



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
Departamento de Ciências Exatas e da Terra – DCET / *Campus I*
Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais – PROET

JÔNATAS REIS DA SILVA

ENTRE A ROÇA E A CIDADE: Lugaridades em Trânsito nas
Experiências de Homens Gays

SALVADOR-BAHIA
2025



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
Departamento de Ciências Exatas e da Terra – DCET / *Campus I*
Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais – PROET

JÔNATAS REIS DA SILVA

**ENTRE A ROÇA E A CIDADE: Lugaridades em Trânsito nas
Experiências de Homens Gays**

Dissertação apresentada ao curso de Pósgraduação em Estudos Territoriais, do Departamento de Ciências Exatas e da Terra I, da Universidade do Estado da Bahia, Campus I, Salvador, como requisito obrigatório para a obtenção do grau de Mestre em Estudos Territoriais.

Linha de Pesquisa 2 – Processos territoriais e dinâmica urbano regional

Orientadora: Profa. Jamille da Silva Lima-Payayá

SALVADOR – BAHIA
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I

Bibliotecária: Célia Maria da Costa - CRB-5/918

S586e Silva, Jônatas Reis da

Entre a roça e a cidade: lugaridades em trânsito nas experiências de homens gays / Jônatas Reis da Silva . – Salvador, 2025.
97 f.

Orientadora: Jamille da Silva Lima-Payayá.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Exatas e da Terra. Campus I. Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais – PROET, 2025.

Contém referências.

1. Geografia humana – Jacobina (BA). 2. Identidade de gênero. 3. Homossexuais masculinos – Aspectos sociais – Jacobina (BA). 4. Corpo humano – Aspectos sociais – Jacobina (BA). 5. Homossexualidade assumida – Jacobina (BA). 6. Homossexuais – Comportamento sexual. I. Lima-Payayá, Jamille da Silva. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Exatas e da Terra. Campus I. III. Título.

CDD: 304.23



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
Departamento de Ciências Exatas e da Terra – DCET / *Campus I*
Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais – PROET

FOLHA DE APROVAÇÃO

JÔNATAS REIS DA SILVA

**ENTRE A ROÇA E A CIDADE: LUGARIDADES EM TRÂNSITO NAS
EXPERIÊNCIAS DE HOMENS GAYS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Territoriais, do Departamento de Ciências Exatas e da Terra I, da Universidade do Estado da Bahia, *Campus I*, Salvador/Bahia, em 24 de Novembro de 2025,, como requisito obrigatório para a obtenção do grau de Mestre em Estudos Territoriais, composta pela Banca Examinadora:

Documento assinado digitalmente
 **JAMILLE DA SILVA LIMA**
Data: 07/01/2026 08:53:43-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Jamille da Silva Lima-Payayá-Orientadora
Universidade do Estado da Bahia – UNEB
Doutora em Geografia, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP

Documento assinado digitalmente
 **ZULEIDE PAIVA DA SILVA**
Data: 09/01/2026 17:38:04-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Zuleide Paiva da Silva
Universidade do Estado da Bahia – UNEB
Doutora em Difusão do Conhecimento, Universidade Federal da Bahia - UFBA

Documento assinado digitalmente
 **JEANI DELGADO PASCHOAL MOURA**
Data: 27/01/2026 09:33:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Jeani Delgado Paschoal Moura
Universidade Estadual de Londrina – UEL
Doutora em Geografia, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP

Dedicatória

*Dedico este trabalho à mainha, **Elisabete**, a pessoa que mais amo no mundo, por me ouvir todas as vezes em que reclamei de tudo o que me afligia, por ter cuidado de mim sempre, acreditado em meu potencial, me incentivando a continuar e me amado de volta.*

Dedico, também, aos homens gays da roça, que entre silêncios e travessias reinventam modos de existir, resistem às normatividades e transformam suas experiências em força, memória e possibilidade de mundo. Que este trabalho seja, também, um gesto de reconhecimento, escuta e afeto.

AGRADECIMENTOS

Para que eu chegasse até aqui, muita água já rolou, muita gente teve que ser correnteza, muitas pausas foram realizadas com intuito de recuperar e seguir em mais essa etapa em minha vida. Cada momento, tanto do caminhar quanto o descansar, foi facilitado pela presença de muitas pessoas que tornaram essa longa jornada um processo de aprendizagem e amadurecimento do qual eu sou muito grato.

Em primeiro lugar, agradeço a **Deus** e a todas as energias de luz do universo, que me guiaram e fortaleceram ao longo desta jornada, proporcionando sabedoria, resiliência e inspiração para cada desafio enfrentado.

Agradeço a minha mãe **Elisabete Reis**, uma mulher acima de tudo forte, forjada na roça e também pelas muitas cicatrizes de uma vida áspera, obrigado por acreditar nos meus sonhos, me deixar voar e me abrigar em seu carinhoso ninho sempre quando necessito pousar. Te amo, Te amo e Te amo!!!

Às minhas avós, **Dilza Isabel e Adélia**, que, com amor, humildade e paciência, me ensinaram o respeito e o apreço pela natureza e pela terra que sustenta nossos passos e alimenta o corpo.

Aos meus avós, *in memoriam*, **Erundino dos Reis e José Rodrigues**. Ao meu avô José Rodrigues, por todas as lembranças que guardo com carinho, especialmente aquelas em que avisava à minha avó que “o menino velho dela estava chegando”. Sua presença permanece viva em mim. E a Erundino dos Reis, que sempre me apelidava e nos fazia rir com suas resenhas e brincadeiras, deixando como herança a leveza, o afeto e a alegria compartilhada.

A todos da minha **família** por torcerem e vibrarem por mim mesmo sem compreender o que significava o mestrado, ou o porquê estudar tanto (risos), amo vocês!

Sou devedor de um eterno agradecimento a minha orientadora, a Professora Doutora **Jamille da Silva Lima-Payayá**, por toda a sua contribuição, desde a graduação, na minha formação. Muito obrigado por acreditar em mim (e, em alguns momentos, mais até do que eu mesmo). Pela paciência e disposição em me orientar, mesmo quando o trabalho seguiu por caminhos, até então, não cogitados. Pelos conselhos e advertências. Por tudo, minha sincera gratidão.

Às **profas. Dras. Jeani Delgado Paschoal Moura e Zuleide Paiva da Silva** que compuseram as Bancas de Qualificação e Defesa da Dissertação. Muito obrigada por todas as considerações e apontamentos.

Aos **Homens gays** entrevistados cujas experiências de vida entrelaçam-se às minhas e, profundamente, marcaram a minha existência. Muita gratidão! pelas partilhas, diálogos, generosidade, atenção e paciência durante os campos, entrevistas e retirada de dúvidas via Whatsapp.

Aos colegas da turma 2018.1: **Raíssa Marques, Livia Sousa, João Marcos, Nathalia Dias, Josiane Brandão**. Sabemos as dores e delícias que vivenciamos nessa trajetória. Compartilhamos ansiedades, tristezas, medos, inseguranças, mas também alívios, conquistas e alegrias. Prosseguimos para o alvo e alcançamos! Obrigada, meninos! Vocês estão em meu coração!

A **Livia Sousa**, minha colega de turma, e a irmã que a vida me deu. Obrigado pelo apoio incondicional e por ter me feito ver que a vivência do mestrado nem sempre (ou quase nunca) será apenas de calmaria, e isso também é aprendizado.

A todos os professores os quais tive a honra de ser aluno, exemplos de mestres e Doutores, sempre demonstrando sabedoria e força em ensinar e aprender, vocês foram de extrema importância na minha carreira acadêmica e no desenvolvimento deste trabalho.

Agradecimentos aos/às professores do **Programa de Pós-Graduação em Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais (PROET)**, pelo profissionalismo, pelo cuidado com os discentes, pelo compromisso com a construção do conhecimento. Agradecimentos também aos Prof. **Dr. Antonio Muniz dos Santos Filho e Dr. Agripino Souza Coelho Neto** pelo trabalho na coordenação do Programa.

Agradeço ao Departamento **de Ciências Exatas e da Terra (DCET) do Campus I da UNEB** pela Bolsa do Programa de Bolsa de Pesquisa (**PROGPESQ**), cujo financiamento possibilitou o desenvolvimento deste estudo com rigor, continuidade e profundidade. O apoio recebido foi fundamental para o avanço da pesquisa e para meu crescimento enquanto pesquisador.

Agradeço também a **Secretaria** do PROET, especialmente **Edmilson**, pessoa que nunca mediu esforços para nos ajudar, sanando nossas dúvidas sobre disciplinas, documentação e tudo mais referente à pós-graduação. Gratidão!

RESUMO

Esta dissertação insere-se no campo da Geografia de Gênero e das Sexualidades e tem como tema as experiências de masculinidades de homens gays que vivem e transitam entre a roça e a cidade. O problema de pesquisa é delimitado pela análise das relações entre sexualidade e mobilidade espacial, considerando como a sexualidade participa ativamente dos processos de trânsito entre a roça e a cidade, ao mesmo tempo em que é atravessada, regulada e ressignificada por esse deslocamento. O objetivo geral consistiu em compreender as experiências de masculinidades de homens gays da/na roça, analisando os processos de negociação e resistência construídos no cotidiano. Metodologicamente, a pesquisa adotou uma abordagem qualitativa, tendo como principal material empírico entrevistas semiestruturadas, analisadas a partir da transcrição integral, da escuta sensível e da análise temática-discursiva, em uma perspectiva situada e reflexiva. Os resultados demonstram que a vivência gay na roça não se configura como ausência ou desvio, mas como presença ativa, marcada por estratégias de silenciamento, performatividade e autoproteção, bem como por práticas de resistência e pertencimento. Evidenciou-se que a roça intensifica a vigilância sobre corpos dissidentes, mas também se constitui como espaço de memória e afetividade. O trânsito entre roça e cidade revelou-se central na produção de lugaridades híbridas, possibilitando experimentações identitárias e a construção de territorialidades dissidentes. Conclui-se que corpo e território são dimensões indissociáveis, sendo a corporeidade um elemento ativo na produção de novas territorialidades, ampliando a compreensão geográfica das sexualidades, mobilidades e experiências vividas.

Palavras-chave: Geografia e Sexualidade. Heteronormatividade. Corporeidade.

ABSTRACT

This dissertation is situated within the field of Gender and Sexuality Geography and focuses on the experiences of masculinities among gay men who live in and move between rural areas and the city. The research problem is defined through the analysis of the relationships between sexuality and spatial mobility, considering how sexuality actively participates in the processes of movement between rural and urban spaces, while simultaneously being crossed, regulated, and resignified through this displacement. The general objective was to understand the experiences of masculinities of gay men from/in rural contexts, analyzing the processes of negotiation and resistance constructed in everyday life. Methodologically, the study adopted a qualitative approach, using semi-structured interviews as its main empirical material. These interviews were analyzed through full transcription, sensitive listening, and thematic-discursive analysis, within a situated and reflexive perspective. The results demonstrate that gay life in rural areas is not configured as absence or deviation, but as an active presence, marked by strategies of silencing, performativity, and self-protection, as well as by practices of resistance and belonging. It was evidenced that rural spaces intensify surveillance over dissident bodies, while also constituting spaces of memory and affectivity. The movement between rural and urban spaces proved to be central to the production of hybrid place-making processes, enabling identity experimentation and the construction of dissident territorialities. It is concluded that body and territory are inseparable dimensions, with corporeality acting as an active element in the production of new territorialities, thereby expanding the geographical understanding of sexualities, mobilities, and lived experiences.

Keywords: Geography and Sexuality. Heteronormativity. Corporeality.

LISTA DE SIGLAS

COPEP- Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

CEP- Código de Endereçamento Postal

SUMÁRIO

PRÓLOGO	12
INTRODUÇÃO	15
PERCURSO METODOLÓGICO	21
1. HETERONORMATIVIDADE COMO MECANISMO DE CONTROLE: GÊNERO, SEXUALIDADE E A REGULAÇÃO SOCIAL DOS CORPOS	34
1.1 A construção da heteronormatividade como regra social	44
1.2 Gênero e Sexualidade sob vigilância: Instituições e Poder	46
1.3 Dissidências e Resistências: Corpos que escapam da norma	49
2. “MUIÉ MACHO SIM SINHÔ”: GÊNERO, SEXUALIDADE E MASCULINIDADES NO SERTÃO	56
2.2 Masculinidades dissidentes e marcas corporais no contexto socioespacial	68
2.3 Masculinidade Hegemônica e Masculinidade Gay: Tensões e relações de poder	73
3. LUGARIDADES EM TRÂNSITO: ENTRE A ROÇA E A CIDADE	78
3.1 Lugar, Território e Identidade: Um olhar geográfico	83
3.2 Resistir para existir: Sexualidade na roça, diversidade e resistência	86
3.3 Territorialização, Cotidiano e Performances Dissidentes	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	95

PRÓLOGO

Escrever esta dissertação é, antes de tudo, um gesto de retorno. Um retorno à lugaridade que me constituiu, às vozes que atravessaram minha infância e adolescência, aos caminhos que desenharam minha formação e às narrativas que, por muito tempo, foram silenciadas ou consideradas irrelevantes pelos discursos hegemônicos. Cada linha aqui escrita nasce de um movimento de revisitar experiências, lugares e memórias que, de maneira profunda, moldam meu olhar enquanto homem gay.

É pertinente que eu me situe na pesquisa, fazendo uma auto apresentação, compreendendo que as minhas experiências são atravessadas pela intersecção de gênero, classe, raça e por ter vivido toda minha infância e adolescência na roça, e posteriormente, ter saído para a cidade em busca de formação, toda essa vivência influenciou e influencia diretamente meu olhar enquanto pesquisador e de certa forma como objeto pesquisado, uma vez que me coloco também como sujeito implicado nas questões que investigo. Sou homem gay, negro e da roça, situada na cidade de Saúde-Bahia. Filho único de um casal cis-heterossexual¹, nascido em um povoado pequeno, no interior da Bahia, com uma família grande, tanto no lado paterno, quanto no lado materno. Cresci ouvindo diversas histórias sobre como meus tios eram “pegadores e garanhões²”, e que eu deveria seguir os passos dos mesmos, o que me apavorava na época. Essas histórias, assim como as violências que meu corpo vivenciou e vivencia, ajudam-me a compreender como fui criado em um ambiente machista e patriarcal, onde as construções de gênero estão pautadas na heteronormatividade e no conservadorismo presentes nos espaços familiares.

É importante lembrar meu percurso acadêmico e a minha entrada na Universidade pública, e a importância do meu ingresso no ensino superior, uma vez que este é um dos meios para que nós pessoas, negras e da roça possamos conquistar a ascensão tanto pessoal, quanto profissional. Durante minha graduação, fui aluno de Iniciação Científica por dois anos, um deles como voluntário e o outro como bolsista, dedicando-me às pesquisas sobre os povos indígenas e aspectos como a geograficidade e historicidade desses povos. Essas

¹ O termo cis-heterossexual é utilizado para descrever uma pessoa cuja identidade de gênero corresponde ao sexo designado no nascimento e que se sente atraída romanticamente, sexualmente e/ou emocionalmente por pessoas do gênero oposto. “Cis” se refere à identidade de gênero que está alinhada com o sexo atribuído ao nascer, ou seja, uma pessoa cisgênero identifica-se com o gênero que lhe foi designado ao nascer. “Heterossexual” refere-se à atração sexual e/ou romântica por pessoas do sexo oposto. Portanto, uma pessoa cis-heterossexual é aquela que se identifica com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer (cisgênero) e sente atração por pessoas do sexo oposto (heterossexual).

² Expressões usadas para referir-se aos homens que estão dentro das normas hegemônicas de masculinidade que valorizam a promiscuidade e a conquista de múltiplas parceiras como sinais de virilidade.

pesquisas foram essenciais no meu processo de formação acadêmica, no entanto ao longo desse processo, percebi que não me encontrei plenamente, então comecei a procurar outros caminhos e outros possíveis temas para a monografia. Refletindo junto com a orientadora, ela sugeriu que eu trabalhasse com minha própria experiência, sendo um homem gay que nasceu e cresceu na roça, escrita essa marcada por inquietações, desânimo e muitas adversidades. Logo, a presente dissertação apresenta-se como desdobramento da minha monografia intitulada “Nem “cabra macho”, nem “mulher retada”: trajetória de um homem gay da roça”.

O interesse por essa temática surgiu das experiências vividas durante a graduação, como homem gay transitando entre a roça e as cidades de Saúde e Jacobina, na Bahia. Minha trajetória acadêmica e pessoal esteve sempre profundamente ligada às questões de gênero e sexualidade, especialmente por conviver com formas intensas de opressão em instituições que impõem normas de gênero, práticas sexistas e segregações. Ser um homem gay, negro, periférico, marginalizado e da roça e trazer essas questões para minha escrita é um ato de resistência e afirmação da minha existência. Durante grande parte da minha vida, fui levado a reprimir, silenciar e interiorizar minha sexualidade, seja por medo, pelas normas heteronormativas ou até mesmo pela falta de referências positivas de homens gays.

É que este tema me atravessa. É que este tema é político. É que esta pesquisa pulsa. Ela diz sobre o território, sobre as pessoas, sobre corpos que transitam, sobre narrativas que buscam espaço, reconhecimento, pertencimento e dignidade em geografias muitas vezes marcadas pelo silêncio. O problema da pesquisa, como se verá adiante, não é apenas teórico, ele é nosso. De toda a sociedade e, sobretudo, daqueles que rompem com expectativas normativas de gênero e sexualidade, especialmente na roça. Sendo um homem gay, negro, da roça e, o problema de pesquisa encontra eco profundo nas minhas experiências e nas experiências dos homens gays entrevistados.

Recuso o silêncio. É por isso que escrevo. Minha escrita nasce do que vivo e do que investigo, num movimento contínuo entre experiência e reflexão. Escrevo no compasso do corpo, palavra por palavra, sem a urgência de concluir, mas com a necessidade de compreender. Reconheço que pensar criticamente e problematizar questões urgentes do nosso tempo, inclusive aquelas que atravessam a Geografia, os Estudos Territoriais e os debates sobre gênero e sexualidade, não pode ser dissociado das vivências que nos formam, das identidades que assumimos e das tramas históricas, sociais, geográficas e políticas que nos moldam enquanto produzimos conhecimento.

Ser um sujeito implicado é admitir que nenhuma pesquisa nasce distante do corpo que a produz. O conhecimento não emerge de um lugar neutro, mas de alguém que sente, que

vive, que é atravessado pelas mesmas forças que busca compreender. Implicar-se é reconhecer que não existe separação absoluta entre o pesquisador e o fenômeno, porque as perguntas que lançamos ao mundo são, muitas vezes, respostas que procuramos para marcas que o mundo deixou em nós. Essas vivências estruturam minha posição na pesquisa sou simultaneamente sujeito que investiga e sujeito que é atravessado pelo fenômeno investigado. Não observo de fora aquilo que analiso, caminho por dentro dele, tocado pelas memórias, pelos deslocamentos e pelas tensões que dão forma à existência de homens gays que transitam entre a roça e a cidade. É nesse entremeio, onde experiência e teoria se encontram, que se inscreve meu olhar.

Reconhecer essa implicação epistemológica é essencial para compreender como a pesquisa se constrói. Ao assumir minha presença no texto, não abandono o rigor científico, ao contrário, amplio-o, porque situo as condições concretas de onde falo e de onde escrevo. Implicação não é confusão entre vida e método, é a consciência de que ambos respiram juntos. É entender que a análise nasce de um corpo que ocupa um lugar, que carrega histórias, que tem afetos e que interpreta o mundo a partir de sua geografia vivida. Assumir-se implicado é, portanto, um gesto ético. É declarar que este trabalho não se pretende universal ou desencarnado, mas situado. É admitir que a pesquisa é também uma travessia, a minha e a dos sujeitos com quem dialogo. E que, ao narrar essas experiências, também revelo algo da minha própria jornada, sem perder de vista o compromisso crítico, metodológico e político que sustenta cada palavra escrita.

INTRODUÇÃO

Homem com H

Nunca vi rastro de cobra

Nem couro de lobisomem

Se correr o bicho pega

Se ficar o bicho come

Porque eu sou é home

Porque eu sou é home

Menino eu sou é home

Menino eu sou é home

E como sou!

Nunca vi rastro de cobra

Nem couro de lobisomem

Se correr o bicho pega

Se ficar o bicho come

Porque eu sou é home

Porque eu sou é home

Menino eu sou é home

Menino eu sou é home

Quando eu estava pra nascer

De vez em quando eu ouvia

Eu ouvia a mãe dizer

Ai meu Deus como eu queria

Que essa cabra fosse home

Cabra macho pra danar

Ah! Mamãe aqui estou eu

Mamãe aqui estou eu

Sou homem com H

E como sou!

(Ney Matogrosso, 1981)

Iniciamos esta dissertação evocando a canção “Homem com H”, composta por Antônio Barros, em 1974 e interpretada por Ney Matogrosso em 1981, como epígrafe desta seção. A escolha dessa canção se justifica por sua capacidade de suscitar reflexões sobre minhas vivências enquanto homem gay dá/na roça, experiências que se entrelaçam e enriquecem a narrativa deste trabalho. Neste capítulo, serão apresentados ao(a) leitor(a) os diversos atravessamentos que permeiam e fundamentam a escrita.

Este trabalho dissertativo, intitulado “**Entre a Roça e Cidade: Lugaridades em Trânsito nas Experiências de homens gays**”, está inserido na Linha de Pesquisa Processos Territoriais e Dinâmica Urbano-regional do Programa de Pós-graduação em Estudos

Territoriais (PROET), da Universidade do Estado da Bahia. Desde a sua concepção enquanto projeto de pesquisa, esta dissertação passou por diversas transformações, do processo seletivo ao ingresso no programa, bem como ao longo do primeiro ano do curso, tecendo reflexões nos diálogos construídos nas disciplinas cursadas. Assim, esta dissertação nunca foi algo fixo ou estático. Durante o processo de escrita, muitas vezes me vi imerso em angústias e na auto sabotagem provocadas por demandas de ordem pessoal. Contudo, de algum modo, foi preciso (re)começar.

Este trabalho se debruça sobre as experiências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade, acompanhando os modos pelos quais identidades, corpos e afetos são produzidos, negociados e vividos nesse movimento contínuo de deslocamento. Busca-se compreender como esses sujeitos constroem, no ir e vir cotidiano, práticas, memórias e significados que articulam ruralidade e urbanidade, sem que tal trânsito represente a negação de suas origens ou uma ruptura com o “ser da roça”, frequentemente associado a narrativas de êxodo, fuga ou perda identitária. Distanciando-se dessas leituras, sustenta-se que esse deslocamento dá origem a processos de ressignificação da identidade e da sexualidade, nos quais as experiências vividas na roça não são apagadas, mas permanentemente reativadas e potencializadas no contato com a cidade, produzindo modos singulares de existir, negociar pertencimentos e afirmar-se enquanto homens gays.

Apesar do crescente interesse acadêmico pelas interseções entre sexualidade, território e deslocamentos, ainda há uma lacuna expressiva na literatura no que diz respeito às experiências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade. A maioria dos estudos concentra-se em contextos urbanos, privilegiando análises das sociabilidades de homens gays em grandes centros ou focando a migração rural-urbana como ruptura identitária, apagamento cultural ou simples busca por liberdade sexual. Pouco se investiga, entretanto, as vivências marcadas pelo trânsito e retorno frequente à roça, pela permanência simbólica das ruralidades e pelas estratégias cotidianas de negociação da sexualidade em espaços atravessados por normas rígidas da heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade. Essa ausência produz um silenciamento epistemológico sobre sujeitos que não se enquadram nas narrativas hegemônicas de migração definitiva ou de oposição rígida entre rural e urbano, invisibilizando modos singulares de existir e habitar que se constituem justamente no trânsito.

Neste sentido, esta dissertação se justifica cientificamente pela necessidade de produzir conhecimento sobre as experiências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade, um espaço de investigação ainda pouco explorado. Refletir sobre essas trajetórias é fundamental para compreender como esses sujeitos negociam pertencimentos, constroem

identidades e mobilizam estratégias de circulação em contextos marcados pela força da heteronormatividade e pelos imperativos da heterossexualidade compulsória. Tais regimes regulatórios atuam simultaneamente, naturalizando a ideia de que a heterossexualidade é a única forma legítima de viver gênero e sexualidade, enquanto produzem dispositivos de vigilância, silenciamento e invisibilidade que empurram esses homens para as margens das dinâmicas sociais. Assim, analisar de que modo eles rompem, tensionam e resistem a essas barreiras permite iluminar práticas, afetos e modos de existir que revelam outras possibilidades de habitar os espaços, reinventando a relação entre ruralidade, urbanidade e diversidade sexual.

Importa, portanto, tratar “roça”, “cidade” e “masculinidade” não como categorias fixas ou neutras, mas como construções sociais atravessadas por relações de poder, normas e expectativas historicamente sedimentadas. A “roça” não deve ser entendida apenas como um espaço geográfico ou de atraso cultural, assim como a “cidade” não pode ser naturalizada como sinônimo de liberdade ou modernidade; ambas são territórios de significados e tensões, onde dispositivos de poder, vigilância social e regulamentações morais sobre o corpo e a sexualidade operam de maneiras distintas. Do mesmo modo, a masculinidade não se apresenta como uma essência homogênea, mas como um campo de práticas e performatividades moldadas por normas heteronormativas que definem comportamentos, aparências e formas de sociabilidade aceitáveis. Reconhecer essas categorias como historicamente e socialmente produzidas permite compreender como homens gays negociam, tensionam e ressignificam seus modos de existir, articulando estratégias de resistência e pertença que atravessam tanto o espaço rural quanto o urbano.

Na esfera da Geografia, abordar temáticas da sexualidade, gênero e raça significa contribuir de forma teórica e metodológica para abrir novas perspectivas de reflexão e transformação do mundo em que estamos inseridos. Nos últimos anos, apesar de termos avanços nessas discussões, ainda há uma lacuna significativa na produção acadêmica no que se refere às experiências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade. Nesse sentido, surge a necessidade de investigar: **De que forma a sexualidade influencia e é influenciada pelo trânsito de homens gays entre a roça e a cidade?**

Partindo desse pressuposto, temos como **objetivo geral** compreender a interação da sexualidade e do território em processos de mobilidade pendular ou migratória de homens gays entre a roça e a cidade. A partir deste objetivo geral, estabelecemos os seguintes **objetivos específicos**:

- Mapear as narrativas e experiências de homens gays que transitam entre a roça e a

cidade;

- Refletir sobre os sentidos de identidade e de pertencimento territorial experienciados por homens gays em relação às lugaridades em que transitam;

- Investigar se os homens gays participantes desta pesquisa reconhecem transformações nas masculinidades tanto na roça quanto na cidade.

Nesse contexto, pesquisas sobre gênero e sexualidade oferecem uma abordagem crítica que questiona a heteronormatividade responsável por moldar as identidades de gênero e sexualidade. Essa perspectiva reconhece que as relações de poder estão presentes em diversos aspectos da vida e são manifestadas através do controle dos corpos e corporeidades, como destacado por Foucault (2010, p. 139) “cada indivíduo no seu lugar, e em cada lugar, um indivíduo”. Nesse sentido, os corpos de homens gays são constantemente vigiados por mecanismos de controle externos e por vigilâncias internas, que regulam comportamentos e subjetividades. O corpo é central na formação das identidades. É nele que nossas histórias e nossas espacialidades são inscritas, assim como nele se dá a caracterização e a produção dos espaços geográficos e sociais. As estruturas corpóreas carregam vivências e experiências específicas de um lugar, desempenhando, dessa forma, o papel da representação do espaço. Não se pode pensar em espaço geográfico sem considerar as contribuições dos corpos sociais.

Nesta pesquisa utilizamos a abordagem qualitativa, inspirada na perspectiva teórica foucaultiana, que permitiu compreender os sujeitos para além das normas hegemônicas de masculinidade e sexualidade, favorecendo a apreensão das nuances, ambivalências e tensões que atravessam as vivências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade. Ao evidenciar que essas identidades são marcadas por processos contínuos de negociação, tornou-se possível perceber a articulação entre elementos do discurso dominante e formas particulares, subjetivas e afetivas de existir. Essa perspectiva revelou que, mesmo sob a pressão de modelos normativos, os sujeitos mobilizam estratégias para afirmar-se, reinventar-se e, sobretudo, para aprender (ou estar aprendendo) a não se odiarem por não se conformarem ao que historicamente se instituiu como “ser homem”. Trata-se de um gesto de resistência e recriação de si, que tensiona os discursos que insistem em marginalizar a diferença. Durante nossa vida, passamos por vivências que nos proporcionam experiências tanto negativas quanto positivas. Os caminhos que percorremos, as escolhas que fazemos e os momentos que vivemos são todos de crescimento, continuidade, grandes rupturas e transformações. Essas experiências nos formam de maneiras distintas, ficando gravadas em nossas personalidades e se tornando parte de nós.

No primeiro capítulo, intitulado **Heteronormatividade como mecanismo de controle: gênero, sexualidade e a regulação social dos corpos**, tem como objetivo discutir como as normas heteronormativas se constituem historicamente como dispositivos de poder e disciplinamento que regulam os corpos, os desejos e as subjetividades, especialmente daqueles que escapam dos padrões binários e heterossexuais. Busca-se compreender como a heteronormatividade se consolida como um regime de verdade que define o que é socialmente aceitável em termos de gênero e sexualidade, sustentando práticas de exclusão e controle. O capítulo também analisa como instituições como a escola, a família, a medicina e a religião atuam como espaços de reprodução dessas normas, legitimando a marginalização dos corpos dissidentes.

No segundo capítulo, intitulado, **Muié macho sim sinhô: Gênero, sexualidade e masculinidades no sertão**, discute-se como as construções sociais de gênero e as relações de poder moldam os modos de ser e existir, especialmente no que se refere às masculinidades. A partir das contribuições do feminismo e dos estudos de gênero, evidencia-se que masculinidade e feminilidade são produções históricas e culturais sustentadas por normas heteronormativas e mecanismos de disciplinamento dos corpos e dos desejos. As masculinidades hegemônicas, ancoradas na virilidade e na heterossexualidade compulsória, coexistem com masculinidades dissidentes que desafiam os padrões dominantes e tensionam as fronteiras entre corpo, identidade e território. No contexto sertanejo, essas masculinidades não normativas tornam-se ainda mais vigiadas e silenciadas, pois o corpo gay é constantemente nomeado e controlado antes mesmo de se reconhecer como tal.

No terceiro capítulo, **Lugaridades em trânsito: entre a roça e a cidade**, o foco está em compreender como os homens gays constroem suas identidades, experiências e formas de pertencimento a partir do trânsito entre o espaço rural e o urbano, analisando a relação entre lugar, território, corpo, mobilidade e resistência. O capítulo investiga como as experiências desses sujeitos são moldadas pelas especificidades de cada espaço, considerando a roça como um ambiente marcado por vigilância social intensa, heteronormatividade e expectativas familiares, enquanto a cidade oferece maior diversidade, visibilidade e possibilidades de expressão. Explora-se ainda a dimensão afetiva e sensorial do corpo, destacando como os homens gays percebem e interagem com os lugares, transformando-os em territórios significativos e de resistência. Além disso, o texto aborda como a corporeidade e a sociabilidade interagem com os espaços, mostrando que os corpos dissidentes produzem territorialidades próprias, ressignificando lugares e transformando-os em arenas de

resistência, pertencimento e afirmação, onde práticas cotidianas e performativas se articulam com estratégias de sobrevivência e reinvenção identitária.

Nas **Considerações Finais**, abordamos como os homens gays na roça enfrentam normas sociais heteronormativas, vigilância constante e múltiplas formas de exclusão, ao mesmo tempo em que desenvolvem estratégias de resistência, adaptação e afirmação identitária. O estudo evidencia a importância do trânsito entre roça e cidade como espaço de experimentação, aprendizado e construção de pertencimento, bem como a inter-relação entre corpo e território, mostrando que a corporeidade atua como instrumento político e simbólico na criação de novas territorialidades. Além disso, são discutidas estratégias de visibilidade e sigilo, ressaltando a complexidade das masculinidades dissidentes em contextos rurais. Por fim, reconhecem-se as limitações do estudo, reforçando a relevância dos achados para futuras pesquisas, para a compreensão das interseccionalidades de gênero, sexualidade, classe, raça e território, e para o desenvolvimento de políticas e práticas que promovam inclusão, diversidade e solidariedade nesses espaços.

Os resultados evidenciam que a vigilância constante, a imposição de expectativas de gênero e a marginalização histórica desses corpos não apenas condicionam comportamentos e subjetividades, mas também estimulam a construção de formas inovadoras de pertencimento, sociabilidade e expressão identitária. Nesse sentido, os sujeitos pesquisados demonstram uma capacidade resiliente de navegar entre as normas heteronormativas e suas próprias experiências de vida, criando estratégias de resistência simbólica e prática que redefinem os espaços que ocupam.

PERCURSO METODOLÓGICO

Cada pessoa é um amálgama de grande número de histórias em potencial, de possibilidades imaginadas e não escolhidas, de perigos iminentes, contornados e por pouco evitados. [...] nossa arte de ouvir baseia-se na consciência de que praticamente todas as pessoas com quem conversamos enriquecem nossa experiência
(Portelli, 1997, p. 17).

O presente trabalho dissertativo está alicerçado na abordagem qualitativa, entendendo que as experiências dos homens gays não são reduzidas a números e a categorias fechadas, necessitando que houvesse uma escuta atenta, sensível e situada. Dessa forma, a abordagem qualitativa, em diálogo com a perspectiva teórica e metodológica de orientação foucaultiana, é a que melhor atende aos objetivos propostos neste trabalho dissertativo. Conforme Lakatos e Marconi (1992, p.36), o método qualitativo “tem como premissa analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano e ainda fornecendo análises mais detalhadas sobre as investigações, atitudes e tendências de comportamento”. Como argumentado pelo filósofo Michel Foucault (2018), não existem verdades absolutas, mas sim uma narrativa de si mesmo, intrinsecamente ligada à realidade tanto subjetiva, quanto experiencial das pessoas, na relação consigo mesmo e na relação com o outro, possibilitando a construção de novos saberes. Assim, ao longo deste trabalho as minhas experiências foram e são atravessadas por um processo de controle e disciplinarização, bem como as experiências dos interlocutores da pesquisa.

Para a realização deste trabalho, foram planejadas entrevistas como principal método de coleta de dados, permitindo uma abordagem mais aprofundada sobre as experiências dos homens gays participantes da pesquisa. A opção por homens gays que transitam entre suas respectivas cidades/roças e a cidade de Jacobina-BA foi uma das condições iniciais para a seleção dos participantes. Em seguida, optamos por incluir homens gays que fossem abertamente assumidos. Uma das primeiras etapas da pesquisa, consistiu na formulação dos documentos necessários para o preenchimento da Plataforma Brasil, documentos em conformidade com as diretrizes do Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (COPEP). Seguindo os procedimentos estabelecidos pela Plataforma Brasil, preenchemos o termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), contendo informações acerca dos riscos, benefícios e garantias aos participantes, além da folha de rosto institucional

e o cronograma da pesquisa. A submissão seguiu os princípios da plataforma, que regulamentam os aspectos éticos das ciências humanas e sociais. Após análise pelo comitê foram realizadas as adequações e correções sugeridas, além do melhor detalhamento dos procedimentos metodológicos.

No segundo momento da pesquisa, iniciou-se o processo de identificação e seleção dos possíveis participantes, estes já eram previamente conhecidos pelo pesquisador, participantes listados, passamos a entrar em contato com eles, explicando os objetivos do trabalho, os procedimentos envolvidos, garantindo o anonimato na condução das entrevistas. Um dos processos essenciais no estabelecimento de confiança entre o entrevistador e os entrevistados. Esta etapa foi conduzida de forma criteriosa e estratégica, considerando os objetivos do estudo e os critérios previamente definidos no projeto aprovado pelo Comitê de Ética. Ressaltou-se, desde o início, que a participação seria totalmente voluntária e que os participantes poderiam, a qualquer momento, desistir da colaboração sem qualquer prejuízo ou necessidade de justificativa.

Em consonância com Goldim (2004), que ressalta “que o processo seja efetivamente compartilhado em termos de informação, possibilitando um compromisso recíproco entre os envolvidos pesquisador e sujeito, extrapolando a simples noção de uma autorização” (p. 164), compreende-se que o termo de consentimento configura-se como um instrumento ético fundamental, destinado a assegurar ao entrevistado a segurança, a clareza e a autonomia quanto ao uso das informações por ele compartilhadas no âmbito da pesquisa.

A formalização da relação de confiança entre o pesquisador e os entrevistados se manifestou por meio da assinatura do termo de compromisso. Destaca-se que a aplicação desse documento não gerou qualquer forma de constrangimento ou resistência, uma vez que o processo foi conduzido de maneira ética, transparente e dialógica, respeitando os princípios da autonomia, do sigilo e do consentimento livre e esclarecido. Essa etapa reforçou o vínculo de respeito mútuo e a legitimidade da participação dos sujeitos na pesquisa.

Considerando o fato de que a Universidade do Estado da Bahia (UNEB), se destaca pelo processo de interiorização e por seu modelo multicampi, a busca pelos participantes deste trabalho não foi uma das atividades mais difíceis, uma vez que boa parte dos estudantes e participantes deste trabalho são alunos da UNEB. Inicialmente foram listados 10 participantes, no entanto, nem todos os homens gays listados previamente concordaram em participar das entrevistas, pois muitos ficaram temerosos e manifestaram receio em falar publicamente aspectos de suas sexualidades. Os participantes que aceitaram compor este trabalho são oriundos de diferentes zonas rurais, o que contribui para a diversidade das

experiências analisadas. Entre eles, há sujeitos residentes nas comunidades de Água Branca e Jenipapo, ambas pertencentes ao município de Saúde – Bahia, temos um participante proveniente da comunidade de Caatinga do Moura, situada no município de Jacobina – Bahia, outro da comunidade de Mata do Estado, localizada em Capim Grosso – Bahia, e, por fim, um participante oriundo de uma comunidade rural do município de Quixabeira – Bahia. Essa distribuição territorial evidencia a pluralidade dos contextos rurais e socioculturais que compõem o universo desta investigação.

Jacobina – Bahia, município foco desta pesquisa, está situada no centro-norte do estado, no Território de Identidade Piemonte da Diamantina. O município ocupa uma área de 2.192,905 km², localiza-se a 337 km da capital Salvador e apresenta uma população de 82.592 habitantes (IBGE, 2022). Essa escolha se justifica pelo fato de Jacobina ser o ponto de confluência das trajetórias dos participantes oriundos de diferentes áreas da roça, funcionando como lócus de encontro, deslocamento e circulação de experiências socioculturais, o que torna o município especialmente relevante para a análise das dinâmicas de mobilidade e das vivências dos sujeitos estudados.

Nessa configuração espacial e social é que buscamos compreender as experiências dos homens gays a partir de seus próprios relatos, trajetórias e percepções. As entrevistas semiestruturadas foram o principal meio para dialogar com os entrevistados. Em relação às entrevistas, coadunamos com o pesquisador Roberto Kennedy Gomes Franco (2004), que diz:

Indagações, dentre várias outras que se debatem e urgem por respostas e que expõe-se aqui de forma não pronta, tendo em vista estar-se em pleno processo de interpretação da subjetividade humana, ou seja, o que aqui transcreve-se são versões dos sujeitos selecionados para a pesquisa. [...] O momento das entrevistas foi cercado de pura magia e beleza, os depoimentos, as gravações, a transcrição apenas apontam a verdadeira catarse em ebulição no momento das falas, que não eram apenas falas, eram gestos, expressões faciais, mão inquietas, trêmulas, suadas e frias, lágrimas, sorrisos e silêncios, onde a subjetividade e a emoção ocupam o lugar da objetividade e da razão (Franco, 2004, p. 72-75).

A entrevista configura-se como uma das ferramentas características de pesquisas que envolvem o contato direto com os entrevistados. Na etapa de pesquisa de campo, as entrevistas realizadas foram do tipo semiestruturadas. Sobre esse tipo de entrevista, DiCicco-Bloom e Crabtree (2006, p. 315), apontam que ela é regularmente “organizada em torno de um conjunto de questões pré-determinadas, como outras questões emergindo a partir do diálogo entre entrevistador e entrevistado”. As entrevistas semiestruturadas foram o principal meio para dialogar com os entrevistados. A pesquisadora Rosália Duarte (2004)

salienta que na coleta de dados, o pesquisador é responsável por proporcionar ao entrevistado momentos de reflexões, ampliando os entendimentos sobre suas vivências. Como salientado pela autora:

[...] ao mesmo tempo em que coleta informações, o pesquisador oferece ao seu interlocutor a oportunidade de refletir sobre si mesmo, de refazer seu percurso biográfico, pensar sobre sua cultura, seus valores, a história e as marcas que constituem o grupo social ao qual pertence, as tradições de sua comunidade e de seu povo. Quando realizamos uma entrevista, atuamos como mediadores para o sujeito apreender sua própria situação de outro ângulo, conduzimos o outro a se voltar sobre si próprio; incitá-lo a procurar relações e a organizá-las. (Duarte, 2004, p. 220).

Entrevistamos um total de seis homens gays, com idades de 18 a 30 anos, incluindo aqueles que mudaram de roça para a cidade. Esse recorte geracional e espacial se deu pelo fato de que durante essa etapa homens gays estão experienciando, de maneira intensa e até mesmo conflituosa, a constituição de suas identidades. Ou seja, é nessa fase onde ocorre a decisão de permanecer na roça ou de se deslocar para a cidade, em busca de oportunidades, ou pela busca de liberdade com relação à família.

Optamos pela inclusão de homens gays que vivenciam ou vivenciaram o trânsito entre a roça e a cidade, com o intuito de compreendermos como essas mudanças espaciais impactam ou impactaram as suas experiências com relação à sexualidade. O trânsito entre esses territórios (roça e cidade), nos permite observar como as dinâmicas de controle, vigilância, liberdade e subjetivação são transformadas conforme o ambiente no qual estamos inseridos. Tal delimitação dialoga diretamente com a problemática central da pesquisa, que busca compreender como os homens gays constroem suas experiências subjetivas em espaços marcados por regimes de verdade que, historicamente, normatizam os corpos e também os desejos.

Para a coleta dos dados, elaboramos inicialmente um roteiro com questões (abertas e fechadas) envolvendo suas experiências, pessoais, familiares, escolares e profissionais. A divisão desse trabalho metodológico em seções foi essencial, pois permitiu aos entrevistados maior liberdade de expressão e leveza ao narrarem suas experiências referente aos temas propostos. As entrevistas apresentaram-se como uma das escolhas mais apropriadas para alcançarmos os objetivos deste trabalho. Seguindo o roteiro pré estabelecido, optamos por iniciar as entrevistas com a seguinte solicitação “Gostaríamos que você falasse um pouco sobre suas experiências de vida sendo um homem gay”. No decorrer das entrevistas, os questionamentos foram feitos com o intuito de aprofundarmos sobre as experiências dos

homens gays sem interferências ou intimidações. Para garantir a fidelidade dos diálogos com os entrevistados optamos em utilizar um gravador digital, além disso foi solicitado aos entrevistados que estivessem em locais sem barulhos. A duração das entrevistas variou consideravelmente, algumas foram mais longas e alcançaram de 40 a 50 minutos e outras mais curtas com aproximadamente 20 a 30 minutos de duração.

A produção do material empírico, foi realizada por meio de entrevistas narrativas, possibilitando o estabelecimento de uma aproximação sensível com as histórias de vida dos participantes da pesquisa, permitindo acessar suas narrativas como formas de reconstrução dos acontecimentos, percursos e atravessamentos que constituem suas vivências enquanto homens gays. Essa técnica, desenvolvida por Fritz Schutze na década de 1970, busca romper com o modelo tradicional e inflexível das entrevistas estruturadas, pautadas na lógica de perguntas e respostas previamente definidas, ao privilegiar a livre narração e a centralidade da experiência do sujeito, favorecendo a emergência de sentidos, afetos, silêncios e estratégias discursivas presentes nas trajetórias narradas (Schutze, 2011).

Reconhecendo os limites discursivos inerentes à entrevista, a adoção dessa metodologia qualitativa de investigação teve como propósito central privilegiar a escuta dos participantes e valorizar as potencialidades da oralidade como expressão da experiência vivida. Ao longo do processo, o que é dito, vivido e compartilhado de forma generosa pelos sujeitos ultrapassa a simples narração de fatos, revelando sentidos, significados e interpretações atribuídas às dores, aos afetos e às ambivalências que atravessam suas trajetórias. Assim, as narrativas constituem-se como espaços de elaboração subjetiva, nos quais memória, experiência e interpretação se entrelaçam, permitindo acessar dimensões sensíveis das vivências narradas (Teixeira e Pádua, 2006).

Entendo a experiência a partir das reflexões propostas por Jorge Larrosa Bondía (2002), concebendo-a como aquilo que irrompe no cotidiano, atravessa o sujeito e produz deslocamentos, deixando marcas que não se confundem com a simples acumulação de informações. A experiência, nessa perspectiva, diz respeito ao que nos toca e nos transforma, configurando-se como um processo de afetação a partir do qual se produzem saberes enraizados no vivido. Ao direcionar a pesquisa para o uso de entrevistas narrativas, busquei acessar esse tipo de saber, que não se constitui como um conhecimento sobre os acontecimentos, mas como uma elaboração sensível decorrente da forma como esses acontecimentos são experienciados. Sob essa ótica, o sujeito da experiência é compreendido como alguém que se expõe aos acontecimentos, permitindo-se ser afetado por eles. Trata-se de um sujeito atravessado por sensações, memórias e emoções, que constrói sentidos a partir

do que vive e sente, inscrevendo marcas e afetos em sua trajetória. Para Larrosa Bondía (2002), a experiência só se efetiva quando o sujeito se abre ao que acontece, uma vez que aquele a quem nada afeta, nada surpreende ou nada mobiliza encontra-se impossibilitado de experimentar, pois é justamente na abertura ao acontecimento que a experiência se constitui.

Em consonância com as escolhas teóricas e metodológicas apresentadas ao longo deste capítulo, optou-se pela realização de uma análise temática do material empírico, compreendendo esse método como adequado para uma postura analítica de caráter indutivo. Tal abordagem possibilita que os temas emergem das próprias narrativas, sem a imposição prévia de categorias teórico-metodológicas rígidas, favorecendo uma leitura atenta, flexível e aprofundada dos relatos dos participantes. A análise temática permite, ainda, a mobilização plural dos códigos construídos ao longo do processo analítico, possibilitando comparações e articulações a partir de diferentes referenciais teóricos. Nesse sentido, o método configura-se como uma ferramenta de pesquisa versátil, acessível e consistente, tanto no que se refere ao desenvolvimento da análise quanto à sua compreensão por parte do leitor, conforme destacam Rosa e Mackedanz (2021).

A análise temática configura-se como um procedimento analítico voltado à identificação de sentidos que se repetem em um conjunto de dados empíricos, provenientes de entrevistas, grupos focais ou diferentes registros textuais. Inicialmente, esse material é organizado por meio de um processo de codificação, a partir do qual são construídos temas interpretativos. Esses temas podem ser elaborados tanto por uma lógica indutiva, adotada nesta pesquisa, quanto por uma lógica dedutiva. A perspectiva indutiva caracteriza-se por um processo analítico que não se fundamenta em categorias pré-estabelecidas ou em esquemas teóricos impostos previamente pelo pesquisador, permitindo que os temas emergem a partir do próprio material empírico e mantenham estreita relação com o campo investigado. Em contrapartida, a abordagem dedutiva parte de categorias previamente definidas, geralmente orientadas por referenciais teóricos consolidados, direcionando a leitura e a interpretação dos dados. Entretanto, a adoção de uma postura indutiva não pressupõe a ausência de compromissos teóricos ou epistemológicos, uma vez que o processo de análise é sempre atravessado por referenciais conceituais que orientam o olhar do pesquisador.

A análise temática estabelece um diálogo direto com a valorização do processo de escrita defendida ao longo desta dissertação, ao compreender que escrever constitui uma dimensão central do próprio processo analítico, e não uma etapa final restrita à apresentação dos resultados. Nessa perspectiva, a escrita integra a análise desde seus momentos iniciais, acompanhando a organização dos dados, a construção dos códigos e a elaboração dos temas.

Além disso, são reconhecidos como fundamentais os registros contínuos de ideias, impressões, memórias das entrevistas, rascunhos e esquemas, entendendo a escrita não como um exercício mecânico ou meramente descritivo, mas como um espaço de reflexão, implicação e transformação permanente do material empírico. Desse modo, o processo analítico evidencia o envolvimento do pesquisador na (re)construção dos dados, reforçando o caráter dinâmico e interpretativo da análise.

De acordo com Braun e Clarke (2006), a análise temática desenvolve-se em seis etapas interligadas. A primeira consiste na familiarização com os dados, caracterizada por uma imersão cuidadosa no material empírico, que envolve a produção das entrevistas narrativas, a transcrição integral das falas, sua revisão e leituras sucessivas, permitindo identificar convergências e tensões presentes nas narrativas. Na etapa seguinte, procede-se à geração dos códigos iniciais, por meio da codificação e do agrupamento dos elementos considerados significativos, a partir de seus sentidos semânticos e latentes, os quais podem vir a constituir temas analíticos. A terceira etapa refere-se à busca por temas, momento em que os códigos são organizados e articulados, possibilitando a identificação de temas preliminares e de seus respectivos subtemas. Em seguida, realiza-se a revisão dos temas, etapa dedicada à verificação dos excertos codificados, ao refinamento das categorias e à construção de um mapa temático que explicita os padrões de sentido e suas inter-relações. A quinta etapa envolve a definição e a nomeação dos temas, processo que demanda o ajuste final das categorias analíticas, a delimitação de suas características centrais e a escolha de denominações claras e elucidativas para o leitor. Por fim, a sexta etapa corresponde à produção do relatório analítico, no qual os temas são apresentados e discutidos a partir de excertos das entrevistas, de modo a evidenciar as experiências e significados que estruturam o corpus empírico da pesquisa.

As entrevistas aconteceram entre os meses de fevereiro e maio de 2024. Após a conclusão das mesmas, seguimos então para as transcrições dos áudios. Ao transcrever as entrevistas optamos por fazê-las manualmente, sem a utilização de recursos tecnológicos de transcrição. Durante esse processo, as gravações eram pausadas e íamos digitando as falas dos homens gays entrevistados. Esse processo foi demorado, proporcionando um espaço onde podíamos refletir sobre as experiências. A transcrição, segundo Meihy (1996) é transformar a fala em texto, um trabalho que exige não apenas tempo, mas também escuta atenta e rigor metodológico. Todas as entrevistas foram transcritas integralmente sem cortes ou modificações.

As narrativas produzidas ao longo das entrevistas foram interpretadas como construções situadas, atravessadas por experiências, memórias, afetos e pelas condições socioterritoriais que marcam o trânsito entre a roça e a cidade. A interpretação não se restringiu à descrição dos acontecimentos relatados, mas buscou compreender os sentidos atribuídos pelos participantes às suas vivências, atentando para as formas como narram, silenciam, enfatizam e organizam suas experiências no discurso. Esse processo interpretativo considerou tanto os conteúdos explícitos quanto às dimensões implícitas das narrativas, explorando os significados latentes, as tensões, contradições e continuidades que emergem nas falas. A leitura analítica foi realizada de maneira reiterada e sensível, permitindo a identificação de padrões de sentido e singularidades, articulando as trajetórias individuais aos contextos sociais, culturais e espaciais nos quais são produzidas. Assim, as narrativas foram compreendidas não apenas como relatos pessoais, mas como expressões de experiências coletivas e historicamente situadas, nas quais se entrelaçam corporeidade, território, pertencimento e deslocamento.

Para preservar o anonimato dos entrevistados, seus nomes foram substituídos por pseudônimos, que foram escolhidos com base na animação *“X-Men: Evolution”*. Nosso intuito não é reforçar esses estereótipos, mas sim evidenciar como, historicamente, tanto os homens gays quanto esses personagens têm sido classificados como monstruosos, anormais e estranhos. Essa associação não surge ao acaso; ela está enraizada em estruturas sociais e culturais que operam para controlar os corpos e as expressões dissidentes, desviantes do que é considerado normativo. Ao invés de repetir esses rótulos, a intenção é justamente denunciá-los, desestabilizando a lógica que sustenta tais classificações. Os pseudônimos foram escolhidos durante o processo de digitação das entrevistas, procurando refletir elementos semelhantes às trajetórias dos entrevistados, tais como experiências de deslocamento, invisibilização, resistência, conflito identitário e estratégias de sobrevivência no cotidiano da roça e da cidade. Assim, os personagens funcionam como metáforas analíticas, permitindo evidenciar processos de marginalização, vigilância e construção de si, sem recorrer à identificação direta dos sujeitos. Dessa forma, a presente pesquisa utilizou os seguintes pseudônimos: Estrela Polar, Jean Grey, Lince Negra, Fera, Mística, Vampira e Wanda Maximoff. A seguir, apresenta-se um quadro com a identificação dos sujeitos da pesquisa, contendo informações gerais que auxiliam na compreensão de seus perfis socioterritoriais, sem comprometer o sigilo ético dos participantes.

Quadro 01: Identificação dos sujeitos da pesquisa

Nome	Idade	Orientação sexual	Lugar onde mora	Transita entre seu local de origem e a cidade Jacobina para:
Estrela Polar	25 anos	Homem gay	Saúde-Bahia	Estudar
Jean Grey	31 anos	Homem gay	Saúde-Bahia	Estudar
Fera	27 anos	Homem gay	Capim Grosso-Bahia	Estudar
Mística	23 anos	Homem gay	Piritiba-Bahia	Estudar
Vampira	22 anos	Homem gay	Caatinga do Moura-Bahia	Estudar e Trabalhar
Wanda Maximoff	24 anos	Homem gay	Quixabeira-Bahia	Trabalhar.

Fonte: Diário de campo. Organização: Jônatas Reis da Silva.

Com o percurso metodológico desta pesquisa devidamente delineado, direciono agora o foco para a apresentação dos sujeitos entrevistados, cujas experiências e relatos constituem material central para as análises desenvolvidas nesta dissertação. Esta etapa revelou-se essencial, uma vez que a exposição das características individuais dos participantes, assim como de suas percepções e posicionamentos em relação ao tema investigado, permitiu compreender de maneira mais aprofundada o engajamento pessoal de cada um com a problemática em questão. Além disso, a sistematização de suas narrativas possibilitou o delineamento um panorama dos modos pelos quais esses sujeitos se identificam com a temática abordada, evidenciando tanto as afinidades quanto às tensões que emergem no compartilhamento de suas trajetórias de vida e das experiências singulares que moldaram suas perspectivas.

As falas e experiências dos entrevistados foram fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa, sendo distribuídas ao longo do texto com o intuito de fomentar o debate e ampliar a discussão sobre as nuances que atravessam as vivências e experiências dos homens gays que transitam entre a roça e a cidade. Quando for utilizada a narrativa de um dos participantes deste trabalho, será devidamente indicada a autoria, de forma a garantir que os leitores compreendam que se trata da experiência vivida por um homem gay em específico. As narrativas, registradas durante o processo de pesquisa, nos permitiram acessar os

sentimentos, as experiências e as subjetividades dos homens gays com relação às suas vivências. As falas nos trouxeram concepções sobre as dinâmicas sociais, culturais e individuais investigadas, permitindo uma análise mais aprofundada e contextualizada do objeto de estudo.

Estrela Polar

É secretário escolar e graduando em Educação Física. Mora no município de Saúde, e estuda na Universidade do Estado da Bahia. Tem 25 anos, filho mais velho entre dois irmãos. Desde a infância, ele se dividia em cuidar dos irmãos menores e os afazeres domésticos enquanto a mãe trabalhava. Quando cursou o ensino médio o mesmo experienciou diversos conflitos acerca da homossexualidade, pois não havia referências LGBTQIAPN+³ e as pouquíssimas que existiam eram personagens caricatos e estereotipados. Suas experiências enquanto criança e adolescente foram carregadas de violências e homofobia velada, fundamentados em valores morais, sendo silenciado e privado de expressar seus trejeitos.

Jean Grey

Tem 31 anos, é um homem gay, licenciado em Geografia, atualmente está cursando Pedagogia na Universidade Federal da Bahia, em Salvador, buscando ampliar sua atuação no campo educacional. Desde muito cedo, Jean Grey ajudava o pai nas atividades da roça, vivenciando de forma intensa o cotidiano rural e o trabalho manual, experiências que moldaram seu senso de responsabilidade e vínculo com a terra. Apesar dessa ligação com o ambiente rural, Jean Grey sempre nutriu um profundo desejo de estudar e explorar novas oportunidades na cidade, motivação que guiou suas escolhas acadêmicas e profissionais. Essa

³ A sigla LGBTQIAPN+ é uma expansão da sigla LGBTQ+ e abrange de forma mais inclusiva as diversas identidades e orientações sexuais. Cada letra na sigla representa um significado específico: L - Lésbicas: Mulheres que se identificam como homossexuais e são atraídas por outras mulheres. G- Gays: Homens que se identificam como homossexuais e são atraídos por outros homens. B - Bissexuais: Indivíduos que são atraídos tanto por pessoas do mesmo sexo como do sexo oposto. T -Transgêneros: Pessoas cuja identidade de gênero difere do sexo atribuído no nascimento. Q - Queer: “Queer” é um termo amplo que engloba diversas identidades que não se encaixam nas categorias tradicionais de orientação sexual e identidade de gênero. I - Intersexuais: Indivíduos que nascem com variações biológicas em relação aos caracteres sexuais. A - Assexuais: Pessoas que não sentem atração sexual por outras pessoas. P - Pansexuais: Indivíduos que são atraídos por pessoas independentemente de seu gênero. N - Não-binários: Pessoas que não se identificam exclusivamente como homem ou mulher, podendo ter uma identidade de gênero fluida, neutra ou outra que não se encaixe nas categorias binárias tradicionais. + - O símbolo de “+” representa a inclusão de outras identidades sexuais e de gênero que não são explicitamente mencionadas na sigla, reconhecendo a diversidade e a evolução contínua da compreensão e representação das identidades LGBTQ+.

trajetória reflete não apenas a busca por conhecimento, mas também a tentativa de conciliar suas raízes rurais com as possibilidades oferecidas pelo contexto urbano, articulando sua identidade como homem gay em espaços distintos. A experiência de transitar entre o mundo da roça e o da cidade contribuiu para a formação de sua visão crítica sobre educação, território e sociedade, consolidando seu compromisso com a prática docente e a promoção de um espaço mais inclusivo e reflexivo para seus alunos.

Fera

Fera, 27 anos, é um homem gay residente na roça e graduando em Letras, com ênfase em Língua Portuguesa. Atualmente, atua na área da Educação Infantil, experiência que reflete seu interesse pelo desenvolvimento e aprendizagem de crianças. Quanto à aceitação de sua sexualidade, Fera relatou que seus pais sempre foram tranquilos e compreensivos, criando um ambiente familiar acolhedor nesse aspecto. Desde a infância, Fera apresentou uma inclinação maior pela companhia de meninas, possuindo poucos amigos entre os meninos, o que, segundo ele, sempre contribuiu para uma percepção de diferença em relação aos pares de sua idade. Sua trajetória escolar iniciou-se em escolas rurais durante o Ensino Fundamental Anos Iniciais, e apenas a partir do Ensino Fundamental Anos Finais e no Ensino Médio ele passou a estudar em instituições situadas em contextos urbanos, o que lhe proporcionou novas experiências sociais e acadêmicas. Atualmente, Fera realiza o trânsito constante entre a roça e a cidade para conciliar os estudos e o trabalho, experiência que lhe permite vivenciar diferentes espaços e culturas, ao mesmo tempo em que demanda adaptações e renegociações de identidade. Essa movimentação evidencia não apenas a construção de suas relações sociais, mas também a forma como ele percebe e articula sua sexualidade, pertencimento e participação em distintos ambientes, como a roça e a cidade.

Mística

Mística, 23 anos, é um homem gay que se declara como afeminado, filho de pais separados, cuja trajetória pessoal reflete as tensões entre espaço rural e urbano em relação à vivência da sexualidade. Ele migrou para a cidade com o objetivo de cursar o ensino superior, experiência que lhe proporcionou maior liberdade para exteriorizar sua orientação sexual sem as restrições e olhares críticos presentes em seu ambiente de origem. Em contraste, durante sua vida na roça, Mística relatava sentir a necessidade de se ajustar aos padrões

heteronormativos predominantes, muitas vezes escondendo aspectos de sua identidade para evitar julgamentos e preconceitos. Desde cedo, Mística percebeu-se como um homem gay, sentindo-se diferente dos demais meninos de sua idade, seja no comportamento, nas brincadeiras ou nas preferências pessoais. Essa percepção de diferença, embora marcada por um sentimento de estranheza em relação ao grupo social da roça, também contribuiu para a construção de uma consciência sobre sua identidade e singularidade. A migração para a cidade, portanto, não apenas possibilitou o exercício pleno de sua sexualidade, mas também se configurou como um espaço de reconhecimento e afirmação de quem ele é, contrastando com a rigidez social e os limites impostos pelo meio rural.

Vampira

Tem 22 anos, é um homem gay, atualmente cursando Bacharelado em Direito. Filho de pais católicos, relata que a aceitação de sua orientação sexual por parte da mãe ocorreu de maneira tranquila, uma vez que ela já tinha conhecimento de sua identidade e apenas aguardava o momento em que ele se pronunciará sobre isso. Por outro lado, a revelação para seu pai foi mais impactante e inesperada, gerando um choque inicial, embora Vampira acredite que, ao longo do tempo, ele tenha percebido sinais de sua sexualidade, como expressões de comportamento consideradas atípicas na infância, inclusive comentando que queria ser paqueta da Xuxa. Oriundo de escola pública, Vampira realizou a transição do ambiente rural para a cidade, experiência que marcou profundamente sua trajetória de vida. Ele relata que a vivência na roça sempre foi desafiadora, devido à postura conservadora e à visão negativa que grande parte das pessoas tinham sobre a diversidade sexual. Mesmo antes de ter clareza sobre sua própria sexualidade, era alvo de observações e julgamentos, pois os outros já percebiam que ele era gay. Esse contexto de resistência e preconceito moldou não apenas suas experiências escolares e sociais, mas também sua percepção sobre pertencimento e identidade, tornando o processo de auto aceitação e de construção de relações afetivas e sociais mais complexo, porém também mais significativo.

Wanda Maximoff

É um homem gay, tem 24 anos, professor de Geografia, nascido e criado em uma família tradicional e católica, sempre envolvida com movimentos religiosos. É filho de pais lavradores que moram na roça e possui três irmãs. Desde muito jovem, participou ativamente

das práticas religiosas, sendo coroinha⁴, frequentando catequeses e cantando em igrejas, o que o inseriu em um ambiente permeado por normas e valores conservadores. Em relação à sua sexualidade, Wanda sempre enfrentou muitos desencontros e dificuldades no processo de autoconhecimento e autoaceitação, pois cresceu ouvindo discursos que consideravam a homossexualidade um pecado, alertando que aqueles que a assumissem estariam fadados ao inferno. Essas concepções religiosas geraram intensas crises identitárias durante sua adolescência, levando-o a questionar sua própria identidade e a lidar com sentimentos de culpa e medo em relação ao próprio desejo. Apesar das dificuldades, essas experiências também o colocaram em contato com diferentes modos de resistência e reflexão, influenciando a construção de sua identidade de forma consciente e crítica, e moldando sua postura frente à sociedade e às normas heteronormativas presentes em seu contexto familiar e comunitário.

Em nossas vidas, passamos por vivências que nos proporcionam experiências tanto negativas quanto positivas. Os caminhos que percorremos, as escolhas que fazemos e os momentos que vivemos são todos de crescimento, continuidade, grandes rupturas e transformações. Essas experiências nos formam de maneiras distintas, ficando gravadas em nossas personalidades e se tornando parte de nós. Tratam-se de relações e experiências vividas no cotidiano da comunidade.

⁴ O termo refere-se ao membro da comunidade eclesial que auxilia o sacerdote nas funções litúrgicas, sendo responsável pelo suporte ritual e pelo cuidado com os objetos sagrados durante as celebrações.

1 HETERONORMATIVIDADE COMO MECANISMO DE CONTROLE: GÊNERO, SEXUALIDADE E A REGULAÇÃO SOCIAL DOS CORPOS

Carta de advertência

*Eu sempre fui eu não virei
Eu sempre soube o meu poder
Eu não arei o seu papel
E nem questão de pertencer
Ao normativo padrão que agride afeto e põe oferta
E nega o teto a uma mãe preta
Que deseja e não respeita
O que rejeita só de dia e diz que não nos aceita
Mas quando o sol se deita vai pra a primeira esquina em busca de
um corpo como o meu
Mas não estaremos mais dados ao seu bel prazer
Como zepelins atrás*

*Eu tô cansado desse argumento equivocado
Que usa o que criou sobre o que é certo e errado
Pra julgar meu corpo como um mero pecado
Eu tô exausto, eu tô exausto
Fato é fato*

*Que você me queria calado
Sempre achando que meu corpo que tá enganado
Mas pra ser um homem eu não preciso ter um falo
Eu falo até não ter, mas você tá suicidado
Eu não vou baixar minha cabeça não
(Bixarte, 2023)*

A epígrafe retirada da música “**Carta de advertência**”, da travesti, negra, nordestina e periférica que atua como cantora, compositora, poeta, *slammer*⁵ e ativista conhecida como Bixarte, reverbera como um grito de insubmissão diante das normas que tentam silenciar corpos dissidentes e racializados. Ao afirmar “eu sempre fui eu, não virei”, a cantora reivindica uma identidade que não é construída a partir das exigências normativas, mas que emerge de uma consciência própria e contínua. Essa resistência frontal ao “normativo padrão que agride afeto” denuncia as violências simbólicas e materiais impostas a corpos que não se encaixam nos moldes hegemônicos de gênero, raça e sexualidade. A epígrafe não apenas expõe a hipocrisia de uma sociedade que marginaliza durante o dia e deseja às escondidas

⁵ É o poeta ou participante de um slam, um movimento cultural que organiza competições de poesia falada, onde os poetas declamam suas próprias obras, geralmente de caráter social e político, para uma plateia que os julga e se manifesta com gritos e reações.

durante a noite, como também se insurge contra a objetificação e o controle desses corpos. Neste contexto, pensar o corpo como lugar de potência e discurso (e não como erro ou pecado) torna-se um gesto político. É a partir dessa recusa em “baixar a cabeça” que se constrói uma existência afirmativa, que rompe com a lógica da vergonha e assume, com coragem, a multiplicidade de ser.

Este capítulo tem como objetivo discutir a heteronormatividade enquanto regime normativo que estrutura expectativas sociais sobre gênero e sexualidade, situando seus fundamentos teóricos e seus modos de produção no interior das relações sociais. Parte-se da compreensão de que a heteronormatividade não opera apenas como uma norma moral ou cultural, mas como um dispositivo político e histórico, articulado a instituições como a família, a religião, a escola e o Estado, que define quais vidas são legítimas, reconhecíveis e dignas de pertencimento. Assim, busca-se evidenciar como esse regime normativo atua na produção de hierarquias, exclusões e violências simbólicas e materiais, especialmente direcionadas a corpos e sexualidades dissidentes.

Ao longo do capítulo, pretende-se discutir conceitualmente a heteronormatividade, dialogando com autores como Michael Warner (1991), Richard Miskolci (2009), Judith Butler (2003; 2018), Guacira Lopes Louro (2000; 2008; 2010) e Michel Foucault (1997; 2018), de modo a compreender como as normas de gênero e sexualidade são naturalizadas, reiteradas e performadas no cotidiano. Nesse percurso, o capítulo se debruça sobre categorias fundamentais como corpo, gênero, sexualidade, biopoder e biopolítica, entendendo o corpo não como uma entidade meramente biológica, mas como um território atravessado por discursos, saberes e relações de poder. Busca-se, portanto, demonstrar como a normatização dos corpos produz subjetivações marcadas pelo controle, pela vigilância e pelo silenciamento, ao mesmo tempo em que abre brechas para resistências e reinscrições de sentido.

Neste sentido, serão abordadas as categorias “Roça” e “cidade” para compreendermos as dinâmicas culturais e socioespaciais que atravessam as experiências dos homens gays participantes desta pesquisa. Com o intuito de sustentar teoricamente tais categorias, utilizaremos os trabalhos de Tiago Moreira (2021), cuja as análises estão aprofundadas em como a vida na roça é marcada pela ligação das formas de ser, de fazer e de existir, ultrapassando limites geográficos da roça inscrevendo-se nos corpos, na corporeidade e na percepção de quem a experiência. Ou seja, a roça não é apenas um espaço físico, mas uma maneira de estar-no-mundo. A roça não é um lugar remoto ou um ponto abandonado ao migrar para a cidade, a roça funciona como uma presença encarnada, como testemunha do mundo que opera na construção da identidade. O emaranhado entre a experiência, o corpo, o

território e a memória possibilita a compreensão da roça como manifestação da existencialidade, como salientado por Tiago Moreira (2021).

Nesse contexto, a experiência de Moreira (2021) é inspiradora no âmbito deste trabalho, pois sua trajetória também foi atravessada por olhares, silêncios e correções constantes. Desde cedo, ele escondeu sua sexualidade, seus gestos, suas falas e vivia em uma constante tentativa de corresponder ao modelo de masculinidade hegemônico. Embora a roça fosse sua base, a mesma se tornou também um território de vigilância e silenciamento, onde seu corpo e sua corporeidade eram obrigados a performar um papel social pré estabelecido, ainda que ele não o sentisse como verdade absoluta.

A roça para os moradores que vivem nela configura-se como uma das lugaridades onde há trocas materiais e simbólicas, constituindo-se mais que apenas um território delimitado. Sob tal perspectiva, o conceito de “campo” revela-se como um termo insuficiente, ao tentar nomear uma lugaridade que é vivida, experienciada e sentida de maneira singular por quem mora na roça e reconhece nesta palavra a força expressiva de seu lugar. Conforme apontado pela pesquisadora Maria Dalva de Lima Macêdo (2011), o conceito de roça é fundamentado no reconhecimento, por parte das pessoas nela habitam, ou seja, roça é compreendida pelos moradores pela complexidade do habitar a roça e de suas realidades e experiências. Neste sentido, ao longo deste trabalho, utilizaremos a palavra “roça” para nos referirmos ao nosso lócus de investigação.

Os pesquisadores Mary Del Priore e Renato Pinto Venâncio (2006) argumentam que a roça é apresentada como um dos recortes específicos dentro do que se configura como a ruralidade brasileira. Nessa perspectiva, a roça foi constituída a partir das confluências entre os povos indígenas, negros e os brancos em situação de vulnerabilidade social, que nas proximidades das casas grandes, em territórios marginalizados e que não eram ocupados pela elite da época, criaram uma dinâmica própria de existência, recriando modos de vida e expressões culturais singulares.

Nesse sentido, a roça é compreendida como o espaço onde as pessoas que compõem essa lugaridade a reconhecem e vivem. O pesquisador João Rua argumenta que, diante das particularidades da roça e de sua população “[...] a identidade territorial que, mesmo submetida às lógicas difundidas a partir da cidade, ainda permite a essas populações uma certa autodeterminação” (Rua, 2002, p. 33-34). Na roça, a organização da vida cotidiana se ancora em relações de proximidade social, pertencimento comunitário e continuidade simbólica com a terra, elementos que conferem densidade às experiências e às expectativas sociais compartilhadas. Ademais, temos também a presença dos discursos religiosos que

desempenharam um papel essencial no processo de assujeitamento, subordinação, proliferação e reprodução da matriz cis-heteronormativa eurocêntrica.

Na categoria “cidade” utilizaremos os trabalhos de Benhur Pinós da Costa, cujas contribuições são fundamentais para o entendimento das dinâmicas urbanas. Em um contexto de efervescência dos estudos culturais e retomada da Geografia Cultural no Brasil e sua ênfase nas representações (Costa, 2010), seus trabalhos se voltam para as culturas urbanas, encontrando aí, na discussão do cotidiano, possibilidades para investigar as relações homoafetivas e suas dimensões culturais e simbólicas via (micro)territorialidades. Neste contexto, são construídos seus trabalhos monográficos, nos quais Costa (2002; 2008) analisa como a homossexualidade pode ser entendida como uma identidade que surge a partir da organização dos comportamentos e significados humanos, dentro do contexto das instituições sociais e do processo de modernização.

Em artigo avaliativo de sua trajetória, Costa (2020a) afirma que as “microterritorialidades” são caracterizadas como estratégias de uso e apropriação de pequenos espaços específicos por parte de pequenos grupos sociais, que produzem dinâmicas e relações de poder, exercendo influências sobre as interações e identidades dos indivíduos que transitam nesses locais moldando suas experiências e percepções. Aponta, no mesmo texto, para a importância crescente que o pensamento de Judith Butler assumiu em seu trabalho, o que fez render outras nuances e questões a partir do debate do reconhecimento, das filosofias (e geografias) da diferença e da fenomenologia existencial (Costa, 2020b). Um de seus últimos textos publicados, realiza este movimento de maneira explícita, refletindo a questão identitária e do reconhecimento pela performance em seu sentido existencial (Costa, 2024).

Conforme Costa (2020) argumenta, as ideias socialmente construídas sobre o homoerotismo e as práticas (sexuais, afetivas, relacionais) de indivíduos orientados para o mesmo sexo tanto convergem, quanto divergem simultaneamente. A convergência ocorre na conformidade com as representações sociais estabelecidas para identificar, moralizar e regular os desejos homoeróticos. Por outro lado, as divergências se relacionam com a transgressão, a espontaneidade das expressões e a diversidade das singularidades homoeróticas presentes na realidade.

Os estudos de Costa são reconhecidos por sua abordagem interdisciplinar e sua capacidade de destacar a complexidade e a diversidade das experiências humanas e suas territorialidades, em uma perspectiva relacional e intercultural (Costa, 2017). Seus trabalhos não apenas movimentam-se nas interseções entre geografia, microterritorialidade, identidade

e sexualidade, mas também permitem compreender as dinâmicas de poder, exclusão e resistência que moldam essas interações. São, por isso, inspiradores no âmbito deste estudo.

A roça, longe de ser apenas um espaço físico ou um cenário rural estereotipado, se apresenta como uma lugaridade complexa, atravessada por relações sociais, memória, corporeidade e práticas culturais que moldam a experiência dos homens gays que nela vivem. É um território marcado pela vigilância social, por expectativas de conformidade com a masculinidade hegemônica e por normas religiosas e comunitárias que regulam os corpos e comportamentos, especialmente daqueles que se situam fora do padrão cis-heteronormativo. Nesse sentido, a roça se revela como espaço de tensões e negociações, em que os homens gays desenvolvem estratégias de existência que desafiam os papéis de gênero impostos, indicando que o lugar vivido não é um dado natural, mas um campo de práticas sociais e simbólicas. Por outro lado, a cidade, embora associada a maior diversidade e liberdade, também não se apresenta como um espaço neutro. As microterritorialidades urbanas, analisadas por Costa (2020), demonstram que a urbanidade produz regras, normas e expectativas que moldam e limitam experiências, sendo também atravessada por relações de poder, reconhecimento e visibilidade das masculinidades dissidentes.

De forma complementar, a “cidade”, analisada a partir dos trabalhos de Costa, também deve ser problematizada como categoria socialmente construída, marcada por dinâmicas de poder, microterritorialidades e processos de reconhecimento. Na cidade, homens gays podem experimentar outras formas de sociabilidade e expressão de suas identidades, mas essas experiências estão sempre situadas em contextos institucionais, normativos e culturais que regulam os corpos e comportamentos. Ao considerarmos a masculinidade dissidente nesse cenário, evidencia-se que tanto a roça quanto a cidade produzem, de maneiras distintas, pressões normativas e possibilidades de resistência. A masculinidade dissidente, nesse sentido, não é uma essência ou característica natural do indivíduo, mas um modo de existência performado e negociado, tensionando regras hegemônicas de gênero e sexualidade, e revelando como os territórios da roça ou da cidade são atravessados por relações de poder, vigilância e práticas de reconhecimento social.

Nesse sentido, o capítulo passa a dialogar com autores que problematizam a heteronormatividade como uma matriz reguladora da vida social, destacando como determinados arranjos de gênero e sexualidade são historicamente legitimados como norma. E como por meio dela, o gênero e a sexualidade não só são representados, mas também são perpetuados moldando as subjetividades, restringindo expressões tidas como dissidentes. O conceito de heteronormatividade é fundamental para esta discussão, apoiando-se

teoricamente na perspectiva de Michael Warner (1991), que desenvolveu o termo em seu livro *Fear of a Queer Planet*. De acordo com o pesquisador, a heteronormatividade constituída como a norma hegemônica nas sociedades ocidentais contemporâneas, impõe que as pessoas expressem o gênero de acordo com o sexo biológico e o desejo afetivo direcionado ao sexo oposto. Nessa conjuntura, a heterossexualidade e o binarismo de gênero são considerados como normativos e compulsórios. Em sintonia com as proposições de Michael Warner, Miskolci (2009, p. 157-158) reforça essa perspectiva ao afirmar que:

A heteronormatividade expressa as expectativas, as demandas e as obrigações sociais que derivam do pressuposto da heterossexualidade como natural [...]. Muito mais do que o aperçu de que a heterossexualidade é compulsória, a heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto. Assim, ela não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade que evidencia seu objetivo: formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e “natural” da heterossexualidade.

Ou seja, a heteronormatividade configura-se como uma construção discursiva de caráter político, responsável por moldar formas de subjetivação que visam estigmatizar e marginalizar aqueles que não se enquadram em seus padrões. Ela se sustenta por meio de normas sociais que regulam os desejos e as expressões de gênero, exigindo constante repetição e reafirmação para criar a aparência de algo natural ou essencial. Esse processo é performativo, ou seja, possui a capacidade de produzir aquilo que enuncia, reforçando continuamente as normas de gênero (Butler, 2003).

Nesse contexto, os corpos e as subjetividades que fogem à lógica binária e à matriz heterossexual são considerados desviantes, anômalos ou patológicos. A repetição dessas normas não apenas mantém a coerência do sistema, mas também delimita quem pode ser reconhecido como sujeito legítimo dentro da ordem social. Assim, a heteronormatividade não apenas organiza o campo do desejo, mas também impõe fronteiras simbólicas e materiais que restringem o viver, o amar e o existir de outras formas possíveis de ser no mundo.

Neste trabalho, utilizaremos o conceito de gênero de Judith Butler (2018). A autora argumenta que o gênero não é algo natural, pois é construído a partir de um conjunto de atos repetidos ao longo do tempo, como gestos, falas e comportamentos que dão a ilusão de uma identidade estável. Na perspectiva da autora, “o gênero demonstra ser performativo, isto é, constituinte da identidade que pretende ser. Nesse sentido, o gênero é sempre um fazer,

embora não um fazer por um sujeito que se possa dizer que preexista ao feito” (Butler, 2018, p. 24-25).

Compreendemos, assim, o gênero como uma construção permeada por múltiplos aspectos que incidem sobre as pessoas, moldando práticas cotidianas como a vestimenta, a linguagem e outras expressões comportamentais. A autora compreende que os corpos e as corporeidades são pautados e regulados em um sistema de significados e idealizações que produzem subjetivações, não sendo possível concebê-las “em termos estáveis ou permanentes” (Butler, 2014, p. 18).

Não devemos conceber o corpo como meramente biológico. Devemos pensá-lo como tendo uma explicação tanto social, quanto política, sendo constituído de significações, ideias e representações, heterogêneas e derivadas das ideologias e instituições que o corporificam e lhe conferem sentidos.

Esse processo de “normatização dos corpos”, conceito cunhado por Guacira Lopes Louro (2010), também atravessa a vivência de muitas crianças. Desde cedo, meninas, meninos e qualquer criança que não se reconheça ou não se encaixe nessas categorias são submetidas a um conjunto de expectativas corporais e comportamentais que reforçam o binarismo de gênero como algo natural e obrigatório. Espera-se que meninas sejam delicadas, magras e “bonitas”; que meninos sejam fortes, ativos e “ másculos”. Mas o que essas exigências silenciam é justamente a pluralidade dos corpos e das expressões de gênero que não cabem nesses moldes fixos. A imposição precoce desses padrões pode desencadear sofrimento psíquico, distúrbios alimentares, sentimentos de inadequação e experiências de exclusão, sobretudo para aquelas crianças que desde cedo desafiam, consciente ou inconscientemente, o que se espera de um “corpo normal”.

De acordo com Silva (2013, p. 14), “é notória na atualidade a resistência e persistência da associação das cores e brincadeiras específicas relacionadas ao sexo biológico”, nas quais as meninas são “treinadas” a serem legítimas donas de casa, protegidas pelos homens, possuidoras da “sensibilidade, doçura e leveza”, com predileção pelas cores rosa ou lilás. Em contrapartida, os meninos são conduzidos a ocupar “seus lugares” no mercado de trabalho, sendo educados a ser “fortes, viris, competitivos”, tendo como cores preferenciais o verde ou o azul.

Conforme destaca, Guacira Lopes Louro (2000), a sociedade brasileira, a qual fazemos parte, alicerçou-se historicamente em normas, padrões e parâmetros identidades compostas por corpos brancos, heterossexuais e cristãos, criando limites e demarcações para todas as identidades que estejam à margem das normas hegemônicas. De acordo com a

pensadora, a norma se expressa “[...] por meio de recomendações repetidas e observadas cotidianamente, que servem de referência a todos. Daí porque a norma se faz penetrante, daí porque ela é capaz de se “naturalizar” (Louro, 2008, p. 22). Compreendendo as normas como mecanismos discursivos, elas são caracterizadas então por discursos dominantes aptos na objetificação dos discursos considerados não dominantes.

Nesse sentido, percebe-se como essas normas hegemônicas atravessam a vida dos sujeitos desde a infância, especialmente quando estão inseridos em contextos familiares e religiosos que reforçam tais valores. A religião e os discursos religiosos desempenharam um papel essencial no processo de assujeitamento, subordinação, proliferação e reprodução da matriz cis-heteronormativa eurocêntrica. Em nome de “Deus” a religião cristã foi e ainda é utilizada para condenar possibilidades de desejo fora das normas cis-heterossexuais, justificando violências físicas, psíquicas e simbólicas utilizadas como instrumentos de reiteração do projeto de dominação colonial. A colonização é apontada como um conjunto de eventos que incluem invasões territoriais, desumanização e escravização dos povos negros e indígenas. Durante esse período, as categorias de raça e gênero foram construídas como ferramentas fundamentais para a demarcação dos corpos e sua exploração, instaurando novos mecanismos de hierarquização e controle.

No processo de colonização, a Igreja Católica e suas missões civilizadoras cristãs foram essenciais no processo de assujeitamento, subordinação, proliferação e reprodução da matriz cis-heteronormativa eurocêntrica. A instituição religiosa condenou/condena a possibilidade de desejo fora das normas cis-heterossexuais, justificando toda a violência física, psíquica e simbólica através tecnologias discursivas como a “ideologia de gênero”, a diversidade sexual e de gênero como pecado, que servem como instrumentos de reiteração do projeto de dominação colonial. Desta forma, Lugones (2014, p. 938) nos afirma que:

A missão civilizadora colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático (por exemplo, alimentando cachorros com pessoas vivas e fazendo algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas). [...] Tornar os/as colonizados em seres humanos não era uma meta colonial.

No projeto da dominação colonial a Igreja é mais um operador discursivo e heteronormativo utilizado para controle e vigilância. Desde o início da colonização eurocêntrica sobre as Américas, o modelo adotado aqui foi o mesmo utilizado na Europa, que defendia a matriz reprodutivista cis-heterossexual associada à família patriarcal, generificada,

constituída pelo marido, o patriarca branco, burguês, cis-heterossexual, cristão e chefe da casa, e por uma esposa branca cis-heterossexual, cristã, subordinada a ele e responsável pelos cuidados domésticos e pelo cuidado dos filhos. Consequentemente, as missões civilizatórias, em suas ações violentas que negaram o “outro” (Lima, 2020), silenciaram e mataram, não se tratando apenas de um processo de evangelização, mas sim, de um meio de reiteração do poder da Igreja. A ideia de desumanização e bestialização dos corpos e das subjetividades dos colonizados serviu como um traço fundamental na imposição de programas de normalização.

O projeto colonial persiste até os dias de hoje, sendo sustentado pelo apagamento de culturas e de outras possibilidades de saber, sentir, existir, produzir e conhecer. Em nome da universalização do pensamento e da forma de organização ocidental, consolidou-se um modelo que determina quais corpos devem ser controlados, ameaçados e violentados, baseando-se em critérios relacionados em questões de raça, gênero e sexualidade, entre outros. Uma das estratégias utilizadas pelas igrejas (não apenas a Católica) é a disseminação de discursos que apresentam a homossexualidade como uma “doença” trazida pelo demônio aos homens gays. Wanda (2025) relata que:

“Eu sempre fui uma pessoa envolvida nesses movimentos. Sempre fui coroinha, participei de catequeses, cantei em igrejas, então eu sempre fui envolvido. Então eu cresci entendendo que a homossexualidade é um pecado, quem é homossexual vai para o inferno. Então eu cresci construindo isso em mim e minha família consequentemente também, que também estava envolvida nesse ambiente. E aí depois, quando eu fui me descobrir um homossexual, eu comecei a ter diversas crises identitárias. Porque não era aquilo que eu queria ser, tendo em vista que eu construí uma ideia homofóbica e preconceituosa dentro da igreja”.

Os discursos religiosos fixam uma ideia de domínio, autoridade e controle sobre os corpos, o que fez e ainda faz com que milhares de homens gays sejam rechaçados e intitulados como diabólicos, monstruosos e anormais. Daniel Borrillo (2010, p. 64) afirma que há uma ideologia homofóbica que “[...] está contida no conjunto das ideias que se articulam em uma unidade relativamente sistemática e como finalidade normativa”. Assim, criam-se doutrinas heterossexistas, ampliando a visão dos “normais” sobre os “anormais” e “monstruosos”.

Tanto biopolítica, quanto biopoder são termos cunhados pelo filósofo francês Michel Foucault, em sua obra “História da Sexualidade I: a vontade de saber”. A princípio, os termos foram aplicados para denominar os poderes relativos às ações do Estado, que transpassaram as demais relações humanas. O autor define o biopoder pelo “controle do Estado sobre a vida

de uma população [...] A velha potência da morte, em que se simbolizava o poder soberano, é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida [...] Abre-se assim, a era do ‘biopoder’” (Foucault, 2018, p. 31). Dessa forma, o que se produz com o auxílio do biopoder e da biopolítica não é apenas um indivíduo útil, mas também a regulação dos componentes da sociedade.

Michel Foucault (1997), em seu livro “Vigiar e punir”, analisa os métodos empregados para compreender as composições e estruturas que ele conceitua como “corpos sociais”, buscando não apenas conhecê-los, mas também normalizá-los. Nesse sentido, os corpos são constantemente vigiados por mecanismos de controle externos e por vigilâncias internas, que regulam comportamentos e subjetividades. A sociedade ocidental, sob essa perspectiva, muitas vezes é dominada por regimes de caráter fundamentalista, exercendo vigilância, fiscalização e policiamento das subjetividades, especialmente das de homens gays. A partir do século XIX, segundo Foucault, o corpo passou a ser compreendido como simultaneamente objeto e alvo de poder, tornando-se algo manipulável, influenciável e adaptável, capaz de responder a múltiplas demandas. No entanto, esse mesmo corpo também desenvolve dispositivos de resistência, relutância e oposição aos mecanismos de controle.

Na sociedade contemporânea, a heteronormatividade tem atuado como um dispositivo silencioso e invisível, contudo, extremamente eficiente na regulação tanto das sexualidades quanto das identidades de gênero. Tal lógica está intrinsecamente ligada às instituições sociais, às escolas e às relações familiares, ditando o que é legítimo e o que é desviante. Mesmo não sendo manifestada de maneira explícita ou até mesmo coercitiva, a heteronorma é sustentada por estruturas de silenciamento e de exclusão, especialmente no que tange às existências de corpos dissidentes.

Dessa forma, ao considerar os efeitos da heteronormatividade enquanto dispositivo regulador de corpos e condutas, torna-se possível compreender como ela se manifesta de maneiras distintas conforme o espaço em que o sujeito está inserido. Ao ser perguntado sobre quais eram as principais diferenças no transitar entre a roça e a cidade, Estrela Polar destaca que uma das principais diferenças na roça está no fato da vigilância social ser mais intensa na roça: “Por se tratar de um lugar pequeno onde todo mundo conhece o outro”. Nesse sentido, a heteronormatividade é tida como algo natural, e qualquer desvio em relação ao que é considerado “normal” torna-se corriqueiramente alvo de julgamentos. Consequentemente, Estrela Polar acaba por optar por restringir seus trejeitos, silenciar os afetos e esconder aspectos ligados a sua identidade para evitar rejeição. Em suas falas ele evidencia que, na cidade, apesar de também haver preconceito, há uma percepção mais flexível e uma sensação

de liberdade que permite experimentar outras formas de estar no mundo sem o peso constante do olhar do outro.

1.1 A construção da heteronormatividade como regra social

Pesquisadores como Judith Butler (2003) e Paul B. Preciado (2008) contribuíram de forma decisiva para a elaboração da noção de corpos dissidentes, entendidos como aqueles que não se conformam às normas binárias e heteronormativas de gênero e sexualidade. Esses corpos evidenciam como a heteronormatividade atua na produção e hierarquização das subjetividades, ao mesmo tempo em que tornam visíveis práticas de resistência e deslocamentos identitários. No contexto latino-americano, essa discussão adquire especificidades ao revelar o entrelaçamento entre heteronormatividade, colonialismo e racismo estrutural, situando os corpos dissidentes e racializados como territórios de disputa política, produção de saberes e contestação dos modelos hegemônicos de existência.

A heteronormatividade opera de maneira profunda na constituição das subjetividades, inscrevendo-se nos corpos desde os primeiros processos de socialização. A partir da atribuição inicial do sexo biológico, são estabelecidas expectativas rígidas sobre os modos de sentir, desejar e expressar gênero e sexualidade, contribuindo para a naturalização de papéis sociais hierarquizados e para a limitação das experiências que fogem ao padrão hegemônico. Esse processo atua como um mecanismo regulador que condiciona gestos, comportamentos, afetos e projetos de vida, reforçando a ideia de que apenas determinadas formas de existência são legítimas e reconhecíveis socialmente.

No campo jurídico e institucional, a heteronormatividade estruturou historicamente a produção e a aplicação das leis, articulando-se a discursos médicos, religiosos e científicos que, por muito tempo, patologizaram as dissidências sexuais e de gênero. Embora as punições físicas diretas tenham sido formalmente abolidas, persistem formas sutis e eficazes de interdição que produzem violências simbólicas e materiais contra corpos considerados “anormais” (Silva, 2008). Nesse sentido, a fixação de papéis de gênero assimétricos e hierarquizados sustenta um regime simbólico que legitima exclusões e naturaliza a heterossexualidade como único modelo reconhecível de subjetividade (Bento, 2012).

Na sociedade ocidental, o binarismo de gênero e a heteronormatividade operam como normas hegemônicas que produzem critérios de inteligibilidade dos corpos. Conforme argumenta Butler (2018, p. 30), não se pode afirmar a existência de corpos previamente significáveis antes da marcação do gênero, uma vez que este é produzido performativamente

por meio da reiteração de normas regulatórias. Tal processo define quais corpos são reconhecidos como legítimos e quais são considerados abjetos, ao mesmo tempo em que revela a instabilidade da própria norma, abrindo brechas para deslocamentos, resistências e (re)inscrições de sentido.

Além disso, a heterossexualidade é instituída como o padrão normativo a partir do qual os desejos, os afetos e as práticas sexuais são avaliados e hierarquizados. Como afirma Foucault (2018), a sexualidade constitui-se como um dispositivo histórico, produzido por uma rede de discursos, saberes e práticas que estabelecem regimes de verdade sobre o corpo e o prazer. Nesse contexto, o binarismo de gênero é frequentemente tratado como algo congênito, sendo associado de forma direta e naturalizada à identidade de gênero e aos órgãos genitais, o que reforça a exclusão de experiências que escapam a essa lógica normativa.

As maneiras de viver, de ser e de habitar o espaço geográfico ocorrem por meio das percepções e interações corporais com o mundo. O corpo constitui-se como mediador fundamental dessas experiências, sendo simultaneamente produto e produtor de significados sociais. No entanto, quando reduzidos a marcadores biológicos fixos, os corpos passam a ser compreendidos como evidências naturais da sexualidade e da identidade de gênero, silenciando a diversidade das experiências corporais e reforçando a heteronormatividade como critério de aceitabilidade social.

Essa lógica de normatização não apenas impõe limites, mas também produz exclusões que afetam subjetivamente os indivíduos que não se enquadram nos padrões hegemônicos. Corpos dissidentes tornam-se alvos de olhares disciplinadores, práticas corretivas e mecanismos de vigilância, sendo frequentemente compelidos a performar um gênero e uma sexualidade que lhes são impostos. Ainda assim, é na fricção entre esses corpos e as normas que emergem formas de resistência, (re)existência e criação de novos modos de vida, capazes de desestabilizar o binarismo de gênero e a naturalização da heterossexualidade.

Butler (2003) destaca que a performance de gênero consiste na reiteração de um conjunto de normas que culturalmente produzem as categorias do masculino e do feminino. Para que sejam socialmente reconhecidos, os sujeitos são interpelados a expressar gestos, comportamentos e afetos considerados adequados às expectativas normativas. Contudo, a repetição dessas normas nunca ocorre de maneira idêntica, o que possibilita fissuras no sistema de gênero. É justamente nessas falhas que emerge a potência da dissidência, revelando a artificialidade da norma e abrindo espaço para a afirmação de outras formas de existência. A dissidência, nesse sentido, não se configura apenas como desvio, mas como ato político e performativo que tensiona e transforma o regime heteronormativo vigente.

1.2 Gênero e Sexualidade sob vigilância: Instituições e Poder

Reconhecido como um dos pensadores mais influentes da contemporaneidade, o filósofo Michel Foucault (2018) produziu obras de grande relevância que abordam temas como sexualidade, punição, loucura, corpo e relações de poder. A partir de suas análises, podemos aprofundar a reflexão sobre as complexas engrenagens do controle social, discursivo e institucional. Sobre o papel do discurso, Foucault (2018, p. 110) destaca que “o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta”. Nesse sentido, as normas são compreendidas como mecanismos discursivos, caracterizados por discursos dominantes que objetificam e marginalizam os discursos considerados não hegemônicos. As investigações de Foucault acerca das formas pelas quais os corpos são vigiados, normalizados e disciplinados exerceram grande influência em diversas áreas do conhecimento, incluindo Geografia, Filosofia, Sociologia, Educação, História, Saúde e Estudos de Gênero.

Em suas obras, Foucault argumenta que o poder não é constituído apenas como uma força repressiva; ao contrário, ele é algo eminentemente produtivo, manifestado por meio das relações e práticas discursivas, estando intimamente ligado ao saber. Nesse sentido, a categoria criada pelo autor “saber-poder” resume essa concepção. Isso significa que o poder produz conhecimento, molda verdades e constrói realidades sociais, funcionando não apenas para controlar e limitar, mas também para criar possibilidades, subjetividades e estruturas de sentido. Em “Vigiar e Punir: nascimento da prisão”, Foucault (1975) exemplifica como essas relações de poder-saber se materializam em práticas institucionais de vigilância e disciplina, que regulam corpos e comportamentos de maneira sutil e eficaz. Assim, o poder-saber opera em múltiplas dimensões, regulando corpos, comportamentos e discursos, ao mesmo tempo em que possibilita formas de resistência e transformação.

Mais do que reiterar que o discurso é atravessado pelo poder, interessa compreender como ele se organiza enquanto campo estratégico, no qual determinados enunciados são autorizados a circular enquanto outros são silenciados ou deslegitimados. Dessa forma, o foco desloca-se da definição abstrata do discurso para os procedimentos concretos que regulam sua produção, circulação e efeitos sociais. Mais do que apenas refletir sobre as lutas ou os sistemas de dominação, o discurso é um dos espaços onde tais lutas são travadas, sendo também aquilo pelo qual se está lutando. Em outras palavras, o discurso é dotado de um poder que se busca conquistar, controlar e regular. É por essa razão que, como aponta o autor,

em todas as sociedades, o discurso está cercado por mecanismos de controle, seleção e redistribuição, evidenciando que ele é um território estratégico dentro das dinâmicas de poder.

A produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 2014 p. 08-09).

Esses procedimentos de controle não operam apenas no plano simbólico, mas incidem diretamente sobre os corpos, delimitando modos de existir, expressar afetos e ocupar os espaços sociais. Assim, o discurso atua como tecnologia de poder que produz subjetividades ajustadas às normas vigentes e identifica como desviantes aquelas que escapam à matriz heteronormativa. A marginalização, a exclusão e a delimitação do que pode ser dito ou não funcionam como instrumentos de poder, que utilizam a força do discurso como uma poderosa arma para instaurar verdades tidas como absolutas. Dessa forma, o discurso molda subjetividades e organiza e reorganiza as relações sociais e culturais, legitimando estruturas de dominação e exclusão. Nesse sentido, o discurso não é utilizado somente como um meio de comunicação, mas como um objeto de disputas onde é decidido o que é legitimado e tido como aceitável. Ou seja, o mesmo carrega consigo a possibilidade de desestabilizar ordens estabelecidas, por isso é constantemente vigiado, censurado e disciplinado.

Essa dimensão concreta da norma torna-se particularmente visível nas experiências narradas pelos entrevistados, nas quais os discursos heteronormativos se materializam em práticas cotidianas de vigilância, repressão e violência simbólica. Wanda Mafimoff (2025), que descreve situações de discriminação:

Tanto de forma indireta, quanto de forma direta, né? Acho que todo homossexual passa por isso. E morando em uma cidade do interior, e eu sempre vivi em ambientes heterossexuais, jogar bola, saí para ficar com mulheres, roler bem heterossexual, que é o que tem. E eu sempre estive nessa realidade de reprimir a minha sexualidade. Então, nesses ambientes que eu ia, e na tentativa de reprimir a minha sexualidade, eu via muita coisa, sabe? Muito preconceito. Já existiu preconceito direto comigo. Tipo, me chamar de bichinha, pão com ovo, viadinho. Tentar me ridicularizar por conta da orientação sexual, que até então não era assumida, mas sempre tive os trejeitos.

A fala de Wanda evidencia como os dispositivos de poder se manifestam na roça e na cidade, regulando comportamentos e reforçando a heteronormatividade. Ele relata

experiências de discriminação direta, por meio de ofensas como “bichinha” e “viadinho”, e indireta, em contextos esportivos e sociais predominantemente heterossexuais. Esses mecanismos de regulação não apenas reprimem a expressão da sexualidade dissidente, mas também indicam como o poder circula cotidianamente, moldando a forma como indivíduos percebem a si mesmos e aos outros.

A fala também ilustra a performatividade da sexualidade e da masculinidade. Wanda descreve como se engajava em práticas consideradas “heterossexuais” como estratégias performativas para se adequar às normas e proteger-se do estigma. Essas performances não são apenas escolhas individuais, mas respostas a pressões sociais e à vigilância contínua, revelando como a identidade de gênero e a orientação sexual se constroem e se negociam no contexto do poder e da observação alheia.

A marginalização vivenciada por homens gays não se limita a episódios isolados de discriminação, mas se expressa como condição estrutural que compromete o acesso pleno à cidadania. Essa dinâmica é conceituada por Berenice Bento (2014) como “cidadania precária”, marcada pela negação simultânea da condição humana e do reconhecimento social daqueles cujos corpos e desejos desafiam a norma cis-heteronormativa. Essa cidadania é corporificada pela dupla negação, a negação da a condição humana e a condição de cidadão e cidadã daqueles que carregam em seus corpos determinadas marcas. Essa negativa tem sido historicamente estabelecida sobre os corpos daqueles e daquelas denominadas minorias (mulheres, dos/as negros/as, das lésbicas, dos gays e das pessoas trans, travestis, transexuais e transgêneros).

Tradicionalmente, a sociedade ocidental está estruturada por normas e sistemas de poder e opressão historicamente herdados, que têm como função subjugar a figura do “outro”, rotulando-o como estranho, pecaminoso ou pervertido. Essas normas, fundamentadas em referências centradas no homem branco e heterossexual como padrão de “normalidade”, excluem e marginalizam quem delas se distancia. Nesse contexto, tanto a roça quanto a cidade configuram-se como espaços onde circulam e se reproduzem preconceitos e discriminações de forma constante. Esses elementos compõem o tecido social brasileiro, sendo não apenas tolerados, mas frequentemente cultivados e ensinados, gerando impactos profundos sobre os corpos e as corporeidades daqueles que desafiam a norma estabelecida. Assim Diógenes (2022, p.1) afirma:

Na busca de um corpo obediente, controlado, o próprio corpo se deixa mutilar orelhas deformadas, falanges de dedos alteradas em suas articulações, pernas e braços roxos de pancadas, cabeças raspadas para evitar o puxão do cabelo no

momento da luta. Um embate que se trava, fundamentalmente, consigo mesmo. O processo de um corpo que vai sendo disciplinado, calculado em cada gesto, no controle máximo de suas emoções, é complexo, leva tempo. A armadura é um artefato invisível que vai vestindo a pele. Sentir muito, baixar a guarda, permitir se ser surpreendido por sensações que emanam fora das permitidas, é um tipo de fortaleza, possível apenas para os fracos, para os que sentem muito.

A resistência de homens gays que transitam entre a roça e a cidade se manifesta em movimentos e práticas que rejeitam o apagamento, o silenciamento e a invisibilidade de suas existências. Nesse sentido, essa resistência se expressa tanto nos modos de uso e apropriação dos espaços quanto nas quebras e rupturas muitas vezes sutis e imperceptíveis que buscam desafiar a percepção de anormalidade, abjeção e monstrosidade que lhes é imposta na roça. Por meio dessas ações, promovem-se novas formas de alteridade, valorizando o acolhimento da diferença e especulando outras narrativas possíveis para o espaço rural.

Ao tratar da questão sobre sobre como é a percepção da sociedade incluindo familiares, amigos e vizinhança em relação a ele ser um homem gay na roça *versus* na cidade, e se existe uma diferença significativa de aceitação e na intolerância Jean Grey (2025) declara que:

Meu pai nunca chegou pra mim pra me dar um abraço, pra me dar um beijo pra dizer que me ama, hoje o meu pai faz depois dos netos. E como eu preenchi no início eu tenho 31 anos o meu primeiro parabéns meu pai me deu com 27 anos, eu carrego muito isso comigo eu tenho dificuldade de virar pra uma pessoa e dizer eu gosto de você, eu tenho dificuldade em abraçar, eu tenho dificuldade nas relações interpessoais, mas tudo isso que a gente vem trazendo do passado, porque o pai foi assim o avô foi assim o bisavô foi assim.

Esse relato traz à tona a forma como a roça ainda é atravessada pela herança cultural de uma masculinidade tóxica, alicerçada na escassez de afeto e no trabalho duro que molda não apenas a relação dos homens consigo mesmos, mas também com aqueles ao seu redor. Embora, ele perceba que há mudanças gradativas na postura do pai depois do nascimento dos netos, essas transformações ainda são tímidas e refletem uma dificuldade histórica de expressar sentimentos de forma aberta. Essa resistência ao afeto aberto contribui para a manutenção de um ambiente emocional restrito, onde as relações interpessoais ficam limitadas e o acolhimento afetivo, sobretudo para aqueles que fogem a norma heteronormativa, como homens gays, torna-se ainda mais desafiador.

1.3 Dissidências e Resistências: Corpos que escapam da norma

Corpos dissidentes são, muitas vezes, representações palpáveis do desvio de gênero materialidades que escapam às categorias normativas pelas quais a sociedade reconhece e legitima os sujeitos. São corpos ininteligíveis dentro das lógicas binárias e heteronormativas que sustentam a ordem social, e, justamente por isso, tornam-se incômodos, deslocados, sujeitos ao controle e à exclusão. Ao infringirem valores arraigados na coletividade hegemônica, esses corpos não apenas desestabilizam a norma, mas evidenciam os limites daquilo que é considerado inteligível, possível e aceitável. Trata-se, portanto, de existências que denunciam, com sua simples presença, a rigidez das estruturas sociais e, ao mesmo tempo, anunciam novas possibilidades de ser e de habitar o mundo.

Mais do que apenas alvo das normas, o corpo dissidente constitui-se como território vivo onde se materializam disputas de poder, pertencimento e exclusão. Em contextos regulados pela heteronormatividade, especialmente nos espaços como a roça, esses corpos tornam-se superfícies sensíveis de inscrição da norma, mas também pontos de inflexão a partir dos quais emergem práticas de resistência e reapropriação do espaço. Em uma sociedade regulada pela heteronormatividade, corpos dissidentes como os de pessoas LGBTQIAPN+⁶, especialmente homens gays tornam-se alvos preferenciais de controle, exclusão e silenciamento. Essa condição evidencia que o corpo não apenas sofre a norma, mas a tensiona continuamente, sobretudo quando atravessado por experiências espaciais marcadas pela exclusão e pelo deslocamento. De acordo com Raffestin (1993), o território é entendido através das condições ocasionadas a partir da diferenciação existente entre os participantes de uma associação territorial e os outros, destacando a ideia de limites.

Estudar o território é compreender a noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo gera, de imediato, a delimitação [...]. Delimitar é, pois, isolar ou subtrair momentaneamente ou, ainda, manifestar um poder numa área

⁶ A sigla LGBTQIAPN+ é uma expansão da sigla LGBTQ+ e abrange de forma mais inclusiva as diversas identidades e orientações sexuais. Cada letra na sigla representa um significado específico: L - Lésbicas: Mulheres que se identificam como homossexuais e são atraídas por outras mulheres. G- Gays: Homens que se identificam como homossexuais e são atraídos por outros homens. B - Bissexuais: Indivíduos que são atraídos tanto por pessoas do mesmo sexo como do sexo oposto. T -Transgêneros: Pessoas cuja identidade de gênero difere do sexo atribuído no nascimento. Q - Queer: “Queer” é um termo amplo que engloba diversas identidades que não se encaixam nas categorias tradicionais de orientação sexual e identidade de gênero. I - Intersexuais: Indivíduos que nascem com variações biológicas em relação aos caracteres sexuais. A - Assexuais: Pessoas que não sentem atração sexual por outras pessoas. P - Pansexuais: Indivíduos que são atraídos por pessoas independentemente de seu gênero. N - Não-binários: Pessoas que não se identificam exclusivamente como homem ou mulher, podendo ter uma identidade de gênero fluida, neutra ou outra que não se encaixe nas categorias binárias tradicionais. + - O símbolo de “+” representa a inclusão de outras identidades sexuais e de gênero que não são explicitamente mencionadas na sigla, reconhecendo a diversidade e a evolução contínua da compreensão e representação das identidades LGBTQ+.

precisa (Raffestin, 1993, p. 153).

A definição da territorialidade é entendida como um fenômeno cultural e social envolvendo aqueles que são componentes de um mesmo grupo social dos demais grupos, nesse sentido as territorialidades “dão identidade e são influenciadas pelas condições históricas e geográficas de cada lugar” (Saquet, 2009, p. 88), aparecendo dessa forma como um instrumento investigativo essencial para compreendermos as ligações das táticas de domínio e controle sobre o território. Nesse sentido, Haesbaert (2006, p. 97), discute que a produção territorial ocorre em um processo intitulado de territorialização:

Territorializar-se, desta forma, significa, criar mediações, espaciais que nos proporcionem efetivo “poder” sobre nossa reprodução enquanto grupos sociais (para alguns também enquanto indivíduos), poder este que é sempre multiescalar e multidimensional, material imaterial, de “dominação” e apropriação” ao mesmo tempo.

A heteronormatividade, ao definir o que é considerado legítimo em termos de identidade e expressão de gênero, opera por meio de uma lógica de exclusão: tudo o que escapa ao padrão binário homem/mulher ou às relações heterossexuais é visto como desvio. Assim, corpos dissidentes não apenas vivem a marginalização, mas desafiam ativamente os limites impostos por essas categorias normativas. Nesse embate, o corpo deixa de ser apenas um lugar de opressão e passa a ser também um espaço de produção de subjetividade, liberdade e potência política.

Em oposição aos instrumentos de controle e normatização dos corpos empregados pela heteronormatividade que se empenham em encerrar e silenciar as experiências de homens gays tanto na roça quanto na cidade, existem modos de contraposição e combate micropolíticos utilizados por esses corpos. Os mecanismos de resistência empregados por homens gays na roça apresentam-se como dimensões macro e micropolíticas de luta, nas quais ocorrem rupturas e descontinuidades das dinâmicas normativas da cidade. Isso se dá “por meio de afetos e performances dissidentes a um código social estabelecido a partir do controle e da hostilidade voltadas aos desviantes” (Dellamagna, 2022, p. 72). Tanto a ocupação, quanto o posicionamento de homens gays na roça são fundamentais para expor o silenciamento das violências e manifestar-se sofridas por esses corpos. Além disso, abrem possibilidades para a existência de homens gays em um ambiente extremamente heteronormativo.

A existência de corpos dissidentes na roça rompe com a ideia de que a diversidade sexual e de gênero é um fenômeno exclusivamente urbano. Ao contrário, homens gays que habitam e transitam pelos territórios rurais ressignificam esses espaços por meio de práticas cotidianas de resistência, afetos compartilhados e performances que desafiam os padrões heteronormativos profundamente enraizados na cultura local. Essas vivências revelam que a resistência não ocorre apenas em grandes atos ou movimentos políticos organizados, mas também nas pequenas ações do dia a dia, nos modos de falar, se vestir, desejar e, sobretudo, permanecer em um lugar que historicamente tentou expulsá-los. O simples ato de existir nesses territórios constitui, por si só, uma forma de insurgência contra o apagamento e a exclusão.

Essas práticas de resistência cotidiana não se configuram de maneira homogênea ou heroica, mas assumem formas situadas, marcadas pelo silêncio, pela ambiguidade e por estratégias de camuflagem que possibilitam a permanência e a sobrevivência em contextos profundamente conservadores. Esses modos de resistência são profundamente situados e atravessados por condições materiais, afetivas e históricas específicas, o que exige uma escuta sensível e situada por parte dos pesquisadores e das políticas públicas. Os homens gays da roça não apenas resistem, mas reinventam o modo de ser gay em um contexto marcado pela tradição, pelo conservadorismo e pelo controle moral dos corpos. Ao fazerem isso, criam fissuras na norma e anunciam a possibilidade de um território onde a dissidência não seja apenas tolerada, mas celebrada.

A resistência de homens gay na roça conferem-se tanto aos modos de uso e apropriação e também de quebras e rupturas, muitas vezes imperceptíveis, que buscam romper a anormalidade, a abjeção e a monstruosidade de si para os outros na roça, promovendo alteridades pelo acolhimento da diferença e de especular novas narrativas na roça. Resistir a heteronormatividade na roça, significa construir o que Dellamagna (2022, p. 69), conceituou como “espaços outros”, buscando dessa maneira a ocupação de espaços “queer⁷” na roça. A autora ressalta que esses espaços constituem “lugares de resistência, contracultura e liberdade, mantendo-se em constante movimento e mudança. Em sua maioria, tem caráter efêmero e que perverte os códigos normativos; sua importância é justamente pela momentânea, mutabilidade e autonomia de ocupar e existir”. Ainda que homens gays

⁷ Butler (2015) argumenta que o termo “queer” desempenha um papel crucial ao interromper a continuidade e a fluidez na formação de sujeitos que se alinham às normas sociais. Essa terminologia é empregada para desestabilizar o sujeito ao qual se refere. No entanto, ela abre espaço para a construção de novas formas de identidade a partir de referências previamente incompreensíveis. O termo “queer” adquire poder ao explorar a expressão do que é considerado patológico, insultante ou abjeto.

enfrentam inúmeros desafios, muitos deles resistem a todas essas barreiras e superar esses limites, destacando-se nos seus povoados, articulando-se com homens gays da cidade, num processo de mobilidade entre a roça e a cidade.

A mobilidade entre roça e cidade amplia não apenas os horizontes de experiência e sociabilidade dos sujeitos, mas também evidencia a plasticidade do território enquanto espaço de produção de identidades. Ao transitar entre contextos rurais e urbanos, homens gays constroem redes de apoio, afeto e solidariedade que articulam formas de existência capazes de desafiar a imposição de normas heteronormativas em ambos os lugares. A prática de deslocamento e o estabelecimento de vínculos entre diferentes territórios reforçam a ideia de que a resistência é simultaneamente individual e coletiva, cotidiana e estratégica, sendo o corpo o ponto de articulação entre experiências, saberes e afetos que resistem à marginalização.

A presença desses sujeitos e suas práticas de resistência na roça provoca uma reconfiguração simbólica e material dos espaços rurais, questionando a ideia de que a dissidência sexual e de gênero se restringe ao urbano. Cada ato de ocupação, gesto afetivo ou performance corporal representa uma pequena insurgência que interfere na ordem estabelecida, abrindo fissuras que permitem imaginar outros modos de habitar o território. Dessa forma, os corpos dissidentes não apenas desafiam a heteronormatividade local, mas também constroem territórios possíveis de liberdade, alteridade e pertencimento, demonstrando que a insurgência política e existencial pode se manifestar em múltiplas escalas, desde o íntimo até o coletivo

Quando questionado sobre como é ser um homem gay na roça e como é ser um homem gay na cidade se há alguma diferença, Vampira (2025) responde que:

Principalmente em mim em relação ao ambiente, talvez eu não consiga ter uma percepção tão grande em relação a mim ou de mim em relação ao ambiente porque aqui é uma cidade extremamente fechada, católica e hermética e coisas assim, então a primeira coisa que eu fiz foi me cercar de iguais e semelhantes e acho que esse é um movimento muito comum e até um movimento mais natural, então talvez por ter me cercado de semelhantes que eram pessoas que eu não conseguia encontrar lá e eu acho que esse é o principal ponto de discrepância porque na roça era, não, é até hoje, hoje menos um pouco ou talvez a minha percepção de lá tenha mudado, mas eu acredito que não que realmente em algum nível tenha evoluído nesse sentido, mas eu sinto que a roça era um lugar que renegava muito do diferente e aqui por ser uma cidade mais católica majoritariamente, a roça também é, talvez pela migração de pessoas em um mesmo ponto a gente tem uma diversidade muito maior então eu consigo me cercar de semelhantes então a sensação de solidão é muito diferente, lá eu me sentia muito só.

A fala de Vampira evidencia que a diferença entre os contextos roça e cidade não se restringe ao espaço físico, mas se manifesta na experiência da sexualidade e das relações sociais. Na roça, a vivência é marcada pela solidão, vigilância e punições sociais frente a qualquer desvio da norma, resultando em preconceito, silenciamento e exclusão. Na cidade, embora descrita como um ambiente “fechado, católico e hermético”, há oportunidades de criar redes de apoio e vínculos que ampliam possibilidades de existência e pertencimento, vinculadas a uma maior diversidade social e cultural.

Ao buscar compreender as experiências de Mística em diferentes contextos, questionei sobre as distinções entre ser homem gay na cidade e ser homem gay na roça? Segundo ele:

“Tem duas palavras pra isso! Pra eu responder isso, na cidade a palavra que define eu aqui na cidade é liberdade, porque eu consigo viver do jeito que eu quero viver, o jeito que me faz bem viver, eu consigo ser gay e não ser discriminado, eu ando aqui na cidade e eu não sou discriminado, hoje em dia eu tô no estágio e os meninos me aceitaram do jeito que eu sou, eu só não sigo o padrão da sociedade, eu não sou um padrão mas eu faço parte da sociedade, eu não sou aquilo que ela quer que seja mas eu sou parte da sociedade. Então aqui na cidade eu consigo beijar outros homens que eu quero, eu consigo me relacionar com esses homens e na roça eu não posso fazer isso por conta da minha família e por conta da reputação que a minha família tem, quando eu vou pra roça eu tenho que ser um umas aspas aí eu tenho que ser “hetero”.

Ele ainda argumenta que:

Lá na roça, eu sou hetero, por mais que ele saibam, eles sempre sabem, eles sempre sabem que eu não sou hetero, mas eu também não vou falar, se me perguntarem um dia eu vou falar, mas enquanto não me perguntarem, não sou gay e aí a minha tia ela sabe, a minha tia avó ela sabe que eu sou gay, minha bisavó sabia que eu era gay e nada mudou entre a gente, o meu primo sabe que eu sou gay, a minha prima sabe que eu sou gay e a gente conversa sobre isso tranquilamente, abertamente.

Esse relato evidencia a diferença entre a roça e a cidade na construção da identidade e da vivência de Mística como homem gay. Na cidade, ele encontra maior autonomia e liberdade para expressar sua sexualidade, sendo reconhecido e aceito em contextos sociais como o estágio. Já na roça, as expectativas familiares e sociais impõem limites, forçando-o a adotar comportamentos que não refletem sua identidade genuína.

Assim, a resistência de homens gays que transitam entre a roça e a cidade deve ser compreendida como prática territorial complexa, que articula corpo, mobilidade e afetos na produção de espaços outros. Essas estratégias não apenas enfrentam o apagamento e a invisibilidade, mas constroem modos de vida possíveis que desafiam a heteronormatividade em múltiplas escalas, do íntimo ao coletivo.

2 “MUIÉ MACHO SIM SINHÔ”: GÊNERO, SEXUALIDADE E MASCULINIDADES NO SERTÃO

*Quando a lama virou pedra
E mandacaru secou
Quando ribaçã de sede
Bateu asas e voou
Foi aí que eu vim embora
Carregando a minha dor
Hoje mando um abraço prá ti pequenina
Paraíba masculina
Muié macho sim senhor
Êta pau pereira que a princesa já roncou
êta paraíba mulher macho sim senhor
êta
pau pereira meu bodoque nem quebrou
hoje eu mando um abraço pra ti pequenina
Paraíba masculina mulher macho sim senhor (bis)
Sai pra lá peste!
(Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira, 1950.)*

A epígrafe que inicia este capítulo, ilustra e tensiona os limites heteronormativos do que se espera do comportamento de homens e mulheres. Neste aspecto, o presente capítulo busca discutir como as experiências de gênero, sexualidade e masculinidades são produzidas e também performadas no sertão nordestino, tomando como ponto de partida as experiências de homens gays que transitam entre a roça e a cidade. O sertão nordestino é uma das regiões marcadas intrinsecamente pelo patriarcado, pela religião e também pela violência, “ser mulher” ou “ser homem” no Nordeste brasileiro esteve no imaginário social ligado ao cangaço, como salientado por Albuquerque Jr. (2001, p. 247), “uma exigência da natureza hostil e da sociedade marcada pela necessidade de coragem e destemor constante”, dando ênfase a estereótipos de um ambiente hostil e violento.

Este capítulo tem como objetivo analisar a heteronormatividade como mecanismo de controle social no sertão nordestino, a partir das narrativas de homens gays que transitam entre a roça e a cidade, articulando teoria e experiência para compreender como normas de gênero e sexualidade são vividas, negociadas e tensionadas no cotidiano. Para isso, mobiliza-se um diálogo entre aportes teóricos dos estudos de gênero, das masculinidades e da sexualidade e as narrativas dos participantes da pesquisa, buscando compreender de que

maneira normas hegemônicas atravessam os cotidianos, os corpos e os modos de pertencimento, ao mesmo tempo em que produzem fissuras, resistências e possibilidades outras de existência.

Conforme aponta Antonio Filho (2011), o sertão, batizado por Pero Vaz de Caminha no primeiro documento sobre o Brasil, escrito em 1500, “*de-sertão*”, designava os territórios desconhecidos e considerados hostis (na visão dos europeus) do interior do Brasil. Esse espaço foi significativamente impulsionado pela criação de gado, atividade que nasceu e se desenvolveu durante o processo de colonização/invasão portuguesa, um processo marcado pelo padrão de masculinidade hegemônica. Nesse sentido, como aponta Rodrigues (2003, p. 266):

A palavra sertão advém do termo latim *desertanum*, *desertum*. no português antigo se falava *desertão* para designar lugar desconhecido, solitário, seco e não entrelaçado ao conhecimento. imaginou-se sertão também como a terra apartada do mar, mediterrânea, continental no sentido em que se empregava a palavra em Portugal no final da idade média: era a terra para lá das costas ao longo das quais se navegava.

Segundo estudiosos como Antonio Filho (2011, p. 85), a palavra sertão refere-se “à vastíssima zona interiorana, que começou a ser penetrada ainda no Século XVI, logo depois da chegada dos colonizadores, quando as fazendas de gado foram separadas das fazendas agrícolas”. Embora essas terras já fossem habitadas por diversos povos originários, que mantinham modos próprios de vida e de relação com o território. Mais do que um dado histórico, a figura do “cabra macho” opera como um dispositivo simbólico, responsável por condensar expectativas normativas sobre o que significa ser homem no sertão. Esse imaginário não apenas descreve comportamentos, mas prescreve modos de agir, sentir e existir, tornando-se uma referência reguladora que atravessa gerações e incide diretamente sobre os corpos masculinos, sobretudo aqueles que escapam ao ideal viril e heterossexual.

Para compreender os complexos modos de constituição das subjetividades do homem da roça, ou do homem nordestino, torna-se fundamental analisar as práticas discursivas e não discursivas que o produzem e o reproduzem historicamente, pois é a partir delas que se delineiam formas de saber, de poder e de existência que o situam em determinados regimes de verdade e modos de ser no mundo. É necessário questionarmos as concepções atribuídas aos homens gays da/na roça, recordando alguns questionamentos referentes às múltiplas facetas das masculinidades presentes nessa lugaridade, tal como seus modos e suas formas de expressão. De acordo com Albuquerque Júnior (2013, p.18):

O nordestino [e o homem da roça] é uma figura que vem sendo desenhada e redesenhada por uma vasta produção cultural, desde o começo deste século. Figura em que se cruzam uma identidade regional e uma identidade de gênero. O nordestino é macho. Não há lugar nesta figura para qualquer atributo feminino. Nesta região até as mulheres são macho, sim senhor! Na historiografia e sociologia regional, na literatura popular e erudita, na música, no teatro, nas declarações.

A figura do homem da roça é revestida de múltiplos discursos. A imagem deste, propagada na literatura, no cinema, na música e em outras expressões culturais, costuma ser atravessada por representações que ora o romantizam como símbolo de pureza, bravura e ligação com a terra, ora o reduzem a estereótipos de atraso, simplicidade, virilidade e ignorância. Conforme Baubérot (2013), a virilidade configura-se como um atributo da masculinidade e as duas são constituídas por normas de socialização, transmitidas pelas instituições como a família, a escola e a igreja. De acordo com o pesquisador, essas normas são “mecanismos de produção e de transmissão do hábito viril”, sendo responsáveis por moldar comportamentos e atitudes associados à masculinidade hegemônica. Dessa forma, a virilidade é compreendida como um conjunto de processos tanto sociais, quanto educativos que reproduzem a dominação masculina, reconhecendo que tais modelos tradicionais ainda persistem sob novas formas nas experiências de homens gays.

Parte-se do entendimento de que a masculinidade não constitui uma essência natural, mas um conjunto de práticas, normas e expectativas historicamente produzidas e socialmente reguladas. Essa compreensão permite deslocar o debate de uma noção fixa de “ser homem” para a análise das múltiplas formas pelas quais as masculinidades são construídas, hierarquizadas e vividas em contextos específicos. Ou seja, a masculinidade é uma construção relacional, histórica e cultural, manifestada de diversas maneiras conforme o contexto social em que os homens estão inseridos. Sob essa perspectiva, não existe apenas uma masculinidade, mas múltiplas masculinidades variando conforme os marcadores sociais como raça, classe e sexualidade.

A socióloga Raewyn Connell (2005), argumenta que seria bastante simplista reduzir a complexidade das masculinidades a estereótipos fixos, o que, além de empobrecer o debate, acabaria por reforçar estigmas e sexismos já existentes. Em vez disso, a autora propõe uma abordagem relacional das masculinidades, ancorada nas dinâmicas de gênero, permitindo compreender as experiências de ser homem para além de modelos rígidos e normativos, como os sugeridos pela teoria do papel sexual. Connell (2005) identifica quatro formas principais de masculinidade: hegemônica, subordinada, cúmplice e marginalizada. No entanto, ela adverte que essas categorias não devem ser entendidas como uma tipologia estática e

aplicável de forma universal. As masculinidades são construções sociais que emergem, se moldam e se transformam nas relações de gênero marcadas por alianças, disputas de poder, dominação e subordinação, refletindo a natureza dinâmica e contextual das relações sociais.

As masculinidades são também construídas na esfera da produção social. A pesquisa sobre as masculinidades dos homens da classe operária e da classe média, em vários países, têm mostrado o processo de moldagem das masculinidades no local e no mercado de trabalho, nas grandes organizações e no sistema político (Connell, 2012, p.188).

A masculinidade hegemônica⁸ é entendida como um dos modelos que dita a maneira de ser homem, definido por características como a heterossexualidade compulsória⁹, a força física, a autoridade e o controle emocional, logo a mesma é naturalizada e utilizada para subordinar masculinidades e corpos tidos como desviantes, constituindo-se como um modelo normativo que define os padrões de comportamentos, dos gestos, os modos de falar de se portar alinhados à masculinidade hegemônica.

No interior dessa hierarquia, os homens gays ocupam posições subordinadas, não apenas por sua orientação sexual, mas por desestabilizarem o ideal normativo de masculinidade baseado na virilidade, no controle emocional e na heterossexualidade compulsória. Essa subordinação manifesta-se em práticas cotidianas de vigilância, humilhação e violência simbólica, como evidenciado nas narrativas dos participantes da pesquisa. Ou seja, homens gays são e estão subordinados às masculinidades hegemônicas nos mais variados espaços em que estão inseridos. Segundo os participantes da nossa pesquisa seus corpos e suas corporeidades são vigiadas, delimitadas pela heteronormatividade e pela homofobia desde a infância até a vida adulta, sendo vítimas de expressões pejorativas como “bichinha”, “mariquinha” “baitola” e “viadinho”, expressões empregadas com intuito de machucar, violentar, menosprezar e inferiorizar aqueles que se desviam da normas heterossexuais. Todos aqueles comportamentos que não atendam às expectativas tradicionais deve ser reprimidos e silenciados.

Segundo a teorização de Connell (2005), a masculinidade marginalizada diz respeito à formas de masculinidade que, por não corresponderem aos padrões normativos da

⁸ De acordo com Gramsci, a hegemonia refere-se à capacidade de um grupo social exercer liderança e direção sobre os demais, não apenas por meio da coerção, mas principalmente por meio do consenso, ou seja, de forma legítima e aceita pela sociedade. No entanto, tal hegemonia é sempre instável e provisória, uma vez que os grupos subordinados podem, em determinadas condições, reorganizar-se e alterar a correlação de forças existentes (Bento, 2015).

⁹ Segundo Judith Butler, a heterossexualidade compulsória refere-se à suposição normativa de que todas as pessoas nasceriam, de forma natural, heterossexuais, com base na lógica binária de gênero que associa automaticamente o sexo biológico a um desejo direcionado ao outro gênero.

masculinidade hegemônica como a heterossexualidade, o domínio econômico ou a branquitude, são subordinadas ou desvalorizadas socialmente. Connell argumenta que essas masculinidades, frequentemente associadas a homens negros, pobres, homossexuais ou com deficiências, não apenas são excluídas das esferas de poder, mas também alvo de estigmas e violências simbólicas e materiais.

Conforme Connell (2005), a masculinidade pode ser compreendida como uma forma de aliança indireta com o modelo hegemônico de masculinidade. Nessa perspectiva, determinados homens, embora não representem o padrão dominante de masculinidade marcado por força, autoridade e heterossexualidade, ainda assim, usufruem dos privilégios estruturais do patriarcado. Essa cumplicidade se manifesta de maneira sutil, muitas vezes invisibilizada, pois esses sujeitos não desafiam a ordem vigente, tampouco assumem responsabilidade pelas desigualdades que ela produz. Assim, reforçam, mesmo que passivamente, a manutenção das hierarquias de gênero, contribuindo para a perpetuação de uma estrutura que marginaliza masculinidades dissidentes e subalternas.

Nesse sentido, a partir da intersecção entre gênero, classe e raça é possível compreender como as dinâmicas de poder e as normatividades de gênero e sexualidade moldam não apenas as vivências individuais, mas também os contextos sociais e espaciais nos quais essas experiências ocorrem. Segundo Kimberlé Crenshaw (2002, p. 177) a interseccionalidade é uma:

[...] é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres [e homens], raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Discutir sobre sexualidade e masculinidade, especialmente no que se refere às experiências de homens gays, não é uma tarefa simples, visto que tal discussão requer o confronto direto com as estruturas heteronormativas, marcadas por valores conservadores. Desde cedo, os meninos são ensinados a ser ‘machos’, a não demonstrar fraquezas e a se mostrarem agressivos e competitivos. Por outro lado, são desencorajados quando demonstram interesse por atividades consideradas femininas, como dança e artes. Essa pressão tende a se intensificar durante a adolescência, período em que a sexualidade começa a ser explorada e questionada.

A pesquisadora Judith Butler (2014) analisa o gênero como um dispositivo responsável pela regulação e normatização dos corpos e das corporeidades, sustentado pela lógica binária entre o masculino e o feminino. A autora argumenta que o processo de normatização não se restringe à imposição explícita de regras, mas opera por meio da produção de padrões heteronormativos que antecedem os sujeitos, moldando suas existências e condicionando o que é compreendido como legítimo. Assim, as práticas cotidianas tornam-se espaços de repetição e reforço dessas normas, que passam a agir performaticamente na constituição das identidades de gênero e na manutenção das hierarquias sociais que privilegiam a masculinidade hegemônica. Como salientado pela autora:

Gênero não é exatamente o que alguém “é” nem é precisamente o que alguém “tem”. Gênero é o aparato pelo qual a produção e a normalização do masculino e do feminino se manifestam junto com as formas intersticiais, hormonais, cromossômicas, físicas e performativas que o gênero assume. Supor que gênero sempre e exclusivamente significa as matrizes “masculino” e “feminina” é perder de vista o ponto crítico de que essa produção coerente e binária é contingente, que ela teve um custo, e que as permutações de gênero que não se encaixam nesse binarismo são tanto parte do gênero quanto seu exemplo mais normativo (Butler, 2014, p. 253).

Ao ser compreendido como performativo, o gênero assume centralidade na produção das experiências espaciais, uma vez que orienta modos de circular, ocupar e pertencer tanto à roça quanto à cidade. As normas de gênero, ao regularem comportamentos e expressões corporais, produzem geografias morais que definem onde determinados corpos podem ou não existir com legitimidade. O pesquisador Welzer-Lang (2001), argumenta que o feminino é fabricado como algo oposto ao masculino, de maneira em que ao expressar características tidas como femininas acontece a ameaça da identidade masculina. Homens gays ao não demonstrarem comportamentos tidos como masculino acabam sendo desqualificados e rebaixados em na hierarquia masculina. Com base nisso, a masculinidade não deve ser entendida como uma característica natural ou meramente instintiva, todavia como um processo socialmente construído e reconstruído, sendo cotidianamente negociado e renegociado, reafirmado através das relações de poder. Tal construção abrange dispositivos de controle e vigilância, sejam eles internos ou externos, orientando os homens a performar a masculinidade hegemônica.

Consequentemente, a masculinidade não é definida apenas pela oposição ao gênero feminino, porém a mesma é uma construção social e cultural estruturalmente marcada por

relações de poder. Toda essa estrutura, inúmeras vezes é sutil para aqueles homens que ocupam posições privilegiadas, como por exemplo homens brancos, cristãos e heterossexuais, sendo evidenciado para aqueles que vivem às margens heteronormativas, homens gays, da roça, negros e indígenas. Assim, a hegemonia masculina refere-se menos a um traço individual e mais a um arranjo social normativo, que define expectativas de comportamento, afetividade e corporeidade, operando de maneira diferenciada conforme raça, classe, sexualidade e pertencimento territorial.

Essa lógica da masculinidade hegemônica, sustentada por mecanismos culturais e sociais, manifesta-se de maneira concreta nas experiências vividas por homens que não se enquadram nesse modelo dominante. Essas dinâmicas tornam-se inteligíveis quando observadas a partir das experiências concretas daqueles que não se ajustam ao modelo de masculinidade dominante, revelando como a busca por pertencimento pode se converter em estratégias de adequação, silenciamento e autonegação. É nesse cenário que os relatos dos entrevistados se tornam fundamentais, pois permitem compreender como tais normas se materializam no cotidiano, regulando comportamentos e limitando possibilidades de existência. Nesse sentido, a fala de Vampira (2025) evidencia de que forma essas pressões sociais e culturais atravessam a vivência de um homem gay na roça:

“Eu enxergava o futebol como tentativa de aceitação, então como meio de tentar me sentir incluído no clube do bolinha, porque o futebol é a grande representação da masculinidade e eu sempre fui muito cercado por futebol assim. Meu pai gosta muito de futebol, meus irmãos e meus amigos da época também, mas eu detesto: eu acho um porre. Tenho pavor, mas eu tentava me incluir, eu tentava participar de clubinho de futebol, de baba de rua, tentava assistir, pra ficar sabendo do placar do jogo, saber quem tava ganhando, quem tava perdendo, mas pra mim o futebol sempre foi usado de uma forma como arma, como método de violência, porque era algo que não participava. Então era algo do masculino que tirava a minha masculinidade por eu não estar inserido ali. Talvez por isso eu tenha tanto ódio de futebol, assim no geral. Mas eu lembro que eu nunca gostei, mas eu tentava me moldar ali. Eu já tentei jogar e não conseguia, mas eu tentava e no que eu conseguia fazer o que me era possível. Mas eu sempre tive uma relação muito ruim com o futebol”.

A fala de Vampira (2025) evidencia como o futebol opera como um dispositivo de poder na produção das masculinidades no contexto da roça. Longe de ser apenas uma prática esportiva, o futebol aparece como um saber socialmente legitimado que define padrões de comportamento, pertencimento e reconhecimento do que é ser homem. Ao relatar que via o futebol como “tentativa de aceitação” e como forma de acesso ao “clube do bolinha”,

Vampira explicita a força normativa desse dispositivo, que hierarquiza masculinidades e produz exclusões. A não adesão a esse modelo hegemônico passa a funcionar como marca de inadequação, colocando sua masculinidade sob constante suspeita.

Nesse processo, o espaço da roça se configura como um território simbólico fortemente regulado, no qual o futebol territorializa práticas masculinas legítimas e delimita fronteiras entre o “dentro” e o “fora”. A tentativa de se inserir nos “babas de rua”, de acompanhar placares e de compartilhar códigos do futebol revela uma estratégia de sobrevivência diante de uma vigilância social difusa, típica de contextos pequenos, onde o olhar do outro é constante e disciplinador. Vampira internaliza essa vigilância, passando a regular seus próprios gestos e interesses para evitar a exclusão e a violência simbólica, ainda que isso implique negar seus desejos e afetos.

Ao afirmar que o futebol foi vivido como “arma” e “método de violência”, Vampira escancara o caráter coercitivo da norma masculina e sua dimensão performativa. A masculinidade precisa ser reiterada continuamente por meio de práticas reconhecíveis, e a dificuldade ou recusa em performá-las produz sofrimento e negação de pertencimento. Assim, o ódio ao futebol não se reduz a uma preferência pessoal, mas expressa a rejeição a um dispositivo que operou como mecanismo de controle, desqualificação e apagamento de outras formas possíveis de ser homem gay na roça.

O filósofo Pierre Bourdieu (2007), em seu livro “A Dominação Masculina”, discute que existe uma vantagem no que concerne às relações de gênero não sendo limitadas apenas à força física, estando intimamente ligada a forças simbólicas. Ou seja, a dominação masculina acontece especialmente, na dimensão simbólica, por meio da consagração e da validação dos discursos que concebem o masculino como superior e o feminino como inferior e submisso, produzindo hierarquias interpretadas como corriqueiras e previsíveis. Nesse sentido, a violência simbólica é consequência da explanação persistente e também precedente das estruturas normatizadoras que alicerçam a supremacia e a diferenciação de poder existente entre homens e mulheres.

Para o autor, a mesma está relacionada a maneira pela qual a dominação está agregada, onde as pessoas interiorizam, ainda que inconscientemente, as segregações e exclusões como se fossem algo que faz parte do cotidiano. Ou seja, a organização social atua com o intuito de tornar ocultos e silenciados os dispositivos que impõem normas, levando com que aqueles que são controlados perpetuam e normalizam seus lugares no tecido social, ao aceitarem os padrões que estão submetidos. A maneira como nos enxergamos e nos avaliamos, assim como a forma que percebemos e julgamos os outros utilizando as categorias

como alto ou baixo, magro ou gordo, masculino ou feminino é resultado da internalização de classificações sociais construídas ao longo da história. Tais classificações, ao serem incorporadas, são tidas como naturais, sendo refletidas em marcas de violências físicas e simbólicas manifestadas nas formas sutis de opressão e exclusão que são internalizadas pelos indivíduos, influenciando suas percepções e o seu comportamento. No relato de Mística, evidenciam-se episódios de violência que não se limitam ao campo simbólico, mas se desdobram em práticas diretas de exclusão, humilhação e agressão, revelando a intensidade com que essas estruturas de poder atravessam sua existência.

Teve um episódio no karatê, eu fui fazer exame de faixa, e aí eu não tava comendo, porque ela tinha dito que a comida da casa do meu pai era pra eles dois. Eu tava comendo mingau de cremogema de manhã, meio-dia e de noite, era essa minha alimentação. Nesse dia, eu passei mal: minha pressão baixou de vez e eu não consegui finalizar o exame de faixa. Eu fiz o exame, mas não consegui ficar até a passagem de faixa; peguei a faixa depois, com meu professor de karatê. Desde esse dia, minha relação com meu pai ficou totalmente fria. Outras violências que eu sofri também com meu pai foram relacionadas às discussões com a mulher dele. Quando ela mexia na minha sexualidade, na minha orientação ou em quem eu sou, ela sempre enfatizava que eu não era filho do meu pai. Aí eu chamava ela de vagabunda, de puta, e meu pai me batia. Uma dessas vezes, ele me deu um murro na mandíbula, no maxilar, na verdade, e hoje eu tenho que usar aparelho justamente por causa disso, porque fiquei com uma luxação no maxilar. Outra vez, ele me deixou com a boca preta, porque eu respondi a ele na mesma tonalidade que a mulher dele tinha me respondido, e ele achou ruim e me deu um murro na boca. Fiquei com a boca preta.

No que se refere aos dispositivos de poder, o relato evidencia a família como uma instância central de regulação dos corpos e das sexualidades. O pai, ao negar alimento e ao exercer violência física direta, atua como agente de um poder disciplinar que não apenas pune, mas corrige e submete. A privação alimentar não aparece como um acaso, mas como uma estratégia de controle que fragiliza o corpo, produzindo dependência, sofrimento e limites materiais à existência. Trata-se de um poder que, nos termos foucaultianos, incide diretamente sobre a vida, regulando o que pode ou não ser vivido, configurando-se como uma forma de violência biopolítica. O corpo de Mística torna-se o alvo privilegiado desse poder: um corpo a ser domado, castigado e readequado às normas heteronormativas.

A territorialização se manifesta de modo contundente no espaço doméstico. A casa do pai, que deveria ser um lugar de proteção, afeto e pertencimento, é convertida em um território hostil, marcado por exclusões simbólicas e materiais. Quando a mulher do pai afirma que Mística “não é filho” dele, ocorre uma desterritorialização afetiva e identitária,

Mística é simbolicamente expulso daquele espaço, tendo sua legitimidade familiar negada. O território da casa deixa de ser um lugar de abrigo e passa a operar como um espaço de vigilância, punição e negação da existência gay. Essa territorialização violenta também repercute fora do espaço doméstico, como no episódio do karatê, em que a fragilização corporal causada pela privação alimentar impede Mística de concluir o exame de faixa, limitando sua circulação e reconhecimento em outros espaços sociais.

A performatividade aparece na forma como a masculinidade e a heterossexualidade são constantemente exigidas e reafirmadas por meio da violência. As agressões físicas não ocorrem de maneira aleatória, elas emergem quando Mística responde, confronta ou resiste às ofensas dirigidas à sua sexualidade. O pai reage violentamente quando o filho rompe com a expectativa de submissão e silêncio, evidenciando que o que está em jogo é a manutenção de uma ordem performativa específica a do homem heterossexual, autoritário e disciplinador. A violência funciona, assim, como um mecanismo pedagógico perverso que busca reinscrever no corpo de Mística uma masculinidade normativa, punindo qualquer desvio percebido.

Enquanto Welzer-Lang (2001) evidencia os processos de socialização violenta que moldam o aprendizado do “ser homem”, Bourdieu (2012) aprofunda essa análise ao demonstrar que a virilidade, longe de ser apenas um privilégio, impõe aos próprios homens uma carga permanente de tensão, medo e autocontrole. Tal privilégio impõe aos homens uma exigência permanente de reafirmação de sua virilidade, independentemente da situação. A virilidade, nesse contexto, não se restringe às capacidades reprodutiva, sexual e social, mas inclui também a disposição para o confronto e o exercício da violência especialmente em contextos de vingança. Assim, longe de ser um atributo apenas valorizado socialmente, a virilidade configura-se como um ônus que submete os homens a uma tensão constante.

2.1 Estudos de Gênero: Contribuições do feminismo para o estudo das masculinidades

O feminismo, ao problematizar as relações de gênero e denunciar a opressão estrutural das mulheres, inaugurou um campo crítico fundamental para a compreensão das masculinidades. Ao evidenciar que os papéis de gênero não são naturais, mas historicamente produzidos e reforçados por práticas sociais, culturais e institucionais, a crítica feminista possibilitou deslocar o olhar também para os homens, compreendidos como sujeitos igualmente atravessados por normas, expectativas e mecanismos de regulação. Nessa perspectiva, a masculinidade deixa de ser entendida como dado biológico e passa a ser

analisada como uma construção social que molda comportamentos, afetos e modos de existir, frequentemente limitando as possibilidades de expressão emocional e identitária.

Os estudos feministas também demonstram que a masculinidade não se constitui de forma homogênea, mas é atravessada por hierarquias e relações de poder que produzem distinções entre formas legítimas e ilegítimas de ser homem. Ao evidenciar as tensões entre masculinidades hegemônicas e subordinadas, essa abordagem oferece ferramentas analíticas importantes para compreender como homens que se afastam das normas heteronormativas como os homens gays da roça enfrentam mecanismos de controle social, moral e simbólico. A masculinidade, nesse sentido, configura-se como uma prática relacional e performativa, construída na interação com outros corpos, espaços e discursos, sendo atravessada por marcadores como classe, raça, sexualidade e território.

Compreender esses processos implica reconhecer que o corpo masculino não é apenas um suporte biológico, mas um espaço de produção cultural e política. No caso dos homens gays da roça, o corpo torna-se lugar de tensão, negociação e resistência, na medida em que desafia expectativas normativas de gênero e sexualidade. A crítica feminista permite interpretar essas experiências não como desvios, mas como formas legítimas de existir e de afirmar identidades dissidentes, tensionando as estruturas de poder que sustentam modelos restritos e excludentes de masculinidade.

A célebre afirmação de Simone de Beauvoir “não se nasce mulher, torna-se” amplamente difundida pelo movimento feminista, encontra ressonância na reflexão de Elisabeth Badinter (1993), ao afirmar que “o homem não nasce homem, ele se torna homem”. Ambas as formulações reforçam a compreensão de que tanto a feminilidade quanto a masculinidade são construções sociais, produzidas em contextos históricos específicos e sustentadas por padrões heteronormativos que definem, regulam e vigiam os modos considerados aceitáveis de ser homem e ser mulher.

Nessa direção, tornar-se homem implica aprender comportamentos, valores e disposições considerados adequados ao “espírito de um tempo”, por meio de diferentes agências sociais, como a família, a escola, a religião e o Estado. Trata-se de um processo que não se restringe à esfera cultural, mas se articula também a dimensões econômicas, políticas e a projetos mais amplos de sociedade e identidade nacional. Diante dessa complexidade, como aponta Melo (2013), é mais adequado falar em masculinidades, no plural, reconhecendo a coexistência de formas diversas, por vezes conflitantes, de viver o masculino.

A noção de masculinidades evidencia que as concepções de ser homem são atravessadas por contextos históricos, sociais e culturais específicos, o que se torna

particularmente relevante ao analisar as experiências de homens gays da roça. Nessas vivências, os marcadores de gênero são acionados desde cedo para legitimar modos considerados “corretos” de agir, falar e sentir. Como observa Soraya Barreto Januário (2016), a virilidade não é um dado natural, mas algo que precisa ser continuamente construído e reafirmado, revelando o caráter normativo e reiterativo da masculinidade. Para aqueles que desviam desse modelo, como os homens gays, os corpos e gestos tornam-se alvos de vigilância e repressão, reforçando a ideia de uma única forma legítima de ser homem.

Essa compreensão dialoga com as contribuições de Raewyn Connell (1995), ao definir a masculinidade como uma configuração de práticas situada nas relações de gênero e atravessada por relações de poder. A autora enfatiza que não se trata de uma entidade fixa ou essencial, mas de práticas socialmente produzidas que variam conforme os contextos e as hierarquias sociais. Tal perspectiva permite compreender que as masculinidades se diferenciam de acordo com os cenários sociais específicos e com as posições ocupadas pelos sujeitos nessas relações.

No contexto da roça, a pluralidade das masculinidades evidencia tensões constantes entre padrões hegemônicos e expressões dissidentes. Homens gays vivenciam formas intensas de vigilância moral por parte de familiares, vizinhos e instituições religiosas, que delimitam comportamentos considerados aceitáveis para um “homem de verdade”. Diante disso, desenvolvem estratégias de adaptação, ocultamento ou reinvenção de si, negociando cotidianamente seu pertencimento ao grupo social sem abdicar de suas identidades. Essas dinâmicas revelam que a masculinidade não opera como um modelo estático, mas como um processo relacional, construído e reconstruído nas interações sociais.

Ao articular os estudos feministas, de gênero e das masculinidades, torna-se possível compreender de forma mais crítica as relações de poder que atravessam o corpo, o espaço e as identidades. Essas abordagens evidenciam que as masculinidades não são universais nem fixas, mas constituídas a partir de disputas simbólicas, hierarquizações e atravessamentos por marcadores como raça, classe, sexualidade e território. No caso dos homens gays da roça, essas experiências não apenas desafiam a masculinidade hegemônica, mas exigem a construção de novas formas de pertencimento, resistência e existência no espaço rural.

Nesse sentido, as masculinidades vividas por homens gays da roça não se limitam à resistência às normas impostas, mas produzem reinvenções cotidianas do ser, do sentir e do habitar o mundo. Ao desviarem do ideal masculino baseado na força física, na heterossexualidade compulsória e na negação da sensibilidade, esses sujeitos constroem identidades que tensionam a lógica binária e excludente da masculinidade hegemônica. Suas

vivências, atravessadas por silenciamentos e julgamentos morais, também são marcadas por afetos, estratégias de cuidado e reexistência, ressignificando o espaço rural como território possível de afirmação de si. Assim, o feminismo oferece ferramentas analíticas fundamentais para compreender o masculino em sua pluralidade, evidenciando que ser homem é um processo contínuo de construção, negociação e reinvenção.

2.2 Masculinidades dissidentes e marcas corporais no contexto socioespacial

Neste subcapítulo, discutimos como as masculinidades dissidentes emergem como contrapontos à hegemonia do masculino normativo, evidenciando modos de ser homem que tensionam os padrões heteronormativos socialmente instituídos. Essas expressões, frequentemente racializadas, sexualizadas e marginalizadas, inscrevem-se nos corpos e passam a ser lidas como marcas da diferença em contextos socioespaciais conservadores, como a roça e pequenas cidades. Nesses espaços, gestos, comportamentos e performances que escapam à masculinidade esperada tornam-se mais visíveis e suscitam práticas de vigilância, silenciamento e exclusão, fazendo do corpo dissidente um alvo recorrente de controle social.

A compreensão do corpo como elemento central dessas experiências exige ultrapassar a concepção de um corpo meramente biológico ou passivo. Conforme Merleau-Ponty (2011), o corpo não é apenas um objeto no mundo, mas o meio pelo qual o sujeito se relaciona com ele, expressando sua presença e sua forma de existir. Trata-se de uma corporeidade que é, simultaneamente, sujeito e objeto, material e simbólica, carregando sentidos que se produzem na interação com o espaço, com os outros corpos e com as normas sociais que regulam comportamentos e identidades.

A trajetória de Vampira (2025) revela como as marcas da diferença se inscrevem precocemente nos corpos dissidentes:

Eu sempre convivi com pessoas mais velhas que eu, e uma percepção que eu só fui ter depois é que outras pessoas perceberam que eu era gay antes de mim e eu tinha esse convívio das pessoas me dizendo isso, me dizendo coisas parecidas e eu não entendia porque as pessoas me diziam que eu era gay, mas não me explicavam o que era gay, então as pessoas usavam aquele termo para me ridicularizar e de uma forma pejorativa, mas ninguém na verdade me explicava, então eu não sabia do que se tratava, então as pessoas sabiam quem eu era antes de eu ter o entendimento do que eu era de fato.

A fala de Vampira (2025) permite compreender como os dispositivos de poder operam de forma difusa e precoce na produção das subjetividades dissidentes, especialmente em contextos marcados por forte vigilância social e normas heteronormativas rigidamente territorializadas. Antes mesmo de qualquer elaboração subjetiva sobre sua sexualidade, o corpo de Vampira já era lido, interpretado e classificado pelos outros, evidenciando que o poder não age apenas por proibição explícita, mas sobretudo por meio de práticas cotidianas de nomeação, ridicularização e controle simbólico.

Nesse sentido, o uso reiterado do termo “gay” de maneira pejorativa funciona como um dispositivo discursivo que antecede a consciência de si e produz efeitos materiais sobre o corpo e a experiência vivida. Trata-se de um saber-poder que define, rotula e hierarquiza, ao mesmo tempo em que nega o acesso ao significado do próprio termo. Ao não explicar “o que era ser gay”, o grupo social mantém Vampira em uma posição de subalternidade epistêmica, na qual o sujeito é falado pelos outros, mas impedido de falar de si. Essa dinâmica evidencia o caráter assimétrico do poder, conforme Foucault, no qual o conhecimento não é neutro, mas um instrumento de regulação dos corpos e das identidades.

A fala também revela uma forma intensa de vigilância, em que o corpo dissidente é constantemente observado, interpretado e corrigido. A percepção de que “as pessoas sabiam quem eu era antes de eu ter o entendimento do que eu era” aponta para um regime de visibilidade forçada, no qual determinados gestos, comportamentos e modos de estar no mundo são imediatamente capturados como sinais de desvio. Essa vigilância não se dá por instituições formais, mas pelo olhar cotidiano da comunidade, que antecipa e impõe uma identidade antes que o próprio sujeito possa construí-la.

Nessa conjuntura, desde a infância, somos lidos e, diversas vezes, colocados no lugar do monstruoso, do estranho e da bichinha. Consequentemente, é impossível dissociar o processo de subjetivação dos homens gays e de suas sexualidades do espaço em que nasceram e cresceram. Pensar sobre as lugaridades é pensar também sobre os processos de idealizações das sexualidades e também dos gêneros. Dessa forma, torna-se impossível conceber o espaço geográfico sem considerar que refletir sobre ele implica também refletir sobre as experiências de homens gays, seus corpos, suas corporeidades e as múltiplas relações e vivências que os atravessam. O espaço, nesse sentido, não se configura apenas como um território físico ou material, mas como um espaço de subjetivação, atravessado por normas sociais, expectativas de gênero e relações de poder que moldam práticas, identidades e modos de habitar o mundo.

Esses processos indicam que a construção da identidade sexual não ocorre de forma linear ou isolada, mas em permanente tensão com expectativas familiares, comunitárias e institucionais. Desde a infância, muitos sujeitos dissidentes são posicionados no lugar do estranho ou do inadequado, o que torna indissociável o processo de subjetivação das experiências espaciais nas quais esses corpos se formam. Pensar as lugaridades, nesse sentido, implica reconhecer que o espaço geográfico é também um espaço de produção de normas, afetos e relações de poder, moldando práticas, identidades e modos de habitar o mundo.

As experiências relatadas pelos participantes da pesquisa revelam a atuação persistente dessas normas na vida cotidiana. A vigilância exercida por olhares punidores, por vezes acompanhada de punições verbais ou físicas, impõe expectativas rígidas sobre comportamentos, desejos e posturas corporais, exigindo conformidade ao que Judith Butler (2018) denomina matriz “gênero-sexo-desejo”. Tais exigências atravessam diferentes momentos da vida e evidenciam como a heteronormatividade atua como princípio organizador da subjetividade masculina.

Nesse contexto, os corpos dissidentes carregam marcas físicas e simbólicas de suas vivências em espaços heteronormativos. Contudo, esses corpos não se limitam a absorver normas; eles também produzem sentidos e transformações. A relação entre Geografia e corpo permite compreender que o espaço geográfico se concretiza nas práticas corporais, nos gestos e nas formas de ocupação do território. Assim, os corpos de homens gays da roça atuam como agentes que tensionam hierarquias normativas e redesenham as fronteiras simbólicas do espaço rural, revelando que a geografia do corpo é atravessada por relações de poder, gênero e sexualidade.

As experiências corporais, por sua vez, são sempre singulares e situadas, conduzindo a Geografia a investigações que consideram o ser em seu envolvimento com o mundo vivido. Nessa perspectiva, o vínculo dos sujeitos com o espaço não se restringe à materialidade da terra, mas envolve dimensões afetivas, simbólicas e existenciais. O corpo constitui, assim, um estrato complexo, no qual se sobrepõem camadas culturais, sociais e históricas, tornando-se o âmago da experiência e da produção de sentidos no espaço.

Nesse contexto, compreender os corpos como espaços de vivência e inscrição social permite perceber que cada experiência singular é também um reflexo das normas, expectativas e valores presentes nos ambientes em que esses sujeitos estão inseridos. As experiências de gênero e sexualidade não se dão em um vácuo, mas são atravessadas por relações de poder, pela vigilância social e por práticas de discriminação que moldam a

percepção de si e do outro. Ao considerar o corpo como mediador entre o indivíduo e o mundo, reconhece-se que os sujeitos dissidentes não apenas ocupam o espaço geográfico, mas o sentem, o interpretam e nele são continuamente lidos, avaliados e posicionados, revelando a intrínseca relação entre corporeidade, experiência e construção social da identidade. Mística recorda que:

Desde a minha infância as pessoas mexiam com a minha orientação sexual ah viadinho, teve uma época que na rua meu apelido era dada porque os meninos falavam que eu dava pra todo mundo, na minha infância isso na minha infância, e sempre foi algo que foi mexido, desde a minha infância, eu sempre sofri bullying na escola, fora da escola.

A fala de Mística evidencia como, desde a infância, seu corpo e sua sexualidade foram capturados por dispositivos de poder que operam por meio da linguagem cotidiana, dos apelidos e das provocações. Termos como “viadinho” e narrativas hipersexualizadas atribuídas a ele não funcionam apenas como insultos, mas como mecanismos de classificação e normalização, que produzem saberes sobre quem ele “é” ou deveria ser. Esses enunciados atuam como tecnologias de poder difusas, antecipando uma sexualidade dissidente e inscrevendo o sujeito em uma posição de desvio antes mesmo de sua própria elaboração subjetiva, revelando a força reguladora da heteronormatividade nos contextos como a roça.

No campo da performatividade, a experiência relatada mostra como a masculinidade de Mística foi continuamente colocada sob suspeita e corrigida simbolicamente. A repetição das violências verbais, tanto na escola quanto fora dela, indica que seu corpo não performou adequadamente o modelo de masculinidade esperado para os meninos da roça. O bullying, nesse sentido, não apenas responde a uma diferença já dada, mas a produz, reiterando normas de gênero por meio da exclusão, da humilhação e da tentativa de disciplinar gestos, comportamentos e modos de existir considerados inadequados naquele território.

A dimensão espacial e territorial atravessa toda a fala, uma vez que a violência se estende por diferentes lugares do cotidiano, revelando uma vigilância contínua e comunitária. Na roça, onde os espaços são socialmente próximos e a vida privada se confunde com o espaço público, o corpo dissidente torna-se altamente visível e constantemente vigiado. Rua, escola e vizinhança compõem um mesmo território normativo, no qual circulam olhares, falas e controles morais. Assim, o território vivido por Mística se configura como um território de vigilância e exclusão, no qual o corpo gay é produzido como fora do lugar, mesmo estando no espaço onde nasceu e cresceu.

As experiências cotidianas e os percursos trilhados por homens gays revelam muito mais do que simples deslocamentos físicos entre a roça e a cidade. Elas expressam modos de sentir, habitar e significar o espaço, configurando uma geografia vivida que ultrapassa as fronteiras materiais e se inscreve nos corpos, nas relações e nas memórias. Essas vivências carregam marcas e sinais do espaço vivido, exteriorizando conceitos como os “modos geográficos de existência” (Marandola Jr., 2012). Nessa esfera, a noção de lugaridade evoca a ideia de compartilhamento e transição entre o abrangente e o específico, um elemento crucial para que o conceito de lugar seja entendido sob a perspectiva da alteridade (Lima, 2019).

A heteronormatividade encarnada no espaço geográfico atravessa os corpos dissidentes limitando suas mobilidades e expressividades. Nesse sentido, as experiências de homens gays, podem se aproximar em alguns aspectos, no entanto são totalmente distintas quando eles estão inseridos na roça ou na cidade. Como salientado pelas pesquisadoras Lenzi e Silva (2018, p.5):

Pensar o espaço geográfico desde a perspectiva de grupos sociais cujas identidades sexuais são alvo de discriminação implica ultrapassar a ideia de um espaço fixo, material ou passível de ser compreendido por uma perspectiva sincrônica em que partes e todo apresentam uma coerência. Pelo contrário, a existência homossexual em uma sociedade homofóbica implica reconhecer um espaço que é simultaneamente um elemento de negação e possibilidade de existência de sexualidades não heteronormativas. A existência das dissidências sexuais à norma heterossexual se dá por fissuras, brechas que são construídas por estratégias e ações de resistência.

Nesse contexto, a disseminação de discursos moralistas e conservadores implica em níveis de opressão e desigualdade que se estabeleceram e reconfiguram em escalas micro e macro das relações sociais. Da roça à cidade e da cidade à roça, o alicerce que ergueu a sociedade brasileira é fundamentado sobre pilares de poder, representado e legitimado pela figura do homem heterossexual, viril e forte, que exerce controle sobre diversos setores, incluindo o econômico, o político e o cultural. Nessa mirada, utilizaremos as reflexões de Brites e Barroco (2022, p. 79), que salientam que:

Nessas condições, formaram-se os costumes e as normas que visavam organizar a relação dos homens entre si, isto é, a moral. Mas a necessidade de regular o comportamento social dos membros da comunidade já evidenciava o caráter regulatório da moral, ou seja, seu aspecto coercitivo, dada sua função social de normatização do comportamento dos indivíduos, objetivando-se sob a forma de um código de costumes, cuja reprodução é realizada na vida cotidiana pela repetição formadora de hábitos. E mesmo que sua origem aponte para uma moral igualitária, já existia a suposição de que as normas poderiam ser desobedecidas, onde a presença de conflitos e da ideologia como forma de seu enfrentamento.

Por fim, a disseminação de discursos moralistas e conservadores reforça estruturas de opressão que se reconfiguram em diferentes escalas sociais. Da roça à cidade, tais discursos sustentam um modelo de masculinidade associado à virilidade, à heterossexualidade compulsória e ao exercício do poder. As reflexões de Brites e Barroco (2022) permitem compreender a moral como um dispositivo regulador do comportamento social, cuja reprodução cotidiana evidencia seu caráter coercitivo, ainda que atravessado por conflitos, disputas e possibilidades de transgressão.

2.3 Masculinidade Hegemônica e Masculinidade Gay: Tensões e relações de poder

Masculinidades de homens gays da roça ainda são pouco pesquisadas, discutidas e desenvolvidas em nossa sociedade. Quando pensamos em masculinidades de homens gays, frequentemente imaginamos cenários urbanos, talvez esquecendo as vivências de homens gays da roça. Embora essas masculinidades estejam próximas de nós e dos espaços que frequentamos, a representação dessa realidade em âmbitos com a mídia social é limitada, resultando uma ausência de discussão e problematização das questões referentes à sexualidade nesse contexto. Ao pensarmos nas masculinidades de homens gays da roça, é essencial reconhecer sua heterogeneidade, bem como seu enraizamento em fatores tradicionais e espaciais que são modelados pela intersecção de raça, classe social e gênero.

A masculinidade dos homens gays encontra-se cultural e socialmente situada em oposição à masculinidade hegemônica, sendo, portanto, percebida como dissidente e transgressora, por desafiar diretamente os padrões normativos dominantes. Essa oposição evidencia uma disputa de poder entre diferentes formas de masculinidade, revelando como a hegemonia masculina se sustenta por meio de mecanismos de marginalização, silenciamento e estigmatização daqueles que rompem com a norma. Assim, ao ocuparem espaços de visibilidade e reconhecimento seja nas esferas de poder ou nas múltiplas relações sociais que constroem, homens gays territorializam e reterritorializam suas existências constantemente ameaçadas. Tal movimento contribui para a afirmação e reconstrução de suas identidades espaciais, instaurando arranjos e rearranjos que tensionam as normatividades culturais e as hierarquias estabelecidas.

Corriqueiramente, tais tensões são manifestadas de inúmeras formas, sejam elas práticas escolares, nas instituições religiosas ou até mesmo nas relações familiares. Nesse sentido, tais instituições utilizam um conjunto de métodos e práticas que conduzem os homens gays a optarem por brincadeiras, brinquedos e até mesmo roupas tidas como

masculinas. A homossexualidade diverge do padrão imposto, exigindo hábitos pautados na heteronormatividade e no conservadorismo, ou seja, casar com pessoas do sexo oposto e constituir família patriarcal seguindo os moldes heterossexuais. Como destaca Charbonneau (1973), a sexualidade está inserida em um contexto social e histórico permeada por relações de poder, podendo ser moldada, contestada e transformada por indivíduos e grupos sociais.

Para compreender de que forma a homofobia e as normas heteronormativas se manifestam na vida cotidiana, especialmente durante a infância e a adolescência, apresentamos a seguir os relatos dos entrevistados, com ênfase nas experiências vivenciadas no ambiente escolar. Durante a entrevista, perguntei a Vampira sobre sua orientação sexual e sobre como essa dimensão se manifestou ao longo de sua trajetória escolar, questionando se ele havia vivenciado algum tipo de preconceito ou homofobia, ele relata que:

Ah mas aí era todo dia né, eu sou gay e estudei a minha vida toda em escola pública sempre, nunca passei por colégio particular nenhum, então dentro de uma vivência na roça, era sempre muito complicado, porque a gente vive sempre com a percepção da visão do outro muito negativa, muito fechada.

A fala de Vampira (2025) permite compreender que a experiência escolar de um homem gay oriundo da roça é atravessada por dispositivos contínuos de poder, que operam de forma difusa e cotidiana. Ao afirmar que “era todo dia”, o entrevistado evidencia que o preconceito não se manifesta como um episódio excepcional, mas como uma condição permanente de existência, inscrita na rotina escolar e nas relações sociais. Trata-se de um poder que atua menos por meio de punições formais e mais pela repetição de gestos, olhares, comentários e silenciamentos, produzindo aquilo que Foucault (2018) compreende como uma microfísica do poder, disseminada nos espaços ordinários da vida.

Ao afirmar que estudou “a vida toda em escola pública” e que essa vivência ocorreu “dentro de uma vivência na roça”, Vampira territorializa sua experiência, evidenciando que o preconceito está intrinsecamente ligado às condições espaciais e socioculturais do lugar. A roça aparece, nesse sentido, como um território marcado por forte coesão social, circulação restrita de valores e intensa vigilância comunitária, onde a diferença torna-se mais visível e, consequentemente, mais controlada. Assim, o espaço escolar não se apresenta como neutro, mas como um território normativo, atravessado por expectativas heteronormativas que se reforçam mutuamente com os códigos morais da comunidade rural.

As interpelações verbais dirigidas a Jean “tchau viadinho”, “tchau bichinha” funcionam como dispositivos de poder simbólico, pois nomeiam, classificam e produzem o

sujeito a partir da diferença sexual. Esses enunciados não apenas expressam preconceito, mas operam como práticas disciplinadoras que reforçam hierarquias e naturalizam a heteronormatividade como norma legítima no espaço escolar. A repetição dos insultos evidencia a instalação de um regime constante de vigilância, no qual o corpo de Jean passa a ser observado, comentado e avaliado em seus gestos, posturas e modos de falar, sobretudo em espaços como o banheiro, onde as expectativas normativas de masculinidade se intensificam.

Nesse contexto, a experiência escolar de Jean se converte em um campo de aprendizagem não formal, no qual ele aprende, pela dor e pelo constrangimento, quais performances são aceitáveis naquele território. A performatividade da masculinidade torna-se, assim, uma estratégia de sobrevivência, marcada pela contenção dos gestos, pela modulação do comportamento e pela auto vigilância constante. Ao extrapolar os limites físicos da escola e alcançar o ônibus escolar, a violência revela seu caráter espacialmente ampliado, demonstrando que os dispositivos de poder acompanham Jean em seus deslocamentos cotidianos. Dessa forma, a infância e a adolescência, que deveriam ser vividas como tempos de descoberta e acolhimento, são atravessadas por processos de territorialização da exclusão, deixando marcas profundas na construção subjetiva e espacial de Jean Grey.

É necessário frisar que a masculinidade não é sustentada somente pela imposição da heteronormatividade, mas também pela convivência das outras masculinidades, que embora sejam divergentes, é beneficiada pelo sistema heteronormativo. Tal convivência é responsável pela internalização de práticas de autonegação e também pela produção e reprodução de padrões heteronormativos impostos socialmente. A homofobia é um dos constituintes do espaço geográfico e exerce influência significativa sobre elas, uma vez que homens gays estão presentes, sendo percebidos e recebendo significados. Em outras palavras, é nele que ocorrem as divergências e convergências entre as vivências e experiências estabelecidas pelo preconceito e pela homofobia.

O território brasileiro em especial a roça, conta com inúmeras formas de poder sendo estabelecidas e restabelecidas a todo o tempo, e a partir delas os distintos grupos tidos como minorias estão em transformação, adaptando-se, resistindo ou sendo marginalizados conformes as dinâmicas sociais, culturais e políticas que moldam essas localidades. Deste modo, cabe ressaltar que, tanto as desigualdades de gênero quanto às desigualdades de sexualidade estão amplamente presentes e, constantemente imperceptíveis e até mesmo silenciadas tanto nas roças quanto nas cidades, incluindo dessa forma a produção e a reprodução da heteronormatividade.

Homens gays nascem, crescem e morrem tendo seus corpos marcados pelo sistema heteronormativo que buscam o extermínio de experiências diversas que tensionam o rompimento do padrão preestabelecido. Nesse sentido, aqueles corpos ditos como dissidentes são territórios “controlados”, “vigiados” e até mesmo “policiados”, em razão da manutenção da heteronormatividade e da imposição de um modelo hegemônico de subjetividade.

[a roça] aprisiona aqueles que lutam pela sua busca da sua identidade de gênero ou orientação sexual, já que no campo as relações sociais são mais intensas entre todas as pessoas da comunidade. O que gera nesses ambientes um controle social que como consequência reprime e exclui qualquer pessoa que viva fora dos padrões conservadores do local (Gomes, 2017, p. 6).

Na roça, por conta da proximidade entre as pessoas e elas em sua maioria serem parentes, ocorrem processos heteronormatizadores de vigilância, controle, classificação e correção sendo realizados por todos como por exemplo avôs, pais, tios, irmãos, amigos e, não podemos deixar de citar também, as mulheres. De maneira sucinta, a vigilância imposta aos homens gays, põe em evidência o papel central da pedagogia do armário¹⁰, a mesma é composta de instrumentos, mecanismos e práticas de controle como o silenciamento, a invisibilização, a ocultação de qualquer expressão que fuja das normas estabelecidas.

Diante desse cenário de vigilância e controle, a resistência dos homens gays se constroi na sutileza, entre silêncios, disfarces e adaptações. O filósofo Michel Foucault (2004, p. 241) nos diz que para resistir “é preciso que a resistência seja como o poder, tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele, e que, como ele, venha de ‘baixo’ e se distribua estrategicamente”. Entendemos que não ocorre a exteriorização das relações de poder e a resistência, tanto um quanto o outro coabitam o núcleo da mesma área relacional de correlação de forças. Por isso, conseguimos afirmar que existe uma possibilidade de o poder escapar, já que o mesmo não é algo todo poderoso que subjuga imprescindivelmente a todas as pessoas. O autor é contundente ao afirmar que “desde que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Nunca fomos pegos na armadilha pelo poder, sempre podemos modificar-lhe o domínio” (Foucault, 2004, p. 267). No que se refere, a resistência, ligada aos moldes do poder, estaria diretamente ligada ao campo das forças e, como o poder utiliza instrumentos que unicamente são examinados no âmago das dinâmicas de poder que buscam modificá-las.

¹⁰ O pesquisador Rogério Diniz Junqueira (2013, p 481), define o conceito de “pedagogia do armário” como um “conjunto de práticas, relações de poder, classificações, construções de saberes, sujeitos diferentes que o currículo constrói sob a égide das normas de gênero e da matriz heterossexual”.

Na roça, o corpo do homem gay é constantemente vigiado e controlado por normas rígidas que regulam seus gestos, falas e comportamentos. A masculinidade imposta exige silêncio, contenção e negação de si. Porém, mesmo diante da repressão, surgem resistências sutis, como silêncios estratégicos e pequenos gestos que desafiam a norma. Essas ações cotidianas possuem força política e desestabilizam o modelo hegemônico. Os homens gays da roça reinventam suas existências, criando formas próprias de ser e habitar seus espaços. Suas vivências mostram que a masculinidade é plural e está em constante disputa. Assim, ampliam as possibilidades de existência e pertencimento.

3 LUGARIDADES EM TRÂNSITO: ENTRE A ROÇA E A CIDADE

A quebrada de onde viemos influencia pra caralho
Nossa visão do mundo e a forma como nos posturamos nele
A divisão geográfica separa o bagulho
Separa as comidas, as laricas, os boot, as peita, as bolsas, as makes e etc
A estruturas da gomas também são diferentes
A periferia não é arejada, muito menos bem pensada, isso envolve onde eu moro
Os muros, os morros, os murros
(Irmãs de Pau, 2025)

A epígrafe das Irmãs de Pau evidencia de maneira contundente como o lugar de origem atua na conformação das percepções, dos corpos e das formas de ser e estar no mundo. Ao afirmarem que “a quebrada de onde viemos influencia pra caralho nossa visão do mundo”, as artistas ressaltam que o lugar não se limita a uma base material, mas se apresenta como um campo político, afetivo e simbólico que estrutura as subjetividades. Esse entendimento é fundamental para a análise das lugaridades em trânsito entre a roça e a cidade, sobretudo quando se consideram as experiências de homens gays que vivem e se deslocam entre esses espaços. Nesse movimento, o corpo emerge como instância sensível, atravessada por memórias, afetos e tensões, revelando que o lugar se constitui como uma trama de relações e significados continuamente (re)elaborados.

Assim como as cidades, a roça também é marcada por limites físicos e normativos que regulam o que pode ser vivido, expresso e visibilizado. O trânsito entre a roça e a cidade configura-se, portanto, como um campo de disputas, no qual os sujeitos negociam constantemente seus desejos, comportamentos e modos de existência, tensionando estruturas sociais que buscam restringi-los. A experiência de “onde eu moro”, como sugerem as Irmãs de Pau, ultrapassa a noção administrativa de um endereço, envolvendo processos de leitura social, aceitação ou rejeição, conforme se atravessam fronteiras visíveis e invisíveis.

O objetivo deste capítulo é analisar as lugaridades em trânsito entre a roça e a cidade, buscando compreender como homens gays produzem sentidos de pertencimento, reconhecimento e resistência a partir de seus deslocamentos cotidianos e trajetórias de mobilidade. Parte-se da compreensão de que esse trânsito não envolve apenas deslocamentos territoriais, mas também rearranjos simbólicos, afetivos e corporais, marcados por normas, vigilâncias e expectativas sociais desiguais.

Ao longo do capítulo, articulam-se os conceitos de lugar, território, lugaridade, mobilidade, corporeidade e sociabilidade, em diálogo com a Geografia Humanista e com as narrativas dos participantes da pesquisa. Busca-se evidenciar como as experiências espaciais dos homens gays são atravessadas por relações de poder, mas também por estratégias de adaptação, invisibilização, afirmação e criação de modos próprios de ser-e-estar-no-mundo. Nesse sentido, o lugar é compreendido como um espaço de significações construído pela experiência, no qual se estabelecem vínculos, afetos e formas de intimidade (Araújo & Moura, 2016).

A noção de lugaridade, conforme proposta por Marandola Jr. (2020), amplia a compreensão do lugar ao enfatizar sua dimensão ontológica e relacional. A lugaridade permite pensar as experiências espaciais como emergências que se constituem nos “espaços-entre”, resultantes de relações existencialmente significadas, marcadas pela multiplicidade e pela conflitividade. Nessa perspectiva, o lugar expressa um modo de ser que se manifesta na mundanidade do ser-no-mundo, sem se restringir a uma interioridade individualizada.

Essa compreensão dialoga com Dardel (2011), ao afirmar que cada lugar carrega uma geograficidade própria, modelada pela interação entre elementos naturais, sociais, econômicos e culturais. Os lugares, assim, não são homogêneos nem estáticos, mas constituídos por dimensões simbólicas, afetivas e históricas que emergem das práticas e vivências de seus habitantes. A conexão com o lugar, como aponta Relph (2012), ultrapassa a simples localização geográfica, sendo forjada a partir do envolvimento vivido com o mundo.

Nesse contexto, a mobilidade entre a roça e a cidade seja cotidiana, pendular ou migratória revela embates entre permanência e deslocamento, pertencimento e ruptura. Embora a mobilidade sempre tenha integrado a dinâmica social, na contemporaneidade observa-se, especialmente nas roças, um movimento de emigração que atinge de forma significativa os homens gays, impulsionado pela busca por oportunidades, reconhecimento e possibilidades de existência menos restritivas.

De acordo com Tuan (1975) e Relph (1979), o lugar constitui o núcleo de relevância produzido pela experiência vivida. As construções intersubjetivas dos homens gays não emergem em um espaço neutro, mas se desenvolvem em estreita relação com os lugares que habitam e atravessam. O trânsito entre a roça e a cidade envolve, assim, deslocamentos físicos e simbólicos que impactam diretamente a expressão e a construção de suas identidades, implicando, muitas vezes, a sensação de deixar para trás fragmentos de si vinculados a determinadas lugaridades.

Ao ser questionado sobre a principal diferença entre transitar pela roça e pela cidade, o entrevistado, Estrela Polar, destaca que a vigilância social é muito mais intensa na roça, tornando o cotidiano e os comportamentos mais observados e regulados do que na cidade. “Por se tratar de um lugar pequeno onde todo mundo conhece o outro”. Nesse contexto, a heteronormatividade é naturalizada, e qualquer desvio em relação ao que é considerado “normal” torna-se alvo recorrente de julgamentos. Como estratégia de autoproteção, Estrela Polar opta por restringir gestos, silenciar afetos e ocultar aspectos de sua identidade, enquanto na cidade percebe maior flexibilidade e uma sensação relativa de liberdade.

Já Jean Grey (2025) destaca que:

Na roça por ter a presença da família, por ter a presença do meu pai, eu fico digamos que mais recatado, retraído, eu fico mais fechadinho no mundo hetero. Aqui na zona urbana como eu moro sozinho, por já ter uma liberdade maior, então a gente acaba meio que deixando esse mundo gay aflorar, lá na roça todo retraído, fechadinho dentro da caixinha.

A fala de Jean Grey (2025) permite compreender, de forma densa, como os territórios não são apenas espaços físicos, mas campos de forças, atravessados por dispositivos de poder que regulam corpos, afetos e performances. Quando ele afirma que “na roça”, devido à presença da família e, sobretudo, do pai, torna-se “mais recatado, retraído”, observa-se a atuação direta de um dispositivo de vigilância que não depende de um controle explícito, mas opera de maneira difusa, cotidiana e incorporada. A família, enquanto instituição social central no espaço rural, funciona como um mecanismo regulador que naturaliza a heteronormatividade e produz uma autocensura contínua do corpo e do desejo.

Esse processo revela uma territorialização da heteronormatividade, na qual a roça se constitui como um território moral, onde determinados modos de existir são considerados legítimos, enquanto outros devem permanecer ocultos. Ao se descrever “fechadinho no mundo hétero” e “dentro da caixinha”, Jean Grey evidencia que essa contenção não é apenas externa, mas internalizada, produzindo uma performatividade ajustada às expectativas locais. Seu corpo, nesse território, é convocado a performar masculinidades alinhadas ao ideal hegemônico rural, marcado pela discrição, pelo silêncio e pela negação pública da dissidência sexual.

Em contraste, a cidade aparece como um espaço de desterritorialização parcial dessas normas, sobretudo pelo fato de Jean morar sozinho. A ausência da vigilância familiar direta reconfigura as relações de poder, permitindo que outras performatividades de gênero e

sexualidade emergjam. Quando ele afirma que “esse mundo gay aflora”, percebe-se que não se trata de uma identidade que surge apenas na cidade, mas de uma dimensão de si que encontra ali condições espaciais e sociais para se expressar. A cidade, nesse sentido, não é automaticamente libertadora, mas oferece brechas, anonimatos relativos e rearranjos de controle que ampliam as possibilidades de ação do sujeito.

O trânsito entre a roça e a cidade revela, portanto, uma experiência marcada pela multiplicidade territorial do eu, na qual o sujeito ajusta suas performances conforme os regimes de visibilidade e vigilância de cada espaço. Jean Grey não “deixa de ser gay” na roça, mas passa a gerir sua corporeidade e seus afetos de modo estratégico, evidenciando como o poder opera mais pela modulação dos comportamentos do que pela repressão direta. Assim, sua fala explicita que as masculinidades gays em contextos rurais são produzidas na tensão constante entre pertencimento, medo da exposição e desejo de reconhecimento, mostrando que a identidade se constrói no entre-lugar, no deslocamento e na negociação contínua com os territórios que se habita.

Fera (2025) argumenta que:

Ohh na roça, apesar das pessoas imaginarem que eu sou, até por que eu não cheguei para falar para ninguém, por que eu não sinto essa necessidade no caso. Mas na roça eu acho que eu sou invisível. O pessoal sempre me trata bem, eu não tenho o que questionar, sou filho de tal pessoa ponto, e na cidade eu lido mais com o preconceito e tudo mais, por ter mais gente, por você ter mais contato, mais olhares. Mas, atualmente entre as duas, assim na roça é bem tranquilo e na cidade assim graças a Deus é bem tranquilo e eu estou conseguindo transitar.

Na fala de Fera (2025), percebemos uma distinção sensível entre os territórios da roça e da cidade, que se relaciona diretamente com dispositivos de poder e mecanismos de controle social. Ao afirmar que “na roça eu acho que eu sou invisível”, Fera indica que, embora esteja fisicamente presente e socialmente inserido, sua identidade sexual não é ativamente questionada e problematizada. Essa invisibilidade não é neutra, ela reflete uma forma de regulação social sutil, na qual o reconhecimento ou a tolerância depende da posição social da família (“sou filho de tal pessoa e ponto”) e da histórica hierarquização social do território rural. Aqui, a roça aparece como um espaço territorializado por relações de parentesco e prestígio local, que modulam a intensidade dos dispositivos de vigilância, quanto maior a inserção familiar ou social, menor a exposição direta ao controle heteronormativo explícito.

Em contraste, a cidade é descrita como um espaço com maior densidade populacional e multiplicidade de olhares, onde o sujeito se percebe mais exposto ao preconceito. Esse contraste evidencia como a territorialização influencia a experiência da performatividade, em contextos mais densos, os sujeitos precisam negociar e performar identidades de acordo com expectativas sociais diversas, enquanto em espaços rurais, o corpo e a sexualidade podem operar de forma mais discreta, mas ainda sob o olhar regulador indireto da comunidade.

Já Wanda (2025) narra que:

A roça é um lugar mais tradicional, um lugar menor, com menos habitantes e com grande presença de igrejas cristãs. Foi onde eu fui criado, né? Então, as pessoas todas me conhecem, todas têm expectativas sobre mim. É onde minha família está inserida, está localizada. Na roça, eu tenho muito mais dificuldades de ser quem eu sou, de me aceitar, porque lá é um ambiente mais heterossexual e tem também essa presença da família, que acho que é o que mais conta. Na roça mesmo, eu consigo perceber uma diferença em relação à cidade, porque, na cidade por mais que ainda seja uma cidade do interior, também considerada pequena a gente já tem uma diversidade maior, uma presença mais visível de pessoas homossexuais. E essa questão da representatividade é muito importante.

A fala de Wanda (2025) evidencia como os dispositivos de poder se manifestam na roça por meio da normatividade social e religiosa. Ele destaca que o ambiente é mais tradicional, menor, com grande presença de igrejas cristãs, o que aponta para instituições que regulam comportamentos e consolidam a heteronormatividade. Essa regulamentação se dá não apenas por regras explícitas, mas também por expectativas sociais internalizadas, que moldam o que é considerado aceitável ou desviante na roça. Nesse sentido, o poder não está concentrado apenas nas instituições, mas circula por meio das relações sociais cotidianas, influenciando a forma como Wanda se percebe e se permite existir.

A dimensão de territorialização é central na narrativa, uma vez que Wanda associa a roça à presença familiar e à visibilidade social “todas as pessoas me conhecem, todas têm expectativas sobre mim”. O território da roça não é apenas físico, mas social e simbólico, constituindo um espaço onde o controle e a vigilância se tornam mais intensos devido à proximidade das relações e à repetida exposição dos indivíduos à observação alheia. Em contraste, a cidade, ainda que pequena, oferece um território mais plural e heterogêneo, com maior diversidade e representatividade, permitindo que a performatividade de gênero e sexualidade seja exercida com maior liberdade.

As experiências compartilhadas revelam que o trânsito entre a roça e a cidade envolve distinções profundas nas possibilidades de expressão identitária. Trata-se de um processo que

ultrapassa o deslocamento físico, articulando-se às formas de sociabilidade disponíveis em cada contexto. A sociabilidade, nesse sentido, refere-se às interações sociais moldadas pelos modos de convivência e familiaridade com os espaços, sendo atravessada por normas e expectativas heteronormativas.

Sob essa perspectiva, o conceito de “ser-e-estar-no-mundo”, proposto por Buttimer (1982), contribui para compreender a mobilidade como experiência espacializada e vivida. As existências dos homens gays são ativas, participativas e socioculturalmente dinâmicas, estruturadas pelas lugaridades que delimitam e possibilitam suas práticas. Lugar e território remetem, assim, às experiências geográficas desses sujeitos, que se constroem por meio de apropriações, disputas e rearranjos. Como aponta Raffestin (1993), ao se apropriar de um espaço, o ator o territorializa, processo que, no caso dos homens gays, contribui para a afirmação de identidades espaciais diante de normatividades e hierarquias culturais.

A corporeidade, por sua vez, constitui a base das experiências intersubjetivas, articulando corpo e percepção. Em consonância com Merleau-Ponty, a experiência é vivida a partir do corpo como condição de possibilidade do mundo sensível, evidenciando que os sentidos não são apenas recebidos, mas construídos na relação com o espaço. Por fim, a sociabilidade, conforme Simmel (2006) e Maia (2001), manifesta-se como um jogo social que atravessa múltiplas escalas de interação, desde vínculos cotidianos até práticas micropolíticas de afirmação e resistência. Essas relações, tanto na roça quanto na cidade, evidenciam as contradições da heteronormatividade e revelam como os homens gays constroem modos singulares de existir, negociar e habitar os espaços que transitam.

3.1 Lugar, Território e Identidade: Um olhar geográfico

Nos últimos anos as análises geográficas têm sido ampliadas passando a não só compreender aspectos físicos e espaciais do território, mas também as relações identitárias, afetivas e simbólicas que os sujeitos estabelecem com os lugares. Em vista disso, categorias como o lugar, a identidade e o território passam a ter um papel de destaque nas discussões contemporâneas, principalmente quando procuramos entender as experiências quotidianas, maneiras de pertencimento e dinâmicas de exclusão ou resistência no espaço. De acordo com Haesbaert (1999, p. 172) “[...] toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto no da realidade concreta, o espaço geográfico constitui assim parte fundamental dos processos de identificação social[...]”. Essa perspectiva permite

reconhecer que o espaço não é neutro nem homogêneo, mas carregado de sentidos que variam conforme as vivências, histórias e práticas dos sujeitos que o habitam.

A concepção de lugar está para além da sua dimensão cartográfica e objetiva, sendo concebida a partir das experiências vividas, dos elos afetivos, das práticas sociais e culturais, ou seja o lugar, é portanto construído e reconstruído continuamente, sendo permeado por memórias, significados e relações de poder. As pesquisadoras Araújo e Moura (2016, p. 367) nos dizem que “o lugar, é um espaço de significações, com o qual se constrói intimidade e se revelam as essências, por meio das experiências dos que o habitam”. Nesse sentido, nosso entendimento do mundo está intrinsecamente ligado à percepção do espaço que habitamos e transitamos diariamente.

Nessa perspectiva, a identidade é erguida sob um processo que está em constante formação e também transformação, sendo constituída na e pela relação com os espaços vividos. Ou seja, ela é forjada em práticas do dia a dia, em redes de pertencimento e nas interações culturais, sociais e espaciais. De acordo com Doreen Massey (2017, p.39) “Os lugares são lugares de encontro de diferentes pessoas, diferentes grupos, diferentes etnias. Em termos humanos, eles são o emaranhamento, a reunião de diferentes histórias, muitas delas sem qualquer ligação anterior com as outras”. Tal compreensão amplia as análises geográficas ao incluirmos as experiências pessoais, as mobilidades e os modos de subjetivação que surgem e são experienciadas no território.

Não se limitando ao aspecto físico, o território excede sua extensão material passando a ser compreendido como uma construção tanto social quanto política atravessada por relações de poder. O geógrafo Milton Santos (2002, p. 9) oferece uma visão ampla do território como “o lugar em que desabrocham todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações de sua existência”. Dessa maneira, o território torna-se um espaço de disputas, no qual determinados grupos estão numa constante busca de visibilidade, pertencimento e legitimidade. Reconhecer tal realidade é aceitar que a apropriação dos territórios e até mesmo o direito do pertencimento é distribuído de maneira desigual condicionados pela intersecção dos marcadores como classe, raça, gênero e sexualidade.

Nessa linha de pensamento, é imprescindível considerar que os corpos dissidentes não só apoderam-se e ocupam os espaços, como também (re)significam diariamente os espaços onde estão inseridos desde suas memórias, as suas culturas e as resistências, produzindo suas próprias territorialidades. Tal resignificação instiga formas de pensar o espaço de maneira matemática e utilitarista expressando hábitos, que embora marginalizados e invisibilizados

pelo discurso hegemônico, são essenciais na produção de territórios contra-hegemônicos, como discutido por Gramsci (2000), uma força contra-hegemônica só se afirma enquanto tal quando é capaz de superar a mera espontaneidade de um movimento e atuar de forma consciente e estratégica, com poder de transformação sobre a estrutura social existente.

À vista disso, a territorialização do espaço por corpos dissidentes é compreendida como uma maneira de espacialização da resistência, tornando-se cotidianamente um local de disputas e resistências. O território não é apenas um espaço físico, mas um agente ativo que expressa e é moldado pelas dinâmicas sociais que o constituem. Assim, sua utilização, ocupação e apropriação ocorrem de maneira diversa, a depender dos corpos, práticas e relações que nele se inscrevem. Conforme analisa Michel de Certeau (1998, p. 101) em “A Invenção do Cotidiano”, as táticas sociais correspondem às ações empreendidas por indivíduos ou grupos comuns os chamados “fracos” como resposta às estratégias impostas pelas estruturas dominantes. Essas táticas configuram modos de resistência e formas criativas de apropriação dos espaços e recursos existentes, revelando maneiras alternativas de habitar e transformar o cotidiano. Essas práticas espaciais cotidianas não apenas dão sentido ao território, como também operam como linguagens políticas que afirmam a existência e a dignidade de corpos que o discurso dominante insiste em apagar. Assim, o espaço é também o lugar das micropolíticas, onde se negociam poder, visibilidade e pertencimento.

Portanto, pensar a geografia a partir das dimensões subjetivas e corporificadas dos sujeitos é também abrir espaço para uma abordagem ética e comprometida com a justiça espacial. Isso significa considerar que a análise do território não pode ser neutra, tampouco desvinculada das lutas sociais concretas que nele se inscrevem. A escuta das narrativas locais, a valorização das experiências vividas e a crítica às estruturas de opressão territorial tornam-se caminhos fundamentais para uma geografia engajada, que contribua para a transformação social a partir do reconhecimento da pluralidade de lugares e modos de ser no mundo.

Dessa forma, ao integrar as dimensões simbólicas, afetivas e políticas na análise do espaço, a Geografia amplia seu campo de atuação e se aproxima das experiências concretas dos sujeitos. Essa abordagem permite não apenas compreender como os espaços são produzidos, mas também como são vividos, disputados e transformados por diferentes agentes sociais. Ao considerar os lugares como construções relacionais, históricas e identitárias, abre-se a possibilidade de enxergar a diversidade de geografias possíveis, feitas de fragmentos de vida, de memórias e de resistências, que coexistem e confrontam as narrativas oficiais e hegemônicas sobre o território.

3.2 Resistir para existir: Sexualidade na roça, diversidade e resistência

As discussões envolvendo sexualidade frequentemente se concentram em uma tentativa de conceituá-la ou até mesmo definir seus significados. Sendo totalmente compreensivo tendo em vista a ampla pluralidade conceitual, cultural e histórica que atravessa o tema, é importante reconhecer que a sexualidade não pode ser reduzida a uma essência fixa ou a uma categoria estanque. Ela é constituída por práticas, discursos, afetos, normas e resistências que variam conforme o tempo, o espaço e as relações de poder. Nesse sentido, pensar a sexualidade implica entendê-la como uma construção social e histórica, atravessada por dispositivos de controle, mas também por experiências subjetivas e formas de agência.

Discutir sobre a experiência de homens gays na roça é adentrar um campo de investigação ainda em processo de construção e desenvolvimento. Trata-se de uma temática que, por muito tempo, permaneceu à margem dos estudos acadêmicos, seja pelo silenciamento das vivências dissidentes no meio rural, seja pela hegemonia de uma visão urbana sobre as sexualidades. Nos últimos anos, no entanto, têm emergido esforços teóricos e empíricos voltados a compreender como esses sujeitos constroem suas identidades, territorialidades e formas de existir em espaços marcados por normas conservadoras e por estruturas tradicionais de poder. É, portanto, um campo novo, que desabrocha na interseção entre os estudos de gênero, sexualidade, ruralidades e geografias do corpo.

Para muitos estudiosos, a homossexualidade tem sido tradicionalmente analisada a partir de uma perspectiva urbana, uma vez que a cidade é frequentemente associada à afirmação, inclusão, diversidade e liberdade. Em contraste, a roça ainda é amplamente percebida como um ambiente marcado por relações comunitárias mais conservadoras, onde prevalece um controle social e sexual mais rígido. Essa oposição reforçou por muito tempo a ideia de que a homossexualidade estaria ausente da roça, contribuindo para a invisibilização das vivências dissidentes no campo. No entanto, é fundamental reconhecer que homens gays também habitam a roça e que, diante das transformações sociais e culturais em curso, têm encontrado brechas para afrouxar os mecanismos de vigilância sobre seus corpos. O avanço das tecnologias de comunicação, a circulação de informações e os fluxos constantes entre cidade e roça têm possibilitado a construção de novas formas de viver a sexualidade no interior. Ainda que de maneira velada, ambígua ou negociada com os valores locais, esses sujeitos têm afirmado sua existência e criado territorialidades próprias, ampliando os horizontes das análises sobre diversidade sexual para além dos limites da cidade.

Essas territorialidades construídas por homens gays na roça nem sempre se manifestam de forma evidente ou escancarada. Em muitos casos, elas se delineiam em práticas sutis, em gestos quase imperceptíveis, em silêncios compartilhados e em redes de afetos discretas que escapam às lógicas de vigilância predominantes nas comunidades rurais. São sociabilidades que se constroem na intimidade dos lares, nas brechas do cotidiano e nas margens das normas que regulam os corpos e os desejos na roça. A existência gay na roça, longe de ser uma ausência ou um desvio excepcional, é uma presença marcada por resistência, reinvenção e criatividade. Esses sujeitos reconfiguram o espaço rural a partir de seus próprios modos de habitar, produzir sentido e estabelecer vínculos, mesmo quando precisam se esquivar dos olhares controladores da vizinhança, da igreja ou da família. Assim, a roça também é lugar de dissidência, ainda que em registros distintos dos que se observam na cidade, com seus próprios códigos, limites e possibilidades.

O trânsito entre cidade e roça tem desempenhado um papel crucial na constituição dessas subjetividades dissidentes. Muitos homens gays que vivem no campo mantêm uma relação contínua com o espaço urbano, seja por deslocamentos frequentes, seja por vínculos afetivos, familiares ou profissionais. A cidade, nesse contexto, surge como um território de respiro, onde há maior liberdade para performar o corpo, o afeto e o desejo sem a mesma intensidade de vigilância presente no meio rural. Contudo, esse trânsito não representa uma ruptura total com a vida no campo, mas sim uma construção identitária que atravessa fronteiras e articula múltiplas referências. Esses sujeitos aprendem a negociar com os códigos da roça e da cidade, ora silenciando partes de si, ora ativando outras. Essa mobilidade, que é ao mesmo tempo física, simbólica e afetiva, permite que construam uma espécie de “entre-lugar”, uma territorialidade híbrida, marcada por experiências urbanas que são ressignificadas no cotidiano rural.

Dessa forma, a presença de homens gays na roça não pode ser compreendida apenas como resistência silenciosa, mas também como produção ativa de espaços de existência e de subjetividade. Ao habitarem territórios marcados por conservadorismos, esses sujeitos desenvolvem estratégias específicas para permanecer, resistir e, sobretudo, para viver. Algumas dessas estratégias envolvem o uso da performance de masculinidades hegemônicas como forma de proteção, enquanto outras passam por alianças com figuras respeitadas da comunidade, como líderes religiosos, patrões ou parentes. Há também aqueles que, mesmo sem romper visivelmente com os valores locais, conseguem estabelecer relações afetivas duradouras ou redes de apoio entre pares. Essas práticas demonstram que a vivência gay na

roça é permeada por arranjos complexos, onde não há apenas repressão ou fuga, mas também invenção, astúcia e desejo de pertencimento.

Além disso, a experiência desses homens na roça desafia concepções simplistas sobre o que significa ser gay e viver a sexualidade fora do contexto urbano. A vivência no campo não se limita a uma luta contra a repressão, mas envolve também processos de criação de sentidos, ressignificação do corpo e construção de identidades que dialogam com a cultura local. Em muitos casos, as identidades sexuais não são definidas por rótulos estáticos, mas por uma fluidez que permite negociar, adaptar e reinventar formas de ser conforme o lugar e as circunstâncias. Essa pluralidade evidencia a riqueza das experiências dissidentes no rural e reforça a necessidade de abordagens teóricas que considerem a complexidade dos territórios, das relações sociais e das subjetividades presentes. Reconhecer essa diversidade é fundamental para superar visões reducionistas e contribuir para a construção de políticas públicas e sociais que promovam a inclusão real e o respeito às múltiplas formas de existência no campo.

3.3 Territorialização, Cotidiano e Performances Dissidentes

Este subcapítulo tem como foco a abordagem sobre como homens gays têm se apropriado da roça e da cidade a partir de práticas que desafiam as normas de gênero e sexualidade dominantes. O debate parte da compreensão de que os corpos dissidentes, quando se articulam coletivamente como aponta Judith Butler (2019), carregam consigo uma potência performativa capaz de ressignificar os sentidos atribuídos aos espaços públicos, tanto a roça quanto a cidade, no próprio gesto de se manifestarem. Essa perspectiva possibilita enxergar a performatividade como uma prática de resistência cotidiana, que, ao se encarnar nos corpos dissidentes, inaugura novas formas de habitar, ocupar e reivindicar o território.

No entrelaçamento entre cidade e roça, os corpos dissidentes que transitam entre esses espaços carregam não apenas suas identidades, mas também suas fragilidades, marcas e histórias de exclusão. A vivência cotidiana desses sujeitos está profundamente atravessada por tensões que os colocam em situações de constante negociação com o ambiente, seja urbano ou rural. Ser homem gay em um contexto onde a heteronormatividade regula comportamentos e silencia expressões significa viver sob o risco da marginalização, mas também sob a possibilidade da reinvenção. É nesse processo de habitar fronteiras que emerge uma força coletiva (não isenta de dor) que transforma a vulnerabilidade em elemento

constituente da ação política. Nesse sentido, o reconhecimento da precariedade, longe de ser uma expressão de derrota, torna-se uma via de resistência partilhada, vivida nos gestos, encontros e deslocamentos que esses corpos operam cotidianamente. Como nos adverte Judith Butler (2019, p. 200-201):

[...] podemos dizer que esses corpos formam, juntos, redes de resistência, lembrando que os corpos que são agentes ativos de resistência também estão fundamentalmente necessitando de apoio. Na resistência, a vulnerabilidade não se converte exatamente em atuação – ela permanece a condição de resistência, uma condição da vida da qual emerge, a condição que, traduzida como condição precária, tem que ser, e é, combatida. Isso é diferente da fraqueza ou da vitimização, uma vez que, para os precários, a resistência exige expor as dimensões abandonadas ou carentes de apoio da vida, mas também mobilizar essa vulnerabilidade como uma forma deliberada e ativa de resistência política, uma exposição do corpo ao poder na ação plural da resistência. (Butler, 2019, p. 200-201)

Essa dimensão coletiva da resistência, construída a partir da vulnerabilidade compartilhada, revela como os corpos dissidentes desafiam as estruturas que tentam silenciá-los ou excluí-los. Ao se fazerem visíveis tanto na roça quanto na cidade, esses sujeitos não apenas reivindicam espaços físicos, mas também disputam sentidos e narrativas sobre quem pode existir e como. Essa luta cotidiana implica uma constante negociação entre visibilidade e proteção, exposição e cuidado, pois a sobrevivência desses corpos depende tanto da coragem para resistir quanto do suporte mútuo que sustenta essa resistência. Assim, as redes formadas por esses corpos vão além da mera solidariedade, elas constituem estratégias fundamentais para a afirmação de identidades plurais e para a construção de territórios inclusivos, onde a multiplicidade de modos de existir possa se manifestar e florescer.

Dentro dessa perspectiva, compreendemos que quando um indivíduo ou um grupo, como homens gays, se apropria de um espaço seja de forma concreta ou simbólica ele o transforma em território, atribuindo-lhe significados, práticas e sentidos próprios. Em todo território, inevitavelmente, estabelecem-se relações de poder, nas quais determinados sujeitos ou grupos exercem influência ou domínio sobre outros. Essas relações podem se manifestar de maneiras distintas, variando entre formas mais coercitivas e agressivas e modos mais sutis e indiretos. Nesse contexto, Raffestin (1993) conceitua o poder como uma combinação flexível de energia e informação, a energia corresponde às expressões mais contundentes, como a coerção e o uso da força, enquanto a informação envolve estratégias mais sutis, como a manipulação simbólica por exemplo, por instituições religiosas ou estruturas militares.

Além disso, certos territórios tendem a ser ocupados majoritariamente por grupos específicos, que, ao dominarem esses espaços, exercem relações de poder sobre os demais, consolidando assim a territorialização desses lugares. No caso dos homens gays, a apropriação e a disputa por esses territórios implicam não apenas na ocupação física, mas também na resistência e reconfiguração das normas que regulam o espaço social e simbólico em que vivem.

Essa apropriação dos espaços, seja na roça ou na cidade, não ocorre de forma passiva ou isolada. Pelo contrário, ela se manifesta através de práticas cotidianas que desafiam e subvertem as normas hegemônicas, criando modos próprios de existência e resistência. As performances dissidentes tornam-se, assim, instrumentos essenciais para a construção de novas territorialidades. Ao ocupar esses espaços, os homens gays não apenas contestam a exclusão social e simbólica, mas também transformam os territórios em ambientes onde identidades plurais podem se expressar, gerando redes de solidariedade e proteção que atravessam o urbano e o rural. Dessa forma, a territorialização ganha sentido tanto como prática política quanto como experiência vivida, ampliando o entendimento de território para além do físico e material, incorporando as dimensões afetivas, simbólicas e políticas que marcam as trajetórias desses sujeitos.

Ao se apropriar de territórios historicamente normatizados, os homens gays da roça e da cidade transformam práticas cotidianas em gestos de afirmação identitária e política. Cada deslocamento, encontro ou expressão corporal se torna uma forma de intervenção no espaço, demonstrando que a existência de corpos dissidentes não pode ser invisibilizada ou neutralizada pelas normas hegemônicas. Nesse sentido, a apropriação do território não se limita à ocupação física, mas envolve a reconfiguração simbólica e afetiva do espaço, permitindo que as vivências e narrativas dissidentes sejam reconhecidas e legitimadas. Ao reivindicar esses lugares, os sujeitos não apenas resistem à marginalização, mas também produzem territórios de pertencimento e cuidado, onde a diversidade de identidades pode florescer de maneira visível e coletiva.

Essa dimensão de territorialidade dissidente evidencia que o espaço é simultaneamente cenário de opressão e de resistência. Os corpos que transitam entre a roça e a cidade atuam como mediadores dessa tensão, criando redes de sociabilidade que desafiam hierarquias e desigualdades históricas. A apropriação simbólica dos lugares gera espaços de negociação de poder, onde práticas de solidariedade, afeto e visibilidade se articulam como estratégias de sobrevivência e afirmação. Assim, a territorialização promovida por homens gays não apenas subverte a normatividade, mas também expande os limites do que é possível

habitar e existir, mostrando que território, identidade e corpo estão intrinsecamente entrelaçados na construção de modos de vida dissidentes.

A dimensão afetiva da territorialização é central para compreender como os homens gays da roça e da cidade constroem sentidos de pertencimento e segurança em espaços historicamente excludentes. Os encontros, as conversas, os gestos de cuidado e as manifestações de afeto se configuram como práticas que afirmam a existência desses corpos e desafiam as regras heteronormativas que delimitam o que é aceitável. Ao investir emocionalmente nos territórios que ocupam, esses sujeitos não apenas resistem à marginalização, mas também produzem lugares de acolhimento e reconhecimento mútuo, nos quais a vulnerabilidade se converte em força política e coletiva.

Dessa forma, a apropriação de espaços pela vivência de masculinidades dissidentes evidencia que o território não é apenas um lugar físico, mas um campo de produção de sentidos, relações de poder e possibilidades de existência. Os homens gays da roça e da cidade, ao ocuparem, subverterem e ressignificarem esses espaços, demonstram que resistência e afeto caminham juntos na construção de identidades plurais. Através de práticas cotidianas, performances e redes de sociabilidade, eles transformam a vulnerabilidade em potência política, reafirmando que existir em territórios marcados pela heteronormatividade é também criar novas formas de pertencimento. Assim, o corpo, o espaço e a experiência se entrelaçam, revelando que habitar a roça e a cidade pode significar, simultaneamente, sobrevivência, resistência e reinvenção constante das masculinidades.

Considerações Finais

A experiência de cada um se vê fortemente influenciada pela interação com os outros e com o mundo; por isso, não se pode negar o papel primordial da cultura na conformação do que se é.
(Sibilia, 2016, p. 27).

Esta dissertação teve como objetivo compreender as experiências de masculinidades de homens gays que vivem e transitam entre a roça e a cidade, analisando como gênero, sexualidade, corpo e território se articulam na produção de modos de existir em contextos marcados pela heteronormatividade, pela vigilância social e por hierarquias históricas de poder. Ao longo do trabalho, evidenciou-se que a vivência gay na roça não se configura como ausência, exceção ou desvio, mas como presença ativa, marcada por negociações cotidianas, estratégias de resistência e processos contínuos de ressignificação espacial.

A pesquisa demonstrou que as masculinidades de homens gays na roça são produzidas a partir de um campo de tensões permanente entre normas hegemônicas e práticas dissidentes. Desde a infância, esses sujeitos aprendem a ler o território, os corpos e os olhares, desenvolvendo modos específicos de agir, silenciar, ocultar ou performar determinadas expressões de si como forma de autoproteção. A roça, enquanto espaço de forte proximidade social, intensifica a vigilância sobre os corpos dissidentes, mas, paradoxalmente, também se constitui como lugar de pertencimento, memória e afetividade. Assim, viver na roça não implica apenas repressão, mas um conjunto complexo de aprendizagens espaciais e corporais que moldam identidades provisórias, cautelosas e situadas.

O trânsito entre roça e cidade emerge, nesse contexto, como dimensão central da experiência desses homens. Mais do que um simples deslocamento físico, essa mobilidade se configura como um processo de aprendizagem espacial, afetiva e política. A cidade aparece como espaço de experimentação, maior visibilidade e relativa liberdade, enquanto a roça exige estratégias de contenção, sigilo e negociação. No entanto, a pesquisa mostrou que essas espacialidades não operam de forma dicotômica ou excludente. Ao contrário, os sujeitos constroem lugaridades híbridas, situadas nos “entre-lugares”, nas fronteiras simbólicas e afetivas que articulam rural e urbano. É nesse trânsito que se produzem territorialidades dissidentes, marcadas por rearranjos identitários, performances cuidadosas e redes de sociabilidade que permitem existir, resistir e permanecer.

Outro achado central da pesquisa refere-se à relação indissociável entre corpo e território. Os corpos dos homens gays da roça carregam marcas de controle, silenciamento e

exclusão, mas também são suportes de memória, desejo e resistência. A análise evidenciou que a corporeidade não é apenas atravessada pelo espaço, mas atua ativamente na produção de novas territorialidades. Gestos, performances, deslocamentos e afetos tornam-se práticas micropolíticas que reconfiguram os sentidos dos lugares habitados. Dessa forma, o território deixa de ser compreendido apenas como base material ou administrativa e passa a ser reconhecido como campo relacional, vivido, disputado e continuamente (re)significado.

No âmbito da Geografia de Gênero e das Sexualidades, esta pesquisa contribui ao deslocar o foco analítico historicamente concentrado nos espaços urbanos, evidenciando que as sexualidades dissidentes também se produzem, resistem e se reinventam na roça. Ao dar centralidade às experiências de homens gays na roça, o trabalho tensiona leituras urbanocêntricas da sexualidade e amplia o campo das geografias das sexualidades ao incorporar ruralidades, mobilidades pendulares, lugaridades híbridas e práticas dissidentes cotidianas. A pesquisa demonstra que gênero e sexualidade são categorias profundamente espaciais, vividas e negociadas de maneira distinta conforme o território, as relações sociais e os regimes de visibilidade que os atravessam.

Nesse sentido, a Geografia é ampliada ao incorporar as dimensões subjetivas, corporificadas e afetivas da experiência espacial. Ao articular conceitos como lugar, lugaridade, território, corporeidade, mobilidade e sociabilidade, a pesquisa reforça a importância de uma Geografia comprometida com a vida vivida, com as experiências concretas dos sujeitos e com as desigualdades que atravessam o espaço. A escuta sensível das narrativas evidencia que o território é também um campo ético e político, onde se disputam existências, reconhecimentos e possibilidades de florescimento. Assim, o trabalho contribui para uma Geografia mais plural, crítica e engajada, capaz de dialogar com sujeitos historicamente silenciados.

O caráter inédito desta pesquisa reside, sobretudo, na articulação entre masculinidades gays, roça e trânsito rural-urbano a partir de uma abordagem geográfica. Trata-se de um campo ainda pouco explorado na Geografia brasileira, especialmente quando se considera a centralidade do corpo, das performances dissidentes e das territorialidades produzidas na roça. Ao investigar homens gays que permanecem na roça, que transitam entre espaços e que constroem estratégias complexas de existir sem necessariamente romper com seus territórios de origem, o estudo rompe com narrativas simplificadoras que associam dissidência sexual apenas à migração definitiva para a cidade.

Do ponto de vista metodológico, esta pesquisa reafirma a potência da abordagem qualitativa para compreender experiências que não se deixam capturar por categorias rígidas

ou por dados quantitativos. A utilização das entrevistas como principal material empírico, aliada à transcrição integral, à leitura flutuante, à escuta sensível e à análise temática-discursiva, permitiu acessar camadas profundas das vivências narradas, respeitando seus silêncios, contradições e afetos. O posicionamento do pesquisador como sujeito implicado no território estudado não se configurou como limitação, mas como possibilidade ética e epistemológica, pois favoreceu uma leitura situada, comprometida e reflexiva.

Reconhecer-se atravessado pelo campo, pelos afetos e pelas dores narradas foi parte constitutiva do processo de pesquisa. Essa implicação evidenciou que pesquisar não é um exercício neutro, mas uma experiência vivida, que mobiliza memórias, feridas e deslocamentos internos. O fechamento metodológico, portanto, aponta para a necessidade de uma ciência que reconheça seus limites, suas condições de produção e suas responsabilidades políticas. Ao assumir essa posição, a pesquisa não apenas analisa territórios, mas se inscreve neles, contribuindo para a construção de saberes que afirmam a dignidade, a pluralidade e o direito de existir dos homens gays da roça.

Em síntese, esta dissertação demonstra que habitar a roça sendo homem gay é um exercício contínuo de negociação, resistência e invenção. Entre silêncios e performances, deslocamentos e permanências, esses sujeitos constroem geografias próprias, feitas de afetos, cuidado e coragem. Ao trazer essas experiências para o centro da análise geográfica, o trabalho amplia horizontes teóricos, metodológicos e políticos, reafirmando que a Geografia também se faz a partir dos corpos que resistem, transitam e insistem em existir.

Referências

ALMEIDA, Rosângela Doin de; PASSINI, Elza Yasuko. **O espaço geográfico: ensino e representação**. São Paulo: Contexto, 1989.

BENTO, Berenice. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Contemporânea**, v. 4, n. 1, p. 165–182, 2014.

BRAUN, Virginia; CLARKE, Victoria. Using thematic analysis in psychology. **Qualitative Research in Psychology**, [s. l.], v. 3, n. 2, p. 77–101, 2006.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: história e crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, p. 20–28, jan./abr. 2002.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2018.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 42, p. 249–274, 2014.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CORREIA, Roberto Lobato. Territorialidade e corporação: um exemplo. In: SANTOS, Milton et al. (Org.). **Território: globalização e fragmentação**. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 251–256.

COSTA, Benhur Pinós da. **A condição homossexual e a emergência de territorializações**. 2002. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

COSTA, Benhur Pinós da. **Por uma abordagem sobre a geografia do cotidiano: território, cultura e homoerotismo na cidade**. 2008. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

COSTA, Benhur Pinós da. Geografias das representações sobre o homoerotismo. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 1, n. 1, p. 21–38, 2010.

COSTA, Benhur Pinós da. Interculturalidade e geografia: um debate espacial das relações culturais. **GEOgraphia**, v. 19, n. 39, p. 41–53, 2017.

COSTA, Benhur Pinós da. As geografias das constituições dos devires-expressivos das pessoas como diferenças: perspectivas da análise nas pesquisas em microterritorialidades. **Caderno Prudentino de Geografia**, v. 2, n. 42, p. 90–114, 2020a.

COSTA, Benhur Pinós da. Perspectivas relacionais em geografias culturais e em estudos sobre as microterritorialidades das homossexualidades. **Geograficidade**, v. 10, p. 20, 2020b.

COSTA, Benhur Pinós da. O espaço geográfico como fenômeno inerente ao ser existindo, performando e representando. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 15, n. 1, p. 258–278, 2024.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

GOLDIM, José Roberto. Ética e pesquisa em antropologia. In: VÍCTORA, Ceres et al. (Org.). **Antropologia e ética: o debate atual no Brasil**. Niterói: EdUFF, 2004. p. 163–168.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere: Maquiavel, notas sobre o Estado e a política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LIMA, Jamille da S. Metafenomenologia da alteridade: por uma significação ética da pesquisa geográfica. **Geograficidade**, v. 10, n. especial, p. 135–150, outono 2020.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes et al. (Orgs.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 7–34.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935–952, set. 2014.

MASSEY, Doreen. A mente geográfica. **GEOgraphia**, São Paulo, v. 19, n. 40, p. 36–40, 2017.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

MINISTÉRIO DO TURISMO. **Avanço do turismo no litoral**. São Paulo, 2001.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 21, p. 150–182, 2009.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História**, São Paulo, v. 15, p. 13–49, 1997.

PRECIADO, Paul B. **Testo yonqui**. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas: estudos gays, gêneros e sexualidades**, v. 4, n. 5, 2010.

ROSA, Liane Serra da; MACKEDANZ, Luiz Fernando. A análise temática como metodologia na pesquisa qualitativa em educação em ciências. **Revista Atos de Pesquisa em Educação**, Blumenau, v. 16, e8574, 2021.

SANTOS, Luiz Henrique Sacchi dos. Heteronormatividade e educação. In: SEMINÁRIO DE GÊNERO E SEXUALIDADE NA ESCOLA, 2007, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: MEC, 2007.

SCHUTZE, Fritz. Pesquisa biográfica e entrevista narrativa. In: WELLER, Wivian; PFAFF, Nicolle (Org.). **Metodologias da pesquisa qualitativa em educação: teoria e prática**. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 238–253.

SILVA, Joseli Maria. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. **GeoUERJ**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 18, p. 1–17, 2008.

SILVA, Josefa Sandra Albuquerque. **Gênero e educação: um olhar sobre as práticas pedagógicas na escola**. São Paulo: UNESP, 2013.

SPOSITO, Eliseu Savério *et al.* **A diversidade da Geografia brasileira: escalas e dimensões da análise e da ação**. Rio de Janeiro: Consequência, 2016.

TEIXEIRA, Inês A. de Castro; PÁDUA, Karla Cunha. Virtualidades e alcances da entrevista narrativa. In: CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA (AUTO)BIOGRÁFICA, 2., 2006, Salvador. **Anais [...]**. Salvador: UNEB, 2006.

WARNER, Michael. **Fear of a queer planet: queer politics and social theory**. Minnesota: Minnesota Press, 1993.