, em consonância, afirma que morava no interior já com planos de retornar para a capital: “[...] já era uma meta muito bem traçada, assim, que não tinha como ficar lá, porque é *sufocante...*” (grifo nosso), diz ela ao lembrar que todos os seus amigos também migraram para Maceió na mesma época. Explana seu pensamento nos dizendo: “Eu não acredito que o que seja sufocante seja a cidade em si né, eu não acho que o espaço geográfico seja sufocante, eu acho que às vezes o sufoco a gente encontra nos familiares, nas pessoas...” (Emília), oferecendo-nos pistas para pensar sobre os motivos que os/as fazem caracterizar este espaço como “limitante”.

Mais tarde, ao lembrar os tempos em que vivia em Palmeira dos Índios, ela complementa nos contando que os amigos (gays) costumavam ir com certa frequência à Maceió para curtir a noite nas baladas – “Havana, Passport Club, etc.” – e diz:

Eu aposto que mesmo se houvesse esse tipo de festa lá, as pessoas que são [LGBTQIA+] evitariam frequentar justamente porque o problema não é o lugar. Mesmo que houvesse atração para o público, esse tipo de boate pro público LGBTQIA+ lá no interior, as pessoas que são não frequentariam justamente por causa do medo do constrangimento, às vezes que vem da própria pessoa, às vezes que vem da família né... (Emília).

Um dos pontos relevantes nessa sua fala se refere à narrativa já conhecida de sujeitos LGBTQIA+ interioranos/as que se deslocam para o grande centro urbano mais próximo para curtir e vivenciar momentos de prazer/lazer que são “proibidos” em seus lugares de origem. Essa, aliás, foi uma realidade que vivenciei de perto em minha infância, quando, brincando pelas ruas, ia na casa de uma vizinha para ver sua filha (travesti) se arrumando com seus amigos (todos gays) para irem curtir as festas em Arapiraca. Era uma produção, muitos *looks*, maquiagem, e lembro como aquilo tudo me chamava atenção.

Mas, tendo em vista a fala de Emília, levantamos aqui outra questão: não seria a cidade também as pessoas que nela vivem? O que a constrói? E como podemos entender, a partir de teorizações, o que é dito por ela? Na perspectiva de Pimentel (2020), as representações sobre a cidade emergem diante de suas apropriações cotidianas por parte dos/as cidadãos/as e, nesse sentido, a cidade certamente está integrada aos/às seus/suas agentes. Não se trata de um palco onde acontece a sociedade, afirma Santos (2017), mas uma construção e um constituinte dela.

Isso nos leva a pensar também que, tal qual seus/suas cidadãos/as, a cidade circunscreve uma pluralidade em si mesma, transformando e sendo transformada ao longo do tempo. Tal como aponta Iracema Guimarães (2020), a cidade é uma totalidade, seus processos são complexos e, portanto, não pode ser resumida sob um só traço cultural. Pimentel (2020) corrobora afirmando que as cidades são performadas e contrapostas por uma pluralidade de agentes, redes e instituições, políticas ou gestonárias, em que, distante de produzir harmonia e tolerância, produz dissensos, rupturas e ruídos que são provocados pelas diferenças nos espaços públicos (PIMENTEL, 2020).

É na cidade que a pluralidade de desejos, ideias e identidades tomam lugar (SANTOS, 2017), e são esses dissensos que fazem cidades em sua dimensão concreta. Nesse sentido, se o interior tem sido representado como tal lugar – assim como os grandes centros urbanos –, é importante percebermos que ele também é dinâmico e se transforma, como discutiremos mais adiante, a partir do conceito de *paisagem* de Helena Callai (2004). Simon, ao relatar suas vivências no interior durante a infância e adolescência, nos conta que sente falta *daquele lugar*, “mas de um lugar que não existe mais: se eu voltar lá, não vai ter [mais] meus amigos, aquela coisa de tá brincando...”, elucidando as transformações concernentes ao território, sejam elas concebidas como positivas ou negativas.

Por outro lado, seguindo o raciocínio anteposto, é interessante perceber que os significados atrelados à vida na capital são enunciados pelos/as participantes através de termos que remetem a uma certa *expansão*, como “mais livre” ou “mais aberta”, sendo trazidos, por vezes, em contraposição às vivências *limitantes* no interior. Lica diz que considera a capital

“[...] mais aberta, no sentido de que são muito mais pessoas, então é mais difícil de as pessoas ficarem focadas só em você, e tá ali julgando...”. Relembro aqui também as falas dos entrevistados do documentário supracitado, que fazem coro com o é dito por Lica: “No interior, um *viado* é ponto turístico”, diz Matheus. Lá nos tornamos uma atração, onde é difícil passar despercebido/a, ao passo em que, no grande centro urbano, somos “apenas mais um”.

Oliver, da mesma forma, diz que “Na capital as pessoas têm mais essa liberdade para ser quem elas querem ser né...”, afirmando mais tarde considerar Maceió seu lugar por conseguir “fazer o que quer, chegar a hora que quer, sair a hora que quer, levar [para casa] quem quiser”. Emília também o faz ao afirmar que se sente em casa na capital, por tê-la acolhido melhor: “é onde eu consigo ser mais eu né, que eu consigo me abrir melhor para ser quem eu sou, *publicamente falando*” (grifo nosso). Ellen corrobora com Oliver e Emília ao caracterizar suas vivências na capital como *mais livre*, ressaltando que:

Aqui [em Maceió] os lugares que a gente vai, a gente se sente *mais livre* né, pela questão da cidade e tal, já lá no interior as pessoas ainda julgam muito [...] lá a gente não consegue ser nós mesmos, a gente é sempre julgado pela aparência, então só pelo fato de ser lésbica, tipo, você já é vista com maus olhos na cidade [...] e na cidade grande não, os pontos que a gente vai a gente se sente mais livre e, assim, a gente não tem esse medo que tem no interior, porque mesmo você sendo assumido você não consegue demonstrar tanto ainda (Ellen - grifo nosso).

Nos diz também: “Eu acho que se eu tivesse em Campo Grande, eu não teria me aceitado, ainda... Inclusive foi depois que eu vim pra Maceió, que eu comecei a frequentar lugares, essas coisas... que eu comecei a me aceitar mais né” (Ellen), revelando que a cidade grande lhes fez visualizar possibilidades anteriormente veladas. Em concordância, Chester conta que quando foi para Maceió é que “se libertou, se abriu de fato”, enquanto Emília destaca que conseguia sair normalmente com sua namorada – tal qual um casal de namoradas, não mais como amigas – quando migrou para capital.

Destacamos nos capítulos anteriores – e asseveramos agora nesta análise – que essas são significações comuns quando falamos de vivências que interligam os territórios urbanos e a homossexualidade²⁶. Estas narrativas apontam para a ideia de que sujeitos LGBTQIA+ encontram nas cidades e grandes centros urbanos um espaço onde se sentem confortáveis para exercer as “sexualidades modernas” de modo mais livre (SOUZA; BRANDT, 2019). Na fala dos/as participantes podemos notar que a capital amplia a experiência da sexualidade na

²⁶ Ver Zamboni (2014), Facioli e Padilha (2018), Lacombe (2010), Souza e Brandt (2019).

vivência de pessoas LGBTQIA+, tendo a proporção geográfica do lugar e o anonimato que o constitui como aspectos que contribuem para tal.

O que se faz ainda mais relevante de evidenciar, contudo, é que as falas e experiências das/os participantes apresentam nuances – ou até contradições – quando analisadas com maior cuidado e atenção. Emília, embora retrate o interior em que viveu como *sufocante*, também apresenta outras narrativas e ponto de vista acerca da vivência nesse mesmo território. É nesse sentido que a noção de *paisagem* apresentada pela geógrafa Helena Callai (2004) se faz fundamental aqui. A autora elucida que as análises acerca dos processos territoriais devem ser realizadas com a premissa de que aquele é um território em determinado momento, como uma imagem, uma captura que condiz com determinada época e contexto e que, portanto, é potencialmente mutável. Concordando com Farias e Diniz (2018), consideramos o território como espaço vivo e em constante transformação e interação com seus/suas agentes.

Após compartilhar com Emília um pouco de minha trajetória de deslocamentos entre cidades e o florescimento de minha (homo)sexualidade em Maceió, ela me conta que chegando em Palmeira dos Índios, ainda criança, fez logo amizade com “amigos que eram gays”, afirmando achar “engraçado que acabou se descobrindo [sexualmente] lá, e não aqui [em Maceió]. Foi o contrário de você (risos)”. Apesar de ter vivido parte da infância e adolescência em contexto interiorano, considerado por ela e por alguns/umas estudiosos/as como mais *aprisionador*, é também lá que ela afirma ter se agrupado com “amigos gays” e ter se descoberto sexualmente. Conta-nos que se sentiu “confortável para descobrir sua sexualidade” por lá e aponta pelo menos duas razões para expressar isso: 1) o fato de o pai ter morado na cidade do Rio de Janeiro por algum tempo, fazendo com que ele tivesse “a cabeça mais aberta, em relação à sexualidade”, e 2) pelo fato de a homossexualidade ser naturalizada em seu ciclo de amigos – já que, de acordo com ela, são todos gays. Chester, que também viveu em Palmeira dos Índios, nos conta que sempre teve uma “criação livre”, afirmando que desde muito jovem “já aprontava muito”, que “*ficava com os meninos* na praça, bebia e dormia na calçada” (grifo nosso). O que ambas experiências nos revelam acabam por reafirmar que há possibilidades de satisfatórias vivências lésbicas e gays no interior.

Emília continua sua história explanando que suas tias argumentavam ser uma *vergonha para a família* que ela andasse com “aquelas pessoas”:

Quando comecei a socializar com o meio LGBTQIA+, com os meus amigos, já nasceram os burburinhos de que eu podia ser; quando eu nem tinha ideia do que eu podia ser já saíram os burburinhos, e aí minhas tias já vieram extremamente preocupadas, chorando, me perguntando o que tava acontecendo comigo, que eu era uma pessoa muito boa, como se minha

sexualidade definisse meu caráter né [...] e foi um momento muito forte pra mim, porque eu era muito jovem e não era uma coisa que eu esperava ouvir, pelo fato de eu ter sempre sido uma queridinha, assim né... (Emília).

Mas, num momento de resistência às imposições que lhes eram forçadas, nos conta que não podia deixar com que isso a impedisse de viver como gostaria, e passa então a inventar formas de fraudar as leis heteronormativas que tentavam lhe impor o jeito certo de se viver, exercitando relativa liberdade sexual com o que lhes era possível naquele momento, dado o contexto.

A “vergonha por parte família” abordada por Emília também se faz importante de ser destacada nesta discussão porque a entendemos como uma das formas de controle social sobre nossa sexualidade, especialmente em contexto interiorano, onde “todo mundo conhece todo mundo” e a rede de entreconhecimento se torna mais aprisionadora. A extensão dessa vergonha à família é também uma narrativa comum na vivência de LGBTQIA+ interioranos/as, os/as quais sentem que precisam “andar sempre na linha” para não ofender seus familiares de alguma forma, para não “desrespeitá-los”, magoá-los ou manchar sua imagem diante da cidade. A “falta de coragem” que Oliver nos relata ao contar que ainda não é assumido para a família porque tem “medo de magoá-los” ilustra bem essa questão: “o que as pessoas vão falar?”.

Em minha história pessoal, também, recorro de um momento em que minha mãe me chama para conversar (!) e sugere, quase que sutilmente, que eu “não postasse mais fotos com aquele menino”, referindo-se ao meu namorado (embora ela não soubesse na época). Falou que as pessoas já estavam comentando, que minhas tias haviam lhe enviado algo informando, não lembro se por fotos ou mensagens de texto. Recorro-me, porém, e mais ainda, do sentimento de *arrancamento* pelo qual fui atravessado naquele momento; a tentativa de remoção de algo que não podia ser extinguido tão facilmente. Certo do lugar epistêmico que ocupo e que considero parte fundamental de minha identidade/personalidade, respondo-lhes apenas que não, não deixaria de postar fotos com as pessoas que eu gostava para agradar terceiros, finalizando a tal conversa.

Percebo que essa situação também diz de certa vergonha – regada pela vida cristã de valores conservadores – introjetada em sua subjetividade, em que o fato de ter um filho gay fere todos os princípios em que acredita. Araújo Neto (2018) também traz o relato interessante de uma mulher lésbica, extraído da *Plataforma Mona Migs* – de acolhimento à população LGBTQIA+ expulsa de casa –, que contribui para pensarmos essa questão. Ao falar da relação estabelecida com sua mãe no momento em que se assumiu, a *entrevistada* diz:

Minha mãe me perguntou se eu estava saindo com uma mulher. Conteí que sim, muito assustada, sem saber como ela sabia. *Ouvi que eu a humilhei, que ela conhecia muita gente e não sabia o que eles iriam dizer dela [...]* Que preferia ter uma filha puta a ter uma filha sapatão, pois uma puta gosta de homem, e ela criaria os filhos que viessem [...] (ARAÚJO NETO, 2018; grifo nosso).

Essas situações nos revelam que a experiência da dissidência sexual atravessa o sujeito e atinge também o núcleo familiar de modo específico, de forma a transferi-los a culpa e/ou vergonha. “Lá no interior”, diz Emília, “não é a Emília, não é o Júnior. É o Júnior filho da fulana”, fazendo entender que a família é carregada nas ofensas. “E aqui em Maceió, que a gente sai da casa da família e dos pais, é um lugar que ninguém é filho de ninguém. Aqui é a Emília que estuda na Estácio...”. Na capital, percebemos que somos adjetivados e conhecidos por nós mesmos, pelo que somos ou pelo que fazemos, sem a ligação obrigatória com a família de origem.

É Foucault (1988) quem nos alerta que ainda nos dias de hoje a sexualidade continua sendo alvo de vigilância e controle, tendo suas formas de regulação ampliadas e diversificadas. Após relatar a situação que suas tias haviam criado para que ela não andasse mais com aquelas pessoas, atribuindo isso à “vergonha para a família”, Emília continua nos dizendo:

[...] aos poucos eu fui entendendo que eu não podia deixar com que isso impedisse que eu vivesse quem eu era, mas ao mesmo tempo eu também não gostava de confrontar, então eu *vivia ali quietinha, caladinha*, não fazia coisa muito... é... como eu posso dizer?... na rua ou em lugares publicamente assim; não abria pra todo mundo, *mas também não deixava de fazer*, de ficar com quem eu queria, de andar com quem eu queria. E aí o meu relacionamento [com a namorada], socialmente falando, era visto como amizade, que assim, no fundo todo mundo sabia que não era, porque eu andava com a minha namorada pra cima e pra baixo, a gente fazia tudo junto né, enfim... (Emília - grifo nosso).

Judith Butler (2003) já nos havia atentado ao fato de que as sociedades produzem as normas que regulam e materializam nosso sexo/sexualidade, mas que essas mesmas normas precisam ser recorrentemente repetidas e asseveradas para que tal materialização se efetive. E ainda assim, nossos corpos não se conformam, em nenhum momento, completamente, às normas, reitera a autora. Emília diz que “*Vivia ali quietinha, caladinha [...]*” mas afirma também que “*não deixava de fazer*”, ao seu modo.

Retornando o raciocínio sobre as nuances nas falas dos/as participantes que nos revelam outras camadas sobre seus processos e sobre os lugares por onde vivem/viveram, percebemos o mesmo viés narrativo nas falas de Lica – para quem a vivência na capital era “mais livre” – quando diz se sentir acolhida tanto em Maceió quanto em Teotônio Vilela. O interior,

entretanto, é onde afirma ser seu lar, por causa da família: “Me dar bem com eles [família] e o pessoal da cidade faz com que seja mais família” (Lica), vinculando sua percepção de casa/lar à vivência familiar. Aqui recorro ao documentário já citado, mais uma vez, para destacar a fala de Thiago, quando afirma que na cidade pequena nos relacionamos com mais frequência e proximidade, devido ao espaço geográfico ser menor. Este é certamente um ponto a ser levado em consideração na discussão sobre a sociabilidade no interior. Matheus, também no documentário, embora teça críticas à Formosa, cidade de origem e de onde saiu há alguns anos, afirma ter “um carinho especial” pela cidade, manifestando ser este um lugar de pertencimento a que atribui “sentimento de Lar”.

Relembro aqui da ideia proposta pela pesquisadora Letícia Pereira – em conferência virtual transmitida pelo canal da ABRAPSO (2021), no *youtube* – ao discorrer sobre a experiência do armário. Ela afirma ser preciso construir uma sociedade em que os sujeitos se sintam à vontade para sair do armário se assim desejarem, deslocando-o do lugar de “saída obrigatória” ao qual se tem colocado, que traduziria as ideias de progresso ou emancipação. Pensamos que podem existir – assim como existem – aqueles que não querem ou não podem sair do armário em virtude de diversas razões, mas que ainda assim se movimentam nesse espaço produzindo vida e prazer. Relacionamos aqui o armário ao espaço interiorano, interpretado hegemonicamente como lugar de atraso e aprisionamento sexual, e asseguramos, como bem apontam as vivências aqui narradas, ambos como espaços possíveis no florescimento e produção de vida.

Também Chester, que outrora afirma ser Palmeira dos Índios um “lugar esquecido no tempo” e para onde não pretendia voltar, mais tarde diz que

Hoje, Palmeira tá um ambiente massa, tá numa movimentação massa... tem um cenário cultural muito bom surgindo lá [...] Tem até uns amigos que eu conheci aqui em Maceió – uns irmãos e irmãs que a gente se conectou aqui em Maceió – que tão fazendo alguns projetos lá em Palmeira... (Chester).

Enfatizando a ideia de que o território se transforma e modifica, demonstra também o quanto as/os cidadãs/ãos que os compõem agenciam esses processos de mudança (ALMEIDA, 2018), embora este não seja o único elemento que vá provocar transformações significativas no território – citamos que isso parte também de elementos culturais e de um conjunto de agentes, redes e instituições, políticas ou gestionárias. Chester continua afirmando achar *massa* enxergar seu interior sob outras perspectivas:

[...] vendo essa crescente, vendo esse cenário mudar lá, vendo as pessoas chegarem mais junto, e conversar coisas que antes era tabu, né... Muita coisa

que até então em Palmeira era tabu – e foi por isso também que eu vim pra Maceió –, hoje em dia sim a abertura é outra; tipo batalha de *tiktok*, batalha de rap, eventos de trap, até evento de poesia mesmo, prosa, poema... (Chester).

Ele relata ainda que considera Maceió seu lar, seu “ponto fixo”, seu “lugar de conexão espiritual – o terreiro que frequenta, o mar, a mata com as áreas verdes”, mas que Palmeira também ocupa um lugar afetivo especial em sua história: “meu berço, meu ninho [...] minha raiz, meu ponto de retorno”, e prossegue:

[...] como ponto de residência, sim, aqui eu vejo Maceió, mas voltar pras minhas raízes, voltar pro meu berço, pra Palmeira, é algo que eu também sinto a necessidade, até de vir e... [suspiro de alívio] sabe? De *revitalizar*, de *me reconectar*, de *me preencher*. Essas minhas idas à Palmeira acontecem muito com isso, quando eu sinto que tô muito atribulado, muito agoniado, sufocado, aí eu vou pra Palmeira, passo o final de semana lá, uns três, quatro dias, respiro, me reconecto e volto pra cá (Chester, grifo nosso).

Aliás, os espaços interioranos são constantemente retratados pelos/as participantes como esse lugar de “refúgio” ou “ponto de retorno”. Chester descreve Palmeira dos Índios como lugar de “alívio” e “calmaria”, enquanto Lica, falando de Teotônio Vilela, nos diz: “às vezes bate uma *saudadezinha* da calmaria do interior, de ficar em casa tranquila”, contrapondo-se à *correria* de sua vida na capital. Tal como aponta Patrick Imbert (apud BERND, 2007), aqui percebemos que processos de deslocamentos territoriais não inferem uma negação à pertença a determinado território – no caso de Lica, ao interior que “deixara” –, mas à união do deslocamento ao antigo lugar, de modo que território e deslocamento se constituem como complementares.

Lica complementa sua ideia ressaltando que precisou se adaptar a vários cenários em Maceió, como “a cidade sendo maior, o trânsito, as andanças de ônibus, os tipos de pessoas que está lidando...”. Este também é um ponto: o conforto e calmaria proporcionado pelo interior, elucidado como lugar de refúgio e segurança, diz também dos desafios de se viver na capital, apesar da conquista de relativa liberdade neste espaço. Ellen é uma das participantes que diz ter mostrado resistência em ir morar em Maceió, pois estava com medo e até chorou para não ir: “medo de não saber se virar, de ficar sozinha, de não conseguir fazer amizades, porque eu sou uma pessoa muito fechada né”, enfatizando os desafios impostos pela vida na capital.

Realizando aqui o exercício de fugir dos binarismos que assombram tanto a produção de conhecimento científico quanto o senso comum, pensamos que ambos os espaços exercem funções complementares nas vidas dos sujeitos participantes. Ancorando-se em Louro (2004), percebemos que cada pólo contém o outro, sem espaço para os binarismos que se excluem. Cada pólo, de forma desviada ou negada, carrega vestígios do outro e depende desse outro para

fazer sentido. A autora afirma ainda que, em si, cada pólo também é fragmentado e plural, como podemos notar nas histórias trazidas por eles/as.

Nesse sentido, seguindo o raciocínio anteriormente estabelecido, percebemos também que o espaço urbano não condiz inteiramente com o imaginário social de lugar de liberdade e diversidade, que acolhe e integra as diferenças. Ao contar um pouco sobre seu local de trabalho – “numa farmácia na região do centro/Jaraguá” – e uma ética profissional que deveria ser compartilhada, Simon relembra a história de uma garota transexual que compareceu à farmácia para tomar hormônio e acabou se tornando alvo de “piadas” por parte dos/as profissionais que lá trabalhavam, recordando também as ofensas homofóbicas direcionadas a ele mesmo no ambiente de trabalho. Conta que a farmácia é um espaço “de mistura de pessoas, de orientações sexuais, de gêneros e de raças” diferentes, mas que tem “um ar de [...] um conservadorismo”; que “lida com N tipos de pessoas”, e isso o afeta porque os profissionais com quem trabalha “não são muito diferentes das pessoas que conheceu no interior”, por exemplo. Diz que achava que este seria um “ambiente mais aberto [...], que me aceitaria do jeito que eu sou e aceitaria as diferenças, e a me respeitar no trabalho”, mas não é o que acontece. Em seguida, diz ter pacientes do candomblé, transgêneros, portadores de ISTs, idosos, crianças, analfabetos, que são múltiplos: “e minha equipe, *que é daqui da capital*, que trabalha com esse público há anos, mas que se limitam e tem alguns tipos de preconceitos [...]” (Simon, grifo nosso).

Evidenciando que os centros urbanos não são o *mar de rosas* que se supõe, percebemos que a LGBTfobia e os atos de violência operam de forma incisiva também nesses lugares, especialmente em espaços públicos e nos arredores da cidade, tendo como foco principal grupos sociais subalternizados (FARIAS; DINIZ, 2018; VIANNA; COPPIETERS, 2017; MORAES et al, 2021). A canção *Alagados* (2014), da banda brasileira *Os Paralamas do Sucesso*, também evidencia essa questão através da arte ao entoar que: “A cidade/Que tem braços abertos num cartão postal/Com os punhos fechados da vida real/Lhe nega oportunidades/Mostra a dura face do mal”. Chester, no mesmo sentido, afirma que foi em Maceió que “descobriu o preconceito, a homofobia”. Em Palmeira dos Índios, até então, diz ele, “era *bullying*, era coisa de criança, *arenga*”. “Aqui em Maceió foi quando as coisas começaram... até pela *questão da cor*²⁷ também né... então aqui em Maceió foi quando eu comecei a lidar com essas questões de sexualidade, racial [...]” (Chester, grifo nosso).

Emília, igualmente, destaca acerca de um lugar onde trabalhou, em Maceió, em que não conseguia falar abertamente sobre sua sexualidade. Ela conta que se tratava de uma

²⁷ Ampliaremos esta discussão mais à frente, em outro tópico do capítulo.

concessionária, especificamente no setor mecânico, “com 12 mecânicos, homens, brutos e tudo mais...”. Diz que nunca deixou que isso vazasse por lá porque tinha medo de como reagiriam: “não é escondendo, mas omitindo né, evitando falar”. Este ponto apresenta relação direta com o que é colocado por Eve Sedgwick (2007) quando afirma que boa parte da comunidade LGBTQIA+ permanece no armário para alguém que desempenhe alguma importância em sua vida. A cada nova relação estabelecida, o armário vem a ser uma hipótese de refúgio para evitar situações de opressão, exigindo novos levantamentos, cálculos e a reinvenção de posturas por parte de nós (SEDGWICK, 2007). É preciso saber negociar a todo tempo nossa relação com o mundo, saber onde podemos falar sobre essa parte de nós, onde podemos dar a mão ao/à nosso/a parceiro/a e onde é melhor evitar fazê-lo (ERIBON, 2008).

A tensionar a questão do *bullying* que é trazida por Chester no penúltimo parágrafo, nos pomos a refletir sobre essas situações e indagamos: o que seria o *bullying* senão a lgbtfofia, o racismo e sexismo? Nos parece que estamos falando da mesma violência, que somente foi tomada à consciência por Chester após sua migração para Maceió. Para Miskolci (2017), o *bullying* é um nome inventado na contemporaneidade para designar o caráter violento da socialização escolar, onde imperam as opressões de gênero, raça e sexualidade. Embora se pense ser este um novo fenômeno, o *bullying* não surgiu nos últimos anos, o que mudou foi nossa sensibilidade em relação aos modos de violência que ele expressa (MISKOLCI, 2017). O autor afirma ainda que a escola sempre foi cúmplice do assédio moral, de forma que, geralmente, a educação era *bullying*: o sujeito entra e se enquadra, se encaixa.

Na vivência de Chester, interpretamos que tais violências – denominada por ele como *bullying* – se mostravam presentes em sua trajetória desde sua infância no interior, sendo somente nomeado como “homofobia” e “racismo” anos depois, após sua chegada em Maceió, “quando tudo começou...”. É a partir do deslocamento territorial que suas percepções acerca de si e do mundo ganham outros contornos, quando toma consciência de questões sociais e históricas que provocam implicações sobre seu próprio corpo – negro, e que não performava heteronormatividade. Ademais, pensamos também que é a partir da tomada de consciência de tais questões que palavras como *homofobia* e *racismo* passam a integrar nosso campo discursivo, de modo a nos fazer refletir sobre nossos próprios processos.

Ao tentar apreender o que é relatado pelos/as participantes em relação com o que é trazido na literatura, é Ellen quem nos lança pistas para compreender os limites que o urbano impõe às vivências homossexuais nas grandes cidades. Destaco alguns trechos de sua fala, anteriormente citadas neste capítulo: “Aqui [em Maceió] *os lugares que a gente vai*, a gente se sente mais livre né [...]” e “[...] foi depois que eu vim pra Maceió, que eu *comecei a frequentar*

lugares, essas coisas... que eu comecei a me aceitar mais né”. Aqui ela nos faz entender que, sim, a capital promove uma expansão da experiência de nossas (homo)sexualidades, mas em determinados espaços e territórios. Nota-se que não há segurança ou acolhimento na cidade como um todo. Souza e Brandt (2019) destacam a fala de um dos *entrevistados* de sua pesquisa – homem cis gay de 18 anos – em que também podemos notar que a cidade grande não abarca inteiramente a diversidade que supõe: o sujeito afirma que não deixa de sair para os lugares que deseja por ser gay, mas que existem lugares aonde não vai sozinho, já que não se sente seguro.

A partir dos limites destacados nas falas dos/as participantes no que tange às suas vivências na cidade de Maceió, importa mencionar que um dos pontos discutidos nos momentos de conversações se refere justamente aos espaços presentes na capital em que nos sentimos confortáveis, acolhidos/as ou simplesmente por onde costumamos circular com mais frequência. Nesse sentido, o próximo tópico é dedicado aos trajetos percorridos por eles e elas, suas percepções e experiências na cidade.

Maceió: territórios, trajetos e subjetividades

Diante dessa questão, a fim de mapear os pontos que serviram de cenário para suas experiências, conversamos também sobre os espaços da cidade que falam das vivências atreladas à sexualidade de modo mais livre, de modo a descrever os espaços da cidade que os/as participantes costumam ocupar ou circular com mais frequência, discutindo também suas percepções e sentimentos acerca da vida na capital.

Tal como aponta Ellen – nos trechos destacados anteriormente – sobre a existência de lugares específicos na capital onde podemos nos sentir livres para viver e expressar nossa sexualidade, os sujeitos homoeróticos²⁸ que participaram da pesquisa de Flávio da Silva²⁹ (2009) também fazem coro com esta narrativa ao contar que para desfrutar de certa sociabilidade ou de um simples encontro, é preciso se limitar a determinados espaços da cidade para não sofrer situações de preconceito.

Do ponto de vista dos/as nossos/as participantes que costumam curtir os espaços de lazer oferecidos pela cidade, o bairro do Jaraguá se constitui, disparado, como o lugar de lazer e

²⁸ O autor se refere a homens que se relacionam sexualmente com outros homens, mas que não se identificam, ao menos publicamente, como gays. Estes são os sujeitos com os quais ele trabalha na pesquisa.

²⁹ A pesquisa é intitulada “O avesso da(s) identidade(s) ‘homoerótica(s)’ masculinas nos espaços homofóbicos na terra dos Marechais (Maceió-AL): Lugares e não-lugares”, defendida em 2009 pelo Instituto de Ciências Sociais, através do Programa de pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Alagoas.

diversão mais frequente em suas falas. Oliver nos diz que “a parte da orla e até o Jaraguá” constituem os trajetos mais significativos em sua vivência de lazer/prazer na cidade. Referindo-se especificamente ao Jaraguá, diz que “Ali é o local onde muitas tribos se encontram, principalmente os mais excluídos, vamos dizer assim né [...] e agora que ele tá renascendo aí com esses outros bares... tá ficando bem legal”. A percepção de que o bairro reúne “muitas tribos” é também assim caracterizada por Silva (2009) quando diz que lá podemos encontrar uma série de grupos sociais, como por exemplo, roqueiros/as, capoeiristas, emos, *drag queens*, sejam eles/as LGBTQIA+ ou heterossexuais.

Na experiência de Lica, que embora tenha afirmado não ter tido ainda a oportunidade de conhecer Maceió “numa perspectiva da diversão e do lazer” – já que sua rotina se concentra em “casa, faculdade e trabalho” –, notamos que ela se utiliza de ideias concebidas a partir de outras pessoas para caracterizar este ponto da vida na capital, “que todo mundo diz que é muito melhor né, já que é capital, tem outras pessoas, tem uma quantidade melhor de lugares e de pessoas mesmo para conviver”. Percebemos que o fato de a cidade grande abarcar uma maior concentração de pessoas e lugares (diferentes) – e isso surge também na fala de outras participantes –, torna este um dos elementos que qualifica a vivência da sexualidade na cidade, uma vez que potencializa as possibilidades de relacionamentos afetivos e românticos entre os sujeitos ao tempo em que proporciona também maiores ofertas de lugares que viabilizam estes encontros (LANZARINI, 2013).

Ao nos dizer que “não se sente mais aceito, mas que é respeitado nos ambientes em que frequenta”, Simon também destaca “essa região mais central, no Jaraguá” como o espaço onde se sente mais acolhido. Mais adiante, ele ressalta também se sentir acolhido na “região ali próxima à UFAL”, onde já morou, que compreende o bairro do Tabuleiro dos Martins. Ele diz:

Eu morei um ano ali perto do Makro – e ali perto do Santos Dummont –, que eu acho que é uma região que embora não exista muita comunidade LGBT, existe uma comunidade carente, mas que são de outras carências né... carências financeiras, emocionais, são estudantes de outras orientações – que seja hétero ou bi –, mas que vem também pra pegar na sua mão e dizer ‘eu tô aqui, nós somos estudantes, vamos juntos... dividir um lanche, comer juntos’, e eu me sentia acolhido lá (Simon).

Emília, no mesmo caminho, relata que foi ao Jaraguá “esses dias” e chegou a comentar com seus amigos sobre “como tinha gente ali se vestindo ‘normal’ e tal pra ir trabalhar, viver a vida do dia a dia, mas que ali [no Jaraguá] no final de semana usa o que quer, faz o que quer [...] as pessoas se sentem muito livres pra ser quem elas são ali né...”. Segue afirmando que “as pessoas sempre dão um jeito de se sentirem mais livres em algum lugar, em algum espaço, em

algum momento né”. Conta que foi ao *Festival de Verão* da cidade este ano (2023), que acontece no referido bairro, e diz ter percebido que o evento havia sido pensado para diversos públicos, notando que boa parte das pessoas que ali estavam era LGBTQIA+: “[...] eu senti que tinha muita gente diferente” (Emília). É interessante notar que este bairro é também assim apontado por alguns sujeitos da pesquisa de Silva (2009), como “um lugar gay por excelência” (SILVA, 2009, p. 97), visto a forte presença dessa comunidade no bairro, o que propicia, no caso dos homoeróticos entrevistados pelo autor, um ótimo espaço para *pegação* e *cassação*.

É interessante notar a relevância deste bairro na vivência dos/as participantes porque, para além das relações de produção/consumo e da vida de trabalho que integram a constituição dos bairros, estes são vistos como histórica e socialmente produzidos a partir de elementos de uma dada prática social, abrangendo também os modos de vida presentes naquele território (GUIMARÃES, 2020). Silva (2009), em sua dissertação, nos apresenta o bairro do Jaraguá como um “lugar de fascinação, *pegação* e liberdade identitária” ao tempo em que nos conta sobre a construção histórica do mesmo. Em suas entrevistas, assim como em nossas conversações, o bairro também surge como lugar de maior concentração para encontros afetivo-sexuais e/ou estabelecimento de relações de amizade entre sujeitos LGBTQIA+. Nesse sentido, para entender a relevância que esse bairro exerce para a cidade de Maceió bem como para seus/suas cidadãos/as, é interessante resgatar sua constituição histórica e cultural para tentar compreender sua dinâmica no presente.

Nesse processo de pesquisa, nos deparamos com duas narrativas históricas acerca do surgimento do Jaraguá, que fora também o primeiro lugar a ser povoado em território maceioense. A narrativa trazida por Silva (2009) nos conta que o começo do povoamento do bairro se inicia em meados de 1818, a partir da propriedade do antigo coronel Apolinário Fernandes Padilha, dono de um engenho de açúcar na região. Seria logo após a chegada de Sebastião de Melo e Povoas, primeiro governador de Alagoas, que o bairro passaria a crescer gradativamente, tanto economicamente quanto em sua dimensão espacial e urbana. O autor afirma que o Jaraguá passa a tomar mais destaque no estado por volta do ano de 1944, como zona portuária de Maceió, quando se tornara responsável pelas principais vias de acesso das companhias marítimas que desembarcavam no local.

A narrativa abordada por Parmênides Pereira (2018), com a qual estamos mais afinados nesta análise, relata através de variadas fontes que o Jaraguá – ou *Yara-a-guá* (enseada do ancoradouro), *Yara-guá* (enseada das canoas) – tem seu território primeiramente povoado muito antes de 1818, com a presença de povos indígenas na região, que tinham como principal modo de subsistência a atividade pesqueira desde a época colonial – por volta de 1635 de acordo

com as referências utilizadas pelo autor. As evidências culturais acerca da relevância dessas comunidades na formação da cidade são bastante antigas, de modo que viriam a se tornar, séculos depois, numa grande comunidade de pescadores e marisqueiras que desempenharam função importante no *crescimento* do lugar (PEREIRA, 2018). É sob essa perspectiva que buscaremos elaborar aqui o pensamento.

De acordo com Pereira (2018), 1818 é, na verdade, o ano em que o bairro começa se expandir, principalmente em termos econômicos, a partir do engenho do coronel Apolinário Padilha e da chegada de Sebastião de Melo e Póvoas, com a instalação de pontos comerciais e sobrados, ponto de encontro de políticos, empresários e intelectuais. Antes disso, como vemos, o bairro já tinha muita história para contar. De acordo com Barros (2009 *apud* PEREIRA, 2018), o historiador Moacir Sant’Anna defende a tese de que o início da cidade de Maceió teria acontecido a partir de uma pequena aldeia de pescadores no Jaraguá, apresentando um documento encontrado pelo historiador que prova que o engenho *Massayó* – esse que seria o núcleo de surgimento da cidade – moeu apenas por duas vezes, uma vez que estava localizado em área indevida para o cultivo da cana-de-açúcar, apontando que sua presença não foi decisiva para o desenvolvimento da cidade (PEREIRA, 2018).

Diferentemente do *engenho*, a presença dos pescadores e marisqueiras na região e sua importância no povoamento de Maceió é possível de ser observada através de diversas fontes. Apoiando-se em Maya Pedrosa, por exemplo, Pereira (2018) destaca a existência de atividades pesqueiras nas regiões do Jaraguá e Pajuçara já em meados de 1803, como consta em documentos oficiais como o “Plano das Enseadas de Jaraguá e Pajuçara”, do referido ano. A pesca funcionava não apenas como modo de subsistência para o povo que ali vivia, tendo se tornado também fator chave para o crescimento e desenvolvimento da cidade, como aponta o autor. Nessa narrativa, a importância social dos pescadores na construção da cidade é fato incontestável.

Diferentemente do que é abordado por Silva (2009), Pereira (2018) conta que o bairro começa a se destacar como zona portuária desde o início do século XIX, e não em meados de 1944, como aponta o primeiro autor. Nesse momento histórico, o bairro se tornou um polo fundamental para o comércio em todas as esferas, movimentando a economia, a cultura e a vida de Maceió (SILVA, 2009; PEREIRA, 2018), ao passo em que se constituía também como reduto de prostituição – heterossexual –, atraindo marinheiros, intelectuais, políticos e empresários que circulavam pelo lugar à procura de saciar seus desejos sexuais (SILVA, 2009), transformando a dinâmica urbana da cidade. Até os dias de hoje, segundo Silva (2009), Jaraguá continua sendo o bairro que abriga o maior número de espaços de fruição de prazer – homo e

heterossexuais – em Maceió, estando situado num ponto geográfico que é via transitoria para os vários bairros que o circulam – Centro, Farol e os bairros banhados pelas praias –, facilitando seu acesso e os possíveis encontros.

Somado a isso, importa mencionar que o bairro constitui também rota turística da cidade, banhado pela praia da avenida, além de abrigar lugares como o mercado público, por exemplo, que é referencial para os/as trabalhadores/as formais e informais que passam por lá devido ao preço e oferta de serviços, o que também contribui para os diversos funcionamentos do território (SILVA, 2009).

Percebemos que, desde décadas anteriores, o bairro do Jaraguá é caracterizado por suas noites boêmias e espaços de liberdade em todos os sentidos para alguns segmentos sociais – especialmente quando nos referimos às vivências e aventuras sexuais. Concordamos com Silva (2009) quando afirma que há uma *magia* presente no lugar, que acaba provocando uma fascinação pelo bairro (SILVA, 2009), sobretudo para sujeitos LGBTQIA+. São esses espaços presentes na capital que acabam “[...] gerando esperança e outro colorido ao cinza das grandes cidades”, como destaca Larrat (2020, p. 206).

Observamos através da pesquisa de Silva (2009), entretanto, que o bairro do Jaraguá, assim como a cidade de Maceió de modo geral, se apresenta diversas vezes como lugar de representação de perigo e violência, onde essa (relativa) liberdade descrita pelos/as participantes coexiste com furtos, assaltos, assassinatos e brigas entre gangues de bairros (SILVA, 2009). Ainda na pesquisa de Silva, publicada em 2009, os *entrevistados* caracterizam Maceió como uma cidade “machista, patriarcal e heteronormativa”, “lugar de coronéis e de gente homofóbica”, embora, adiante, apontem também para as transformações pelo qual a cidade passa ao longo dos tempos.

É fundamental mencionar que a tal liberdade apontada pelos/as participantes no que se refere ao bairro está também situada em relação aos lugares sociais que ocupam. Podemos notar, através de Pereira (2018), que o Jaraguá (assim como Maceió com um todo) não acolhe nem aceita todos os corpos e subjetividades que por ali transitam, tendo em vista, por exemplo, os diversos processos de remoção sofridos pela comunidade pesqueira que ali residia³⁰. Nesse sentido, nos questionamos: para quem este bairro é “legal”? Seria realmente um espaço para

³⁰ É Pereira (2018) quem nos alerta para as expulsões sofridas por pescadores e marisqueiras que habitavam o bairro, por meio de reestruturas urbanas higienistas associada ao processo de expropriação urbana, que consiste na substituição – através de política pública – da população pobre que habita tradicionalmente o lugar, por uma população que vem de fora e que seja oriunda de classes abastadas. Dentre as várias expropriações ocorridas no local, a última aconteceu em 2015, dando fim em toda uma tradição construída e vivida à margem do mar daquele território.

todos e todas? Abordamos essa questão para elucidar os processos de gentrificação pelo qual o bairro do Jaraguá foi submetido por vários períodos ao longo do tempo, onde a população mais empobrecida e vulnerável é expulsa, muitas vezes de forma violenta.

Ademais, Vianna e Coppieters (2017) nos lança uma questão quando afirma que o maior número de crimes contra pessoas LGBTQIA+ se concentra em regiões onde elas se sentem mais livres para expressar seus afetos e identidade de gênero. Junto a isso, mostra-se o fato de o bairro do Jaraguá ser zona em que acontecem diversos assassinatos e episódios de violência, como podemos observar em noticiários jornalísticos – o último reportado agora em junho de 2023³¹. Embora as matérias nem sempre informem as motivações dos crimes, a afirmação dos/as autores/as nos leva a questionar ainda mais a constituição do Jaraguá como este espaço livre e aberto à diversidade.

Aproveitamos para ressaltar aqui que os/as participantes de nossa pesquisa são majoritariamente de classe média e conseguem acessar espaços que outros segmentos sociais não alcançam, tornando este um lugar que pode sim ser prazeroso para grupos socialmente subalternizados, contanto que detenham outros privilégios. Aqui, portanto, tomando como base a história de nossos/as participantes, somente podemos afirmar que o bairro pode ser prazeroso e acolhedor para sujeitos LGBTQIA+ de classe média baixa/alta ou que detenham de outros privilégios que possibilitem acesso.

Voltando às conversações, tecendo conversas com Emília, destaco que em minha percepção o bairro do Jaraguá também é esse território que é mais ocupado por uma diversidade de corpos e subjetividades se comparado a outros espaços da cidade, quando ela reitera:

Eu acredito que quando há *cultura*, há uma cabeça muito mais aberta pra aceitar todos os tipos de gente, de gênero, de tudo né... quando você tem essa bagagem cultural, que acaba sendo interligada à educação né [...], você acaba sendo uma pessoa melhor; acho que a cultura molda o caráter das pessoas. Então acho que como o Jaraguá é um bairro mais cultural – *eu acredito que o mais cultural da cidade em si* – então é muito natural que lá seja *um lugar muito mais aberto*, muito mais receptivo pra qualquer tipo de pessoa né... (Emília - grifo nosso).

Silva (2009) também aponta que esse processo de revitalização ocorrido no Jaraguá reverberou novas formas de socialização no bairro, sendo agora tomado por um forte viés cultural e voltado para o desenvolvimento econômico, tendo como mola propulsora a inserção

³¹ Para saber sobre essa informação, ver matéria: <https://www.tnh1.com.br/noticia/nid/homem-e-espancado-ate-a-morte-e-suspeito-e-presos-em-flagrante-no-jaragua/>.

do turismo nessa região. Ocupar o Jaraguá é, para o autor, participar do circuito cultural da cidade e se inserir em novas redes de entreconhecimento e amizade.

Além de Emília, Chester também faz essa relação positiva entre o espaço e a promoção de cultura ao nos dizer que Palmeira dos Índios tem se tornado um “lugar massa” devido ao crescente cenário cultural quem tem surgido por lá. Oliver, da mesma forma, partilha dessa perspectiva e nos diz sentir falta, na capital, de lugares que tenham essa *vibe*:

Por exemplo, tem o Cinema Arte Pajuçara³², que é uma coisa mais cultural assim, acho que precisava mais um pouco de lugar nesse estilo [...] sempre eu vejo... assim, a maioria dos héteros não são muito ligados a isso eu acho, pelo menos é o que eu enxergo né; mas pra gente eu acho que é uma *vibe* boa (Oliver).

Ele menciona também a feira/festival *Vamos subir a serra*, que aconteceu ano passado no mês da consciência negra e que tem como um dos objetivos “fortalecer a cultura afro”. Conta que percebeu ser este um ponto de encontro de algumas minorias sociais, tendo um público LGBTQIA+ bem expressivo, afirmando então sentir falta desses *rolês* mais culturais. Percebemos que não se trata necessariamente de espaços físicos, mas lugares simbólicos, momentos ou eventos culturais que atraíam esse público, “como acontece em outras cidades, como São Paulo”, conclui ele, lembrando sua viagem à cidade.

Aproveitando a cidade de São Paulo como exemplo, André Pimentel (2020) cita a Praça Roosevelt como parte fundamental do circuito cultural na cidade, que se constitui como uma espécie de centralidade cultural e de lazer, atraindo um público bastante amplo e heterogêneo – assim como a Praça da Consolação, também em São Paulo. O que esses lugares têm em comum é a oferta de programações culturais ricas, que acabam atraindo esse público diverso. Pimentel (2020) destaca ainda que o *reavivamento* da Praça Roosevelt como esse pedaço de cultura se deve especialmente à atuação de grupos teatrais independentes que se instalaram em seus entornos, trazendo vida àquele espaço.

Ellen é também uma das participantes que afirma se sentir bem quando circula pelo Jaraguá, em suas praias e eventos musicais, além de se sentir confortável em “alguns pontos da praia, tipo Garça Torta, por ali: são os pontos que eu me sinto muito bem”. Abrindo um parêntese, aqui importa mencionar que a “praia”, o “mar” surge de maneira especial na fala de alguns/umas participantes. Primeiro, dentre as motivações que o fizeram migrar para Maceió, Chester destaca “o mato e a praia” que abraçam a capital como uma dessas razões, com os quais

³² Cinema em Maceió, localizado no bairro da Pajuçara, que exhibe filmes independentes e locais com preço acessível.

“sempre teve contato” e que carrega significativa importância em sua vida. Simon também, antes de migrar para Maceió, revela sua animação com a ideia de ir morar na capital, “onde tem praia”, assim como Ellen, que somente havia visitado Maceió uma única vez antes de ter migrado para morar, nos diz ter ficado surpresa com o mar e sua imensidão.

Na praia, Simon afirma se sentir aceito do jeito que é: “Eu acho que a praia é um ambiente livre também... eu adoro o *Milk* ³³[bar localizado na praia de Garça Torta], eu acho que é uma praia que eu me sinto bem, que pra minha comunidade é bem aceita, então eu gosto...”. Momentos depois, após demonstrar concordância com ele, pergunto se ele tem a mesma impressão das praias mais centrais, localizadas pela Ponta Verde e Pajuçara, a fim de investigar se esse “bem-estar” é proporcionado pela praia em si ou se tem relação com espaço onde ela se situa. Destaco, então, que considero ser estes lugares bem diferentes, quando ele concorda e diz que “realmente são perfis diferentes” de praias, lembrando suas passagens pelos bares Lopana e Canoa, localizadas nos referidos bairros de classe média/alta da cidade. Em sua fala, diz que percebe que esses bares são majoritariamente “ocupadas por turistas e pessoas de classe média”, mas que se sente moderadamente bem, que vai “pela música e pela comida”. Embora o *Milk* seja também um espaço ocupado por pessoas de classe média, percebemos em sua fala que o fato de este receber um público muito mais diverso – especialmente LGBTQIA+ – torna o espaço mais receptivo ou acolhedor, ao passo em que o público heterossexual e normativo que abrange o Lopana e o Canoa operam como distanciador.

Nesses lugares, *Lopana* e *Canoa*, embora afirme se “sentir bem”, percebo uma mudança na narrativa quando Simon também nos conta sentir “olhares diferentes vindo de homens e de casais héteros” que frequentam o espaço. Após isso, lembra da situação em que o segurança de um desses bares lhe pediu para colocar a camisa, mesmo estando na praia, quando afirma se sentir mal com toda a situação: “senti no jeito, na entonação, na expressão facial de como olha”, referindo-se ao segurança, chegando a dizer que não mais frequentaria aquele lugar, pois achava que o problema “era pessoal”. “Aí eu me senti desconfortável, percebi que é um bar hétero, destinado a essa comunidade [...] Percebi que lá é um lugar que vai me aceitar, mas não vai me acolher né – não vai me acolher do jeito que for vestido, do jeito que eu me sentir [bem]...”.

Diante da fala de Simon, duas questões cabem ser ressaltadas: 1) notar que os “olhares diferentes”, discriminatórios, que são lançados sobre corpos *sexualmente desviantes*, fazem

³³ *Milk Beach Pub* é um bar localizado na praia de Garça Torta, frequentado majoritariamente pela população de classe média da cidade. Fundado há cerca de 12 anos, o estabelecimento recebeu o nome dos antigos proprietários e foi conservado pelos atuais donos, tratando-se de uma homenagem ao ativista judeu norte-americano Harvey Bernard Milk (1930-1978), que lutou pelos direitos homossexuais na época. Fonte: <https://turismoetc.com.br/milk-beach-pub-e-barzinho-descolado-beira-mar/>.

parte de experiência comum entre pessoas LGBTQIA+, elemento que integra um conjunto de “pequenas” regulações perpetradas socialmente que tentam veementemente normatizar ou disciplinar nossas posturas e subjetividades; e 2) perceber que tais espaços apenas *toleram* a presença desses corpos, não acolhem a diferença e tampouco a integra, de modo a nos fazer sentir que não somos bem-vindos/as em determinados lugares, como aponta a experiência do participante.

Vale ainda ressaltar que a cidade de Maceió dispõe da Lei Municipal nº 4.667³⁴ (de 23 de novembro de 1997), que estabelece penalidades às práticas discriminatórias contra a livre orientação sexual nos estabelecimentos comerciais, industriais e repartições públicas municipais, de autoria do deputado estadual Paulo Fernandes dos Santos (Paulão), filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT). A lei considera como discriminação qualquer ato de constrangimento, proibição de ingresso ou permanência, atendimento selecionado, dentre outros, que sejam motivados pela orientação dos(s) sujeito(s), com sanções que vão desde a advertência à cassação de alvará do espaço. Contudo, o avanço de legislação não é acompanhado por mudanças na vida real, como aponta a jornalista Wanessa Oliveira (2022).

Embora seja caracterizado pelos/as participantes como um lugar “livre”, observamos que o Jaraguá não é um bairro onde existem espaços em que a população LGBTQIA+ pode ficar livremente à vontade, para além dos bares e boates que são específicos para esse público³⁵. Em matéria jornalística, Oliveira (2022) diz que a partir dos repetidos casos de violência LGBTfóbica na cidade, as pessoas da comunidade vão em busca de lugares que sejam expressamente “*gay friendly*” ou recorrem a alternativas mais confinadas, como a casa de amigas/os.

Bares e restaurantes em Maceió (e em toda Alagoas) ainda são, no geral, considerados inseguros para a população LGBTQIA+, fato confirmado através dos casos cotidianos que, por vezes, extrapolam o constrangimento sofrido pelas vítimas no local e chegam às zonas de denúncia formal e à publicização nas redes sociais (OLIVEIRA, 2022). A jornalista ainda nos relata o caso em que uma advogada, junto de sua namorada, denunciou ter sido vítima de lesbofobia em um restaurante no bairro de Cruz das Almas, litoral de Maceió, onde o casal afirma ter recebido diversas ofensas de um cliente no estabelecimento. Conta que após denúncia

³⁴ Para conhecer a lei, ver: <https://www.grupodignidade.org.br/legislacao/lei-municipal-4-66797-maceioal/>

³⁵ Aqui cabe ressaltar que o bairro do Jaraguá abarca espaços de fruição de prazer homossexual por todo seu território, como saunas, cinemas e *banheiros*, como aponta Silva (2009), mas que não nos aparece nas falas dos participantes, que não fazem tal uso do lugar. Isso nos diz tanto a respeito do público abrangido pela pesquisa quanto dos diferentes usos possíveis do referido bairro.

formalizada, o restaurante chegou a emitir uma nota à imprensa repudiando a violência e informando estar disponível às autoridades para a apuração do caso e punição do acusado.

Além de destacar na matéria a existência da Lei supracitada, Oliveira (2018) também ressalta acerca do Decreto Municipal de 2009, que reprime práticas LGBTfóbicas em estabelecimento comerciais, o que potencializa a Lei 4.667/97. Mas, de acordo com o advogado Giovanni Souza, presidente da Comissão de Diversidade Sexual da Associação de Advocacia de Alagoas, essa legislação não vem sendo suficiente para amenizar os casos de violência, afirmando que os estabelecimentos não dão atenção a isso; afirmam que acolhem a comunidade, mas quando acontece esse tipo de situação se mantêm inertes e tentam abafar o caso, destaca o advogado (OLIVEIRA, 2022). É fundamental ressaltar aqui que essas violências e abusos são ainda mais incisivos quando se tratam de pessoas transexuais e travestis, como podemos observar na matéria.

Com base nesta nossa pesquisa e em comparação com os dados produzidos por Silva (2009), é possível aferir que a realidade da cidade de Maceió pouco mudou ao longo desse tempo, uma vez que continua engendrando processos de exclusão e violência contra a comunidade LGBTQIA+ e demais grupos sociais que se tornam vulneráveis no tecido urbano. Até o bairro o do Jaraguá, considerado por nossos/as participantes como a “válvula de escape” na capital, onde possuem maiores possibilidades de *vivenciar-se* livremente, também guarda em sua história – passada e presente – processos de discriminação contra esses grupos. Aliás, nos é curioso que somente o Jaraguá apareça com mais afinco no horizonte de lugares em que as/os participantes se sentem mais seguras/os na cidade. Se é basicamente desse único lugar que eles/as falam, significa que não se sentem acolhidos/as em outros lugares da cidade ou estes não fazem parte dos cenários que compõem suas vivências porque a cidade não fomenta a produção desses lugares como espaço possível? Isso nos mostra que os desafios são grandes e estão postos para nós.

Ainda tendo em mente o trabalho de Silva (2009), quando destaca as transformações conjunturais que vem ocorrendo na cidade de Maceió, aqui concordamos e também percebemos as mudanças – lentas, mas contínua – pelas quais a cidade passa ao longo do tempo, como mostram as falas de Simon, Emília, Oliver e Ellen a respeito do Jaraguá, por exemplo. O autor assevera que tanto as transformações em sua estruturação física quanto as mudanças no que se refere aos valores morais e culturais dominantes provocam certos questionamentos e reflexões que podem pôr em xeque seus valores heteronormativos.

O que podemos aferir é que tudo aqui nos aponta para a complexidade da cidade e seus processos, onde alguns espaços podem se apresentar como seguro para alguns grupos sociais

em detrimento de outros, ou ainda se mostrar de formas diferentes para o mesmo grupo, acolhendo uns e hostilizando outros com base em outros marcadores sociais da diferença. Na tentativa de dar conta dessa complexidade, aqui notamos a necessidade de uma análise interseccional acerca do território e das vivências que o qualifica.

Para além da sexualidade: atravessamentos que nos constituem

Nosso foco nessa investigação tem sido as experiências entre deslocamentos territoriais em interface com a sexualidade na trajetória dos/as participantes LGBTQIA+, especialmente no que se refere aos seus trânsitos entre a vida na capital e lugar de origem. Todavia, é certo que outros marcadores sociais interseccionam estas vivências, como raça, classe social e gênero, de modo a produzir outros contornos na vida de cada sujeito e singularizar ainda mais suas experiências. São essas as reflexões e discussões a serem levantadas neste tópico.

Antes disso, lembrando que a sexualidade continua a ser um dos principais dispositivos de controle e produção de subjetividade na sociedade ocidental, faz-se importante ressaltar que, na vivência dos/as participantes, ela surge no discurso como fator que resume ou reduz o sujeito, como se esta fosse sua única verdade, como aponta Foucault (1988). Por incontáveis vezes podemos observar enunciações nas quais o sujeito se mostra capturado pela sua sexualidade, como quando enfatizam “ser quem se é de verdade” ao se referir às suas vivências sexuais de modo livre. Simon, quando fala da *limitação* vivida no contexto de origem, afirma que “[...] na questão da minha sexualidade, na questão para eu tentar conseguir ser quem eu sou de verdade, sem julgamento [...]” precisaria deixar o interior para alcançar tal feito.

Emília, da mesma forma, ao nos contar sobre sua infância em Palmeira dos Índios, afirma: “quando comecei a fazer amizade com o meio LGBTQIA+, já julgaram que *o fato de eu poder ser lésbica pudesse mudar meu caráter*, pudesse mudar alguma coisa em mim” (grifo nosso), de modo a disparar um conjunto de práticas, por parte de seus familiares, que tentariam evitar com que ela se tornasse “um deles”. Foucault (1988) assevera que nas sociedades ocidentais, dizer a verdade sobre seu sexo/sexualidade significou, por muito tempo, dizer a verdade sobre si mesmo/a. Nas palavras do autor,

O Ocidente conseguiu, não somente e nem tanto anexar o sexo a um campo de racionalidade [...]; mas sobretudo colocar-nos inteiros - nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história - sob o signo de uma lógica da concupiscência e do desejo. Uma vez que se trate de saber quem somos

nós, é ela, doravante, que nos serve de chave universal. (FOUCAULT, 1988, p. 76).

Interessante perceber que isso tem relação direta com o *fenômeno* do “assumir-se” presente na história de pessoas LGBTQIA+; o confessar-se gay/lésbica/bissexual que dispara todo um conjunto de investigação e controle dos corpos, no nível dos comportamentos, gestos, pensamentos e desejo (FOUCAULT, 1988). Aqui percebemos o lugar central que a sexualidade ocupa na constituição de nossas identidades e subjetividades, quando “a possibilidade de expressar um desejo indizível se confunde com a própria possibilidade de ‘ser você mesma’” (ZAMBONI, 2014).

Esta narrativa é também percebida no documentário, anteriormente evocado, através das falas dos participantes, quando afirmam que tudo o que construíram ou o que significavam se perde quando a família toma conhecimento de suas sexualidades: “como se nada tivesse mais valor” (diz Matheus, no documentário). Tendo sua história apagada e tomada pelos estereótipos e estigmas presentes no imaginário social, deixam de ser quem são e se tornam “outra coisa” para a família, *algo* que não mais se reconhece.

Chamamos atenção para essa questão por evidenciar que a sexualidade, por si só, lança aos sujeitos com sexualidades dissidentes uma série de vulnerabilidades psicológicas e sociais. No que toca à vivência destes sujeitos nas cidades modernas, como afirmam Moraes et al (2021), a sexualidade se torna um fator segregacional que atua na reprodução de estereótipos e discursos que violentam corpos não-heteronormativos. Estas vulnerabilidades serão aprofundadas a depender de outros marcadores que venham a constituir esses sujeitos. Nesse sentido, nosso objetivo aqui é pensar a singularidade de cada experiência, levando em consideração as outras marcas que seus corpos carregam.

Em entrevista com o geógrafo Jon Binnie – que se debruça sobre os estudos da geografia das sexualidades – Joseli Silva e Marcio Ornat (2013) discutem com o geógrafo a respeito do etnocentrismo e da ideia de “universalidade gay” impregnados na teoria *queer*– que pressupõe como igual todas as vivências entre homossexuais –, reforçando a necessidade de se pensar elementos como raça e classe nos estudos LGBTQIA+ e *queer*. A política *queer*, como aponta Weimer (2021), estaria codificada por privilégios de classe, gênero e raça. Isso se faz ainda mais relevante ao pensarmos essa experiência no Brasil, onde a homossexualidade é fundamentalmente diversa (TEIXEIRA, 2015).

Como é de se esperar, essas questões também surgiram nos momentos de conversações com os/as participantes, a partir de diferentes lugares. Primeiro, gostaria de destacar que antes mesmo da realização das conversações, ainda à época do processo de qualificação do projeto,

em 2022, compartilhei minha escrita com Elis – amiga-irmã e parceira de reflexões com quem dividi boa parte da graduação em psicologia e esses anos no mestrado, também como colega de turma –, que sentiu de imediato a ausência do vetor racial no texto, lembrando também que eu não havia me situado nesse sentido, como homem gay preto. Este foi o primeiro estalo para me fazer atentar com mais cuidado a essas questões, quando me ocorre, por exemplo, que meu processo de migração para Maceió somente foi possível porque viabilizado por condições relativas à classe – diferente da experiência de Simon, como veremos à frente.

Diante disso, enfatizamos que não podemos cair nas armadilhas epistemológicas que nos fazem generalizar experiências e padronizar subjetividades, sobretudo quando nos referimos a segmentos sociais desiguais em termos de poder político e econômico (WEIMER, 2021). No que se refere ao movimento gay, Lima (2006 *apud* OLIVEIRA, 2017) é enfático ao afirmar que a política gay contrapõe o poder do homem heterossexual e normativo, mas, contraditoriamente, não contrapõe o poder político e econômico brancos.

Megg Oliveira (2017) destaca que a intersecção entre homofobia e racismo no Brasil ainda é novidade, uma vez que os estudos acerca das relações raciais têm negligenciado as questões de homens gays, viados e bichas afeminadas, da mesma forma que os estudos de gênero e sexualidade têm dado pouca importância às questões de raça. É para pensar esses desafios que surge a noção de interseccionalidade, proposta pela filósofa e ativista negra Kimberlé Crenshaw, como ferramenta teórico-metodológica para dar conta das análises das múltiplas interfaces entre raça e outros marcadores sociais da diferença (WEIMER, 2021).

Em conversa com Chester, quando diz que “Aqui em Maceió foi quando as coisas começaram... até *pela questão da cor* também né”, afirmando ter sido na capital que começou a ser afetado por essas “questões de sexualidade e de raça”, reiteramos que as categorias identitárias que formam o sujeito estão interconectadas entre si, ao invés de simplesmente adicionadas uma à outra. Kimberlé Crenshaw (2004) sugere que raça, gênero e sexualidade, por exemplo, não são facetas identitárias que simplesmente se adicionam no tecido social, mas, pelo contrário, se interferem e implicam mutuamente, de modo que um pólo constitui o outro (WEIMER, 2021). Não se tratam de eixos despropositados ou separados porque incidem em posições subjetivas particulares: a sexualidade é sempre marcada pela raça, e vice-versa (WEIMER, 2021). Podemos observar esse aspecto em *Todo mundo vai saber*, quando Vinícius, jovem gay negro de 20 anos, relata sua experiência em Formosa (GO), interior onde morava:

Ao mesmo tempo que minha experiência com minha sexualidade foi algo que marcou minha vida, *eu não consigo enxergar essa experiência dissociada de raça*, porque, por exemplo, eu via meus amigos que eram gays em Formosa –

brancos – que eles sempre estavam tipo assim, se relacionando com alguém, tinha sempre alguém querendo ficar com eles e... comigo era sempre aquele cara que queria algo escondido, que ninguém mais poderia saber [...] eu tinha que me contentar em relações afetivas, relações sexuais, com o que era escondido porque esses caras nunca iam me assumir (Vinícius - grifo nosso).

Em nossas conversações sobre os trajetos realizados em Maceió, Simon também relata algumas situações de opressão. Lembra já ter sofrido situações de preconceito em restaurantes da cidade, “tanto pela questão de ser homo – de se vestir, falar... – como por ser negro também”, diz ele. Explana a história contando que ele e seu namorado (“que também é moreno, como eu”) haviam sido barrados na porta de um restaurante, onde o segurança alegou não ter mais vagas. Permitiram suas entradas algum tempo depois, quando perceberam que o casal já conhecia o local e tinham condições socioeconômicas para acessar o espaço. Neste trecho de Simon notamos, mais uma vez, a imbricação mútua entre os fatores raça, classe e sexualidade. É nesse sentido que Phillip Harper (2005 apud WEIMER, 2021), crítico cultural, negro e homossexual, destaca que todo sujeito homossexual negro tem que lidar, ao se deparar com situações de preconceito e opressão, com o dilema: essa rejeição é motivada por eu ser LGBTQIA+ ou por ser negro?

Por outro lado, é interessante perceber como a branquitude delinea outras experiências para pessoas brancas na cidade. Ainda em conversações sobre os trajetos percorridos na cidade, Emília, que se considera esteticamente “padrão”, afirma que “embora ande de mãos dadas com uma mulher por aí”, diz que acha ser “mais fácil” se ser aceita socialmente nos lugares, já que é branca – complementa a ideia nos dizendo que costuma andar com roupa social devido ao trabalho em “ambiente corporativo”, informando também classe social. Ela também contrapõe sua experiência com a de uma mulher preta, por exemplo, que tenha “um estilo mais alternativo”, que, em sua própria perspectiva, teria mais probabilidade de ser hostilizada em suas andanças pela cidade.

Desse modo, o pesquisador Osmundo Pinho (2008) nos aponta para a necessidade de se reconhecer a dimensão racial como estruturante e combiná-la com as outras dimensões que marcam o sujeito, de forma a complexificar e pluralizar a experiência homossexual nas vivências de pessoas negras, tanto individuais quanto coletivas.

Além destas, questões como classe social também atravessam de modo marcante a experiência dos sujeitos da pesquisa, de modo a viabilizar ou ceifar possibilidades nas vivências de cada um/a. É também a experiência de Simon que nos faz atentar para essa questão quando, logo no início da conversação, entre as dúvidas e anseios com relação à vida em Maceió, afirma se perguntar todo dia se teria ajuda – principalmente financeira – das pessoas da família para se

manter na capital. Relembra: “[...] eu lembro que eu vim com uma mala, minha mãe botou comida, tipo... carne, feijão, arroz, e me deu um trocado, eu vim de carona né... é uma coisa que traz essa memória que é também afetiva, uma memória de carinho, de cuidado comigo né, eu tenho muito essas lembranças”. Notamos que o processo de migração para Maceió não teria acontecido se Simon não tivesse recebido auxílio inicial dos familiares. Em contraposição, observamos que essa dificuldade não está presente nas vivências de Emília, Oliver e Lica, por exemplo, que possuem melhores condições socioeconômicas.

Nota-se que marcador de classe fica ainda mais evidente quando Simon concretiza o ato de migração, quando, já morando na capital, durante seu percurso na universidade, conta que “foi apertado”, mas que nunca chegou a passar por necessidades. Ele diz:

Fui procurando a assistência estudantil e ela foi falando ‘ah, hoje eu não tenho dinheiro pra bolsa, mas posso liberar o RU, aí pra mim já liberava o almoço né; a janta... era um real a sopa, eu tinha o café da manhã, eu ia desenvolvendo, pegava projeto de laboratório, ia desenrolando, minha mãe me ajudando, a família... enquanto a faculdade eu fui desenrolando do meu jeito... (Simon).

Destacamos esse ponto por entender que a sexualidade não resume o sujeito e, portanto, não é a única dimensão que marca seu corpo. Além disso, através da teórica *queer* negra Cathy Cohen, Weimer (2021) destaca a vinculação da liberação gay e lésbica com a luta de classe, afirmando que as formas de dominação estão relacionadas à criação e manutenção das classes subordinadas, exploradas, subservientes.

Como adendo, a fim de voltar nossos olhares também para essa questão, destacamos que a dimensão de gênero também surge, mesmo que sutilmente, na experiência de Emília, quando nos relata sobre seu trabalho numa concessionária. Nos conta não conseguir falar abertamente sobre sua sexualidade naquele espaço pois estava locada no setor mecânico da empresa, “com 12 mecânicos, homens, brutos e tudo mais”, enfatizando que evitava falar sobre essa parte de si porque tinha medo das ofensas e represálias que poderia vir a sofrer. Isso nos faz reiterar, mais uma vez, que a cidade não é uma zona de liberdade e segurança por inteira e que, assim como as outras questões anteriormente destacadas nesse tópico, a sexualidade não surge de forma isolada nas vivências dos sujeitos, está sempre acompanhada por outras marcas.

Em bando nós vamos...

Outro ponto fundamentalmente importante que surgiu com frequência na fala e experiência dos/as participantes se refere ao “andar em bando”, já citado nos capítulos

anteriores. A ideia de *bando* denota aqui o grupo de semelhantes que acolhe, protege e abriga, por vezes denominado família, e sempre reconhecido como comunidade. É a partir da existência de uma comunidade que as pessoas conseguem se identificar com algo e se (re)afirmar enquanto tal (SOMÉ, 2003). Sobonfu Somé (2003) destaca que precisamos de uma comunidade que fortaleça quem somos ou como nos identificamos para poder se sentir pertencente.

Em produções audiovisuais contemporâneas conseguimos observar com facilidade a existência de bandos que produzem força na coletividade, vivenciando juntos/as o dia-a-dia. Na série *Pose*³⁶ (2018-2021), por exemplo, observamos como acontecia os agrupamentos de pessoas LGBTQIA+ expulsas de casa nos anos 1980, em Nova York (EUA), e como esse bando, ou essa *família*, como nomeiam, vivenciam seus dias e noites pela cidade no momento de surgimento da famosa cena de *ballrooms* no país. Percebemos o fenômeno acontecer também em *Generation*³⁷ (2021), acompanhando o cotidiano de jovens LGBTQIA+ estadunidenses na escola nos dias de hoje, enquanto vivenciam suas sexualidades “modernas” e põem em questão suas crenças e costumes conservadores. Na série, é interessante notar que as interações entre os/as estudantes ultrapassam os muros da escola, de modo a expandir suas vivências e trazer outros contornos para suas relações.

As séries *Looking*³⁸ – acompanhando a história de três amigos gays e suas ilimitadas possibilidades de experiências, principalmente afetivo-sexuais, em São Francisco (EUA) – e *It’s a sin*³⁹ – que apresenta a trajetória de um grupo de amigos/as LGBTQIA+ lidando com os altos e baixos da vida, em Londres (Inglaterra), durante o início da epidemia de HIV/AIDS – também nos mostram os cotidianos de suas personagens sob a perspectiva do agrupamento entre pessoas LGBTQIA+, sobretudo na cidade; assim como a já citada *Manhãs de Setembro*⁴⁰ (2021), que nos apresenta na história de vida de Cassandra sua família LGBTQIA+ formada por Roberta, Pedrita, Décio, Aristides, dentre outros, com quem compartilha os prazeres e dores da vida, especialmente sendo uma travesti no Brasil.

Na experiência de deslocamento de Simon, ele nos diz ter encontrado em Maceió “dois amigos gays no condomínio, que eram do interior, estudavam também aqui, mas eram de universidades particulares”, dos quais se aproximou de imediato, afirmando que “[...] a gente encontrou alguma coisa em comum, *tanto pela sexualidade* mas também uma coisa que era do interior, que era tipo a igreja, de ir domingo à missa...” (grifo nosso). Além do fato de destacar

³⁶ Criada por Ryan Murphy, Steven Canals e Brad Falchuk.

³⁷ Criada por Zeld Barnz e Daniel Barnz.

³⁸ Criada por Andrew Haigh e Michael Lannan.

³⁹ Criada por Russell T. Davis.

⁴⁰ Criada por Josefina Trotta.

sua aproximação com os meninos por razões atreladas à sexualidade, elucidando que também passou a “andar em bando” quando migrou para a capital, Simon nos aponta para outros dois pontos que considero particularmente interessante. Primeiro, quando ressalta que se aproximou dos amigos por “uma coisa que era do *interior*”, como o costume de ir à missa. Aqui percebo que a origem, nesse sentido, também se constitui como fator que conecta as pessoas migrantes na cidade grande.

Afirmo ser esta uma questão particularmente interessante porque percebo em minha trajetória pessoal que há uma tendência comum à aproximação, na capital, com pessoas que também são do interior e migraram para a cidade. Em meu processo de deslocamento, também observei e pude vivenciar a conexão com amigos/as LGBTQIA+ – com os/as quais estive em bando durante noites e madrugadas à dentro – que eram, também, interioranos/as – vinham de Arapiraca, Coruripe, Santana do Ipanema, Campo Grande, Palmeira dos Índios e até do Crato (CE). Importa ressaltar que passei a pensar sobre essa questão enquanto conversava, informalmente, num dia na piscina, com duas amigas de profissão – que também haviam se deslocado de outras cidades do estado para Maceió –, quando uma delas afirma perceber o agrupamento que acontece entre sujeitos interioranos na capital.

Segundo, voltando aos apontamentos referentes à fala de Simon, o fato de a igreja surgir em sua experiência como meio de aproximação entre pessoas LGBTQIA+ me chama bastante atenção: “tipo a igreja, de ir domingo à missa”. Este ponto é possível de ser presenciado também no documentário *Todo mundo vai saber*, que tem atravessado esta análise e escrita. Alguns dos participantes elucidam a igreja cristã, por mais paradoxal que seja, como lugar de acolhimento e também de forte presença gay e lésbica, fato que também consigo visualizar tendo frequentado por um bom tempo a igreja católica. No documentário, Thiago é uma das pessoas que afirma não lembrar de ter sofrido alguma discriminação por ser gay na igreja, pelo contrário; enquanto Matheus concorda, mas afirma haver limitações: “não se pode fazer determinadas coisas, se comportar de determinada forma”. Ele também diz que “Os viados aqui [de Formosa], a maioria é de igreja, e eu acho ótimo”, nos contando que “não serão os viados agnósticos, ateus ou da umbanda que farão a diferença na igreja católica, mas sim os próprios cristãos”.

Simon conclui sua fala nos dizendo: “[...] então a gente tinha o hábito de ir todo domingo à missa, de ouvir nossas músicas, de cozinhar juntos... era *um modo de manter família* aqui no condomínio, e se aproximar: um fortalecer o outro” (grifo nosso); tal como afirma Miskolci (2017) quando diz que, na construção de nossa identidade, a comunidade funciona como lugar de acolhida e do suporte, como uma espécie de lar.

Lica, no mesmo caminho, nos diz que em Maceió estabeleceu vínculos de amizade no estágio, principalmente no turno da noite, onde encontrou “pessoas da comunidade que são muito acolhedores e legais, que conversam sobre tudo, muito abertas...”. No contexto de cidade grande, como aponta Teixeira (2015), os corpos identificados com essas subjetividades se tornam legíveis para os outros, que passam a se reconhecer como semelhantes.

Oliver também conta que em Maceió, nos dois empregos em que esteve, teve a sorte de ter encontrado bons amigos – gays e lésbicas principalmente, mas também héteros, “uns sabem, outros não” – mesmo estando em um ambiente heteronormativo (“militar”) como o corpo de bombeiros, onde trabalha atualmente. Nos conta que “aqui em Maceió é bem mais tranquilo pra fazer esses vínculos, esses laços de amizade e afetivos também”, concluindo que o andar em bando “acaba sendo uma forma de proteção”. É assim que afirmam também as mulheres do Coletiva Luana Barbosa (2017), que tentam ao máximo andar em grupos para que possam proteger a si mesmas e suas companheiras/amigas.

Ao relatar a respeito da insegurança sentida pelo segmento nos estabelecimentos comerciais voltados ao lazer, Oliveira (2022) destaca que enquanto as leis antidiscriminatórias forem sendo descumpridas, nos restam apenas os espaços abertamente direcionados ao público LGBTQIA+ ou outras alternativas de maior confinamento, e destaca a fala de um entrevistado: “Nós nos reunimos na casa de amigos, recebemos em casa e procuramos andar sempre em grupos e nunca sozinhos”. Por esse caminho, faz-se interessante apresentar entendimento de *Bando* desenvolvido pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, que o entende a partir da exclusão (ou inclusão) de determinados sujeitos da sociedade política através das ações do poder soberano (MARTINS, 2016).

Embora não discuta o conceito à luz dos afetos e agrupamento amistoso ou familiar, como aqui o fazemos, o autor nos ajuda a pensar o Bando como uma congregação de semelhantes que são destituídos/as de seus direitos, às vezes abandonados/as pelo Estado e pela sociedade. Agamben (2002) registra ainda a ambiguidade semântica concernente ao termo, onde *in bando*, *a bandono* significam originalmente, em italiano, tanto “à marcê de...” quanto “arbitrariamente, livremente”. Pensando nossa pesquisa nesses termos, podemos também entender a conformação do bando a partir da marginalização social de sujeitos LGBTQIA+, que, por sua vez, se reúnem em bando produzindo vida, potência e liberdade em seu meio. Isso nos faz também atentar para a dimensão política do bando, onde a amizade se constitui como força política que agencia processos de resistência a partir da coletividade.

Deslocamentos outros: sobre as reconstruções subjetivas provocadas pelo deslocamento territorial

Pudemos notar até aqui que o deslocamento territorial na vida do sujeito é potencialmente carregado de possibilidades e transformações de diferentes ordens, ultrapassando a questão meramente geográfica e afetando nossas produções subjetivas, como também destaca Nunes (2015). Essas mudanças e produções subjetivas que se realizam a partir do deslocamento territorial são o que aqui chamamos de deslocamentos subjetivos, tendo em mente as rupturas que são produzidas na subjetividade em meio a esse processo: reinvenções, novas ideias e sensações, possibilidades e novas construções. Aqui realizamos também o exercício de pensar como a vivência da sexualidade aparece nesse emaranhado de transformações e deslocamentos (em suas múltiplas faces), já que temos como foco as vivências de gays e lésbicas e compreendemos o deslocamento territorial como meio que possibilita a redefinição da nossa própria subjetividade e reinvenção da identidade pessoal, como bem aponta Eribon (2008).

Antes de prosseguir com o tópico final, considero importante salientar o encontro transformador com a tese – já citada com frequência – de Aline Nunes (2015), cuja questão de pesquisa se constitui como parte fundamental de nossa investigação: “que mudanças e torções são produzidas e experienciadas a partir de deslocamentos territoriais?”. Em sua tese, ela defende a possibilidade de reinvenção que é potencializada pelo ato de deixar determinado território e passar a viver em outro, que não é familiar e se configura, portanto, como território de experimentação. Aqui, pensamos no conjunto de ações que são realizadas a partir de um deslocamento territorial: sair de um lugar, deixar domínios, chegar, ser atravessado/a e ser transformado/a pelo percurso (NUNES, 2015). Tal como a autora, problematizamos o movimento do deslocar-se e refletimos sobre o que ele agencia.

Ao perpassar os domínios da subjetivação e potencializar os modos com que agimos, sentimos e pensamos, o deslocamento e seu trânsito vão reconstruindo nossos territórios existenciais ao passo em que possibilita um confronto pessoal e de imersão naquilo que desconhecemos, abrindo caminhos para sermos de outras formas (NUNES, 2015). Como aponta Guacira Louro (2004, p. 15), “A viagem transforma o corpo, o ‘caráter’, a identidade, o modo de ser e de estar...”

Através de suas idas e vindas a Teotônio Vilela, Lica, nos diz que “a cidade grande me deu uma mudada” e afirma perceber uma “melhora” em sua relação com o lugar de origem a partir desse deslocamento: “de alguma forma eu voltei com outra perspectiva tanto da cidade

[Teotônio Vilela] quanto minha mesmo e de posicionamentos meus, acho que isso interfere...”. É interessante perceber que a experiência de Nunes (2015) também aponta para essa mudança quando conta que aprendeu, a partir de sua migração para outra cidade, a perceber e se relacionar de outra forma com sua cidade de origem, que um dia fora tão difícil para ela.

Lica afirma também que sua relação com a família, especialmente com a mãe, “talvez tenha melhorado em alguns aspectos” e, referindo-se à sexualidade, diz,

Nesse período que eu estive longe... eu acho que [a relação] melhorou no sentido de *compreensão*, por parte da minha mãe... da situação em si [o fato de ser lésbica], ela tava ainda processando muito o que tava acontecendo, e eu acho que com a *distância* ela meio que foi se entendendo ali, sozinha... não sei explicar bem, mas melhorou (grifo nosso).

A partir de Nunes (2015) percebemos que o distanciamento é, de fato, um convite para olhar com outros olhos, para perceber e sentir de outros modos, mesmo aquilo que nos parece familiar. Ellen, igualmente, embora afirme não ter muitas amigas por Campo Grande, também nos conta que sua relação com a família mudou para melhor: “a minha família eu acho que a gente ficou mais próxima, porque quando eu chego lá eu sou muito bem recebida, mas assim, *é uma questão de distância* eu acho, não sei...”. Vejamos que ela também atribui, mesmo que de modo incerto, a mudança positiva na relação com a família à distância entre elas.

No mesmo sentido, Chester diz que o deslocamento produz rupturas primeiro com a família: “sair do meu seio, da minha cidade, da minha zona de conforto” ou ainda “sair de baixo das asas da mãe” significa para ele “encarar a vida por conta própria”. Compreendemos que esse deslocamento territorial aponta para um processo de emancipação do sujeito, quando começam a lidar com maior independência e estão sob menor controle por parte da família e do meio em que morava.

Vivendo em Maceió, Chester também diz que percebe o quanto a migração lhe fez bem quando volta à Palmeira. Deparar-se com “um outro universo” – a vivência profissional, conhecer e relacionar-se com (muitas) novas pessoas e a vida na faculdade – como aponta ele, é o que provoca tais transformações. Notamos então que as *paisagens* também se modificam conforme mudamos nossos pontos de vista (NUNES, 2015). Podemos notar também que a perspectiva de Ellen se alinha com as ideias de Chester quando ela afirma que o deslocamento territorial “muda a cabeça” e atribui essa mudança às responsabilidades que a vida na capital produz e sua consequente independentização: “é outra visão de vida, eu mudei muito, minha cabeça...”. Percebemos, como afere Nunes (2015), que as mudanças mais importantes não se tratam exclusivamente do lugar em si, mas daquilo que se é capaz de agenciar a partir dele.

Para Simon, suas vivências na capital foram o que promoveram outras formas de pensar a si e o mundo. No exercício de refletir acerca dos outros deslocamentos provocados pela migração, ele relembra que um importante momento foi o encontro com uma pessoa especial, com quem manteve um relacionamento amoroso – não permitido de ser vivenciado no interior em que morava –, quando passou a perceber “que o mundo é múltiplo”. “Hoje em dia eu tenho amigos que são do candomblé, da umbanda, que acrescentam e ensinam muito”, relata ele ao afirmar que os laços que construiu na capital o faz pensar de forma diferente, “trazendo olhares diferentes para as coisas”. Nunes (2015) nos alerta que mudar supõe experimentar e, nesse sentido, “ao deslocarmos-nos, combinamos e agenciamos novos elementos, dando vazão aos modos de experimentar os outros eus que nos perpassam” (p.125).

Diferentemente dos laços afetivos que estabeleceu em casa, “que eram mais emocionais”, Simon conta que os novos vínculos estabelecidos na capital o “trazem reflexões”, de modo a pensar mais a fundo sobre o mundo e suas relações. Gostamos quando Nunes (2015) aponta que esses deslocamentos se instauram quando já não é possível sermos os/as mesmos/as, fazermos e pensarmos do mesmo jeito.

Para Ellen, “Quando a gente tá lá em Campo Grande a gente acha que só existe aquilo, que só tem aquilo pra mim [...] mas depois que eu cheguei em Maceió é que eu vi que tem outras oportunidades”, e é esse campo de possibilidades que também produzem rupturas, que vão desde pensamentos às crenças enraizadas. Ao falar de sua vivência no interior, ela destaca sobre a coexistência do *desejo* de “fazer coisas que lá são proibidas” e o *medo* de fazê-las e sofrer represálias, “Aí quando eu vim pra Maceió foi outra realidade, acho que foi o que fez eu mudar, assim, e crescer também [...]”, atrelando o deslocamento territorial aos deslocamentos subjetivos provocados pela vida na capital.

Oliver também destaca o “amadurecimento” que a migração acarreta, quando diz “não só pela idade, mas acabei amadurecendo mais, pelo convívio com outras pessoas assim como eu também [LGBTQIA+]”. Isso nos leva a outro ponto interessante: o “andar em bando” surge aqui como *etapa* que precede um reconhecimento ou autoidentificação que caracteriza a vivência LGBTQIA+ na capital, uma vez que migramos, agrupamo-nos e passamos a nos reconhecer a partir desse grupo (TEIXEIRA, 2015), criando referências anteriormente insuficientes a partir do coletivo, como podemos observar na vivência de Simon. Tal como aponta Eribon (2008), a sociabilidade homossexual se funda antes de tudo numa prática e numa política de amizade.

Por fim, como elabora Nunes (2015), após o ato do deslocamento, vamos aos poucos sendo atravessados/as pelas texturas dos novos terrenos: nos apegamos a determinadas partes

da cidade, nos afeiçoamos a um novo gosto, nos aproximamos de pessoas até então desconhecidas, incorporamos modos de falar, gestos e expressões daqueles/as com quem passamos a conviver, sem que percebamos o momento exato em que somos contaminados pelas referências do novo meio. Uma vez disponível para atravessar nossos próprios limites, é a partir daqui que passamos a construir outras formas de ver o mundo e a si.

PARADA 5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS (OU PARA UMA CONTINUIDADE)

Aproximando-nos da parada final dessa viagem, consigo perceber que as informações aqui discutidas e cientificamente produzidas estão inteiramente alinhadas às minhas perspectivas também enquanto sujeito LGBTQIA+ que vivenciou esse processo de deslocamento – primeiramente – territorial, de cruzamento de fronteiras. Pudemos perceber que o processo de migração, por si só, já provoca implicações significativas na vida do sujeito que se desloca. Ao levar em consideração que o lugar de destino dos/as participantes da pesquisa se apresenta como área urbanizada, capital e região metropolitana, em nossa análise ponderamos também sobre a dinâmica singular de vida que é produzida nos grandes centros urbanos, que delineiam outras implicações psicossociais (GUIMARÃES, 2020).

À essa experiência de deslocamento, nossa análise tratou de incluir os desdobramentos provocados pela vivência e expressão da sexualidade de sujeitos LGBTQIA+, que caracterizam a vida na capital como lugar de maior liberdade e oportunidades – desde maiores oportunidades de emprego a maiores possibilidades relacionais afetivo-sexuais –, marcadas pelo anonimato e por ideologias morais menos incisivas (FARIAS; DINIZ, 2018; LANZARINI, 2013). Através da experiência de nossos/as participantes, concluímos primeiro que as oportunidades de trabalho oferecidas pela capital se constitui fator importante no que diz respeito à permanência desses sujeitos na cidade grande, tornando-se característica fundamental quando argumentam sobre as expectativas de vida em Maceió.

Observamos na fala de Simon que ele caracteriza o interior em que vivia como “limitante”, tanto em relação à questão profissional quanto à vivência de sua sexualidade – outro ponto crucial levantado pelos/as participantes. Ele afirma não visualizar possibilidades satisfatórias de emprego em sua área em Campo Grande ao tempo em que afirma também não conseguir “ser quem é de verdade”, sem críticas ou observações, no lugar de origem. Notamos a partir disso que são muitas as narrativas em que a conquista profissional representa sucesso na vida de pessoas LGBTQIA+. A independentização financeira para que consigam se manter sozinhos/as na capital se apresenta como aspecto que garante o exercício de maior liberdade no que diz respeito à vivência de suas sexualidades, agora distantes dos olhares reguladores lançados pela rede de entreconhecimento no lugar de origem.

Nesse caminho, em contrapartida, a capital surge na fala dos/as participantes como espaço “mais livre”, especialmente quando nos referimos à vivência da sexualidade. Todos/as eles/as caracterizam a vida urbana a partir de uma ampliação, como sendo “mais aberta”. No que tange essa suposta dualidade entre interior e capital, contudo, é imprescindível reafirmar

que, embora exista de fato uma predileção por parte dos/as participantes em permanecer vivendo na capital, que estaria mais aberta às suas vivências e identidades, concluímos através de suas próprias falas que os territórios interioranos também se apresentam como lugar possível (mesmo que eventualmente) em suas trajetórias. A lente binária que divide e confronta esses espaços não nos é suficiente para analisar essa relação.

Seus próprios relatos demonstram variadas possibilidades de vivências LGBTQIA+ nos interiores, acrescidos e corroborados pela afirmação de alguns/mas autores/as que apontam para a interiorização das manifestações de sociabilidades homossexuais para além das grandes metrópoles nacionais, elucidadas através das paradas LGBTQIA+ nos interiores do país (TEIXEIRA, 2015). Emília, por exemplo, afirma que se sentiu confortável para descobrir sua sexualidade em Palmeira dos Índios, imersa num grupo de amigos/as gays e lésbicas; enquanto Chester também afirma ter tido uma “criação livre” no mesmo interior, ressaltando que “beijava os meninos” em praça pública.

O paradoxo presente nas falas dos/as participantes é aqui compreendido a partir de dois aspectos principais: o primeiro se refere às contínuas transformações pelas quais os territórios estão sujeitos, tendo em vista que são construídos em conformidade com as dinâmicas fomentadas pelos sujeitos que ali vivem, concebendo então o espaço sob constante modificação (MOREIRA, 2017). Com essas transformações, vão se modificando também os valores hegemônicos vigentes na sociedade, sendo a partir disso que vamos produzindo fissuras e modificações na ocupação dos espaços públicos. Aqui o conceito de Paisagem (CALLAI, 2004) se faz pertinente por ilustrar que o território não se mostra de modo estático ao longo do tempo.

O segundo ponto se refere às próprias ressignificações e mudanças de perspectivas do próprio sujeito, provocadas pelo deslocamento territorial e a vida na capital, que promovem transformação subjetiva e modificam suas percepções. Exemplificando essas afirmações, observamos Chester relatar sobre como Palmeira se tornou um “ambiente massa” a partir do cenário cultural que tem surgido por lá, diferentemente de quando residia no lugar. Vários/as outros/as participantes também se referem ao lugar de origem como “refúgio”, “ponto de retorno” ou lugar de “calmaria”, para onde retornam sempre que podem ou querem. Acreditamos que isso aponta para as possibilidades referentes à vivência LGBTQIA+ existentes no interior, que, por sua vez, é incapaz de ser caracterizado unicamente como “espaço fechado” ou opressor.

Ademais, cabe ressaltar também que não compreendemos o espaço urbano como o lugar gay por excelência (SILVA, 2009), que supostamente acolhe e integra a diversidade sexual. A partir da experiência de Simon, Chester e Emília, concluímos que a capital também expressa

suas violências e opressões contra corpos e subjetividades LGBTQIA+, assim como tem nos alertado Oliveira (2017) ao afirmar que os lugares onde mais ocorrem crimes de ódio contra homossexuais são as ruas dos grandes centros metropolitanos. O que apreendemos através de suas falas é que o espaço urbano dispõe de determinados lugares em que somos bem-vindos/as. De fato, observamos que a capital promove uma expansão da experiências de nossas (homo)sexualidades, mas em determinado espaços e territórios. Não há segurança ou acolhimento na cidade como um todo, como também apontou Souza e Brandt (2019). Reafirmando a insuficiência dos binarismos no entendimento dessa questão, entendemos que ambos os espaços exercem funções complementares nas vidas dos sujeitos, onde cada pólo se insere no outro, complementando-se (LOURO, 2004).

Aqui pudemos aferir também que a saída de determinado lugar e os movimentos proporcionados por essa mudança nos coloca em perspectiva, ao nos deslocar do familiar e nos inserir em um novo contexto. Bem como aponta Nunes (2015), o novo lugar seduz e provoca, e assim vamos sendo gradativamente afetados/as pelas texturas do novo lugar, afeiçoando-nos a novos gostos, aproximando-nos de outras realidades, experienciando novas sensações e sentimentos e, em certa medida, pensando de outros modos. É nesse sentido que analisamos também os deslocamentos subjetivos que são possibilitados pelo deslocamento territorial, especialmente em sua interface com a sexualidade.

Falamos das rupturas que são produzidas na subjetividade a partir do processo de deslocamento territorial, que possibilita a redefinição de nossa própria subjetividade e reinvenção da identidade pessoal (ERIBON, 2008). Ao atravessar os domínios da subjetivação e potencializar os modos com que agimos, sentimos e pensamos, o deslocamento e seu trânsito vão reconstruindo nossos territórios existenciais ao tempo em que nos possibilita um confronto pessoal e de imersão naquilo que desconhecemos, abrindo caminhos para sermos de outras formas (NUNES, 2015). Nesse processo, as/os participantes destacam uma “melhora” na relação com a família e cidade de origem, a partir do distanciamento desta; a modificação de crenças e pensamentos referente ao mundo e a si mesmo; além de relatarem processos de “crescimento e evolução”: “é outra visão de vida, eu mudei muito, minha cabeça...” (Ellen), “percebi que o mundo é múltiplo” (Simon).

Ao discutirmos especificamente sobre a cidade de Maceió, percebemos que o bairro do Jaraguá aparece como consenso entre os/as participantes no que se refere ao lugar mais frequentado e estimado por eles/as na cidade. Silva (2009) o descreve como lugar de fascinação e liberdade identitária, e Emília corrobora destacando que “as pessoas se sentem muito livres

ali”, sendo o lugar de maior destino para encontros afetivo-sexuais e/ou estabelecimento de relações de amizade entre sujeitos LGBTQIA+ entre nossos/as participantes.

Entretanto, ao problematizar essa questão, observamos que o Jaraguá, assim como a cidade de Maceió de modo geral, se apresenta diversas vezes como lugar de representação de violência e opressão. A suposta liberdade oferecida pelo bairro que é apontada pelos/as participantes está também situada em relação aos lugares sociais que ocupam. Pereira (2018), por exemplo, nos faz atentar para os diversos processos de remoção sofridos pela comunidade pesqueira que ali residia. Daí os questionamentos: quais grupos sociais se sentem livres nesse bairro? Além disso, observamos também que o Jaraguá não comporta espaços públicos em que a comunidade LGBTQIA+ pode transitar livremente, uma vez que os espaços ocupados pelos sujeitos participantes se limitam aos bares e boates que são direcionados para esse público.

O que concluímos com esta discussão é a reiteração da complexidade da cidade e seus processos, onde alguns espaços se fazem seguros para determinados grupos em detrimento de outros ou, ainda, se mostram diferente para o mesmo grupo social com base em outros marcadores da diferença. É nesse sentido que consideramos indispensável nos debruçarmos também sobre os outros atravessamentos que nos constituem, como raça, gênero e classe social, elementos que produzem desdobramentos particulares em nossas trajetórias. Tratam-se de vulnerabilidades que são aprofundadas a depender de outros marcadores que venham a nos atravessar.

É para pensar essas questões que nos utilizamos do conceito de interseccionalidade, de Kimberlé Crenshaw (2004), para que não caiamos nas armadilhas epistemológicas que nos fazem generalizar e padronizar experiências e subjetividades, principalmente quando estamos falando de segmentos sociais desiguais em termos de poder político e econômico (WEIMER, 2021). A necessidade dessa discussão surgiu a partir das próprias falas de alguns/mas participantes, como Chester, que, enquanto homem preto, afirma ter sido em Maceió que começou a lidar com “a questão da cor”; e Simon, quando relembra ter passado por situações constrangedoras em restaurante da cidade, por ser negro.

Além da raça, surgem também fatores relacionados ao gênero e classe social, que não se tratam de eixos despropositados, já que incidem de forma interseccionada em nossas vivências. Aqui, concluímos que não dá para analisar os processos de vida de um sujeito e sua vivência na cidade apartada destes elementos que o constitui e pelos quais são pré-concebidos socialmente.

O último ponto observado diz respeito ao agrupamento de sujeitos LGBTQIA+ na capital, sobretudo LGBTQIA+ interioranos/as, que passaram por processos de deslocamento

territorial semelhante. É a ideia do “bando” que discutimos: o grupo de semelhantes que acolhe, tido como comunidade (SOMÉ, 2003) e, às vezes, família. No contexto da cidade grande, percebemos que os corpos identificados com identidades semelhantes tendem a se associar através mesmo dessa identificação. Simon relata ter encontrado “alguma coisa em comum” com os amigos gays do condomínio e Oliver pontua que esse agrupamento “acaba sendo uma forma de proteção”.

Diante dessas contribuições da pesquisa, nos deparamos com outros caminhos possíveis para o desenvolvimento das questões aqui trabalhadas. Um ponto que atualmente me chama bastante atenção, por exemplo, se refere às redes de sociabilidade homossexual construídas no(s) interior(es) hoje em dia. Isso porque a partir de experiências pessoais, no interior em moro agora, percebo que estas se configuram mais presentes ou, pelo menos, mais visíveis.

Por fim, meus objetivos (ou desejos) pessoais com o fim dessa viagem se voltam para que você, leitor/a, viajante, tenha se afetado de alguma forma, em algum momento, com as discussões aqui realizadas. As inquietações e pensamentos produzidos fazem parte de reflexões *antigas*, dos tempos de graduação, e que me envolvem de modo particular. Espero, assim, para além dos objetivos oficiais de pesquisa aqui estabelecidos, ter conseguido produzir algo que lhe excite a pensar junto comigo.

REFERÊNCIAS

ABRAPSO. Associação Brasileira de Psicologia Social. 1. Vídeo (1h57). **Feminismos, Estudos sobre Masculinidades e estudos Queer**. Publicado por Abrapso, 2021. Acesso 4 nov2021. Disponível em: <[FEMINISMOS, ESTUDOS SOBRE MASCULINIDADES E ESTUDOS QUEER - YouTube](#)>.

AGAMBEN, G. O *bando* e o lobo. In AGAMBEN, Giorgio. Tradução de Henrique Burigo. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, pp. 111-117, 2002.

ALMEIDA, S. Deslocamento. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos** [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 48-53, 2016.

ALMEIDA, V. S. O papel das espacialidades homossexuais masculinas na construção da urbanidade de São Paulo. In: **XIII Jornadas Nacionales. VIII Congreso Iberoamericano de estudios de género**, 2018.

AMPARO, T. Políticas de liberdade e exclusão na cidade. In Cássia Caneco et al (Ed. e Org.). **Recortes de uma cidade por vir**. (Publicações Pólis, 53). São Paulo – Instituto Pólis, pp. 88-97, 2020.

ANDRADE, V. L. Migrações internas e internacionais motivadas por orientação sexual e identidade de gênero. **TRAVESSIA: revista do migrante**, n. 77, p. 29-48, 2015.

ANJOS, K. P. L; LIMA, M. L. C. Gênero, sexualidade e subjetividade: Algumas questões incômodas para a psicologia. **Revista Psicologia em Pesquisa**, v. 10, n. 2, 2016.

ARAÚJO NETO, J. A. C de. Direito à cidade da população LGBTQI+: da violência familiar ao ingresso em situação de rua. **Revista Brasileira de Direito Urbanístico| RBDU**, p. 65-76, 2018.

ARIAS, P. G. et al. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). **Calle 14 revista de investigación en el campo del arte**, v. 4, n. 5, p. 80-95, 2010.

ARROYO, M. G. Políticas de formação de educadores(as) do campo. **Cad. Cedes**, Campinas, vol. 27, n. 72, p. 157-176, maio/ago. 2007.

AUGÉ, M. **Por uma antropologia da mobilidade**. Trad.: Bruno César Cavalcanti, Raquel Rocha Barros – Maceió: EDUFAL, UNESP, 2010.

BECKER, A. P. S; BORGES, L. M. Dimensões psicossociais da migração no ciclo de vida familiar. In: GUARANAES-LORENZI, Carla; MOTTA, Cibelle Cunha [et al.] (Orgs.). **Psicologia Social e saúde: da dimensão cultural à político-institucional**. Florianópolis: ABRAPSO Editora, p. 72-91, 2015.

BERNARDINO-COSTA, J; GROSFUGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.

BERND, Z. Figurações do deslocamento nas literaturas das Américas. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 30, p. 89-97, 2007.

BOU, E. Viagem. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos** [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 336-341, 2016.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, O. **Filhos de sangue e outras histórias**. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Editora Morro Branco, 2020.

CALLAI, H. O estudo do lugar como possibilidade de construção da identidade e pertencimento. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIENCIAS SOCIAIS, 8., 16-18 set. 2004, Coimbra. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <https://docplayer.com.br/23530934-O-estudo-do-lugar-como-possibilidade-de-construcao-da-identidade-e-pertencimento.html>. Acesso em 08 de nov. 2022.

CARVALHO, C. O; JÚNIOR, G. S. M. 'Isto é um lugar de respeito!': a construção heteronormativa da cidade-armário através da invisibilidade e violência no cotidiano urbano. **Revista de Direito da Cidade**, v. 9, n. 1, p. 103-116, 2017.

COLETIVA LUANA BARBOSA. Direito à cidade na perspectiva das mulheres lésbicas. In: Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico (Org.). **Direito à cidade: Vivências e Olhares de identidade de gênero e diversidade afetiva e sexual** – São Paulo: IBDU, pp. 100-104, 2017.

COSER, S. Fronteira. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos** [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 152-161, 2016.

CRENSHAW, K. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **VV. AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem**, v. 1, n. 1, p. 7-16, 2004.

DANTAS, S. Subjetividade e migração: uma abordagem intercultural profunda a partir das migrações brasileiras. In: GUARANAES-LORENZI, Carla; MOTTA, Cibelle Cunha [et al.] (Orgs.). **Psicologia Social e saúde: da dimensão cultural à político-institucional**. Florianópolis: ABRAPSO Editora, p. 72-91, 2015.

DESERTO Particular. Direção de Aly Muritiba. Brasil: Pandora Filmes, 2021. (125 min).

ERIBON, D. A fuga para a cidade. In: ERIBON, Didier; Trad: Procopio Abreu. **Reflexões sobre a questão gay**. Editora Companhia de Freud, pp. 30-36, 2008.

ERIBON, D. **Retorno a Reims**. 1ª ed. Trad. Cecília Schuback. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2020.

FACIOLI, L; PADILHA, F.. O Desejo da Metrópole: gênero, sexualidade e mídias digitais em espaços urbanos brasileiros. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 9, p. 377-399, 2018.

FARIAS, T. M; DINIZ, R. F. Cidades neoliberais e direito à cidade: outra visão do urbano para a psicologia. **Revista Psicologia Política**, v. 18, n. 42, p. 281-294, 2018.

FERNANDES, C. E. A. **Implicações entre espaços urbanos e desejo homoerótico representados na contística brasileira**. Anais do V Colóquio Internacional Cidadania Cultural: Jovens nos espaços públicos e institucionais da modernidade: Editora EDUEPB, 2011.

FOUCAULT, M. O dispositivo de sexualidade. In: Michel Foucault. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Os Anormais**: Curso no Collège de France (1974-1975)/Michel Foucault; Tradução Eduardo Brandão – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GALEANO, E. **O livro dos abraços**. Eduardo Galeano; tradução de Eric Nepumoceno. – Porto Alegre: L&PM, 2020.

GANTUS, T. Relações de espaço: pensar a cidade LGBTQIA+. **Blog A ponte – Geoética**. 1 de julho 2021. Disponível em: <https://www.apontepronorte.org/post/relacoes-de-espaco-pensar-a-cidade-lgbtqia>. Acesso em 4 de dez 2022.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GUIMARÃES, I. B. Dinâmica urbana e contextos de periferização – tendências e cenários sociais locais. In: John Gledhill, Maria Gabriela Hita, Mariano Perelman (Orgs.). **Disputas em torno do espaço urbano: processos de [re]produção/construção e apropriação da cidade**. 2 ed. Salvador: EDUFBA, pp. 155-178, 2020.

HANCIAU, N. Entrelugar, liminaridade, terceiro espaço. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 90-97, 2016.**

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

HOOKS, b. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020a.

HOOKS, b. Ensino 8: conversações. In: B. Hooks (Org.). Traduzido por B. Libanio. **Ensinando pensamento crítico: Sabedoria prática**. (pp. 80-86). São Paulo, SP: Editora Elefante, 2020b.

HOOKS, b. Ensino 10: compartilhar histórias. In: B. Hooks (Org.). Traduzido por B. Libanio. **Ensinando pensamento crítico: Sabedoria prática**. (pp. 96-100). São Paulo, SP: Editora Elefante, 2020c.

HÜNING, S. M; GOMES, C. A. R. A pesquisa-experiência na psicologia: corpos, afetos e experiências em territórios urbanos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, 2019.

HÜNING, S. M; GUARESCHI, N. M. F; REIS, C; AZAMBUJA, M. A. Subjetividades, globalização e urbanização: Novos objetos da psicologia social brasileira nos Simpósios da ANPEPP. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 34, n. 2, p. 460-473, 2014.

LACOMBE, A. **Ler(se) nas entrelinhas: sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins**. 2010. Tese (doutorado) - Curso de Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

LANZARINI, R. G. S. **Jorge: empresário de fora, casado e versátil [tese]: homoerotismo no anonimato das viagens** / Ricardo Lanzarini; orientadora, Carmen Rial; co-orientadora, Margarita Barretto - Florianópolis, SC, 2013.

LARRAT, S. Uma cidade com todas as cores possíveis. In Cássia Caneco et al (Ed. e Org.). **Recortes de uma cidade por vir**. (Publicações Pólis, 53). São Paulo – Instituto Pólis, pp. 200-205, 2020.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LOW, S. Espaço público e diversidade: propostas para justiça social nas ruas, parques e praças. In In: John Gledhill, Maria Gabriela Hita, Mariano Perelman (Orgs.). **Disputas em torno do espaço urbano: processos de [re]produção/construção e apropriação da cidade**. 2 ed. Salvador: EDUFBA, pp. 155-178, 2020.

MANHÃS de Setembro. Direção de Luís Pinheiro e Dainara Toffoli. Brasil: Prime Video. 2022.

MARCONI, D; RAMALHO, F. Carta de uma criança queer para outra criança queer: percursos espetatoriais desviantes na infância. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, v. 3, n. 9, p. 154-168, 2020.

MARLEY, A cidade para Katianes e Dandaras: Retratos da lgbtfobia no cenário brasileiro. In: Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico (Org.). **Direito à cidade: Vivências e Olhares de identidade de gênero e diversidade afetiva e sexual** – São Paulo: IBDU, pp. 34-43, 2017.

MARTINS, J. C. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I, de Giorgio Agamben. **Revista da Faculdade de Direito de Uberlândia, MG**, v. 44, n. 1, p. 195-201, 2016.

MIRANDA, S. C. O estudo das migrações a partir da Psicologia Social: Uma perspectiva crítica. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 19, n. 3, p. 566-582, 2019.

MISKOLCI, R. **Teoria Queer: Um aprendizado pelas diferenças**. 3º ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MOMBAÇA, J. **Ñ vão nos matar agora**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

MORAES, C. F; RIBEIRO, C. G; GARCIA, D. N; BARBOSA, P. R; MORAES, B. S; DUARTE, B. P; AVIZ, T. S. Cidade armário: corpos, sexualidade e subversão. In: Marcela da

Silva (Org). **Políticas públicas e Mobilidade urbana**: uma compreensão científica da atualidade, v. 1, n. 1, São Paulo, Ed. Científica, p. 107-117, 2021.

MOREIRA, F. Cidade e homofobia: um breve relato. In: Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico (Org.). **Direito à cidade: Vivências e Olhares de identidade de gênero e diversidade afetiva e sexual** – São Paulo: IBDU, pp. 84-89, 2017.

MORICEAU, J. Diferenças e vulnerabilidades: hospitalidade e acolhimento. In Jean-Luc Moriceau. **Afetos na pesquisa acadêmica** [recurso eletrônico] – Belo Horizonte, MG: Fafich/Selo PPGCOM/UFMG, pp. 59-90, 2020.

NUNES, A. R. **Sobre mudar de paisagens, sobre mirar com outros olhos: Narrativas a partir de deslocamentos territoriais/** Aline Nunes da Rosa, 2015, 280f. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Artes Visuais (FAV), Goiânia, 2015.

NUNES, A. R. Deslocamentos territoriais desde a perspectiva narrativa: Mapeamentos de um processo investigativo. **F@ ro: revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación**, v. 2, n. 18, p. 26-40, 2013.

O CÉU de Suely. Direção de Karim Ainouz. Brasil: VideoFilmes, 2006. Plataforma de *stream* (88 minutos).

OLIVEIRA, A. B; BITTAR, M; SOUZA, L. A. A análise narrativa como possibilidade de uma linguagem para experiência. **Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) biográfica**, v. 4, n. 10, p. 93-106, 2019.

OLIVEIRA, J. M. Cidadania sexual sob suspeita: uma meditação sobre as fundações homonormativas e neo-liberais de uma cidadania de "consolação". **Psicologia & Sociedade**, v. 25, p. 68-78, 2013.

OLIVEIRA, M. J. LGBTs e direito á cidade: sobre corporalidades e afetos transgressores. **Blog Combate Racismo Ambiental**. 14 de set 2017. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2017/09/14/lgbts-e-direito-a-cidade-sobre-corporalidades-e-afetos-transgressores/>. Acesso em 04 de dezembro 2022.

OLIVEIRA, M. R. G. O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação/Megg Rayara Gomes de Oliveira. Orientadora Profª Drª Maria Rita de Assis César. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 190f. 2017.

OLIVEIRA, W. Maioria dos bares e restaurantes em Maceió ainda são ambientes inseguros a pessoas LGBTQIAP+. **Mídia Caeté**. Maceió, 14 out. 2022, LGBTQIAP+ e questões de gênero. Acesso em 24 de abril 2023: <https://midiacaete.com.br/alem-dos-guetos/>

PARAÍSO, M. A. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy (Orgs.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. (p. 23-45). Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012.

PELÚCIO, Larissa. Breve história afetiva de uma teoria deslocada. **Revista Florestan**, p. 26-45, 2014.

PEREIRA, P. J. Revitalização do Jaraguá ou revitalização do capital? A resistência de pescadores e marisqueiras por uma urbanização inclusiva. In: Parmênides Justino Pereira. **Vila dos pescadores de Jaraguá: tradicionalidade e resistência urbana**. Maceió, EDUFAL: Imprensa Oficial Graciliano Ramos. pp. 21-42, 2018.

PEREIRA, P. P. G. Queer decolonial: quando as teorias viajam. **Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 5, n. 2, p. 411-431, 2015.

PERES, W. S. Psicologia e Políticas Queer. In: TEIXEIRA FILHO, Fernando Silva et. al. (Orgs.). **Queering: problematizações e insurgências na Psicologia contemporânea**. Cuiabá: Ed UFMT, 2013.

PIMENTEL, A. P. O “direito à cidade” enquanto categoria em disputa: uma análise dos conflitos políticos em torno dos usos cotidianos da Praça Roosevelt, em São Paulo. **Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares**, v. 22, n. 3, 2020.

PINHO, Osmundo. Relações raciais e sexualidade. In: OSMUNDO, Pinho; SANSONE, Livio (Orgs.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 257-284.

PIÑERO, M. R. Migração, migrânica. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos [recurso eletrônico]** / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 216-223, 2016.

POCAHY, F. Pesquisa-aquecimento: Derivas de uma epistemologia libertina. **Queering: problematizações e insurgências na psicologia contemporânea**, v. 1, p. 157-172, 2013.

POCAHY, F. A. (Micro)políticas queer: dissidências em pesquisa. **TEXTURA: Revista de Educação e Letras**, v. 18, n. 38, 2016.

PRADO JÚNIOR, V. I; AMARAL, F. B; BARBOSA, Y. M. Epistemologia do território: a prostituição masculina em Goiânia. **urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana**, v. 10, p. 335-345, 2018.

PRECIADO, P. B. **Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. 1 ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

RANGEL, F. Vidas em movimento: trabalho, consumo e subjetividades na trama dos migrantes. MARTINS JUNIOR, Angelo. Lives in motion: notebooks of na immigrant in London. Helsinge: Whyte Tracks, 2014. **Sociedade e Cultura**, v. 20, n. 2, p. 298-304, 2017.

RIBEIRO, M. A. T; MARTINS, M. H. M; LIMA, J. M. A pesquisa em banco de dados: como fazer? In: C. E. Lang; J. S. Bernardes; M. A. T. Ribeiro; S. V. Zanotti (Orgs.). **Metodologias: pesquisas em saúde, clínica e práticas psicológicas**. Maceió, AL: Edufal, 2015.

RODRIGUES, A. Prado, C. Roseiro, S. Z. Para te assombrar, aqui estamos: corpos não recomendados de crianças demasiadamente reais. In: Alexsandro Rodrigues (Org.). **Crianças em dissidência: narrativas desobedientes da infância**. Espírito Santo – Editora Devires, 2018.

RODRIGUES, S. N. Pertencimento. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos** [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 280-287, 2016.

RUIZ, J. A libertação sexual de mulheres que amam mulheres: um ensaio sobre o direito feminino à cidade. In: Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico (Org.). **Direito à cidade: Vivências e Olhares de identidade de gênero e diversidade afetiva e sexual** – São Paulo: IBDU, pp. 28-31, 2017.

RUFINO, L. **Vence-demanda: educação e descolonização**. 1 ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SANTOS, A. C. H. Modos de vida e formas de resistência de jovens homossexuais rurais no contexto escolar do semiárido alagoano/Antonio César de Holanda Santos. Orientadora Prof^a Dr^a Jaileila de Araújo Menezes. **Tese (doutorado)** – Universidade Federal de Pernambuco – CFCH. Programa de pós-graduação em Psicologia, Recife, 242f. 2020.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. **Cadernos pagu**, n. 28, p. 19-54, 2007.

SILVA, D. Casa, Lar. In: Stelamaris Coser (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços: conceitos críticos** [recurso eletrônico] / 364 p. Dados eletrônicos - Vitória: EDUFES, pp. 34-41, 2016.

SILVA, F. S. **O avesso da(s) indentidade(s) “homoerótica(s)” masculinas nos espaços homofóbicos da terra dos marechais (Maceió-AL): lugares e não-lugares**. 2009. 243f. Dissertação (mestrado em sociologia). Universidade Federal de Alagoas – Maceió, AL, 2009.

SILVA, J. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. In: SILVA, Joseli Maria (Org.). **Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades**. Ponta Grossa – PR: Todapalavra, pp. 135-150, 2007.

SILVA, J. M; ORNAT, M. J. A Globalização da Sexualidade: Entrevista com Jon Binnie. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 4, n. 1, p. 188-194, 2013.

SIMAS, L. A; RUFINO, L. **Encantamento: sobre política de vida**. Mórula Editorial, 2020.

SOMÉ, S. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Tradução Deborah Weinberg. São Paulo: Odysseus editora, 2003.

SOUSA, S. M. N. Gênero e (des)locamentos: “O céu de Suely”. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 8, n. 16, 2011.

SOUZA, L. A; SILVA, C. R. M. **Narrativas e história oral: possibilidades de investigação em Educação Matemática**. São Paulo: Livraria da Física, 2015.

SOUZA, M; BRANDT, G. Deslocamentos por orientação afetiva e sexual e identidades de gênero: a construção de territorialidades. In Andrea Rahmeier; et al (Orgs.). **Migrações, Educação e Desenvolvimento**: volume 1: convergências e reflexões [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

STP PODCAST #2: **O que é sentipensar?** Entrevistadas/os: Joanne Rappaport (EUA) e Victor Negrete (Colômbia). Entrevistadora: Cris Ibarra. Recife: 20 de janeiro de 2021. Podcast. Disponível em: <https://sentipensantepodcast.wordpress.com/2021/01/20/01-stp-2-o-que-e-sentipensar-com-joanne-rappaport-e-victor-negrete/>

SUTHERLAND, J. P. Os efeitos político-culturais da tradução do queer na América Latina. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 1, p. 5-20, 2014.

TEIXEIRA, M. A. A. “Metronormatividades” nativas: migrações homossexuais e espaços urbanos no Brasil. **Áskesis-Revista de discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar**, v. 4, n. 1, p. 23-38, 2015.

TODO mundo vai saber. Produção, direção e roteiro: Eduardo Bittar. Trabalho de Conclusão de Curso – Comunicação Organizacional da Universidade de Brasília. Orientadora: Profa. Dra. Elen Geraldes, 2017. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=KsneAFUObfA&t=20s>

VIANNA, R. COPPIETERS, L. A cidade hostil ao afeto LGBT. In: Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico (Org.). **Direito à cidade: Vivências e Olhares de identidade de gênero e diversidade afetiva e sexual** – São Paulo: IBDU, pp. 54-57, 2017.

VIEIRA, P. J. Mobilidades, migrações e orientações sexuais: percursos em torno das fronteiras reais e imaginárias. **Ex aequo**, n. 24, p. 45-59, 2011.

WASSER, N. FRANÇA, I. O medo de voltar para casa: revisitando o nexos entre (homo) sexualidades e deslocamentos a partir do conceito de sexílio. **Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)**, 2021.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Trad.: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

WEIMER, R. A. Alguém falou em teoria quare? Pensando raça e sexualidade a partir da crítica de intelectuais LGBTQIA+ negres norte-americanes à teoria queer. **Revista Brasileira de História**, v. 41, p. 205-228, 2021.

ZAMBONI, M. As viagens de Thelma: deslocamentos espaciais e morais na trajetória de uma mulher gay. In: ÁLVARES, Maria Luzia Miranda; SANTOS, Eunice Ferreira (Orgs.). **Gênero da Amazônia**. Universidade Federal do Pará. n 6. Belém: GEPEN, 2014.