



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

ROBSON APARECIDO DA COSTA SILVA

O ARMÁRIO ENTRE JOVENS GAYS NO SERTÃO DO PAJEÚ

MACEIO-AL

2022

ROBSON APARECIDO DA COSTA SILVA

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

Orientador: Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita.

MACEIO-AL

2022

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecária: Taciana Sousa dos Santos – CRB-4 – 2062

S586a Silva, Robson Aparecido da Costa.
O armário entre jovens gays no sertão do Pajeú / Robson Aparecido da Costa Silva. – 2022.
188 f. : il. color.

Orientador: Marcos Ribeiro Mesquita.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Maceió, 2022.

Bibliografia: f. 165-184.
Anexos: f. 185-188.

1. Experiência do armário. 2. Gays – Sertão do Pajeú. 3. Sociabilidade. 4. Participação política. I. Título.

CDU: 159.9 : 316

Dedico...

Às pessoas LGBTQIA+ do sertão do Pajeú.

Àquelas que lutam, resistem e existem.

&

Às mulheres que me ensinaram a trilhar as veredas da esperança!

Socorro, minha Mãe (In memorian);

Dona Raimunda, minha Avó;

Rita Araújo (In memorian);

Angelita Gouveia.

AGRADECIMENTOS

Às mulheres que me ensinaram a trilhar as veredas da esperança!

Socorro, minha Mãe (In memorian);

Dona Raimunda, minha Avó;

Rita Araújo (In memorian);

Angelita Gouveia.

Aos familiares que alicerçaram o meu caminhar,
permitindo-me seguir meus sonhos & concretizar esse mestrado!

Aos jovens gays serra-talhadenses

pelas afetações & compartilhamentos para com essa pesquisa.

Ao meu orientador Prof. Dr. Marcos Mesquita
pelos ensinamentos teóricos, metodológicos & epistêmicos;
além dos humanos que tornam a vida acadêmica mais
bonita, amorosa & acolhedora!

As pessoas LGBTQIA+, especialmente do sertão do Pajeú pelas trilhas de
resistência & lutas que permitem a existência de movimentações sociais!

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da
Universidade Federal de Alagoas por ter sido minha casa por quase três anos.

Às/Aos professoras/es do Programa, especialmente à Marília, Simone, Sheyla e
Marcos com quem tive maiores oportunidades de tecer diálogos &
políticas de escritas.

Às amigas, amigos & amiges com que me incentivaram a chegar até aqui!

Ao Grupo Edis pelas trocas tão potencializadoras & críticas!

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)
pelo financiamento desta pesquisa!

RESUMO

O armário constitui-se como um dispositivo epistemológico que nem as próprias movimentações/afetações de se perceber fora dele são capazes de transpô-lo. Essa estrutura regulatória de nível individual e coletivo, não apenas das dissidências de gêneros e das sexualidades define modos de sociabilidade público-privado, ancoradas no binarismo homo/hétero e na heteronormatividade compulsória; além de produzir regimes históricos de (in)visibilidades que vão adquirindo novas configurações de um contexto para outro e forjando sistemas micro e macropolíticos cujas diretrizes podem mudar entre pessoas que nele vivem e resistem às opressões, violências e atos discriminatórios. No sertão do Pajeú, contexto interiorano fortemente marcado por práticas sociais machistas, cristãs e LGBTQIA+fóbicas, os jovens gays serra-talhadenses não estão isentos das afetações desse sistema regulatório e epistêmico; sendo que suas experiências no armário, nada mais são do que os saberes ou aprendizados por eles obtidos por meio de vivências e práticas tecidas neste dispositivo. Tendo em vista essas questões, a presente dissertação se propõe a compreender a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses do contexto interiorano do sertão do Pajeú, no sentido de investigar as configurações do armário nesse território, analisar como o exercício da participação política auxilia no processo de saída do armário e descrever as estratégias de sociabilidade utilizadas por tais pessoas para produzir vida, sobreviver e, resistir à opressão. Para isso, nos situamos na perspectiva crítica da psicologia social, da epistemologia feminista interseccional e da teoria *queer* racializada, enquanto recurso teórico-epistemológico-metodológico da pesquisa. E, a partir da prática do diálogo de bell hooks, da incorporação de elementos do que Paulo Freire aborda sobre a perspectiva da dialogicidade, chega-se a um diálogo que enlaça; que vai surgindo através daquilo que é dito e vai sendo tecido em relação, no compartilhamento das perguntas formuladas por ambos os participantes, em ouvir as respostas, comentários, ideias e vivências de ambos que ali estão para produzir os dados da pesquisa, com foco central naquilo que nos propomos a responder enquanto problemática de investigação científica – ou seja, qual é a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses no contexto interiorano do sertão do Pajeú? Nesse contexto, entramos em campo para dialogar virtualmente e de modo individual, através da plataforma *Google Meet*, com 05 jovens gays de Serra Talhada, logo após assinatura digital do TCLE; por conseguinte, transcrevemos cada uma das conversações gravadas e a interpretação delas foram realizadas por meio da análise interseccional, a partir de três veredas que refletem os objetivos deste estudo, sendo elas: a) as configurações do armário no sertão do Pajeú; b) as estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses e c) o exercício da participação política enquanto auxílio para o processo de saída do armário. Portanto, tal investigação levou-nos a concluir que: i) no sertão do Pajeú o armário se vislumbra enquanto um dispositivo epistemológico, com significações diferenciadas para cada um dos jovens; à medida que tal se vincula a trajetória de vida deles, ao contexto em que vivem e aos recortes interseccionais de raça, gênero, classe, dentre outros que os atravessam; os levando a subjetivar conceituações sobre o armário que vão desde a ideia dele enquanto um lugar de seguridade, conforto e sobrevivência, a uma definição que o toma como um ambiente de negação da própria sexualidade. ii) Que as

estratégias de sociabilidade utilizadas por eles partem de suas próprias táticas e assujeitamentos, ao ponto de criar trincheiras e modos de sobrevivência, resistência e proteção de vida, frente a omissão e a discriminação psicossocial. *iii)* e, que o exercício de participação política através das movimentações sociais LGBTQIA+ do sertão do Pajeú auxiliam os jovens gays a sair do armário à medida que possibilitam as pessoas LGBTQIA+ processos de cuidado, acolhimento e formativos sobre gêneros e sexualidades, etc.; e, da construção de espaços para falar e escutar sobre si e acerca das experiências dos demais, produzindo assim, redes de amizades e relações de pertencimento, capazes de tensionar e romper com mecanismos opressores de invisibilidade e silenciamento de suas existências dissidentes.

Palavras-chave: Armário. Jovens Gays. Participação. Sociabilidades. Sertão do Pajeú.

THE CLOSET AMONG YOUNG GAYS IN THE SERTÃO DO PAJEÚ

ABSTRACT

The closet constitutes an epistemological device that not even the movements/affectations of perceiving oneself outside of it are capable of transposing it. This regulatory structure at the individual and collective level, not only of gender and sexualities, defines modes of public-private sociability, anchored in the homo/hetero binarism and compulsory heteronormativity; in addition to producing historical regimes of (in)visibilities that acquire new configurations from one context to another and forge micro and macro political systems whose guidelines can change between people who live in it and resist oppression, violence and discriminatory acts. In the hinterland of Pajeú, an interior context strongly marked by sexist, Christian and LGBTQIA+phobic social practices, young gay men from Serra-Talhada are not exempt from the effects of this regulatory and epistemic system; and their experiences in the closet are nothing more than the knowledge or lessons learned by them through experiences and practices woven into this device. With these questions in mind, this dissertation proposes to understand the closet experience among young gay men from Serra-Talhada from the interior context of Sertão do Pajeú, in the sense of investigating the closet configurations in this territory, analyzing how the exercise of political participation helps in the process of coming out of the closet. and describe the sociability strategies used by such people to produce life, survive, resist oppression. For this, we place ourselves in the critical perspective of social psychology, intersectional feminist epistemology and racialized queer theory, as a theoretical-epistemological-methodological research resource. And, from the practice of bell hooks' dialogue, from the incorporation of elements of what Paulo Freire addresses on the perspective of dialogicity, we arrive at a dialogue that links; that emerges through what is said and is woven in relation, in the sharing of questions formulated by both participants, in listening to the answers, comments, ideas and experiences of both who are there to produce the research data, with a central focus in what we propose to answer as a problem of scientific investigation – that is, what is the experience of the closet among young gay men from Serra-Talhada in the interior context of Sertão do Pajeú? Thus, we entered the field to dialogue virtually and individually through the Google Meet platform, with 05 young gay men from Serra Talhada, soon after digital signature of the TCLE; therefore, we transcribed each of the recorded conversations and their interpretation was carried out through intersectional analysis, from three paths that reflect the objectives of this study, namely: a) the configurations of the closet in the backlands of Pajeú; b) the sociability strategies experienced by young gay men from Serra-Talhada and c) the exercise of political participation as an aid to the process of coming out of the closet. Therefore, this investigation led us to conclude that: i) in the backlands of Pajeú, the closet is seen as an epistemological device, with different meanings for each of the young people; as this is linked to their life trajectory, to the context in which they live and to the intersectional cuts of race, gender, class, among others that cross them; leading them to subjectivate conceptualizations about the closet that range from the idea of it as a place of safety, comfort and survival, to a definition that takes it as an environment of denial of their own sexuality. ii) That the sociability strategies used by them start from their own tactics and subjection, to the point of creating trenches and ways of survival, resistance and protection of life, in the face of omission and psychosocial discrimination. iii) and, that the exercise of political participation through LGBTQIA+ social movements in the backlands of Pajeú help young gay men to come out of the

closet as they enable LGBTQIA+ people in care, reception and training processes on gender and sexualities, etc.; and, the construction of spaces to talk and listen about oneself and the experiences of others, thus producing networks of friendships and relationships of belonging, capable of tensioning and breaking with oppressive mechanisms of invisibility and silencing of their dissident existences.

Key-words: Closet. Young Gays. Participation. Sociabilities. Sertão do Pajeú.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

ABGLT	Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transsexuais
ABRAPSO	Associação Brasileira de Psicologia Social
AESET	Autarquia Educacional de Serra Talhada
AMOTRANS	Articulação e Movimento para Travestis e Transexuais de Pernambuco
ANPEPP	Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
CNS	Conselho Nacional de Saúde
CRAS	Centro de Referência em Assistência Social
CREAS	Centro de Referências Especializado em Assistência Social
CTR-LGBT	Comitê Técnico Regional em Saúde de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais
DADÁ	Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde
EREM	Escola de Referência em Ensino Médico
EUA	Estados Unidos da América
FACISST	Faculdade de Ciências da Saúde de Serra Talhada
FEPEC	Federação Pernambucana de Cineclubes
FETAPE	Federação dos Trabalhadoras/es Rurais Agricultoras/es Familiares do Estado de Pernambuco
FIES	Fundo de Financiamento do Ensino Superior
FIS	Faculdade de Integração do Sertão
FUCULTURA	Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura
FUNDARPE	Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco
HOSPAM	Hospital Professor Agamenon Magalhães
IES	Instituição de Ensino Superior
IFMSA Brasil	Comitê Local da Universidade de Pernambuco, Campus Serra Talhada, da
UPE-ST	Federação Internacional de Associações dos Estudantes de Medicina
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais, Queer, Intersexuais, Assexuais e Mais
MMTR-SC	Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central
MOCONDO	Grupo de Pesquisa em Artes, Culturas Contemporâneas e Outras Epistemologias
MST	Movimento de Trabalhadoras/es Rurais Sem Terra
PAC	Programa de Aceleração do Crescimento
PDF	Formato Portátil de Documentos
PE	Pernambuco
PEC	Proposta de Ementa Constitucional
PROUNI	Programa Universidade de Todos
PSNI-LGBT	Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transsexuais
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
REUNI	Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais
SciELO	Scientific Electronic Library Online
SUS	Sistema Único de Saúde

TABIRAH	Associação de Homossexuais, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros de Tabira
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UAST	Unidade Acadêmica de Serra Talhada
UFRPE	Universidade Federal Rural de Pernambuco
UPE	Universidade de Pernambuco
USB	<i>Universal Serial Bus</i>
XIGERES	Gerência Regional de Saúde de Pernambuco

SUMÁRIO

Introdução	12
1. Meti o pé indo e voltando: reflexões políticas e acadêmicas sobre o armário enquanto campo da pesquisa.....	24
1.1 No barulho dos pés: articulações, debates e afetações sobre o armário em mim e entre pesquisadoras/es.	26
2. Da foz à nascente das movimentações sociais: o exercício da participação política LGBTQIA+ no sertão do Pajeú	42
2.1 De corpo acima, rumando à nascente das movimentações LGBTQIA+ no Pajeú	44
3. No traçar do barro da pesquisa sobre armário entre jovens gays do sertão do Pajeú	67
3.1 “Ali o barro amassado”: diálogos possíveis entre a perspectiva crítica da psicologia social, epistemologias feministas e teoria queer	69
3.2 Nas curvas que o rio dá: escupindo o barranco metodológico utilizado na pesquisa ...	80
4. O armário, as sociabilidades e a participação política entre jovens gays no sertão do Pajeú	96
4.1 As configurações do armário no sertão do Pajeú	96
4.2 As estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses	117
4.3 A participação política e a saída do armário entre jovens gays do sertão do Pajeú....	138
5. Considerações Finais.....	154
Referências	165
Anexos	185

Introdução

A pesquisadora *queer*, branca e estadunidense Evy Sedgwick cunhou em 1990 uma categoria de análise denominada armário. Naquele momento ela descreveu uma série de desdobramentos binários que o engendram, como dentro/fora, ignorância/conhecimento e privado/público; situando-a enquanto uma epistemologia que afeta o regime da sexualidade para além das pessoas LGBTQIA+, fabricando uma série de mecanismos opressores e discriminatórios que acarretam processos de (in)visibilidade que se codificam no decorrer dos tempos (1990/2007).

Na atualidade, esse trabalho pioneiro desenvolvido pela autora tem despertado reflexões dentre pesquisadoras/es pelo mundo afora (SEDGWICK, 1990/2007; VILLAAMIL, 2004; ROSS, 2005; MISKOLCI, 2009; 2012; 2013; MARTINS, 2010; ZAGO, 2013; MOTA, 2014; SANTOS; SILVA NETO, 2015; LANZ, 2015; NOVO, 2015; CARMO 2017; OLIVEIRA, 2019; OLIVEIRA 2021; WEIMER, 2021; MORREIRA; BROILO, 2022). Sendo que no contexto brasileiro tais ponderações apenas obtiveram um salto quali-quantitativo a partir de 2007; época em que houve a universalização do acesso dessa obra no Brasil, em decorrência da difusão de uma versão condensada e de livre circulação em língua portuguesa, traduzida por Plínio Dentzien, publicada no *Cadernos Pagu*¹.

Contudo, os estudos sobre o armário, em sua grande maioria, pelo menos os que eu obtive acesso e contato para construção desta dissertação, continuam a vislumbrá-lo a partir de leituras canônicas, bem como pelo mesmo viés que a teoria *queer* branca e norte-americana possibilitou a Evy Sedgwick (1990), ou seja: enquanto uma categoria universal e hegemônica; um dispositivo² opressor, discriminatório e coercitivo, que é refletido apenas pelo olhar do gênero e da orientação afetivo-sexual, sem dialogar com outros marcadores sociais da diferença, evidenciando, assim, um armário que se apresenta racialmente não-marcado (ROSS, 2005; WEIMER, 2021).

Por isso, quando a pesquisadora negra e travesti Megg Rayara Gomes de Oliveira, chega a afirmar que o armário: “resguarda aquilo que não quer e/ou não pode ser revelado, [...] a respeito do pertencimento racial negro” (2020 p. 146); que ele “[...] tende ser mais resistente e

¹ Revista científica do Núcleo de Estudos de Gênero – *Pagu*, da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP.

² No decorrer da obra “A epistemologia do armário”, Sedgwick (2007), utiliza o vocábulo dispositivo enquanto sinônimo de armário; deixando evidente, desse modo, a influência das teorias e ideias foucaultianas em seu arcabouço teórico. Portanto, consoantes com a autora, no decorrer desta dissertação também farei jus a tal expressão, uma vez que ela é capaz de refletir e problematizar as diversas configurações de dominação através do saber e do poder dentro do corpo social.

durável em cidades menores, com tradições rurais e religiosas cristãs” (p. 147); e, também reconhecendo-o enquanto uma trincheira, que protege e abriga, assim como ainda nos indagando do porque somente as pessoas LGBTQIA+ precisam ser emancipadas desse mecanismo (ANPEPP, 2021), começamos a pisar num outro terreno para tentar tecer considerações acerca do armário.

A este solo, damos o nome de interseccionalidade, haja vista ela nos permitir vislumbrar a potência da encruzilhada como um terreno fértil para realizar leituras por olhares cruzados, troncos, trocados e deslocados de uma posição universalizada com relação ao armário. Na intenção de nos ajudar a perceber, inclusive, o que a travesti, negra, nordestina e pesquisadora Letícia Carolina Pereira do Nascimento diz com relação a ele, quando diz que se faz preciso construir uma sociedade onde as pessoas se sintam à vontade para sair do armário se elas desejarem; logo porque podem existir aquelas/es que não querem dele sair e mesmo assim se movimentam nesse espaço produzindo vida e prazer (ABRAPSO, 2021). Ou, até mesmo o contrário, ou seja: aquelas/aqueles que querem dele sair, mas não o fazem porque não detêm os meios, as oportunidades e alternativas, capazes de assegurar tal saída e a continuidade da vida, em dados contextos culturais.

Portanto, por mais que exista um conceito teórico, ao meu ver guarda-chuva, sobre o armário, capaz de acabar com diversificados arranjos, artimanhas, desdobramentos, que aqui os chamo de configurações, sempre poderá existir algo que escapa, soma ou o modifica em cada contexto psicossocial ou de pesquisa. Inclusive, oportunizando ir além da formulação universalizada dele. E, quando a pesquisadora Evy Sedgwick (2007), nos diz que o armário não é um tema acabado ou datado de conhecimento; essa teórica está justamente dando-nos pistas que há outras possibilidades de compreensão e entendimento acerca deste. Já que, antes de tudo, o armário não se faz um conceito cristalizado e imutável; ele se transforma, adquire novas configurações, características, se soma as experiências territoriais existentes por onde se dissemina, aglutinando-se a outras compreensões no decorrer dos tempos.

Além do mais, o armário também se faz como uma categoria de análise social para compreender esse sistema que afeta o regime da sexualidade não heteronormativa, impondo sanções limitantes às pessoas que nele vivem, para poder amar; se relacionar; ter vivências de sociabilidade, sexualidade, comportamentais, psicológicas, entre tantas outras (SEDGWICK, 1990/2007; VILLAAMIL, 2004; MARTINS, 2010; LANZ, 2015); que se vislumbradas junto de outros marcadores interseccionais da diferença, inclusive raciais (ROSS, 2005), podem acarretar contribuições significativas para compreender mais profundamente as configurações desse sistema de conhecimento em diferentes contextos de vida; principalmente a partir dos

saberes ou aprendizados obtidos por meio de vivências e práticas daqueles que nele habitam; e, que aqui as nomeio de experiência do armário.

Desse modo, essa pesquisa que aqui me debrucei é uma tentativa de descortinar sentidos sobre o armário; semear sementes da mudança por vias da participação política; e, possibilitar a emergência da voz a quem foi silenciado por anos e agora encontra motivação para falar e ser escutado sobre suas experiências de vida no armário, as quais são tão significativas ao ressoar entre iguais redes e relações de pertencimentos, amizades e consciência social e política.

Esse texto, é antes de tudo, um espaço do florescer que evidencia o desabrochar da esperança que se faz possível através de novo olhar sobre as pessoas gays do sertão do Pajeú³ e de sua experiência no armário. E o que seria esse novo olhar? Seria um olhar capaz de fazer descobrir em nós, grandiosidade, a força interior que move nossas ações, atitudes, motivando-nos e conduzindo-nos a possibilidade de uma mudança significativa e capaz de colher os frutos da cidadania, do respeito às diferenças que nos constituem; da produção de vida sem oprimir e humilhar quem quer que seja. O direito de ser feliz e amar sem medo de comemorar cada conquista, cada vitória, inclusive cada estratégia de produção de vida e sobrevivência que nos permitiram resistir a LGBTQIA+fobia e a outras estruturas que operam desigualdades, para nós no interior do sertão nordestino.

Portanto, essa dissertação é muito mais do que uma pesquisa que retrata a experiência do armário de cinco jovens gays serra-talhadenses do contexto interiorano do sertão do Pajeú; à qual começou a se gestar para minha pessoa, especificamente a partir da graduação em psicologia, por meio de três momentos distintos que de certa forma colaboram para esse feito e que faço questão de explicitar a vocês [leitoras(es) / pesquisadoras(es)] antes mesmo de adentrarmos aos capítulos.

Assim sendo, o primeiro destes momentos, remete acerca do trabalho de conclusão de curso, em psicologia, o qual desenvolvi no ano de 2016, neste, por sua vez, foi retratada a saída do armário entre adolescentes gays, a partir de depoimentos contidos no *Blog Saindo do Armário*⁴; embora, minha vontade naquela época já fosse estudar a experiência desse dispositivo entre jovens gays do sertão do Pajeú, ao invés de qualquer outra coisa. No entanto,

³ A Microrregião do Pajeú, pertencente à Mesorregião do Sertão Pernambucano, nomeada nesse trabalho de contexto interiorano do sertão do Pajeú, compreende um território geográfico composto por 17 cidades (Afogados da Ingazeira, Brejinho, Calumbi, Carnaíba, Flores, Iguaracy, Ingazeira, Itapetim, Quixaba, Santa Cruz da Baixa Verde, Santa Terezinha, São José do Egito, Serra Talhada, Solidão, Tabira, Triunfo e Tuparetama) do estado de Pernambuco. As informações coletadas foram capturadas no site do IBGE-Cidades (2020).

⁴ No que concerne ao blog, ele objetiva ser fonte de força e inspiração para pessoas que ainda não saíram do armário. Nele encontram-se digitalmente compartilhados relatos de experiência homossexuais, na íntegra, acerca do anúncio público da homossexualidade. Conferir em <<http://www.saindodoarmario.com/>>.

pelo tempo limitado tive que optar em adentrar ao contexto virtual, como modo mais efetivo para otimizar o estudo e obter a produção de dados com maior rapidez.

Na ocasião, não me deixei desanimar pelas frustrações e obstáculos institucionais (im)postos, aproveitando ao máximo a oportunidade para tecer minhas primeiras implicações científicas acerca desta temática. O que, conduziu-me a constatar que enquanto os adolescentes gays se mantinham nele, percebia-se uma deterioração dos ambientes familiares; gerando sentimentos de não pertencimento a esse núcleo, colocando-os incessantemente em “xeque” e provocando um sentimento profundo de angústia e amedrontamento (SILVA, 2016).

Ademais, na época da monografia, não foi possível perceber se existiam diferenças entre as experiências do armário de adolescentes por regiões do Brasil, pois houve por parte deste pesquisador, muita dificuldade em encontrar relatos de experiência que fossem de contextos diferentes do eixo sul-sudeste; assim como narrativas mais profundas que me proporcionassem uma leitura mais detalhada dos aspectos narrados e do processo de saída do armário em questão.

Destarte, do ponto de vista teórico, em relação àquilo que foi observado em meu contexto de vida florense, comecei a notar que o armário no sertão do Pajeú parecia possuir outros enredos que, possivelmente eram resultantes da inferência do corpo social e das desigualdades sociais ali postas, principalmente em relação a sociabilidade via internet; subtema que eu estava mais envolvido naquele momento em decorrência do trabalho monográfico.

Nesta perspectiva, passei a refletir cada vez mais sobre o fato de que mesmo com a recente chegada da internet no sertão do Pajeú, há quase duas décadas e, em meu contexto rural de vida há quase três anos, o acesso aos sites de relacionamentos, principalmente por meio da rede geossocial *Grindr*, era pequeno entre pessoas gays ou homoeróticas; e, quando isso ocorria, estas davam preferência a parceiros de cidades circunvizinhas. Valendo destacar que em contextos interioranos e/ou rurais, é comum a afirmativa de que todas as pessoas praticamente se conhecem, existe uma dificuldade na busca de relacionamentos ou vivências sexuais entre pessoas do mesmo sexo, por apresentar uma série de riscos, além da ampliação da real possibilidade de virem a ser descobertas e expostas, tanto no meio das redes sociais quanto no plano offline.

Todas essas minhas impressões, inclusive, eram muito diferentes do que eu lia, acerca da existência de um armário ampliado, pelo fato da sociabilidade *online* ter aberto novos espaços para se tecerem relações homoeróticas e/ou homoafetivas, nas pesquisas etnográficas realizadas no contexto sudeste brasileiro, em salas de bate-papo gay, direcionadas para o público masculino, realizadas pelo então sociólogo e pesquisador Richard Miskolci (2009).

Pois, para esse estudioso, embora sua pesquisa fosse considerada por ele mesmo como que estando ainda incompleta e limitada, mesmo assim já havia a possibilidade de sugerir nesta que: “[...] a internet ampliou o armário duplamente: por ter introduzido nele muitos que jamais explicitariam desejos por pessoas do mesmo sexo – e que o fazem agora graças ao anonimato – e também porque a maioria das relações forjadas on-line já surge secretamente (Miskolci, 2009, p. 188).

A partir dessas observações, ainda cumpre dizer que naquela época eu rumava para o lugar de reconhecer que a internet colaborava sim para ampliar as possibilidades de encontros, trocas, vivências e experimentações afetivas e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Além de que eu já começava a ter a consciência que o armário continuava a ser armário, ele não se ampliava ou se suprimia - enquanto regime epistemológico, dispositivo de controle da sexualidade que rege e mantém a existência da divisão binária homossexual-heterossexual e mecanismo opressor de regularidade (SEDGWICK, 2007) de vidas LGBTQIA+; em decorrência da origem da internet. Nem mesmo as suas diretrizes poderiam ser universais, uma vez que elas não são totalmente nítidas e mudam de pessoa e de contexto em que o armário se situa.

Isso posto, levou-me a refletir ainda que os saberes sobre o armário são localizados, não podendo ser compreendidos enquanto imutáveis e atemporais, dado que em cada lugar ele possui inúmeras especificidades, das quais nenhuma pesquisadora/pesquisador será capaz de capturar e compreender em sua completude. Mas, se pudermos refletir esse fenômeno através de recursos teórico-metodológico e tendo cientistas do próprio território, quem sabe poderemos proporcionar significativas colaborações ao tema e, para as pessoas que se resguardam neste dispositivo; principalmente no sentido de reconhecer e corrigir o apagamento e a invisibilização das questões raciais por parte daquelas/daqueles que se debruçaram na temática e o apresentam racialmente não-marcado (ROSS, 2005; WEIMER, 2021), refletido apenas pelo olhar do gênero e da orientação afetivo-sexual.

Em meio a esse debate e posições, cumpre trazer o segundo momento de motivações que me conduziram a realização desta pesquisa de mestrado; por meio de dois diferentes vislumbres de inquietação/observações que considerei durante a construção do TCC; ao passo que eles retratam contribuições significativas referentes às relações de sociabilidade, estratégias de enfrentamento e resistências criadas por adolescentes/jovens gays do contexto interiorano do sertão do Pajeú, acerca deste dispositivo epistemológico, denominado por Evy Sedgwick (1999; 2007) de armário.

O primeiro vislumbre fala das minhas recordações acerca das experiências afetivas-

sexuais no armário entre adolescentes gays do contexto interiorano rural do município de Flores – PE, ditas a mim sob segredo, por amigos de extrema confiança, até meados da minha adolescência, em diferentes ocasiões de descontração, diálogos e brincadeiras que experienciávamos juntos no chão de barro comunitário em que vivíamos.

Naquela época, vale salientar, que eu nem sonhava em dispor um dia acerca de informações ou entendimentos sobre as discussões a respeito das relações de gêneros (LOURO, 1997), das sexualidades e de poder (FOUCAULT, 1988), muito menos sobre questões interseccionais (OLIVEIRA, 2020) como as tenho atualmente; ou sequer, a possibilidade de acessá-las através da internet e livros, para contestar ou até mesmo refletir de modo mais rigoroso o que via, experienciava e escutava nas comunidades rurais sobre a homossexualidade, até porque esses recursos e ferramentas inexistiam para mim e meus amigos.

Contudo, mesmo na ausência do acesso às tecnologias mencionadas anteriormente, já sentia uma enorme curiosidade, embora não fosse científica, por saber o porquê daquelas experiências afetivo-sexuais, que se davam entre jovens ou adolescentes florenses na zona rural, eram tão distintas das dos demais homens da minha família, comumente caracterizados por um pacto de silêncio após a relação, nomeadas de “bora brincar⁵” e experienciadas às escondidas.

Isso posto, me faz atinar justo no que propõe bell hooks (2020), ao argumentar acerca do pensamento crítico, dizendo que as crianças desde cedo tem uma criticidade e paixão interrogadora de/pelo pensar que pode tensionar a noção de uma educação pautada na conformidade e obediência. Algo que se faz tão necessário e preciso nos dias em curso, para assim tentarmos transpor as ideias patriarcais, religiosas e conservadoras que nos alienam, violentam e produzem desigualdades sociais dia após dia, inclusive para as pessoas que no armário habitam ou se resguardam.

Desse modo, essa forma de viver as afetações e experiências de sexualidade dissidente da heteronormatividade compulsória também não poderiam jamais ser contadas, nem sequer manifestadas, por medo de quaisquer tipos de comportamentos ou práticas discursivas que pudessem vir a denunciar as vivências sexuais e/ou afetivas entre os adolescentes/jovens gays, devendo estas serem expressas somente através de subterfúgios comumente relacionados às atividades exercidas pelos homens sertanejos no campo, à exemplo do: “ir cuidar das ovelhas”, “pega o gado”, “tirar goiaba na roça”, “pescar no riacho”, “caçar na serra”, “cortar a cana”, dentre outras. Conforme, parafraseio a pesquisadora Eliane Braga (2008), todas essas manifestações de linguagem mencionadas possuem conotações sexuais escondidas em suas

⁵ Expressão utilizada entre adolescentes e jovens para nomear vivências afetivas e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo.

entrelinhas.

Para mais, a criação dessas táticas linguísticas e estratégias de sociabilidades entre adolescentes/jovens estavam condicionadas aos espaços rurais tidos de masculinidade, criadas por eles com o intuito de tornar possível a ocorrência de práticas afetivo e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo e de se proteger contra possíveis atos de violências reiterados pelo contexto psicossocial no município de Flores - PE.

Portanto, através das lembranças que tenho sobre esse passado, pelas quais de acordo com Megg Oliveira (2020) e Márcio Caetano (2016), são capazes de encontrar justificativas e sentidos para que configurações se estabeleçam no presente, digo-vos que: esse fenômeno dos subterfúgios, aconteciam pelo fato “dos mais velhos⁶” dizerem constantemente que a homossexualidade era coisa de “viado”, uma “doença” trazida pelo demônio aos adolescentes/jovens, capaz de provocar a destruição familiar por meio da exposição de seus membros a atos vergonhosos, repercutindo nos homens da família de geração em geração, até os finais dos tempos.

Isso, acima, acaba por revelar como as relações de invisibilidade instauradas pela heteronormatividade compulsória eram persistentemente reiteradas pelas figuras de poder e saber daquele contexto social rural e florense para com as pessoas gays, bichas, viadas, frangos, frutas, baitolas, etc.; haja vista que os anciãos e, por conseguinte, as comunidades em si, não aceitavam e ainda hoje não aceitam de modo algum, nem nos espaços privados, muito menos nos públicos, a ocorrência de práticas afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo. E, essa questão possui fortes arranjos com preceitos religiosos, pois como evidencia Raquel Continho e Paula Miranda-Ribeiro (2014), a religião exerce influência sobre a sexualidade através de vigorosas vinculações com as escrituras bíblicas onde a atividade sexual encontra-se posta apenas para fins de reprodução entre um homem e uma mulher, podendo vir a ser praticada somente após o casamento religioso; antes disso, devendo-se manter a castidade, virgindade e evitar o pecado advindo de tais atos.

Dessa maneira, a violência que acometia os jovens gays florenses e demais pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades do território em questão, estava sendo produzida por diversas estruturas sociais ali presentes; como no caso das ideologias religiosas que tentavam doutrinar as múltiplas experiências de corporalidades LGBTQIA+, no intuito de convertê-los em heterossexuais e consequentemente agradáveis a “Deus”; ou destinar suas práticas

⁶ Expressão utilizada em contexto interiorano para designar a pessoa idosa que alcançou sabedoria de vida suficiente para transmitir costumes, valores e orientar o curso de vida das gerações mais novas. O desrespeito a tais ensinamentos dentro das comunidades rurais se constitui má educação, desvio moral e ético.

dissidentes da heterossexualidade a vida privada, longe de qualquer olhar do social.

Além do que, isso tudo não estava desvinculado da opressão em relação às questões étnico-raciais, ao passo que o pesquisador Daniel Costa e a pesquisadora Solange Andrade (2012), acrescentam que a cor preta foi logo associada pelos cristãos ao mal, ao pecado, à poluição e ao diabo, sempre se contrastando com a beleza branca dos anjos. Assim, principalmente as pessoas negras LGBTQIA+ materializariam em si as representações desse ser diabólico, ao ver dos cristãos; sendo “seus agentes os homossexuais, os gays afeminados, os viados, e as bichas condenados ao fogo do inferno” (OLIVEIRA, 2020, p. 24).

Já o segundo vislumbre de inquietações/observações que vivi em Flores e serviu de base para a elaboração dessa dissertação, advém das vivências que teci ao decorrer do ensino médio, a partir de diálogos entre jovens gays na Escola de Referência em Ensino Médio Aires Gama e em outros espaços urbanos desse contexto em questão, entre os anos de 2010 e 2012. Naquele momento, lembro-me que as relações sexuais entre jovens gays urbanos se caracterizavam por vivências às escondidas, entretanto, com configurações diferentes do meio rural, haja vista que para as pessoas do campo, o domicílio é tido, via de regra, como um ambiente de feminilidade e lugar sagrado; e era justamente nesse *lócus* onde aconteciam muitas das práticas afetivo-sexuais dos jovens gays da cidade, principalmente em ocasiões nas quais as mães, pais e irmãos encontravam-se ausentes.

Outros lugares dignos de nota, onde aconteciam esses tipos de vivências de sexualidades, eram os locais desertos e escuros da cidade no período da noite; e, nos banheiros, principalmente escolares e públicos – o que não ocorria no âmbito rural, tanto em decorrência da vigilância de gêneros e sexualidades serem mais incisivas, quanto pelo fato de tais estruturas não serem coletivas.

Vale ainda circunscrever que haviam pactuações verbais entre adolescentes/jovens urbanos, visando à manutenção dos segredos referentes aos atos afetivo-sexuais entre pares, mas sem a criação de subterfúgios similares aos rurais, visto que as estratégias de sociabilidade que os possibilitavam se relacionar sexualmente eram outras e nomeada de “arranjar esquemas para ficar⁷”; estes, por sua vez, possuíam fortes ligações com os ensaios das quadrilhas juninas e bandas marciais de fanfarras, além de serem mediadas por amigos de extrema confiança.

Já as práticas discriminatórias e estigmatizantes para com os jovens gays do meio

⁷ Expressão utilizada para designar relações afetivas e sexuais desde um beijo, troca de carícias, até o ato sexual propriamente dito. Na maioria das vezes é viabilizado por um terceiro de extrema confiança que articula onde ocorrerá o encontro e a que horas.

urbano advinham principalmente de fundamentalistas cristãos adeptos da Igreja Católica e Assembleia de Deus, como no âmbito rural; além das famílias deste contexto reiterarem falas que reforçavam a ideia de que se as práticas ou relações homossexuais fossem descobertas, poderiam acarretar consequências vexatórias e a expulsão daquele membro-familiar de casa.

O que não deixa de constituir uma violação aos direitos humanos de tais pessoas sem precedentes (JUNQUEIRA, 2007; BORRILLO, 2009); principalmente, em relação às menores de idade e as que não possuem condições de sobreviver sem o auxílio familiar. Cumprindo salientar que tal fato narrado, muitas vezes se constitui um dos principais impeditivos para que a saída do armário se dê, em contextos interioranos e/ou rurais, como afirmou o pesquisador nordestino e negro Antônio Cesar dos Santos, no evento Regional da Abrapso Nordeste (ABRAPSO, 2021).

Haviam ainda casos de mães e pais que forçavam os seus filhos gays a se converterem ao “Evangelho”, sendo que isso ruma de encontro com estudos científicos, pois não se é possível reorientar afetivo e sexualmente quem quer que seja (CRP, 1999; 2018). Ademais, até na ocasiões que não ocorriam essa dada conversão, muitos familiares privavam os filhos de se socializarem com pessoas LGBTQIA+, restando aos adolescentes/jovens que resistiam a tais práticas repressivas e discriminatórias, naquela época, como ainda hoje, se esquivar desses atos injuriosos forjando relacionamentos heterossexuais, indo para o seminário católico dedicado à formação presbiteral ou encontrando nos grupos de quadrilhas e fanfarras o apoio necessário para a construção de espaços identitários e rede de pertencimento entre iguais, capazes de diluir parte das pressões psicossociais que os acometiam.

Desse modo, comecei a desconfiar e prestar mais atenção que existia algo nesses atos de resistências, que somente pude compreender ao final da graduação, que era o exercício da participação política (DALARI, 2013) ajudando aqueles jovens no armário participantes do grupo de quadrilhas e bandas marciais de fanfarras a sobreviver e tecer redes de encontros; pois, esses espaços não deixam de se constituir um lugar capaz de romper preconceitos e tabus sobre as sexualidades, como diria a pesquisadora Mariana Oliveira e o pesquisador Marcos Mesquita (2018).

Ao término de meu trabalho de conclusão de curso, adentrei no Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde (DADÁ) da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), Unidade Acadêmica de Serra Talhada (UAST), no ano de 2017. Lá comecei a frequentar a UAST e me assustar literalmente ao ver tanta visibilidade e participação social e política LGBTQIA+, num só lugar no Pajeú. Mas não demorou muito para que essa sensação de estranheza passasse e logo me incorporasse àquelas movimentações nas salas de

aulas, nos jardins e na garagem da universidade; sentando para dialogar com pessoas LGBTQIA+, tecendo ideias e afetações, inclusive trocando experiências. Sendo que posteriormente a esse feito, eu já me sentia pertencente a unidade acadêmica, ao ponto de não querer deixar de frequentá-la.

Vale reiterar que na UAST, tanto eu como várias pessoas, encontram amparo e acolhimento e constroem redes de amizade e pertencimento entre iguais; além da oportunidade de ampliar saberes e entendimento sobre a sexualidade, compreendendo-a como uma construção histórica perpassada por relações de poder-saber (FOUCAULT, 1988); sobre o disciplinamento dos corpos pelas vias da pedagogia da sexualidade; da (des)construção do gênero “nas e pelas relações de poder” (LOURO, 1997, p. 41); bem como, a respeito das construções sociais que são estabelecidas no contexto interiorano do sertão do Pajeú, como um território vivido e construído pelos sujeitos, suas ações, peculiaridades subjetivas e relações de poder que estabelecem conflitos e convergências (SANTOS, 2000).

Em meio a esse processo de amadurecimento, fui também convidado a conhecer espaços de sociabilidades LGBTQIA+ para além dos muros da UAST, como a praça da Concha Acústica, o Conchas Rock Bar; além de se fazer presente em algumas atividades interventivas do Movimento LGBTQIA+ Diverso pelo contexto serra-talhadense. Chegando até a ser escolhido pelo Dadá para ser representante do Comitê Técnico Regional em Saúde de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais (CTR-LGBT) da XI GERES (Gerência Regional de Saúde de Pernambuco), fundado em 2018, com o intuito de alavancar o processo de implantação e implementação da Saúde LGBTQIA+ no território.

Sem mais delongas, a partir dessas minhas incursões e participações políticas nas movimentações LGBTQIA+ no sertão do Pajeú, especificamente em Serra Talhada, que se constituem o terceiro momento de motivações para tecer essa pesquisa, comecei a ver que o processo de saída do armário de muitos jovens LGBTQIA+ se consolidava naqueles espaços, inclusive na UAST. Enquanto para outros, parecia ocorrer um tipo de processo de negociações entre a abertura e fechamento provisório desse dispositivo a depender do ambiente em que estivessem, seja na universidade ou fora dela, até mesmo para muitos jovens que transitavam diariamente das demais cidades do sertão do Pajeú à capital do xaxado; como para outros que passavam a residir por ali, graças à política de bolsas de estudos, ou adentrarem no mercado de trabalho local.

Daí, por meio de todas essas trajetórias e motivações que vivi, experienciei e observei, cheguei a sentir a necessidade de explorar mais o sertão do Pajeú a partir do contexto serra-talhadense; algo que se faz extremamente relevante para compreendermos a experiência do

armário entre jovens gays, os espaços ocupados pela juventude, as desigualdades instituídas pelas disputas de poder que afetam esse público. Assim como as questões da sexualidade, violência, regime de invisibilidade, espaços de resistência, empoderamento e estratégias de sociabilidade tecidas na intenção de sobreviverem e produzirem vida.

Nesta perspectiva, a problemática dessa pesquisa é a seguinte: Qual é a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses no contexto interiorano do sertão do Pajeú? Já quanto aos objetivos da presente dissertação cabe destacar que são: compreender a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses do contexto interiorano do sertão do Pajeú, no sentido de investigar as configurações do armário neste território; analisar como o exercício da participação política auxilia no processo de saída do armário; e descrever as estratégias de sociabilidade utilizadas por tais pessoas para sobreviver e resistir neste contexto.

Portanto, essa pesquisa de mestrado é proposta por meio de cinco capítulos. No primeiro, intitulado de “*meti o pé indo e voltando: reflexões políticas e acadêmicas sobre o armário enquanto campo da pesquisa*”, trago à tona um debate introdutório em relação às questões políticas e acadêmicas que perpassam as discussões relativas ao armário que tive contato, tanto a partir das leituras de clássicos da área quanto através das plataformas de indexação bibliográfica da *Scientific Electronic Library Online* (SciELO) e da *Google Acadêmico*, publicados em língua portuguesa e espanhola; sendo estes, uma oportunidade para desconstruir, problematizar e refletir ideias que perpassam o armário, desde o processo de sua conceituação ao momento de visibilidade das questões étnico-raciais que o perpassam.

Já o segundo capítulo, nomeado “*da foz à nascente das movimentações sociais: o exercício da participação política LGBTQIA+ no sertão do Pajeú*”, discuto o exercício desta participação política LGBTQIA+ no contexto em cena, por meio do entrelaçamento de questões teóricas e a produção local de reportagens, depoimentos, filmes, vídeos, blogs, articulações universitárias e eventos culturais, no intuito de cunhar visibilidade e circunscrever parte da história das mobilizações e tensionamentos que as minorias de gênero e das sexualidades realizam no Pajeú, às quais são, inclusive, de extrema importância para compreendermos a experiência do armário dos jovens gays serra-talhadense mais a frente, no capítulo 4; além de notar a potência contida e existente nas lutas periféricas, interioranas e/ou rurais, das próprias localidades em que vivemos e pesquisamos, num contraponto às hegemonias nacionais e internacionais em relação ao tema.

O terceiro capítulo, alcunhado de “*no traçar do barro da pesquisa sobre armário entre jovens gays do sertão do Pajeú*”, se estrutura a partir de dois momentos; no primeiro, traço o caminho epistemológico e teórico adotado nesta pesquisa; o qual se dá a partir de convergências

entre a perspectiva crítica da psicologia social, epistemologia feminista interseccional e teoria *queer*. Já no segundo instante evidencio o percurso metodológico, situando o contexto da pesquisa, delimitando a quantidade de colaboradores, os meios para a produção de dados, através de diálogos; e, explicitando questões sobre a análise interseccional, modo escolhido para interpretar as colaborações dos cinco jovens gays serra-talhadenses no sertão do Pajeú para com essa investigação.

No quarto capítulo, intitulado de “*o armário, as sociabilidades e a participação política entre jovens gays no sertão do Pajeú*”, apresento os resultados da presente pesquisa através de três veredas que refletem os temas e subtemas utilizados para dialogar (*Anexo 1*) e os objetivos da pesquisa. Essas três trilhas são: a) as configurações do armário no sertão do Pajeú; b) as estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses e c) o exercício da participação política enquanto auxílio para o processo de saída do armário.

Por fim, no quinto e último capítulo desta dissertação, apresento as conclusões deste trabalho, refletindo brevemente sobre as configurações do armário, as estratégias de socialidades e o exercício da participação política no sertão do Pajeú; além de assinalar brevemente um das possíveis contribuições deste estudo para a área da psicologia.

1. METI O PÉ INDO E VOLTANDO: REFLEXÕES POLÍTICAS E ACADÊMICAS SOBRE O ARMÁRIO ENQUANTO CAMPO DA PESQUISA

Meter o pé indo e voltando é uma expressão que estralou dentro de mim quando me sentei para escrever esse capítulo. Ela, por sua vez, descreve exatamente o movimento constante dos meus pés, debaixo da mesa de jantar dos meus pais, onde estudo cotidianamente, ao som das diversas movimentações que acontecem em uma simples casa de contexto rural e interiorano do sertão do Pajeú. Esse ato de mexer os pés, esfregando um no outro, também possui um entendimento filosófico ancestral da cultura pajeusense, a qual pertença e, é capaz de produzir uma ação crítico-reflexiva na pessoa que deste recurso se utiliza, sem perder de vista as afetações e sentimentos vivenciados na ocasião.

Cumprе salientar que aprendi a meter o pé observando a minha avó, especificamente quando chegavam pessoas em sua casa que queriam apenas falar compulsivamente, sem parar para escutá-la. Nesses momentos ela simplesmente começava a movimentar os pés e a pessoa rapidamente se incomodava com o ato e perguntava porque ela estaria fazendo aquele movimento. Então vovó começava a dizer para as pessoas que era porque elas não deixavam ninguém expor suas ideias e daí o diálogo começa a se construir.

Já no meu caso, quando realizo o ato de meter o pé, de algum modo, sinto que meu corpo consegue manifestar uma inquietude; principalmente, quando escuto o som barulhento que dos meus pés saem. O que me faz sentir mais motivado para inquirir a universalidade contida nas discussões que envolvem o armário e, salientar que elas não estão isentas das influências culturais, históricas, políticas e sociais que perpassam os contextos em que ele se faz presença formadora para as pessoas dissidentes de gêneros e das sexualidades; assim como se constituem saberes situados e localizados.

E nesse momento, lembro-me da nordestina, ativista trans e pesquisadora Jota Mombaça (2021, p. 87), afirmando que “a noção de saberes situados precisa começar a servir para as pessoas brancas se situar quanto à sua branquitude, pessoas cis quanto à sua cisgeneridade, e por aí vai[...]”. Ou seja, não é simplesmente refletir como o mundo nos atormenta e/ou nos precariza enquanto pessoas LGBTQIA+ ou não; mas também sobre os privilégios que forjam relações de opressão, exclusão e desigualdades; inclusive no meio acadêmico, social e político em que nos movimentamos. Por isso, meter o pé se faz importante, ao trazer consigo esse espaço para a manifestação das inquietações, reflexões, possibilidades de assumir novas posturas e não se silenciar ou ser silenciado por quem quer que seja.

Sendo assim, é com um imenso prazer, vivido e encontrado nas encruzilhadas da vida

que me foram (im)postas, que convoco você leitora/leitor para refletir sobre as ideias apresentadas nesse capítulo durante o seu debruçar nele; onde trago à tona um debate introdutório acerca das questões políticas e acadêmicas que perpassam as discussões relativas ao armário que tive contato, através das plataformas de indexação bibliográfica da *Scientific Electronic Library Online* (SciELO) e da Google Acadêmico, publicados em língua portuguesa e espanhola e localizados a partir do descritor: armário.

Vale destacar que essa pesquisa me permitiu, por exemplo, localizar 22 produções na SciELO e 15 na Google Acadêmico; que logo após uma breve seleção, levando em consideração os objetivos desta dissertação e leitura dinâmica de tais textos, resultou em um total de 15 publicações, sendo elas divididas da seguinte forma: 4 dissertações, 10 artigos e 1 livro a respeito da temática, com colaborações importantes para o presente estudo.

Cumprindo ainda salientar que a discussão introdutória sobre o armário que apresento aqui está para além da concepção metafórica⁸ que o perpassa e atrela alguns apontamentos e contribuições da pesquisadora branca, cisgênera e *queer* Evy Sedgwick, a partir do livro “*A Epistemologia do Armário*”⁹; em diálogo com outras/os estudiosas/os que versam a respeito do tema. Inclusive, salientando a importância do levante de *Stonewall* tanto para o reposicionamento do conceito de sair do armário, para o campo da luta e visibilidade política LGBTQIA+, na década de 1960, quanto pela força e resistência criada pelo movimento em questão, ao tencionar as regularidades e artimanhas das relações de poder envoltas nele; cujas repercussões ainda hoje se fazem presentes.

Portanto, espero que a leitura deste primeiro capítulo de minha dissertação reverbere afetações outras em ti; haja vista que o exercício de meter o pé indo e voltando nos permite nos movimentarmos, nos esquivarmos e questionarmos até mesmo o silêncio quando a nossa voz não ecoa e/ou não é ouvida por aquelas/es que geralmente falam e não se fazem ouvir; demonstrando assim, a inquietude-corpo-gesticular dos pés. Além de também nos motivar para

⁸ A concepção amplamente propagada nos mais diferentes espaços sociais que vislumbra o armário enquanto ambiente de negação da orientação afetivo-sexual e/ou identidade de gênero; a qual se finda quando a pessoa se assume ou se revela, isto é, sai do armário e aceita a condição dissidente da heteronorma.

⁹ Um dos primeiros estudos realizados sobre a temática do armário, publicado em 1990, nos Estados Unidos da América e considerado seminal (VILLAAMIL, 2004; CARMO, 2017); o qual somente chegará ao Brasil, de maneira mais ampla e enfática em 2007, através da publicação de uma versão condensada em língua portuguesa, traduzida por Plínio Dentzien e publicada na revista *Cadernos Pagu*, do Núcleo de Estudos de Gênero da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Nesta obra Sedgwick (1990) conecta os antigos estudos lésbicos e gays com a teoria feminista e incorpora a tais reflexões foucaultianas, produzindo uma reflexão crítico-política densa e científica sobre a visão libertária do armário, amplamente difundida através da metáfora do sair deste; e nos apresenta um armário que organiza, estrutura e se faz presença formadora para a vida de muitas pessoas dissidentes de gênero e das sexualidades, mantendo privilégios a heterossexualidade; assim como evoca uma discussão sobre a presença de uma epistemologia para tal.

encontrar brechas para construir a ciência nas/pelas veredas marginais do saber.

1.1 No barulho dos pés: articulações, debates e afetações sobre o armário em mim e entre pesquisadoras/es.

O armário tem despertado debates político-acadêmicos entre pesquisadoras/es desde a década de 1990, (SEDGWICK, 1990/2007; VILLAAMIL, 2004; MISKOLCI, 2009; 2012; 2013; MARTINS, 2010; MOTA, 2014; LANZ, 2015; NOVO, 2015; CARMO 2017; OLIVEIRA, 2019), os quais, têm focalizado, por sua vez, uma especial atenção a ele enquanto modo de opressão, discriminação e sistema coercitivo que afeta e impõe sanções normativas para pessoas não heterossexuais; assim como, fabricado para tais regimes históricos de (in)visibilidade que se codificam com o passar dos tempos; como aponta os estudos que tive contato para construção deste capítulo.

Essa teoria do conhecimento denominada pela pesquisadora norte-americana e teórica *queer*, Eve Sedgwick, de armário ou “segredo aberto¹⁰”, não é um tema acabado ou datado de conhecimento (SEDGWICK, 1990); haja vista que os saberes sobre ele continuam adquirindo novos contornos e/ou configurações com o passar dos tempos e não foram forjados necessariamente enquanto uma discussão acadêmica, social e política com data marcada, ou seja, não se sabe ao certo quando esse debate propriamente dito iniciou-se.

Além de que os estudos que venham a adotar o armário enquanto campo/tema de pesquisa, necessitam entender primeiramente o porquê estão trabalhando com essa categoria de análise e vislumbrá-la a partir de diferentes marcadores sociais, para além da LGBTQIA+fobia, uma vez que, as discussões sobre ele não se constituem algo simples de refletir ou criticar sem levar em consideração as questões contextuais em que está inserido e entre tantos outros fatores que acabam excluindo ou não representando a compreensão da experiência de muitas/os que nele habitam.

O armário não é algo exclusivo dos gays, das lésbicas, das/os bissexuais, pessoas das transgeneridades, intersexualidades ou *queers*, entre outras expressões e compreensões utilizadas por autoras/es, como fez a própria Eve Sedgwick (1990), quando utiliza “armário gay” em alguns momentos da sua pesquisa, acerca da epistemologia do armário, para caracterizá-lo ou defini-lo. O armário continua a ser armário, e não um “armário gay”, “lésbico” ou “trans”; esse dispositivo é um conceito guarda-chuva, capaz de abarcar e/ou aglutinar uma

¹⁰ Sinônimos para armário utilizado pela pesquisadora Eve Sedgwick (2007).

multiplicidade de experiências de vida, de modos distintos, entre diferentes pessoas que nestes dispositivo vivem; assim como também se faz presente de maneira dispare ou não, e com configurações divergentes ou não em relação as orientações afetivo-sexuais e as identidades de gêneros a depender do contexto em que a pessoa no armário habite.

Assim, não se trata de múltiplos armários, como se houvesse um “armário gay”, um “lésbico”, outro “trans”, etc.; é um só enquanto questão epistemológica. O que nele se constitui múltiplo são as afetações, experimentações, vivências e entrecruzamentos interseccionais que ecoam na vida de cada pessoa que no armário habita; (re)produzindo um conjunto de regras, normas e códigos que se entrelaçam na intenção de o manter e salvaguardá-lo. O que não anula que algo dessa paleta multidivisa se configure, se entrecruze e reverbere compreensões coletivas e situadas de resistência e enfrentamento à opressão LGBTQIA+fóbica, que inclusive, possam ser vislumbrados e refletidos criticamente a partir de diferentes modos e lugares, sem apagar ou invisibilizar qualquer experiência daquela/e que nele está através de nomeações ou terminologias incoerentes.

A pesquisadora negra e travesti Megg Rayara Gomes de Oliveira, no III Colóquio Psicologia, Política e Sexualidades da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia, inclusive nos chama atenção e convoca-nos a refletir acerca da existência de configurações do armário para as pessoas cisgêneras e heterossexuais. Segundo ela, muitas práticas sexuais não hegemônicas, como o clube de *swing*, *fisting*, chuva dourada, sadomasoquismo, entre tantas outras que são utilizadas por pessoas heterossexuais são atravessadas no/pelo armário de algum modo (ANPEPP, 2021). Ela ainda acrescenta em sua fala nos indagando sobre o porquê somente as pessoas LGBTQIA+ precisam ser emancipadas do armário e destruí-lo; haja vista que ele não é constituído apenas por problemas; é trincheira que abriga e protege; bem como existe dentro dele um espaço para todo mundo habitar em algum momento da vida (ANPEPP, 2021).

Entretanto, vale nos perguntar nesse momento porque a literatura não trata de refletir ou problematizar as configurações do armário voltadas para as pessoas cis heterossexuais? Será que essas configurações poderiam ser vislumbradas pela ótica do esconder-se ou a nos levar a afirmar que a opressão produzida pelo armário também poderia afetar as pessoas heterossexuais?! Acerca destas indagações os pesquisadores nordestinos Gracielle Santos e Francisco Silva-Neto (2015, p. 1), reiteram que:

o sujeito heterossexual pertence à norma, ele não necessita do armário para resguardar sua sexualidade – pelo menos não da mesma forma que os demais. Sua sexualidade já é subentendida pela repetição performática que mantém

sua suposta “identidade de gênero”. O armário heterossexual não é lugar de “esconderijo” da sua sexualidade, mas de possíveis descontinuidades das suas performances eróticas que podem ser percebidas por outros heterossexuais como perversões, como no caso do sadomasoquismo, do *swing*, do *bunkake*, do *culckod* etc., práticas que facilmente poderiam ser classificadas como doentias e desviantes da moral e “conduta saudável” da heterossexualidade. Entretanto, a discussão voltar-se-á para os armários daqueles que performatizam seu gênero paralelamente à heterossexualidade. Focar o armário heterossexual é uma forma de dizer que a opressão heteronormativa não incide apenas sobre os não-heterossexuais, mas também sobre os próprios heterossexuais, regulando, autorizando, ou não, suas práticas eróticas.

Sendo assim, Gracielle Santos e Francisco Silva-Neto (2015), acabam pontuando questões extremamente importantes que se somam às realizadas por Megg Oliveira, acerca das configurações do armário para as pessoas cis heterossexuais; o que nos conduz a expressar que o armário é uma teoria do conhecimento construída no decorrer da história que gera formas de controle e significação social para todas as dissidências de gêneros e das sexualidades, sendo capaz de manter e reforçar privilégios à heteronorma (SEDGWICK, 1990; MARTINS, 2010); além de também regular vivências, experiências e/ou práticas afetivo-sexuais das pessoas heterossexuais e cisgêneras.

Cumprindo salientar ainda que essas formas de significação social propiciam segundo Sedgwick (2007, p. 21): “estruturas narrativas tão elásticas e produtivas [que] não afrouxará facilmente seu controle [...]”; onde o processo de construção delas é fortemente afetado pelo armário através de práticas sociais, linguísticas, discursivas e corporais que auxiliam a estruturação de binarismos, como o público/privado, primazia da heterossexualidade; além de produzir regimes de contradições, de interdição e regulação, de acordo com Carmo (2017).

Outra questão importante acerca do armário é que as experiências vividas nele não são, nem estão dadas, como se as suas configurações estivessem universalmente postas do mesmo modo em cada contexto em que ele se faz presente, contextos estes mencionados anteriormente. E, podemos perceber indícios de construções teóricas que rumam para essa reflexão aqui apresentada, nas entrelinhas das incursões e estudos etnográficos de teóricos do contexto sul-sudeste brasileiro, como do então sociólogo Luiz Felipe Zago (2013, p. 419), – ao assinalar um novo arranjo para o armário a partir da sociabilidade via internet, refletindo “sobre a importância da marcação e exposição do sexo (macho) e do gênero (masculinidade) nos corpos dos indivíduos, relacionando-as ao assumir-se (fora do armário), ao manter-se discreto (dentro do armário) e às formas de exposição dos corpos online”, por meio de dois sites de relacionamentos brasileiros direcionados para homens gays na internet.

E, também, através do estudo de Richard Miskolci (2009), que investiga a sociabilidade

de machos e *brothers* em São Paulo, a partir de sala de bate-papo gay voltadas para o público masculino, o qual pensa a existência de um armário ampliado, sugerindo preliminarmente que “[...] a internet ampliou o armário duplamente: por ter introduzido nele muitos que jamais explicitariam desejos por pessoas do mesmo sexo – e que o fazem agora graças ao anonimato – e também porque a maioria das relações forjadas on-line já surge secretamente” (Miskolci, 2009, p. 188).

Isso, proposto pelos teóricos acima em suas etnografias, nos leva a reconhecer que a internet colabora para ampliar as possibilidades de encontros, trocas, vivências e experimentações afetivas e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo; mas com configurações diferentes em cada contexto. Inclusive, em contextos mais interioranos, como, por exemplo, no sertão do Pajeú, o acesso à internet se dá de maneira extremamente desigual e elitista. Há quase duas décadas somente se utiliza deste recurso aquelas/aqueles que possuem condições financeiras para pagar por tal serviço; e mesmo assim, quando houve uma ampliação do acesso desta, no contexto urbano, em decorrência do fornecimento dessa tecnologia via telefone celular, foram poucas as pessoas dissidentes de gênero e das sexualidades que passaram a utilizá-la em busca de relacionamentos LGBTQIA+ ou homoeróticos, principalmente por meio da rede geossocial *Grindr*¹¹. E entre estas a grande maioria dão preferências a parceiros de cidades circunvizinhas e de outros estados e/ou capitais que transitem pelo interior.

Já nos locais rurais, do território supracitado, onde a internet chegou há quase três anos em muitos lares, via sinal de rádio e não necessariamente através da rede de telefonia móvel, a população dos sítios ou povoados que a dispõem ainda é pequena e a parcela de jovens e adolescentes que a utiliza, mal sabe da existência dos sites de relacionamentos, e dentre os poucos que tem essa informação à respeito, o medo da utilização até mesmo dos aplicativos *Whatsapp* e *Messenger*, para (re)marcar encontros ou paquerar é enorme. Pois, pelo fato de, geralmente, todas as pessoas de contextos interioranos se conhecerem, a busca de relacionamentos ou vivências sexuais com pessoas LGBTQIA+ ou do mesmo sexo via internet apresenta uma série de riscos, assim como a real ampliação da possibilidade de vir a serem descobertas e expostas; além de terem suas relações de pertencimento rompidas e serem expulsos de casa, num simples estalar de dedos.

Como afirmou o pesquisador, negro e nordestino Antônio César Santos, sobre o tema do armário e juventude em contextos interioranos e/ou rurais, no VII Encontro Abrapso

¹¹ Aplicativo de rede social criado em 2009, por Joel Simkhai, e utilizado por pessoas gays, bissexuais, trans e homoeróticos enquanto chat, canal de encontro e namoro entre pessoas dissidentes de gênero e sexualidades.

Nordeste¹²: os jovens destes contextos possuem uma dependência financeira muito forte dos pais ou responsáveis. O que geralmente, se constitui mais um desafio e entrave para que a saída do armário deles se dê, haja vista, trata-se antes de tudo de uma questão de sobrevivência; além disso, muitas/os das/dos quais conseguem sair do armário acabam sendo forçados a viver em outros lugares, longe dos seus lares comunitários de origem (ABRAPSO, 2021). E, de acordo com a pesquisadora Megg Oliveira (2020), para esses corpos que são forçados a sair de cena, em decorrência da manutenção da ordem cis heterossexual, a cidade grande surge como uma possibilidade e lugar de existência, mesmo que demore um certo tempo para tais corpos romperem com normas de condutas que foram impostas.

Megg Oliveira (2020, p. 146), ainda nos diz, que “o armário tende a ser mais resistente e durável em cidades menores, com tradições rurais e religiosas cristãs. Nessas sociedades, o binarismo de gênero e a norma cis heterossexual são tratados como verdades incontestes”; assim como exercem “um controle muito maior sobre os corpos e as sexualidades e raramente possibilitam a emergência da bicha” (p. 150). Pois, “a família, mais que a escola e a igreja, fornece os primeiros materiais e as ferramentas para a construção do armário e atua para preservá-lo” (p. 147), criando assim prisões subjetivas fortemente configuradas por preceitos cismasculinos ou de masculinidades hegemônicas que engendram também o armário.

E sobre essa questão da prisão de masculinidades os pesquisadores Laionel Silva e Bruno Barbosa (2016), afirmam que ela,

[...] é determinada por parâmetros morais, sociais e religiosos presentes na sociedade, que ao mesmo tempo legisla e julga os “seres desviantes” as regras dos gêneros. Neste presídio existem concepções que buscam doutrinar os corpos sexuados que devem apresentar características pré-moldadas. Devem possuir visibilidade de normas do masculino, pois, estas devem ser facilmente identificadas pela sociedade em todas as formas de expressão da masculinidade do homem, e caso essa premissa não se concretize o julgamento severo é imposto pela sociedade que assume o papel dos carrascos (SILVA; BARBOSA, 2016, p. 131).

Do mesmo modo ou similarmente também ocorre com as mulheres, que de acordo com Guacira Lopes Louro (2000), são condicionadas a se portar em oposição aos homens. E nesse momento é imprescindível lembrar-nos que esse binarismo de gênero também é pregado pelas famílias cristãs e suas religiões como uma expressão divina da criação (SILVA; BARBOSA, 2016). O que nos leva a dizer que as igrejas e famílias cristãs colaboram efetivamente para a

¹² Evento científico-acadêmico da Regional Nordeste da Associação Brasileira de Psicologia Social realizado de 05 a 08 de agosto de 2021, de modo virtual (online) e tendo como tema: Psicologia Social & Luta Antirracista: reflexões e estratégias ético-políticas a partir da interseccionalidade.

perpetuação de violências contra as pessoas LGBTQIA+, por via dos discursos tanto silenciosos quanto verbalizados; os quais possuem forte vinculação nas escrituras bíblicas que afirmam que a atividade sexual encontra-se descrita apenas para fins de reprodução da espécie entre um homem e uma mulher, podendo vir a ser praticada apenas após o casamento religioso; antes disso, deve-se manter a castidade, virgindade e evitar o pecado advindo de tais atos (COUTINHO; MIRANDA-RIBEIRO, 2014).

Paralelo a isso, cumpre ressaltar ainda que as igrejas cristãs também acabam concedendo a muitas pessoas que habitam o armário, a camuflarem-se no seu véu, através dos seus dogmas teológicos, como os citados acima. E muitas pessoas LGBTQIA+ optam estrategicamente por esse esconderijo, na tentativa de diluir ou mitigar parte das opressões sociais e/ou encontrar um refúgio nem que seja provisório para sobreviver, mesmo que este não seja acolhedor.

Já outras dissidências acabam estando nestas instituições religiosas cristãs, não inclusivas, não para se esconder necessariamente, mas pelo direito de ter uma experiência de fé (*religare*). Experiência essa, que tais religiões teriam muito a aprender, caso quisessem, sobre a experiência íntima com Deus, a partir das pessoas LGBTQIA+, que muitas vezes, movem suas organizações e pastorais; inclusive, uma caminhada possível para isso, adviria da compreensão teológicas da Teologia *Queer*; a qual pode ser considerada enquanto um “complexo resultado de uma reflexão teológica que considera aquilo que as diferentes construções da sexualidade e do gênero têm a dizer sobre a compreensão de Deus, do amor e da comunidade” (ALTHAUS-REID, 2008, p.110). E, nesse momento, cumpre ressaltar que esse entendimento teológico *queer* acaba perpassando a compreensão de muitas igrejas cristãs inclusivas¹³; às quais se constituem para muitas pessoas dissidentes um espaço acolhedor e religioso cristão (JESUS, 2013).

Contudo, não podemos nos esquecer que as relações e hierarquias de poder-saber existentes nas instituições sociais e religiosas, seja de qual denominação for, produzem e/ou exercem um dado controle moral, social e político sobre os corpos e experiências de vida das pessoas LGBTQIA+; haja vista, que cada uma tem sua concepção relativa às vivências de sexualidades e gêneros; as quais, de certo modo, afetam individual ou coletivamente a vida daquelas/es que estão no armário ou transitando por ele independentemente de estar dentro ou fora, no sentido de se assumir sua sexualidade ou não.

Por isso, Zago (2013) enuncia que o armário é algo profundamente ambíguo. Estar

¹³ Fenômeno religioso cristão considerado recente e em constante expansão no Brasil; o qual chegou neste território nacional desde os anos 2000 (JESUS, 2013).

dentro ou fora dele, permanecer enrustido ou não, são movimentações únicas para cada ser que o tem na vida; visto que o "assumir-se não acaba com a relação de ninguém com o armário, inclusive, de maneira turbulenta, com o armário do outro" (SEDGWICK, 2007, p. 40); assim como não se constitui uma decisão individual, tão pouco a escolha para tal depende de coragem ou capacidade daquela/e que habita o armário.

Pois, em muitas ocasiões esse sair do armário, inclusive, não é capaz de resolver com todas as questões que perpassam o “segredo aberto”. Muito menos romper com as barreiras que o constitui teoria do conhecimento epistemológico. Dado que não se trata apenas do sair do armário; do libertar-se; do assumir-se publicamente. Às vezes as pessoas até se assumem, entretanto encontram todo um sistema social que as impõem limitações outras; que por sua vez, empurram as pessoas dissidentes de gênero e das sexualidades contra a própria vontade ao armário, também regido pelo silêncio, no intuito de se esquivar ou se proteger contra as sanções sociais criadas por práticas sociais; principalmente discursivas, sejam tais religiosas, científicas ou construídas pela própria cultura LGBTQIA+fóbica, especialmente no século XIX e XX.

Nas palavras de Eribom (2008), o armário correspondia nessa época, entre os séculos XIX e XX, a um espaço de resistência para as opressões, uma maneira de viver em segredo aquilo que não se podia ao ar livre. Já que o poder-saber socialmente constituído e fortemente alicerçado no binarismo ignorância/conhecimento lançava ao silêncio qualquer tipo de contradiscurso em relação ao conhecimento enunciado, sobre as vivências e expressões das sexualidades dissidentes, além de garantir a manutenção e cristalização de concepções errôneas que afirmavam que as pessoas LGBTQIA+ eram pecaminosas, anormais, doentias, sujas e marginais; uma aberração contra a natureza divina.

E as repercussões desses atos discursivos e das relações de poder neles envolvidos produziram até sanções criminais para aquelas/aqueles que se autodeclaravam LGBTQIA+ publicamente, cuja orientação afetivo-sexual ou identidade de gênero era dita como crime, passível a condenação e prisão. Acerca desse aspecto o filósofo Michel Foucault (1988), nos diz que tais códigos da verdade eram regulados por três questões:

[...] o direito canônico, a pastoral cristã, e a lei civil. Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. [...] Além disso, esses diferentes códigos não faziam distinção nítida entre as infrações às regras das alianças e os desvios em relação à genitalidade. Romper as leis do casamento ou procurar prazeres estranhos mereciam de qualquer modo, condenação. [...] Quanto aos tribunais, podiam condenar tanto a homossexualidade quanto a infidelidade, o casamento sem consentimento dos pais ou a bestialidade. Na ordem civil, como na ordem religiosa, o que se levava em conta era um ilegalismo global. Sem dúvida, o "contra - a - natureza" era marcado por uma abominação particular (FOUCAULT, 1988,

p. 38-39).

Sendo assim, o ato de viver fora do armário acarretava medos, angústias, inseguranças, etc., para as vidas cuja orientação afetivo-sexual não era heterossexual; o que corroborou e corrobora para a constituição do espaço privado como ambiente de vivências dissidentes de gênero e das sexualidades, em decorrência da pressão exercida pelos atos discursivos de poder-saber, além de manter o contexto público enquanto espaço da heterossexualidade. Cumprindo ainda salientar que mesmo que as homossexualidades e as transexualidades não sejam mais consideradas patologias pelos códigos de classificação internacional de doenças, nem passíveis de sanções cíveis em países democráticos, o binário ignorância/conhecimento continua a silenciar, forjar práticas sociais baseadas em compreensões LGBTIQA+fóbicas e assegurar o lugar fundante do segredo e sigilo na dinâmica das vivências e experiências de pessoas não heterossexuais.

Nas palavras de Megg Oliveira (2020, p.150) “o silêncio faz parecer não existir a questão”. Corroborando com o dito, Daniel Martins (2010), salienta que a propagação de discursos fortemente alicerçados no exotismo e na excentricidade não é capaz de deslocar o sigilo e o segredo do lugar fundante nas experiências dos não heterossexuais. Desse modo, o silêncio sobre o experimentar e/ou praticar desejos dissidentes da heteronorma se mantém, inclusive sendo fonte de sofrimentos e dores cotidianas; logo que a exposição do segredo, especialmente de modo involuntário, “[...] reitera a constrição ao silêncio” (p. 53); assim como a afirmação de que a exposição pública das pessoas LGBTIQA+ é no mínimo vista como um fator de atenção negativa pela sociedade. Entretanto, é preciso afirmar também que esse tensionamento ou ruptura com o discurso do silêncio também significa redirecionar a discussão (FERRARI; BARBOSA, 2014); trazendo-a para o campo do debate, da resistência e dos movimentos sociais que lutam por direitos LGBTIQA+.

Contudo, mediante a esse reposicionamento do discurso do silêncio, cabe ressaltar que a maioria das pessoas que estiveram no armário concorda que estar nele não foi resultado de uma escolha consciente (OLIVEIRA, 2021). Por isso, não podemos sair pelos cantos do mundo simplesmente afirmando que as pessoas LGBTIQA+ não saem do armário porque não querem, como muitas pessoas do próprio movimento social LGBTIQA+ afirmam. E nesse momento cabe dizer que o papel dos movimentos sociais LGBTIQA+, de acordo com a travesti, negra, nordestina e pesquisadora Letícia Carolina Pereira do Nascimento, “[...] é construir uma sociedade onde as pessoas se sintam mais confortáveis a sair do armário se elas desejarem, inclusive porque podem haver pessoas que desejam permanecer no armário”. O que via de

regra, leva a pesquisadora a salientar, sem querer romantizar o armário, que ele também produz vida e movimentações de prazer para as pessoas que nele estão enclausuradas e não querem dele sair, no sentido de assumir sua orientação afetivo-sexual ou identidade de gênero; aproveitando até mesmo as pequenas aberturas do armário para experimentações afetivas e sexuais dissidentes. Já que ele mobiliza diferentes debates entre o público e privado, individual e político (ABRAPSO, 2021).

Mas, vale ressaltar que essa produção de vida e prazer, explicitada pela pesquisadora Letícia Nascimento, não está isenta de opressões, preconceitos e atos discriminatórios. A julgar, inclusive, pelos contextos LGBTQIA+fóbicos, patriarcais, cristãos e machistas onde podemos estar situadas/os ou transitando. E nos quais, as possibilidades de compreensão para com as diferenças que nos constituem LGBTQIA+ ao invés de facilitar o diálogo constroem muros fortemente erguidos pelo preconceito que nos violenta e mata física ou psicologicamente; demandando-nos assim, cotidianamente, na maioria das vezes, estarmos munidos de estratégias de sociabilidades e laços de pertencimento, sejam provisórias ou não, para resistirmos ao sistema coercitivo e vigilante, quer estejamos no armário ou entre suas estruturas de saída e entrada. De acordo com Sedgwick (1990, p. 12), “estar dentro do armário e sair do armário são imagens que interagem com regularidade¹⁴”.

Outro fator digno de nota sobre a ideia apresentada por Letícia Nascimento é que esse entendimento apresentado por ela não se faz presente na literatura escrita, pelo menos nas que tive contato, mas perpassam discussões sociais entre pessoas LGBTQIA+; evidenciando assim, que o armário, em algum ponto, passa a impressão para aquelas/es que vivem dentro dele, – tecendo suas redes de vivências às escondidas e nos segredos criados pelas brechas que permitem movimentações provisórias entre o estar dentro e o estar fora –, vislumbres enganosos de proteção e segurança, fruto das artimanhas do poder que constituem o armário.

A pesquisadora paranaense e mulher trans Letícia Lanz (2015), inclusive acrescenta ao exposto, afirmando que o armário estimula uma ilusória ideia de segurança e invisibilidade para aqueles que buscam se defender das rejeições advindas de familiares, das instituições e do âmbito religioso, resultante de imensos estigmas que pairam na sociedade e obrigam a pessoa que nele se refugia a constantes fiscalizações e permanente vigilância de si, que contribuem para a manutenção de valores heteronormativos, e revela um sistema forjado pela sociedade com a intenção de escravizar pessoas e submetê-las às convenções de gênero.

Ainda de acordo com a autora acima, essa aparente segurança idealizada logo se

¹⁴ Tradução que consta da versão da obra publicitada em Português, realizada por Ana R. Luís e Fernando Matos Oliveira; publicada em seu quinto volume pela Coleção Marfim e impressa na Artipol – Águeda, no dia 9 ago, 2013.

transforma em práticas altamente estressantes, conflitivas, comprometedoras da saúde mental e, por conseguinte, da qualidade de vida (LANZ, 2015). Nessa perspectiva, o armário se apresenta como ambiente de negação da orientação sexual e identidade de gênero que legitimam as concepções heteronormativas e *locus* ilusório de uma suposta segurança que acarreta consequências psicossociais a quem nele se refugia, podendo, de acordo com Marina Castañeda (2007), internalizar um sentimento de culpa ou inferioridade, além de incapacitar laços sociais necessários para a vida em sociedade.

Vale afirmar também que tal movimentação presente no armário não deixa de ser uma estratégia de enfrentamento encontrada por algumas/uns que preferem viver nele sem precisar se assumir publicamente. Contudo é extremamente pertinente reiterar que esse movimento perpassa a vida tanto daqueles que detêm o privilégio de viver abertamente sua orientação afetivo-sexual e identidade de gênero no público, como também daquelas/es que a vivem em segredo, ou seja, no privado.

Neste contexto, basta apenas que se observe, por exemplo, como muitas pessoas LGBTQIA+ são obrigadas ou estrategicamente se vestem para ir ao trabalho ou transitar por lugares mais conservadores, homofóbicos, patriarcais, etc. Algo que certamente difere muito de quando estas mesmas pessoas estão à vontade nos *shoppings centers*, nos guetos, nas festas, entre iguais. Pois, não se trata apenas do se vestir diferentes ou adequado a cada ambiente; haja vista que esse adequado não existe, ele só se faz presença na vida das pessoas para forjar e demarcar regras que inclusive reforçam o armário, preceitos patriarcais e cismasculinos.

Desse modo, o segredo aberto continua existindo e influenciando as relações e vivências das pessoas LGBTQIA+ independentemente de estarem dentro, fora ou se movimentando no armário. Essa movimentação, no sentido de sair dele, inclusive, pode acarretar consequências e adquirir novos contornos psicossociais na/para a vida das pessoas LGBTQIA+, especialmente para as quais poderão ser constantemente associadas ao desvio e à marginalidade pelas pessoas heterossexuais, através de rótulos estigmatizantes como, por exemplo, “veado”, “chupa charque”, “baitola”, “sapatão”, “bicha”, “cola-velcro”, “gilete”, “cão”, “capeta”, “total-flex”, “peste”, “abominação da natureza”, dentre outras práticas sociais, opressivas e violentas LGBTQIA+fóbicas.

Além do mais a revelação desta saída do armário publicamente poderá acarretar também um desconhecimento poderoso; não enquanto um vazio, “mas como um espaço epistemológico pesado, ocupado e consequente” (SEDGWICK, 2007, p. 35), tendo em vista a construção do preconceito e da discriminação para com as pessoas LGBTQIA+ no decorrer da história. O qual opera via código de valores hegemônicos que legitimam a heteronormatividade enquanto norma

vigente das sexualidades e gênero a ser seguida; além de outros processos históricos, como o do estigma decorrente da epidemia de Aids, entre as décadas de 1980 – 1990, que acarretou uma volta coletiva de pessoas ao armário naquela época pós-*Stonewall* (PARKER, 2019); assim como se tornou quase que um fantasma para a homossexualidade ao redor do mundo (PERLONGHER, 1987).

Contudo, vale salientar que tal desconhecimento epistemológico ao sair do armário não significa necessariamente um aspecto negativo, mas uma posição de antemão desvalorizada, já que as relações estabelecidas nele são também perpassadas pelas de poder (SEDGWICK, 2007); e que essa saída também pode resultar em um processo que contribui para debilitar crucialmente a cultura patriarcal em que todas as pessoas LGBTQIA+ se fazem presentes (DELGADO Et. al, 2016, p.123). Demonstrando assim, que a saída do armário, no sentido de assumir a orientação afetivo-sexual, pode também trazer o surgimento de novos períodos de construções subjetivas, relacionais e processos de (in)visibilidade que, via de regra, tensionam por si só o contexto heteronormativo inquiridor das regularidades relativas às sexualidades, expondo a negativa de sua naturalização e dando ênfase ao processo histórico pelo qual foi forjado. Esse tensionamento poderá possibilitar novos espaços, antes quase inexistentes, de visibilidade e principalmente de oportunidade para a constituição de redes entre iguais – ajudando a desestabilizar esse ciclo de vida opressor comumente caracterizado pelo silêncio, solidão, anormalidade, desvio, segredos, doença, pecado, atos preconceituosos, discriminatórios, consequências psicossociais e pelo temor a represálias.

Nas palavras do pesquisador e antropólogo espanhol Pérez Villaamil (2004), a constituição dessas redes entre iguais é de fundamental importância para a conformação de uma subjetividade LGBTQIA+, construída em relação consigo e com a comunidade; nas trocas de afetações, experiências e vivências individuais e coletivas. Entretanto, na ausência desses laços de pertencimento ou apoio entre LGBTQIA+ podem existir outros meios que acarretaram modos de aproximação para que essa conformação subjetiva se dê, como os filmes, músicas, canais no *Youtube*, *Instagram*, entre outros recursos dissidentes voltados para as discussões e/ou estudos sobre gêneros e sexualidades. Até mesmo as vivências às escondidas e sobre segredo, que sustentam a visão metafórica do armário, podem construir redes, todavia, não com as mesmas configurações daquelas que são assumidos; mas negar a produção de tal questão ao meu ver seria errôneo.

Já em relação restrita a visão metafórica do armário e corroborando com o exposto, cabe reforçar que do ponto de vista do historiador, negro e nordestino, Manoel Silva Neto (2010), acerca dessa concepção metafórica do armário sob uma perspectiva generalística, o historiador

retoma que “[...] parte de uma generalização um pouco vazia. Tomando, pois, o armário só por esse caráter [do revelasse/assumisse] perdemos de vista a relação de força, a disputa de saber-poder que tenciona quem está dentro do armário a sair e quem está fora a entrar” (p.16-17).

Entretanto, não podemos incorrer o erro de perder de vista a compreensão metafórica do armário, mesmo sabendo que tal encontra-se limitada para analisar os fenômenos envoltos nele, ou supor que ela não tenha importância para a discussão político-acadêmica e para com o contexto psicossocial em que nós nos movimentamos político, teórico e afetivamente enquanto dissidências de gêneros e das sexualidades ou sociedade em si; dado que, antes do entendimento epistêmico acerca do armário já existiam interlocuções políticas sobre ele que impulsionaram atos de resistência e revolta contra o sistema excludente, machista e heteronormativo que empurrara as pessoas LGBTQIA+ a viverem suas vidas na clandestinidade, guetos e outros ambientes privados e/ou afastados do meio social público.

Um destes espaços, frequentado por pessoas LGBTQIA+, era o bar *Stonewall* em Nova York, onde em 28 de junho de 1969 ocorreu uma revolta caracterizada por uma série de manifestações espontâneas e violentas contra as frequentes batidas policiais no estabelecimento, culminando em um ato de resistências que originou o tão conhecido levante de *Stonewall* (FRY; MACRAE, 1985); o qual perfaz tanto a história do movimento social LGBTQIA+ dos Estados Unidos da América quanto serve de inspiração, até então, para tantos outros ao redor do globo, como, por exemplo, a Parada do Orgulho LGBTQIA+ de Nova York e São Paulo.

Sendo que esse último evento, citado acima, em sua 15ª edição, reuniu 4 milhões de pessoas para reivindicar o combate a LGBTQIA+fobia (FOLHA DE SÃO PAULO, 2011), e em sua 17ª, trouxe enquanto tema: “para o armário a gente não volta mais” (VERMELHO, 2013). Demonstrando assim, que o levante de *Stonewall* foi tão importante que suas reverberações pelo mundo estão para além da constituição de um marco histórico-político de visibilidade para a comunidade LGBTQIA+, ao passo que proporcionou um deslocamento do conceito de sair do armário, em voga naquela época¹⁵ e o realocou para o campo da luta política por direitos civis, construções individuais e coletivas para o seguimento LGBTQIA+; além de expressar a saída da solidão, opressão, e isolamento provocado pelo armário e seus dispositivos de poder para com aquelas pessoas em *Stonewall* e tantos de outros contextos. Fato este que

¹⁵ O qual significava antes da década de 1960, para ser mais específico: a saída de uma moça do armário familiar e adolescente para adentrar o mundo adulto da alta sociedade, segundo o historiador estado-unidense Chauncey (1994).

corroborou e corrobora para a expansão do diálogo relativo à experiência do armário e à saída coletiva ou individual de pessoas não heterossexuais dele, no sentido de se assumir e resistir a parte das opressões que vivem diariamente.

Tornando desse modo, o sair do armário, uma expressão que passou a fazer parte do imaginário coletivo LGBTQIA+, vigorosamente centrada na concepção de orgulho; poderoso instrumento de mobilização política que surgiu no movimento negro e foi incorporada à causa LGBTQIA+ (NOVO, 2015). O qual, na década de 1970, passou a se tornar palavra de ordem para as pessoas LGBTQIA+ (CONDE, 2004); e na atualidade impacta diretamente na produção de agendas políticas e na dinâmica dos movimentos sociais LGBTQIA+, cuja centralidade evoca a conquista por direitos humanos, especialmente relativos às sexualidades e a liberdade de expressão.

Posto isso, “[...] esse orgulho – o *Gay Pride* – está em íntima relação com a manutenção e a ascensão de uma verdade sexual homossexual” (SILVA NETO, 2010 p. 95). À qual está muito além das pessoas gays e se coloca na multicor LGBTQIA+ *Pride*; haja vista que tal expressão universal utilizada pelo Manoel Silva Neto, acima, não abarca e não dá conta de expressar o universo multicores do orgulho LGBTQIA+. Além do mais, outro fato que precisamos estar atentos é que a concepção de orgulho precisa ser vislumbrada além-mar da perspectiva da salvação em assumir-se que a perfaz; simplesmente porque tal visão reduzida pode e cria tensões discriminatórias e preconceituosas para aquelas/aqueles que não detêm as condições ou não querem sair do armário.

Diante do exposto anteriormente, é pertinente dar ênfase ao que o pesquisador Arthur Novo (2015, p. 67), inclusive afirma compreender que tal concepção de orgulho possui uma “[...] dimensão coercitiva do discurso da visibilidade e do “orgulho” que compele a “se assumir”, produzindo um sentimento de impotência e culpa naqueles que não querem, não podem ou não conseguem abordar a sua orientação sexual abertamente”. Essa visão de Arthur Novo (2015), a meu ver, não anula a imprescindibilidade da condição ou sentimento de orgulho individual ou coletivo, nem o que tal construção representa para a comunidade LGBTQIA+, – principalmente quando são expressões coletivas de umas multiplicidades de vozes sociais nos atos de resistência e tencionsamentos que tomam conta das ruas de muitas cidades do Norte e Sul globais, no intuito de reivindicar direitos cíveis e humanos –; mas, nos alerta sobre os perigos de uma visão unilateral sobre a concepção de orgulho.

Outrossim, faz-se preciso salientar também que o armário foi afetado drasticamente pelo levante de *Stonewal* e eventos dele decorrentes (SEDGWICK, 2007; NOVO, 2015). O que nos demonstra que a visibilidade política e o sair do armário enquanto ato individual, coletivo e/ou

político de resistência à opressão exerce um importante papel na vida de todas e todos que escolhem dele sair, – e mesmo para as vivências daquelas/es que em algum momento necessitaram voltar a tal –, pois esse retornar não significa dizer necessariamente retornar ao mesmo lugar subjetivo. Existe uma trajetória de aprendizados e de resistências construídas no cotidiano por cada um de nós LGBTQIA+, somada a de tantas/os outras/os ao decurso da história, que muito nos ensinam a sobreviver dentro, fora ou em constante movimentação no armário. No entanto, faz-se necessário expressar que o *Stonewall* ou seu pós-evento não acabou com a relação de ninguém com o armário. Nas palavras da Evy Sedgwick (2007):

Embora o movimento de liberação gay pós-*Stonewall*, predominantemente masculino, tenha tido uma presença política mais notável do que o lesbianismo radical e tenha apresentado novas imagens poderosas de pessoas e comunidades gays, juntamente com uma nova família excitante de estruturas narrativas ligadas à saída do armário, ofereceu poucas novas facilidades analíticas para a definição homo/heterossexual previamente ao momento da saída individual (SEDGWICK, p. 45).

Por fim, colocando mais lenha na fogueira cabe trazer à tona que Pérez Villaamil (2004), reiterado por Daniel Martins (2010), afirma que o armário seria mais apropriado que o conceito de homofobia para caracterizar a violência produzida nos corpos das pessoas que o tem enquanto presença formativa em suas vidas, pois o armário é capaz de refletir mais adequadamente as experiências das pessoas LGBTQIA+ no âmbito social. Assim como a produtividade dos silêncios pelas vias do discurso heterossexual/masculinista e a intolerância caracterizada pelo discurso da diferença e desigualdade impostas para aquelas/es que são dissidentes da heteronormatividade compulsória.

Cumpre salientar que a crítica tecida pelos autores supracitados, acerca do conceito de homofobia¹⁶, ancora-se numa discursividade que incorpora a tal um elemento patologizante, demonstrando que este se encontra limitado para identificar e compreender os elementos que compõem a dinâmica da discriminação e preconceito contra as pessoas LGBTQIA+, uma vez que se atêm apenas à violência explícita. Ou seja, dessa maneira e segundo Pérez Villaamil (2004) e Daniel Martins (2010), o conceito de homofobia apresenta-se como uma definição limitada e incompleta para a análise psicossocial da dinâmica e dos desdobramentos vividos e experienciados pelas pessoas LGBTQIA+.

Entretanto, vale salientar que, embora o conceito de homofobia possa ter apresentado

¹⁶ Utiliza-se nessa discussão o termo homofobia, ao invés de LGBTfobia, em decorrência do ano em que foi publicado o artigo científico de autoria do Villaamil.

tais limites e incompletudes assinaladas por Pérez Villaamil (2004), este já passou por vários questionamentos e ressignificações no decorrer dos tempos (JUNQUEIRA, 2007). Inclusive, adquiriu novos contornos políticos e semânticos, bem como ainda é pouco estudado na sociedade brasileira. O que exige de nós pesquisadoras/es uma reflexão científica no intuito de compreender como a homofobia, ou melhor a LGBTQIA+fobia, se articula e funciona em nossa sociedade, nas instituições e na cultura, “para aprimorar as formas de enfrentamento e desconstrução de suas práticas violentas e silenciosas” (PRADO, 2010, p. 9).

Para além disso, é importante entender que esse fenômeno se constitui algo tão complexo e variado que necessita ser pensado a partir da ordem social que pré-estabelece hierarquias referentes ao sexo e às sexualidades, inclusive quanto ao dispositivo de vigilância que atinge pessoas independentemente da orientação afetivo-sexual (BORRILLO, 2009). Sendo assim, consoante com Rogério Junqueira (2007, p. 18), “abandonar o conceito de homofobia pode comportar o risco de jogarmos fora a criança junto com a água do banho”. Ou seja, descartá-lo, acompanhando a crítica tecida por Pérez Villaamil (2004), poderia acarretar um desconhecimento profundo na tentativa de compreender a violência e os impactos dela decorrente no regime histórico de invisibilidade que acomete a vida das pessoas LGBTQIA+, submetendo-os ao armário.

Armário esse que, de acordo com Megg Oliveira (2020 p. 146), também “resguarda aquilo que não quer e/ou não pode ser revelado, [...] a respeito do pertencimento racial negro”. Fato esse que corrobora com as palavras do pesquisador estado-unidense e negro Marlon Ross (2005), ao tecer uma contundente crítica a epistemologia do armário, da Sedgwick (1990), ao afirmar que tal estudo se apresenta racialmente não-marcado. Isto é, pressupondo a existência da pessoa branca enquanto universal. Além do mais esse intelectual também explicita que a teoria *queer* branca abriu mão de contribuições extremamente potenciais que poderiam advir das teorias de raça e classe sobre o assunto, em detrimento do armário (*closet*), enquanto princípio da experiência sexual; e não as incorporando na sua análise, mas apenas reconhecendo tais categorias invisibilizadas enquanto importantes, como fez Sedgwick (1990).

Outro fato é que para Marlon Ross (2005), a epistemologia do armário somente ganha sentido para pensar formas de dominações culturais, políticas e econômicas no ocidente. E no momento em que o autor cita isso em sua obra, ele se pergunta, se Sedgwick (1990), por trabalhar apenas com textos advindos de cânones norte-americanos e europeus, poderia oferecer uma teoria que pudesse ser generalizada a outras culturas ou se os próprios afro-americanos presentes nos Estados Unidos da América estariam completados nas suas narrativas sobre a saída do armário. Contudo, de acordo com o pesquisador e historiador negro e sulista

Ricardo Weimer (2021), em sua pesquisa que discute teoria *quare*¹⁷, dispõe a seguinte colocação:

para Ross (2005), a questão não é se a perspectiva do armário se aplica – ela pode se aplicar –, mas sim se isso pode ser feito de forma independente de aspectos de classe e raça; afinal, qual é o significado de “sair do armário” quando se é um corpo negro, que já está previamente definido como não-normativo? (p. 215-216).

E nesse momento é relevante informar que a pergunta acima citada é extremamente pertinente, entretanto, nem Marlon Ross (2005), muito menos Ricardo Weimer (2021), a responde. Fato que me deixa intrigado e inquieto, principalmente porque a literatura relativa ao armário e sua intersecção com as relações étnico-raciais quase inexistem; mas, é possível encontrar alguns poucos apontamentos a partir dos autores acima e do norte-americano Kwame Holmes (2015), ao indicar que o armário tem funcionado historicamente diferente para negros gays no decorrer da história e que isso acabou impactando de diferentes modos a consciência política do ativismo negro gay nos EUA.

Portanto, se quisermos ter uma compreensão apropriada sobre tal interseção no contexto brasileiro, se faz necessário realizar pesquisas que tragam para a cena do debate científico a experiência de pessoas negras quanto a saída do armário e problematizá-la com questões de classe, relações étnico-raciais, território, contexto onde as pessoas negras estão situadas e a literatura existente sobre o “segredo aberto”. Pois, como já nos assinala a Megg Oliveira (2020, p. 146), sem nos proporcionar uma discussão aprofundada, “[...] a pessoa branca não necessita do armário para afirmar sua identidade racial”. Por isso, compreender esse fenômeno se faz preciso para pensar como é a experiência de negras/os LGBTQIA+ e suas reverberações com o armário.

¹⁷ Compreensão que representa a proposição de uma teoria *queer* racializada (JOHNSON, 2005).

2. DA FOZ À NASCENTE DAS MOVIMENTAÇÕES SOCIAIS: O EXERCÍCIO DA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA LGBTQIA+ NO SERTÃO DO PAJEÚ

Somos vítimas da nossa História e do nosso Presente. Eles colocam demasiados obstáculos no caminho do amor. E não podemos sequer gozar nossas diferenças em paz.

– Ama Ata Aidoo, *Our Sister Killojoy* (1997)

Neste segundo capítulo da dissertação discuto o exercício da participação política LGBTQIA+ no sertão do Pajeú, algo que, inclusive, se faz de extrema importância para compreendermos mais adequadamente parte da experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses mais a frente, no capítulo 4. Tal discussão, aqui presente, parte através da produção local de reportagens, vídeos, depoimentos, filmes, articulações universitárias e eventos culturais; os quais foram produzidos pelas próprias pessoas desse segmento social e/ou construídos por outros indivíduos envolvidos nas reivindicações, mobilizações e atos públicos das minorias sexuais e de gêneros deste contexto interiorano; assim como, costurando juntos de tais as minhas experiências dentro de algumas dessas movimentações sociopolíticas.

Nesta perspectiva, não tem como não lembrar da/os pesquisadora/es do eixo sul-sudeste, Marissa Fernandes, James Green, Renan Quinalha e Márcio Caetano (2018, p. 11), circunscrevendo no prefácio do livro: “*história do movimento LGBT no Brasil*”, em que dispuseram: “[...] pode-se afirmar, sem sombra de dúvidas, que a mera existência pública de corpos e de desejos contrários às normas-padrão de gênero e de sexualidade sempre foi um ato político de maior grandeza”. Por isso, entendemos, que trazer à tona e considerarmos as articulações LGBTQIA+, historicamente presentes no Pajeú, é uma ação de extrema importância para reconhecer, visibilizar, circunscrever e historicizar na produção científica, uma série de caminhos iniciais percorridos pela militância desse contexto e potencializar a discussão desta dissertação.

Para mais, essas iniciativas LGBTQIA+ deixam significativas pegadas no referido território, as quais podem direcionar as mobilizações atuais e o planejamento de ações interventivas, pautas e produção de memórias sobre questões históricas, sociais e políticas da comunidade LGBTQIA+ no Pajeú. Vale ressaltar ainda que, esse contexto interiorano tem muito a nos dizer, como também nos ensinar, enquanto jovens pesquisadoras/es e ativistas/militantes, sobre o exercício da participação política entre pessoas LGBTQIA+. No entanto, se essas movimentações nos ensinam e nos orientam, “recuperá-la[s] envolve sempre abordá-la[s] a partir de um determinado conjunto de escolhas e posicionamentos políticos”, como nos diz

Maysa Pereira, Leonardo Nogueira e Rafael Toitio (2020, p. 117), na obra: *“O Brasil fora do armário – diversidade sexual, gênero e lutas sociais*.

Dessa forma, levando em consideração o entendimento da/os autora/es acima apresentada/os, adotamos duas principais escolhas nesse processo de narrar as movimentações LGBTQIA+ no Pajeú. A primeira delas, já foi descrita, pois trata-se dos materiais e meios com que pudemos ter contatos com tais articulações. A segunda, reflete as minhas andanças participativas pelas margens e encruzilhadas do Pajeú, onde pude me sentir pertencente à comunidade LGBTQIA +, através das ações e debates sobre gêneros e sexualidades, organizadas por coletivos e/ou movimentos sociais; os quais, inclusive, me despertaram para entender por movimentações LGBTQIA+, uma série de participações que tanto podem ser individuais e/ou coletivas¹⁸ quanto eventuais e/ou organizadas¹⁹.

Sendo que esses tipos de participação política descritas acima, por sua vez, criaram e criam no sertão do Pajeú espaços de atuação e tensionamentos para as minorias sexuais e de gêneros, lutar pela garantia de direitos, visibilidade e implantação de políticas públicas para si; num território que é fortemente pautado por preceitos patriarcais, LGBTQIA+fóbicos, misóginos e racistas, – derivados principalmente de um sertão brasileiro que cresceu colonizado e tendo paróquias na condição de epicentro civilizatório (ARRAES, 2014) – e em seus entornos: as casas e as pessoas, fortemente impregnadas por valores morais religiosos-cristãos.

Muito embora, todas essas forças opressivas não inviabilizem totalmente o forjamento de trincheiras e agenciamentos de fuga LGBTQIA+ no Pajeú; as quais vagarosamente conduzem a constituição de significativas redes e/ou movimentações para as minorias sexuais e de gênero, além de processos de mudanças psicossociais em algumas pessoas, assim como a incorporação/adaptação de culturas outras na do Pajeú, antes quase inexistentes no território,

¹⁸ Compreende-se por participação individual àquela em que cada pessoa pode participar da vida social e política a partir dos atos individuais de fala, escrita, discussão, denúncia, cobrança de soluções e responsabilização, na luta pela garantia de direitos; e, aproveitando todas as oportunidades possíveis para despertar consciência política e efeitos de coletividade em outras pessoas. Esse tipo de participação pode se dar em variados espaços, como em casa, no ônibus, no trabalho, na sala de aula e em qualquer ambiente onde as pessoas possam dialogar. Já a participação coletiva fala da integração em uma coletividade, cuja construção coaduna objetivos em comum, ampliando o poder de reivindicação e alcance individual das pessoas; sendo este grupo, capaz de exercer influência em processo de tomada de decisão dos partidos políticos, ações governamentais e demais setores (DALLARI, 2013).

¹⁹ A participação organizada se dá por meio da definição clara de diretrizes e objetivos para se atingir maiores conquistas nos espaços de participação política. Haja vista, que a organização traz uma maior possibilidade de assegurar a continuidade dos trabalhos, pautas e reivindicações previamente planejadas, discutidas e elaboradas em coletividade; tirando o máximo de proveito dos recursos materiais e humanos disponíveis, em prol de um bem comum. Não é à toa que tal se configura com uma das formas mais efetivas de participação social e política. Diferentemente da participação eventual, cujo foco se dá a partir de questões momentâneas e que não perfaz um trabalho contínuo e organizado. Contudo, ambos modos de participação são eficazes; desde que sejam exercidas com consciência e responsabilidade social (DALLARI, 2013).

como a do Rock Roll²⁰.

Sendo assim, convido você leitora/leitor a acompanhar esse processo, tecendo suas críticas, caso considere necessárias. E, desde já lhe adianto: “há muitas formas de se narrar histórias e estas [sempre] são atravessadas pelos significados, pelas experiências e pelos contextos nos quais elas são construídas” (OLIVEIRA; MESQUITA, 2018, p. 388). No entanto, aqui, elas não existiram por perspectivas hegemônicas, discriminatórias ou preconceituosas para com quem quer que seja. Pelo contrário, serão utilizadas na intenção de empoderar, humanizar e reparar uma dignidade despedaçada, como nos diz Chimamanda Ngozi Adichie (2019), em *o perigo de uma história única*.

2.1 De corpo acima, rumando à nascente das movimentações LGBTQIA+ no Pajeú

Todos os corpos de água fluente têm lugares para desembocar e a partir dali começar sua participação num novo entre corpos. E, mesmo que o movimento LGBTQIA+ não seja corpo d'água, mas um organismo capaz de formar corpo; ele produziu e produz uma série de movimentações fluídas, ora veloz, ora não, que assim como os pingos d'água unidos, formam uma poderosa corrente capaz de corroer estruturas fixas e cristalizadas que impossibilitam a construção da cidadania LGBTQIA+.

Neste sentido, os pingos d'água LGBTQIA+ do Pajeú certamente sempre existiram; e, à medida que cada gota de liberdade, luta e questionamentos passam a tocar esse território, através das ações e atos de resistência das pessoas dissidentes de gêneros e das sexualidades, foi se tornando possível a preparação do terreno pajeusense para a aração, plantação e germinação da esperança cidadã LGBTQIA+, bem como da criação de agenciamentos de fuga e espaços de acolhimento/sociabilidade para esse público, como evidenciamos a seguir; contudo, sem a pretensão de determinar um percurso com início, meio ou fim para tais movimentações sociais e políticas.

Até porque o que nos interessa aqui não é cunhar uma história linear, única, que apaga e invisibiliza as lutas e trajetórias LGBTQIA+ do Pajeú. Mas reconhecer e descrever aquelas que conseguimos ter acesso, sem apagar as demais que ainda não tivemos a oportunidade de saber da existência e/ou se debruçar. Sendo que uma parte significativa destas movimentações se gestam por meio da implantação das Instituições de Ensino Superior (IES) públicas, em especial da Unidade Acadêmica de Serra Talhada, da Universidade Federal Rural de

²⁰ Conferir documentário: “Pra derrubar a Serra” (2022).

Pernambuco (UAST/UFRPE), a partir de 2006 (UFRPE, 2021).

A começar pelos próprios ambientes de convivência da UAST; pois a partir destes, num espaço situado atrás da serra entalhada que nomeia o território, no meio rural, afastado quase 6 km do centro da cidade de Serra Talhada (*figura 01*), as pessoas LGBTQIA+ conversavam livremente entre si pelos corredores dos blocos de aulas, bancos e demais locais de sociabilidade e convivências universitárias, bem arborizados. Casais gays podem namorar, andam de mãos dadas e vestem-se subversivamente às normas binárias de masculinidade/feminilidade, muitas vezes, sem nem sequer sofrer retaliações ou atos LGBTQIA+fóbicos das/os estudantes (heteronormativos).

Figura 01: Contexto geográfico - UAST/UFRPE.



Fonte: UFRPE (2021).

Outro fato digno de nota é que as pessoas LGBTQIA+ externas à comunidade UAST, também podem transitar por lá e se envolverem nas discussões universitárias acerca das relações de gênero, das sexualidades, expressões de corporalidades, ações interventivas e roda de conversas propostas por docentes das áreas de educação, ciências sociais e sociologia, principalmente através das proposituras de grupos de pesquisa e inúmeros projetos de extensão.

Isso, demonstra-nos, que para além das questões relativas à qualificação profissional, a UAST se constitui para as pessoas LGBTQIA+ um espaço de resistência, empoderamento social, construção de redes de pertencimento e ressignificação de conhecimentos acerca das vivências de sexualidades, relações de gêneros, étnico-raciais e expressões de corporalidades. Até o processo de saída do armário de uns se consolida naquele meio universitário, enquanto para outros, parece ocorrer um tipo de processo de negociações entre a abertura e fechamento provisório desse dispositivo a depender do ambiente em que estão, seja na universidade ou fora dela – inclusive, para muitas/os jovens LGBTQIA+ que transitam diariamente das cidades do

sertão do Pajeú à unidade acadêmica; como para outras/os que passam a residir em repúblicas estudantis serra-talhadenses, à exemplo da Casa Rosa, graças à política de bolsas de estudos, ou adentrarem no mercado de trabalho local.

Corroborando com o exposto, ainda trago a fala do músico serra-talhadense e integrante do Coletivo Berro²¹, Marcelo Martins, presente do documentário “Pra derrubar a Serra²²”, onde ele afirma que a chegada da universidade ao território do Pajeú apresenta um aglomerado de novas ideias, expandindo a cultura local e trazendo junto daquelas/es que passam a compor esse espaço outros processos culturais em suas bagagens de vida (PRA DERRUBAR A SERRA, 2022); os quais passam a constituir e apresentar compreensões sociais e políticas diferentes ao contexto interiorano do sertão do Pajeú.

Como nos leva a refletir a professora de sociologia da UAST, Paula Santana, no mesmo documentário citado acima, cultura não é só música e/ou processo artístico; é também àquilo que fazemos no campo do simbólico, no cotidiano, em articulações que possibilitam, inclusive, o nascimento de movimentações coletivas, como o Coletivo de Mulheres Negras de Serra Talhada (Fúah) e movimento LGBTQIA+ Diverso, que juntos lançam fagulhas no espaço cultural da região, acendendo a chama de movimentações artísticas e de cultura que vão ganhando formato a partir de suas próprias articulações, parcerias e ações realizadas no território (PRA DERRUBAR A SERRA, 2022).

Dado que foi justamente isso que aconteceu em 2015 quando o Fúah, movimento social de mulheres negras serra-talhadenses, surgiu no contexto da UAST e se expandiu para o outro lado da serra, se encontrando com outras mulheres negras da cidade de Serra Talhada, que passam a compor também o coletivo, com o mesmo intuito das universitárias, ou seja: de construir redes de empoderamento e apoio a população negra local (FÚAH, s/n). Cumprindo salientar que entre as principais atividades deste coletivo estão os trabalhos de reflexões, palestras, rodas de diálogo, contações de histórias e mesas-redondas sobre relações étnico-raciais, negritude, feminilidade, gêneros, orientação sexual, etc., em instituições de ensino do Pajeú para crianças, jovens e adultos (*figura 02*) (FÚAH, 2018).

Fato esse que nos faz recordar bell hooks, ao circunscrever no seu livro: *Ensinando*

²¹ O coletivo de Artes Integradas Berro, conhecido antigamente como éBasta, se constitui enquanto um espaço de resistência cultural serra-talhadense, composto por artistas independentes. Entre suas principais manifestações artístico-culturais estão a realização de eventos culturais e educativos em redes sociais, ambientes públicos, como praças, e plataformas digitais (BERRO, 2022).

²² Produção documental (audiovisual), que registra as memórias das manifestações artísticas de coletivos locais da região do Pajeú na última década, reunindo depoimentos de militantes e artistas independentes do contexto serra-talhadense, inclusive LGBTQIA+; bem como, recordando a realização de eventos e festivais pela perspectiva das/os integrantes do Coletivo de Artes Integradas Berro de Serra Talhada (BERRO, 2022).

comunidades uma pedagogia da esperança, acerca da importância da transformação do ambiente escolar, da sala de aula, num espaço engajado e de afirmação da experiência e autoestima negra (HOOKS, 2021). E também do que nos ensina a pesquisadora brasileira Edneia Gonçalves, no prefácio dessa mesma obra, ao salientar a constante necessidade do estabelecimento de comunidades de resistência educativas na escola; as quais possam praticar o acolhimento e possibilitar o pertencimento para com as pessoas negras e LGBTQIA+ (GONÇALVEZ, 2021).

Figura 02: Atividades do coletivo Fúah em escolas públicas, CRAS e UAST





Mesa-redonda

Sobre a reivindicação da diferença: identidades, educação, espaço público e reconhecimento

Participação:

Coletivo FÚÁH

Movimento Diverso

Marias do Pajeú

Encontro de Bandas Alternativas de Serra Talhada – eBASTA!

Local: Auditório da UAST

Data: 23/08/2017

Horário: 19:00h





Fonte: (FÚAH, 2016; 2018; S/N)

Ademais, o coletivo Fúah se faz presente em espaços de participação política, como audiências públicas e conferências, tais como: a de Igualdade Racial do município de Serra Talhada (FÚAH, 2017) e 8ª Latino-americana e Caribenha de Ciências Sociais, realizada na cidade de Buenos Aires (Argentina), em novembro de 2018, onde apresentou um trabalho acadêmico desenvolvido no contexto serra-talhadense e intitulado de: “Fazendo Fuáh, por uma educação antirracista e plural” (FÚAH, 2018). Sem contar nos diversos espaços de acolhimento e debate que essas mulheres negras promoveram em praça pública, principalmente na da Concha Acústica, antes da pandemia de Covid-19, para discutir junto com a população que ali se fazia presente, temas que envolvem negritude e relações étnico-raciais (*figura 03*). Assim como também ajudaram pessoas em situação de vulnerabilidade social, em parcerias com os Centros de Referência em Assistência Social – CRAS e Centro de Referência Especializado de Assistência Social – CREAS, (FÚAH, 2018).

E o que mais me surpreende acerca das movimentações do coletivo Fúah é a sua capacidade de se articular com outras movimentações sociais do Pajeú, como, por exemplo, o coletivo Berro, Pantim²³ e o movimento LGBTQIA+ Diverso. Além de contar com o apoio constante dos grupos de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde (DADÁ²⁴), de

²³ Coletivo de artes integradas da cidade de Triunfo – PE, que surge com a intenção de valorizar e difundir a produção artística local (PANTIM, 2022).

²⁴ O DADÁ surge com o propósito de ser um articulador de pesquisas acerca das relações de sexualidade, saúde e gênero em contextos urbanos e rurais, bem como incentivar o intercâmbio e a interdisciplinaridade entre

Artes, Culturas Contemporâneas e Outras Epistemologias (MACONDO), da Comissão de Direitos Humanos Vanete Almeida e prefeitura municipal de Serra Talhada (em algumas ações).

Por conseguinte, nesse contexto interiorano em que veio ao mundo o Fúah, a grande maioria das movimentações sociais de cultura existentes, de algum modo, conseguem se interseccionar e juntos resistir e lutar de mãos dadas, na parceria e no respeito às diferenças quem os compõem. Mas, dando continuidade a narrativa, sem mais delongas sobre o Fúah, outras movimentações LGBTQIA+ de suma importância no Pajeú são as construídas pelo Movimento LGBTQIA+ Diverso.

O Movimento Diverso, por sua vez, nasce através de diálogos, rodas de conversa e inquietações sentidas entre homens gays, mulheres lésbicas do Fúah e demais pessoas LGBTQIA+ na UAST, que se organizaram em coletividade para criar tal movimento social no território serra-talhadense, na intenção de defender os direitos das pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades deste contexto interiorano, com maior ênfase; e lutar por visibilidade, representação social e direitos para categoria (DIVERSO, 2016).

Figura 03: Atividades do coletivo Fúah na praça da Concha Acústica e participação na Audiência Pública da Comissão de Direitos Humanos das Mulheres da Assembleia Legislativa de Pernambuco



pesquisadores, profissionais, atores sociais e estudantes ligados às áreas de educação, movimentos sociais e saúde (MORAES; PONTES, 2017). O nome dado a ele, faz alusão a Sergia Ribeiro da Silva, popularmente conhecida como Dadá, mulher símbolo de luta, resistência e subversão aos papéis de gênero e sexualidade, entre as décadas de 1930 a 1940, impostos às mulheres do Sertão brasileiro pelo sistema patriarcal e coronelista; tendo se tornado uma das cangaceiras de maior representatividade do bando de Lampião.



Fonte: (FUAH, 2016; 2018; S/N)

As atividades mais expressivas do coletivo Diverso, até então, foram os encontros do movimento, realizados especialmente do Museu do Cangaço e na praça da Concha Acústica; e, os Cine Diversa (*Figura 04*), onde se exibem filmes relativos a temas LGBTQIA+, em locais como o Centro Dramático do Pajeú, Museu do Cangaço e na própria UAST. Todas essas fomentações culturais são abertas para participação da sociedade em geral, além de divulgadas amplamente pelas redes sociais do movimento e entre grupos do *Whatsapp* de pessoas próximas e coletivos que dão apoio a elas. Mostrando assim, às/aos jovens LGBTQIA+ do território, uma oportunidade de discutir em conjunto as vivências e experiências de vida e notar a potência que tais possuem, sendo estas capazes de empoderar e produzir redes de pertencimento e acolhimento entre iguais.

Figura 04: Atividades do Diverso do Centro Dramático do Pajeú e Museu do Cangaço.





Fonte: DIVERSO (2022; S/N)

Para além do mais, o Diverso tem ocupado as ruas de Serra Talhada junto de outras mobilizações sociopolíticas, como o Movimento de Trabalhadoras/es Rurais Sem Terra – MST, Federação dos Trabalhadoras/es Rurais Agricultoras/es Familiares do Estado de Pernambuco – FETAPE e Sindicato de professoras/es de Serra Talhada e da UFRPE (figura 05), contra os constantes ataques a vida, inclusive das/os LGBTQIA+, realizadas pelo governo genocida de Jair Bolsonaro (CESAR, 2021).

Cabendo dizer também que o Diverso ainda proporcionou ações interventivas com cartazes coloridos, frases e fitas em ambientes públicos; bem como diversas rodas de debate em frente ao Conchas Rock Bar (figura 05), mas que deixaram de fluir com o fechamento deste estabelecimento. Sendo este, antes do encerramento de suas atividades comerciais e artísticas, um dos mais conhecidos ponto de encontro para as sociabilidades homoerótica e demais dissidências de gêneros e das sexualidades do contexto interiorano do Pajeú; que de acordo com Luis Felipe Rios do Nascimento e Luisa Cruz (2020): constantemente era associado à marginalidade, uso de drogas pela sociedade e vistoriado por frequentes rondas policiais. Demonstrando-nos, dessa maneira, a discriminação, o preconceito e opressão para com as pessoas LGBTQIA+ que no bar Conchas se encontravam para resistir, se divertir e/ou lutar por uma sociedade plural e cidadã.

Por fim, atualmente, o Diverso está na frente de batalha, contando com o apoio do grupo de pesquisa Dadá, das Juntas Codeputadas estaduais de Pernambuco, do Coletivo Fúah e do Partido Socialismo e Liberdade – PSOL, em desfavor da proibição da criação de banheiros multigênero nos estabelecimentos serra-talhadenses, em decorrência do projeto de lei nº 1.895²⁵

²⁵ Conferir em (CÂMARA MUNICIPAL DE VEREADORES DE SERRA TALHADA, 2022).

de 23 de fevereiro de 2022, de autoria do vereador Vandinho da Saúde (Patriotas), vir a ser aprovado pela Câmara de vereadores de Serra Talhada (SILVA, 2022b).

Inclusive, o fato de a prefeita Márcia Conrado ter sancionado a lei que proíbe os banheiros multigêneros, mesmo se dizendo a favor da implementação de políticas sociais LGBTQIA+ na cidade de Serra Talhada, chamou-me atenção, haja vista ela ter em mãos o poder para vetá-la e não o fez. O que me leva a questionar e tomar nota sobre sua articulação e atuação política com relação a esse fato, neste exato momento. Pois, questiona-se sobre como é se auto declarar a favor da categoria LGBTQIA+ serra-talhadense sem demonstrar na prática o compromisso ético-político com tais lutas?!

Figura 05: Ações do Movimento Diverso na praça da Concha Acústica e ruas de Serra Talhada



Fonte: (DIVERSO, 2022; S/N)

Fora essas movimentações sociais e políticas LGBTQIA+ já mencionadas, existem outras articulações universitárias objetivando contribuir para as discussões sobre as desigualdades sociais à luz de temas relativos às políticas públicas, educação, masculinidades, gêneros, sexualidades, feminismo, populações indígenas, quilombolas e saúde no território do sertão do Pajeú. Como é o caso do Grupo de pesquisa Dadá (*figura 05*), que realiza bianualmente o Congresso Dadá de Estudos de Gênero, cofinanciado por órgãos de fomento à pesquisa (UFRPE, 2019a; DADÁ, 2021); projetos de extensão em comunidade rural quilombola em Mirandiba – PE, entre outras; pesquisa sobre mulheres rurais e uso do tempo;

além de editar e distribuir entre estudantes e servidores da UAST, 300 cópias semestrais do Boletim Informativo Dadá²⁶, que já está na sua 8ª edição, encontrando-se disponível também de modo online no site oficial do movimento para o público em geral; o qual aborda as ações interventivas do grupo, disponibiliza dicas de leitura e filmes LGBTQIA+ e feministas; assim como, dispõe de textos curtos sobre educação, sexualidade e saúde.

Figura 06: Atividades do grupo Dadá



Fonte: Instagram do Dadá (2022); Galeria de fotos do site oficial do Dadá (2019; 2021).

²⁶ Disponíveis em: https://grupodada.com.br/?page_id=2.

Outro fato digno de nota para além do Dadá, são as pioneiras Mostras de Cinema Indígena²⁷ da UAST organizadas pelo grupo Macondo, que faz parte do calendário letivo da instituição e envolve a presença de povos tradicionais, comunidades não indígenas e estudantes do Pajeú, na universidade. Sua primeira edição ocorreu em 2017, contando com a exibição de filmes dirigidos por cineastas do povo Fulni-ô, Guarani e Pankararu; feira de artesanato, mesa redondas e apresentações artísticas (UFRPE, 2017; 2019b).

Já a segunda realizou-se de modo itinerante na cidade de Triunfo e no contexto universitário em questão, contando inclusive com a presença de Graci Guarani, produtora cultural e cineasta, abordando uma discussão sobre a produção, edição e circulação de materiais cinematográficos e/ou audiovisuais pautadas em perspectivas descolonizadoras (2019b).

Figura 06: Mostras de Cinema Indígenas da UAST.



Fonte: UFRPE (2007; 2019b).

Ainda podemos relatar as ações coletivas, seja em praças públicas ou não, realizadas pelo Comitê Local da Universidade de Pernambuco, Campus Serra Talhada, da Federação Internacional de Associações dos Estudantes de Medicina – IFMSA Brasil UPE-ST (IFMSA..., s/n), como foi o evento “Eu vejo suas cores”. Especialmente por essa movimentação ter proposto ações em parceria com o grupo Dadá, as quais colocavam em evidência, as vivências das pessoas trans e travestis do território do Pajeú sobre a LGBTQIA+fobia; e por discutir em diferentes cenários da capital do xaxado a temática da saúde LGBTQIA+, assim como as violências diárias sofridas pelas pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades desse contexto,

²⁷ Conferir matéria, imagens e vídeo da mostra em: (UFRPE, 2017).

tanto no auditório do Hospital Professor Agamenon Magalhães (HOSPAM), para um público mais específico, quanto numa das praças mais movimentadas de Serra Talhada: a praça da academia das cidades do bairro do IPSEP.

Figura 07: Evento “Eu vejo as suas cores” promovido pelo IFMSA Brasil UPE-ST



Fonte: IFMSA Brasil UPE-ST (2019) e arquivo pessoal do pesquisador.

Em vista disso, nota-se que o processo de interiorização das universidades públicas trouxe para o cenário do sertão do Pajeú, principalmente por meio da instalação da UAST em 2006, significativas contribuições que impactaram e continuam impactando no regime de invisibilidade imposto às/aos jovens LGBTQIA+ e demais pessoas dissidentes da heteronormatividade compulsória e das minorias sociais. Primeiramente, pelo fato desta vir colaborando para a desconstrução de aspectos educacionais de dominação e exclusão das pessoas LGBTQIA+ no âmbito universitário, pois se esses jovens permanecem na academia, de algum modo, significa dizer que estas IES contribuem para a superação das desigualdades e vulnerabilidades que os marginalizam, posicionando-se contra atos discriminatórios e estigmatizantes a eles associados.

E, segundo, pelo comprometimento mediante a oferta de uma educação que tensiona o racismo, a LGBTQIA+fobia e o patriarcado do território, etc., colaborando tanto para a desconstrução quanto para a reconstrução de discursos preconceituosos e estigmatizantes, ainda que a passos lentos e de modo localizado, acerca das orientações afetivo-sexuais, relações de gêneros, das sexualidades e étnico-raciais, num território fortemente transversalizado por relações de poder advindos das famílias tradicionais e patriarcais, que em muitas ocasiões se conclamam acima da lei pelo envolvimento sociopolítico que os perpassa nos três níveis de governo. E, nada obstante, por qualificar pessoas da comunidade LGBTQIA+ que poderão tensionar esse regime de (in)visibilidade que o armário impõe no contexto do sertão do Pajeú por meio do exercício da participação política em espaços por elas/es ocupados, inclusive no âmbito das escolas públicas, aonde muitas/os das/os estudantes irão atuar enquanto

educadoras/es.

Outra organização que muito cooperou para as movimentações LGBTQIA+ no Pajeú, foi o Comitê Técnico Regional em Saúde de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais (CTR-LGBT) da XIGERES²⁸ (Gerência Regional de Saúde de Pernambuco), criado no ano de 2018, com sede no município de Serra Talhada. Cabendo salientar que este é um órgão de controle social, estatutário, sem poder deliberativo e responsável por monitorar, avaliar, recomendar e apresentar subsídios técnico-políticos em saúde LGBTQIA+ a órgãos e entidades locais que compõem o Sistema Único de Saúde (SUS) da região.

Compreende-se ainda que a criação do CTR-LGBT da XIGERES somente é possível em decorrência da criação da Política Nacional de Saúde Integral LGBT instituída em 2011, no governo de Dilma Rousseff (BRASIL, 2013); a qual também é resultante dos diálogos e reivindicações das movimentações sociais LGBTQIA+ brasileiras ao/com o Governo Federal, que começaram a se constituir de modo efetivo a partir dos governos do Partido dos Trabalhadores (PT) (NOGUEIRA, PEREIRA; TOITIO, 2020), mas que deixaram de fluir com a chegada de forças de direita e conservadoras ao poder.

Enquanto composição o CTR-LGBT integra pesquisadoras/es do Grupo Dadá, representantes dos movimentos sociais da diversidade de gêneros e sexualidades: Diverso, Fúah, Leões do Norte e Aquáriu²⁹; do(s) curso(s) de saúde da Universidade de Pernambuco (UPE) *campus* Serra Talhada, da Faculdade de Integração do Sertão (FIS) e Autarquia Educacional de Serra Talhada (AeSET); Secretarias Municipais de Saúde; Comissão de Direitos Humanos Vanete Almeida; Coordenação Estadual em Saúde LGBT de Pernambuco; e equipe técnica em saúde da XIGERES.

Os principais feitos desse coletivo foram a criação dos fóruns itinerantes de ações formativas em Saúde LGBTQIA+, no intuito de capacitar os profissionais da Atenção Primária à Saúde da regional, para a realização de atendimentos humanizados a essa população dentre 2018 e 2019 (*figura 08*). Os quais foram um marco histórico para os 10 municípios integrantes da XIGERES; uma vez que, a temática se apresentava no cenário público, da saúde desses contextos interiorano, pela primeira vez. Além do mais, os fóruns itinerantes possibilitaram a

²⁸ Os municípios do Estado de Pernambuco que compõem a XI GERES são: Betânia, Calumbi, Carnaubeira da Penha, Flores, Floresta, Itacuruba, Santa Cruz da Baixa Verde, São José do Belmonte, Serra Talhada e Triunfo. Destes, 7 pertencem à Mesorregião do Sertão de Pernambuco, sendo 5 localizadas no território da Microrregião do Pajeú, 1 na Microrregião do Moxotó e outro na Microrregião do Salgueiro; os demais fazem parte da Microrregião do Itaparica que está inserida na Mesorregião do Submédio São Francisco Pernambucano. As informações coletadas foram capturadas no site do IBGE-Cidades (2020). Conferir referências.

²⁹ Coletivo de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais da cidade de Floresta – PE, pertencente à Microrregião do Itaparica.

construção de espaços de fala para e entre pessoas da comunidade LGBTQIA+, no sentido do poder público que ali se fez presente, poder se movimentar e criar estratégias de mitigação as violações de direitos humanos do referido segmento em seus respectivos territórios administrativos.

Essa iniciativa do CTR-LGBT resultou em consideráveis avanços, uma vez que, todos os municípios componentes da XIGERES criaram as suas respectivas Coordenações de Saúde LGBTQIA+ municipais (vinculada à Secretária de Saúde); sendo que em três deles (Floresta, Itacuruba e Carnaubeira da Penha) ainda houve a instituição, através de decreto de Leis Municipais, da garantia e utilização do Nome Social para pessoas travestis e transsexuais nas dependências municipais.

Figura 07: Momentos de Encontros da CTR – LGBT e fóruns itinerantes em saúde LGBTQIA+



Fonte: arquivo pessoal do pesquisador; XIGERES (S/N); Diverso (S/N).

Por fim, um dos mais recentes resultados da CRT-LGBT se dá em 2022, quando o município de Serra Talhada, depois de quase 4 anos de diálogos com o referido Comitê e Secretaria Estadual de Saúde de Pernambuco, resolveu instituir o primeiro ambulatório de saúde LGBTQIA+ do sertão pernambucano, com o objetivo de atender as demandas específicas em saúde LGBTQIA+ de usuárias/os serra-talhadenses pertencentes a esse seguimento (PREFEITURA..., 2022). Contudo, cumpre dizer que esse comitê vem experienciando o seu esvaziamento em decorrência do Estado não destinar verba para aquisição de recursos materiais e humanos, o que precariza o agir do órgão colegiado e inviabiliza o planejamento de formações e mobilizações técnicas em saúde LGBTQIA+, sem contar na rotatividade de profissionais nas coordenações da saúde LGBTQIA+ municipais, sem o mínimo preparo; sendo que em muitas delas quase nada se faz a nível municipal para alavancar esse pauta desde o início da pandemia de Covid-19.

Sem mais delongas, vale notar ainda que no território do sertão Pajeú, em decorrência dos editais da Lei Aldir Blanc de apoio a cultura, do Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura (FUNCULTURA) e da criação de um Céu das Artes em Serra Talhada, fruto do Programa de Aceleração do Crescimento – PAC, da gestão da presidenta Dilma Rousseff, vem ocorrendo uma ampliação considerável das movimentações LGBTQIA+ voltadas para área das artes e do cinema, num contraponto ao meios hegemônicos da produção cinematográfica, artísticas e musical; inclusive, deslocando a atenção do público, que os prestigiam, para as questões das discriminações psicossociais ocorridas nesse território.

Um dos primeiros resultados desse processo, acima descrito, foi o curta-metragem “[A Flores da Pele](#)³⁰”, dirigido pelo LGBTQIA+ não binário Mannoel Lima, cofundador do movimento Diverso e integrante do movimento Fuáh e Berro. O filme é um espéculo teatral que expõe as violências sofridas neste território interiorano pelas pessoas dissidentes de gêneros e das sexualidades, no sentido de evidenciar as estruturas e engrenagens que movimentam esse sistema discriminatório e opressor sertanejo. Atualmente, ele encontra-se disponível para exibição no Youtube, com recursos de acessibilidade; e, também participou em 2021 da programação no Cineclubes Lampião, da Fundação Cabras de Lampião, e de modo itinerantes pelos distritos e comunidades rurais serra-talhadense, com o apoio do Fucultura (*figura 08*) (FUCULTURA, 2021).

³⁰ Conferir em (A FLOR DA PELE, 2021).

Figura 08: Cartaz oficial de divulgação do filme “A flor da pele” e imagens no Cineclube Lampião.



Fonte: Funcultura (2021); Guabiraba (2021).

Outro curta-metragem, desse mesmo movimento, é “[Frag-men-tos](#) ³¹”, que se constitui um monólogo teatral com Gildo Alves, escrito por Matheus Emanuel e dirigido por Carlos Sett. O filme foi lançado através do IGTV no perfil do protagonista LGBTQIA+ e Digital Influencer serra-talhadense no Instagram, em março de 2022. Sendo o curta-metragem uma oportunidade para ampliar as perspectivas sobre os preceitos étnico-raciais e de gêneros, assim como do constante sentimento de descarte psicossocial das pessoas na contemporaneidade, e contou com o apoio da FUNDARPE para sua realização (*figura 09*) (SETT, 2022).

Figura 09: Cartaz oficial de divulgação do filme ““Frag-men-tos” e imagens e gravação.



Fonte: Sett (2022); Frag-men-tos (2022).

Outrossim, foi lançado recentemente, em abril de 2022, o documentário “[Pra Derrubar](#)

³¹ Conferir em (FRAG-MEN-TOS, 2022).

[a Serra](#)”, na praça da Concha Acústica, dirigido pelo LGBTQIA+ Mannoel Lima e tendo enquanto roteirista o professor de filosofia da UAST Tonny Apolinário. O curta-metragem aborda a questão das movimentações musicais contra-hegemônicas presentes no sertão do Pajeú, especialmente do Rock; assim como das resistências locais que impedem os artistas que compõem o coletivo Berro (antigo Ebasta) de serem ouvidas/os e continuarem conseguindo produzir e realizar seus fazeres artísticos de modo educativo por essas terras sertanejas e interioranas. Esse filme-documentário é uma produção coletiva de todas/os que integram o Berro, além de contar com o incentivo da Lei Aldir Blanc, do Coletivo Diverso, Fuah e da Fundação Cabras de Lampião (*figura 09*).

Figura 09: Imagens do lançamento do documentário “Pra Derrubar a Serra” na praça da Concha Acústica, Cartaz de divulgação oficial e imagens durante a gravação.



Fonte: Berro (s/n); Silva (2022a)

Cumpra ainda visibilizar uma das produções pregressas ao apoio da lei Aldir Blanc, fruto de uma oficina de cinema realizada na cidade de Triunfo e que contou com o incentivo da FUNDARPE e do FUCULTURA: o documentário coletivo [Desyrrê](#)³² (*figura 10*). Ele exibe a trajetória real de resistência e enfrentamento a opressão e discriminação de uma mulher trans negra, sertaneja, periférica e interiorana do sertão do Pajeú. Este filme teve uma carreira vitoriosa em variados festivais de cinema e conquistou prêmios como o melhor filme dos sertões no Festival de Cinema de Triunfo; o melhor curta-metragem pernambucano pelo júri oficial e popular do Recifest; Menção Honrosa de filme para reflexão pela Federação Pernambucana de Cineclubes – FEPEC; melhor curta pela ABC-APECI e na Mostra de Formação do Curta Taquary, de melhor personagem (BARROS, 2019). Sendo tal amplamente divulgado e exigido em ações formativas do grupo Diverso, junto com o coletivo Fúah e na UAST.

³² Conferir em (DESYRRÊ, 2018).

Figura 010: Imagens do documentário coletivo *Desyrrê*



Fonte: Desyrrê (2018)

Ainda vale ressaltar algumas movimentações LGBTQIA+ do Pajeú pregressas a UAST como as que se deram através da Associação de Homossexuais, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros de Tabira (TABIRAH), fundada em setembro de 2008, enquanto pessoa jurídica de direito privado e sem fins lucrativos (BRASIL, s/n). Esse movimento social é associado à ABGLT³³ (hoje então, Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transsexuais) e tem atuado junto a mesma, na construção e mobilização de pautas reivindicativas; tendo assinado conjuntamente com outras entidades diversos documentos, como, por exemplo, o Manifesto da II Macha Nacional Contra a Homofobia; o qual exige dentre outras questões a aprovação da lei anti-homofobia (PLC 122/2006³⁴) pelo parlamento brasileiro,

³³ Organização sem fins lucrativos e vigente por tempo indeterminado; sendo esta pessoa jurídica de direito privado, composta por 31 entidades associadas na época de sua fundação (GREEN, *et. al.*, 2018).

³⁴ Conferir Brasil (2006).

e reivindica a construção de um Brasil realmente democrático e de cidadania plena para todas/os, pautado no reconhecimento da diversidade e suas lutas (ABGLT, 2011).

A TABIRAH também desempenhou um relevante papel no processo de mobilização da população LGBTQIA+ tabirense e interiorana, para participar de uma das manifestações da cidadania LGBTQIA do sertão pernambucano mais conhecidas no Pajeú, e realizada na cidade de Serra Talhada em outubro de 2009 (MARSENA, 2009). Naquele momento, acontecia no território serra-talhadense a 1ª parada da diversidade, fruto de articulações locais de movimentações sociais LGBTQIA+, com participação externa de outros, inclusive do coletivo Leões do Norte³⁵; que disponibilizara ônibus saindo direto da capital pernambucana, Recife, para participar do ato.

Como testemunhou o militante Rildo Veras do movimento Leões do Norte, ao Blog Tabira Hoje: “A gente está apoiando não só a Parada, mas fazer também com que esses meninos (organizadores) motive a criação de um grupo de defesa dos homossexuais e que sejam feitas outras ações” (MARSENA, 2009). Entretanto, o que tinha tudo para fluir na consolidação do movimento LGBTQIA+, devidamente organizado e serra-talhadense, acabou encontrando fortíssimas barreiras psicossociais da intolerância, do patriarcado e da violência de gênero que impediu tal desdobramento, de certa maneira.

Haja vista que desde o momento em que a sociedade serra-talhadense ficou sabendo que iria existir uma parada da diversidade em Serra Talhada já havia uma certa repercussão negativa para a não realização dela. E em seu pós-evento, isso ganhou uma amplitude nunca vista no território em decorrência da cobertura da mídia local e nacional ao colocar em xeque a masculinidade e virilidade dos homens, das terras dos “cabras machos e da peste”, herdeiros de um legado simbólico do cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, Vulgo Lampião rei do Cangaço.

Essa tacada certa da mídia no patriarcalismo, almejando audiência, ganhou notória visibilidade pela TV Globo, ao exibir no programa do Fantástico, uma matéria sensacionalista que veio ao ar, no horário nobre, da noite do domingo 04 de outubro de 2009; e se iniciava com o repórter Maurício Kubrusly, mostrando cenas do filme “Cangaceiro”³⁶ e dizendo: “Quando o bando de Lampião invadia um povoado, era mais ou menos assim: uma violência, um morticínio, não escapava ninguém; o terror. Coisa de cangaceiro cabra macho, sim senhor! Mas

³⁵ O movimento LGBT Leões do Norte, fundado enquanto ONG em 08 de dezembro de 2001, atua da defesa dos direitos humanos, promoção da livre cidadania das pessoas LGBTQIA+ e livre orientação afetivo-sexual para o referido seguimento populacional (MOVIMENTO LGBT LEÕES DO NORTE, 2022).

³⁶ Filme da Paris Filmes.

agora, é Canga-Gay” (TV GLOGO, 2009, 00:12s - 00:24s); e logo após, aparece na gravação os militantes LGBTQIA+ serra-talhadense vestidos com trajes do cangaço, em tons de rosa, com estampas floridas e detalhes em lilás, armados até os dentes contra a LGBTQIA+fobia e com espingardas na mesma cor; que ao invés de disparar balas de fogo, evidenciava uma narrativa crítica e afeminada que dava um novo sentido para aquele mal que tanto os violentava e tirava cotidianamente suas possibilidades de existir como são.

O que tornou esse ato expressivo de cidadania LGBTQIA+ do Pajeú, ou melhor, do sertão pernambucano, nacionalmente conhecido por “canga-gay”, uma abreviação de locução “cangaceiro gay”; despertando mais ódio do que o já existente por parte da população sertaneja, principalmente dos machos da cidade de Serra Talhada. Os quais, por sua vez, não suportaram serem expostos ao ridículo pela mídia conversadora, fruto do mal que eles mesmo criam e propagam. Até porque o que estava em jogo ali não era necessariamente as roupas do cangaço; mas os corpos afeminados e dissidentes em masculinidades que os vestiam afrontosamente e possibilitavam a crítica ao sistema cisheterononormativo e patriarcal do contexto.

Pois como afirma Albuquerque Júnior (2003), há no Nordeste desde o século XX uma produção cultural, patriarcal, falocêntrica e paternalista que condiciona os corpos das pessoas a uma dada masculinização, inclusive no das mulheres, enquanto uma espécie de tesouro herdado do Cangaço. Definindo assim, o masculino em detrimento do feminino como portador da macheza, da força, da virilidade; onde até as mulheres devem ser mulheres-machos. E isso era justamente o que reverberava nos comentários das postagens dos blogs³⁷, que destinaram espaço para divulgar o “canga-gay”.

Nas palavras do pesquisador Vagner Ramos Filho (2018, p. 203), existem nesses discursos que afirmam o nordestino enquanto ser viril e valente e negam sua feminilidade, uma intenção pretensiosa, por parte de quem os profere, que “instiga a perceber o quê do culto pelo patrimônio fica por ele oculto na tensão que se faz constante entre os imperativos lembrar, esquecer e silenciar colocados em jogo” na memória do cangaço. Como aconteceu em Serra Talhada, depois da realização do canga-gay, quando o vereador José Pereira (PT), propôs a criação de um projeto de lei tornando as roupas e acessórios desse movimento patrimônio cultural e histórico do contexto serra-talhadense e crime contra tal: o uso “de forma pejorativa, que vise a denegrir ou ridicularizar os [seus] elementos culturais e históricos[...] (art. 2º)”. No entanto, esse artigo foi suprimido da lei pela emenda supressiva nº 001/2009 da Comissão de Legislação, Justiça e Redação Final da casa legislativa (SERRA TALHADA, 2009).

³⁷ Confere em: (MONTEIRO, 2009; BRITO, 2009).

Corroborando como o exposto, de acordo com a pesquisadora Vânia Vasconcelos (2009, p.1): “A figura do nordestino estaria permeada de representações que de certa forma definiria uma masculinidade. O nordestino é antes de tudo um “macho”, não é qualquer homem, mas é um homem viril, forte, rude, que representaria o patriarcado ou a volta de valores patriarcais [...]”.

Ainda consoante com a autora, o lugar destinado ao feminino dentro desse sistema cultural nordestino do cabra macho seria a submissão e a seriedade (VASCONCELOS, 2009). Coisa que os canga-gay não foram durante a parada da diversidade de Serra Talhada; possibilitando assim, também, tensionar a visão estereotipada da literatura e do cinema que difunde, cristaliza e estereotipa as/os nordestinas/os enquanto esse ser macho (GALVÃO, 2010). Assim como à reprodução constante no sertão, advinda do Movimento Regionalista e seu manifesto de 1926, liderado pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freire, que atestava veementemente que no sertão praticamente não existiam negros, sendo seu povo derivado da miscigenação de índios e brancos europeus; que residiam num contexto hostil, onde apenas os mais fortes sobreviviam; sendo estes os machos culturalmente e biologicamente fortes, etc. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013). Fato esse que não passa de uma construção social, patriarcalista, racista, conservadora e situada historicamente na história do sertão nordestino.

Dando continuidade, ainda sobre o canga-gay, cumpre enfim ressaltar os fatos religiosos que foram contra o evento. A começar dizendo que a população serra-talhadense é predominantemente cristã (IBGE, 2022) e como as demais do sertão jaz de uma tradição católica muito forte e presente no Nordeste brasileiro. Uma vez que, desde o princípio esse território foi evangelizado no sentido da fé, religiosidade, proporcionar respostas às dificuldades vividas pelas pessoas; influenciando assim, a ordenação da vida daquelas/es que nele vivem, por vias de uma dada mentalidade mística-sincrética e resultante da mescla entre elementos culturais europeus, africanos e indígenas (PONTES, 2014).

Foi justamente a essa tradição cristã que recorreu o pároco Gilvan Bezerra, da cidade de Serra Talhada, afirmando que o canga-gay não deveria ser realizado. Fato esse que também veio a ser reiterado pelo pastor Francis Alencar, da Igreja Batista, ao afirmar o mesmo e ainda acrescentar que a homossexualidade era um pecado (LAMPIÃO ACESO, 2009a; 2009b). Corroborando com o exposto, ainda há de se dispor que houveram as declarações do radialista da Rádio Nova Gospel FM, do locutor Élton Oliveira, encontradas no Blog Lampião Aceso, que diz: “À luz da Bíblia, Deus ama o homossexual, mas abomina as suas práticas. Sou contra esse movimento, especialmente por sua agressividade moral e por ir de encontro aos preceitos bíblicos. Acho que eles só querem dançar e aparecer” (NEIVA, 2009).

E o mais inusitado disso tudo, é que o então evangélico Éltton, ao ser entrevistado pelo repórter Maurício Kubrusly, sobre o canga-gay, ainda disse ter sido o primeiro homossexual devidamente assumido, tendo um relacionamento com uma pessoa do mesmo sexo no contexto serra-talhadense no ano de 1999, e não acreditava na existência e possibilidade de ser um ex-gay até o dia em que um milagre aconteceu na sua vida; ou seja, a religião o curou (TV GLOGO, 2009). Expressando assim, justo o desejo e a orientação das igrejas evangélicas pela conversão das pessoas LGBTQIA+ à uma dada heterossexualidade compulsória e forçada (NATIVIDADE, 2009; 2010), que, inclusive, vai de encontro com estudos científicos, pois não se é possível reorientar afetivo e sexualmente quem quer que seja (CRP, 1999; 2018).

Nada obstante, embora essas forças patriarcais e conservadoras sertanejas e/ou nordestinas tenham “mexido seus pauzinhos³⁸”, através de suas articulações de poder-saber, para evitar a primeira parada da diversidade de Serra Talhada, o evento foi um sucesso e reuniu cerca de 15 mil pessoas pelas principais ruas da cidade (ATHOSGLS, 2009). As/Os quais, juntas/os produziram todo esse tensionamento, acima descrito, ao patriarcado, ao conservadorismo, a LGBTQIA+fobia religiosa, ao tradicionalismo do cabra macho e da peste, que constantemente violenta e mata as pessoas LGBTQIA+ no contexto nordestino.

Para mais, cabe dizer, que esse tensionamento ao patriciado do território serra-talhadense pelas movimentações LGBTQIA+ não se dá de maneira isolada. Mas, contou com a inspiração de outras movimentações sociais nacionais e internacionais, principalmente advindos das paradas da diversidade, e realizadas pelas mulheres rurais deste contexto. Haja vista, que o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central – MMTR-SC se constituiu uma das primeiras lutas desse território contra o patriarcalismo e pela conquista de direitos para as mulheres (ALMEIDA, 1995; JALIL, 2013).

As mulheres do MMTR-SC, por sua vez, se auto-organizaram, construíram espaços de participação política e empoderamento para elas através dos sindicatos rurais de agricultoras/es familiares e vendo nas vias das frentes de trabalho feminino do sertão, durante o período de secas e emergências entre 1979 a 1984, uma oportunidade para a identificação e mapeamento de lideranças femininas e a partir disso se articularem num coletivo para a realização do 1º encontro do movimento em 84 (ALMEIDA, 1995; JALIL, 2013).

Dentre as principais lideranças e ativistas do MMTR-SC estava Vanete Almeida. Tendo ela colaborado efetivamente, junto das demais companheiras, para a organização de mulheres tanto do Nordeste brasileiro como na América Latina e Caribenha; e transmitindo a tais uma

³⁸ A expressão “mexer os pauzinhos”, significa: recorrer a uma dada influência, tornando as relações desproporcionais para legitimar um fato ou se conseguir algo.

série de valores e informações, sobre os direitos das mulheres, questões raciais, de classe, agrárias e ambientais (ALVES *et. al.*, s/n). Por isso, não podemos nos esquecer das trilhas e veredas criadas via da luta dessas conterrâneas do MMTR-SC e integrantes das minorias sociais brasileiras, contra o patriarcado que as vislumbra e vislumbra apenas enquanto domésticas, donas do lar, submissas aos maridos ou a seus pais, bem como invisíveis enquanto trabalhadoras rurais, dentre tantas outras questões.

Portanto, tendo em vista todas essas movimentações LGBTQIA+ descritas/narradas neste capítulo, sobre o contexto interiorano do sertão do Pajeú, cumpre dizer que elas são verdadeiras fontes de inspiração para a continuidade das lutas e batalhas LGBTQIA+ no sertão do Pajeú, ao lançar no território em questão, as chamas da revolução sobre questões de gêneros, sexualidades e étnico-raciais; as quais vão construindo e/ou modelando espaços de sociabilidades, resistências, lutas, redes de pertencimento e acolhimento, inclusive, para e entre pessoas LGBTQIA+ do contexto local, num espaço fortemente transversalizado pela moral religiosa cristã, o patriarcado, o racismo, a LGBTQIA+fobia, entre outras estruturas que produzem desigualdades sociais para tal público e outras minorias sociais.

Tal fato, até mesmo, nos ajuda de algum modo nesta dissertação, a perceber como tais movimentações sociopolíticas vão vagarosamente ganhando espaço no sertão do Pajeú e passando a interferir a passos pequenos nas dinâmicas psicossociais da experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses, como retratamos no capítulo 4, por meio do exercício da participação política dos jovens gays participantes desta pesquisa.

Além do que, tais movimentações LGBTQIA+ ainda se constituem uma tentativa inicial minha de circunscrever e visibilizar parte da história das mobilizações e tensionamentos que as minorias de gêneros e das sexualidades vem tecendo no Pajeú, por meio de suas próprias articulações políticas e sociais. No mais, estas também buscam produzir um deslocamento nas produções científicas acerca do exercício da participação política LGBTQIA+ brasileira que se centram em refletir apenas as ações dos macros contextos e se esquecem que notar a potência conditas e existentes nas lutas periféricas, interioranas, das suas próprias localidades de vida e espaços de pesquisa LGBTQIA+.

3. NO TRAÇAR DO BARRO DA PESQUISA SOBRE ARMÁRIO ENTRE JOVENS GAYS DO SERTÃO DO PAJÉU

O barro é o nosso território, nosso corpo, nosso espírito e nossa conexão com os antepassados. O barro é o símbolo da nossa resistência!

– **Telma Taurepang**, *Falas da Terra* (2021).

Nas margens do Pajeú
bem no meio do sertão
do barro se faz a teia
tijolo para construção
e belas obras de arte
modeladas com a mão

– **José do Nascimento Simão**, (2021).

É desse processo de modelagem do barro com as mãos, como bem descreveu o poeta do Pajeú nos versos acima citados, e da polifonia de vozes indígenas, representadas através das palavras de Telma Taurepang, ao subjetivar o barro enquanto elemento vivo e símbolo de resistência, que teclo, escrevendo alusivamente um "traço de barro"³⁹ neste terceiro capítulo da minha dissertação. Meu intuito nesse tracejar é que ele resulte na tessitura do caminho epistemológico, teórico e metodológico adotado nesta pesquisa, o qual se dá a partir de convergências entre a perspectiva crítica da psicologia social, epistemologias feministas e teoria *queer*.

Mas por que o barro? O que esse tem de substancial no seu traçar para com essa pesquisa? São perguntas que me faço nesse momento e, ao fazê-las, respondo-vos: É porque ele me possibilita encontros outros com uma gama de saberes pluriépistemológicos, principalmente os que derivam dos povos ancestrais do Pajeú que, parafraseando a pesquisadora, ativista indígena e mineira Célia Xakriabá (2018), expressam importantes ensinamentos que antecedem a presença da escola; os quais muitíssimo me ensinam a dar vazão a minha criatividade científica e curiosidade investigativa por compreender aquilo que até então é (des)conhecido cientificamente no contexto interiorano do sertão pajeuense.

Além do que, a minha ligação com este elemento vivo me faz enxergar a potência contida na sua plasticidade e no seu processo de traço, o qual acaba produzindo em mim uma experiência singular de aquisição de novos saberes a partir dos já instituídos, isso é: o barro outorga que a produção do conhecimento existente seja automodelada, permitindo àquele que

³⁹ Ato ou efeito de traçar o barro. Misturar diferentes elementos com o barro. Essa é uma expressão popular da linguagem do sertão nordestino.

o toca adotar um posicionamento engenhoso que a todo o momento, nos convida a criar encontros antropofágicos⁴⁰ entre diferentes saberes; onde, por exemplo, “as mãos que moldam um pote ou uma panela de barro trazem um pedaço do território e toda a sua sabedoria” (XAKRIABÁ, 2018, p.40).

Como diz o meu tio Danda, um dos maiores traçadores de barro que já conheci na minha comunidade rural, através de uma polifonia de vozes que o engendram ancestralmente: “o barro possibilita liga”, ou seja: unir, sustentar, formar, produzir um conhecimento vivo, sempre passível de encontros e reformulações, principalmente através daqueles que se permitem traçá-lo e se deixar traçar por ele. Desse modo, o traçar do barro, na ótica dos povos ancestrais do Pajeú – à qual pertença –, sempre se constituiu enquanto um processo constante e transformativo da aquisição de conhecimentos, inclusive inimagináveis ou tidos como impossíveis de serem produzidos por muitas pessoas. Já que a lida com este mineral jamais se limita a uma normatividade instituída ou sistematizada pelos saberes orais conhecidos e advindos das observações à natureza e/ou transmissões intergeracionais da produção de conhecimento vivo e registrado nas subjetivas bibliotecas da memória dos povos do Pajeú.

Pois, cada pessoa que toca o barro também é tocada por ele, mas, para que isso aconteça, se faz necessário aprender duas questões balizares: a primeira delas refere-se à adoção de um estado de consciência humana de que não é possível controlá-lo; a segunda, é o rigor exigido para aprender a modelá-lo, contudo, este só se dá a partir da observação do seu traço e em relação mútua. Relação essa que para o povo Xakriabá, em Minas Gerais, “está intrinsecamente ligada ao território, não apenas como lugar de morada do corpo, mas também no que se reapresenta como lugar sagrado de morada da alma” (XAKRIABÁ, 2018, p.177).

Enfim, escolho o barro como um elemento possível de associação ao modo como percebo a construção epistêmica e metodológica da minha pesquisa; haja vista, que o seu traçar não se fixa em normas, muito menos em saberes hegemônicos; inclusive, acarreta confusão naqueles que tentam encontrar uma lógica ou meio de controlá-lo e entendê-lo de modo cartesiano. Como afirma um dos maiores poetas brasileiros, Paulo Leminski (2013, p.58),

⁴⁰ Terminologia utilizada por Pelúcio (2014) para significar a produção do conhecimento gestado nas fronteiras, nas margens, no encontro entre saberes do Norte e Sul global, “a partir da ênfase estrutural entre boca e ânus, entre ânus e produção marginal (p.18)”. “Do estar aqui e lá a um só tempo. Dos riscos que o entre-lugar apresenta, mas também da riqueza que essa experiência proporciona” (p.20). Isto é, o produz de um conhecimento fértil pelas periferias do mundo; o qual nos permite aglutinar, questionar e criticar as teorias do Norte, mas também rever e/ou reeditá-las, na intenção de adequar elementos que constam em tais e sejam pertinentes para as construções de novas reflexões no Sul. A antropofagia fala de uma movimentação crítica, inclusive que reconhece a potencialidade das reflexões locais e que, “a construção dos sujeitos abjetos é marcada por discursos de poder nos quais as experiências de exclusão estão referidas a processos históricos que marcam subjetividades” (p.20).

O barro
Toma a forma
Que você quiser.

Você nem sabe
Está fazendo apenas
O que o barro quer.

Nessa perspectiva, fazendo alusão ao traçar do barro enquanto um recurso que possibilita encontros e, por conseguinte, a produção de conhecimentos entre saberes disciplinares, utilizar-me-ei deste na condição de entendimento epistêmico ancestral, como um recurso subjetivo que me auxiliará nessa sessão; e convido você leitor(a) a acompanhar esse processo.

3.1 “Ali o barro amassado⁴¹”: diálogos possíveis entre a perspectiva crítica da psicologia social, epistemologias feministas e teoria *queer*

A perspectiva crítica da psicologia social está comprometida com a transformação da realidade psicossocial brasileira contra os regimes autoritários e, surgiu da insatisfação com a psicologia social tradicional – à qual contribuiu e ainda contribui, veementemente, para a manutenção de padrões estanques e normativos na área da psicologia (LIMA; JUNIOR, 2014; BORGES, 2014); os quais tinham e tem enquanto destaque principal a produção do conhecimento científico através de vertentes teóricas positivistas, experimentais e individualistas que fincaram profundas raízes no Brasil ao decorrer dos tempos.

Cabe ainda salientar, nesse momento, que no caso atual brasileiro, convivemos com uma pluralidade de vertentes da psicologia social, com diferentes enquadres e enfoques; que seguem desde à lógica mais norte-americana até outras fora dos eixos experimentais e positivistas, como a latino-americana; à qual vem produzindo diálogos muito frutíferos, a partir de questionamentos teóricos e psicossociais que permitem a produção de uma psicologia social fortemente alicerçada em teorias críticas, no construtivismo social, nas teorias das representações sociais, etc. (RIVERO, 2008). Além de dialogar com questões políticas, comunitárias, sociais, coletivas, de gêneros e sexualidades, subalternidade e nos convidar, na condição de profissionais da psicologia, a nos reposicionarmos crítico, ético e politicamente em nossos estudos, pesquisas e intervenções.

⁴¹ Trecho da canção Cenários do Pajeú de Sebastião Dias. Ouça em: <https://www.letras.mus.br/sebastiao-dias/rio-pajeu/>

Sendo assim, no meu caso, neste estudo em questão, opto em produzir o conhecimento científico pelas vias da perspectiva crítica da psicologia social por duas questões específicas e ético-políticas: a primeira delas, é justo pelo fato dessa concepção de psicologia se voltar para a melhoria das condições de vida das pessoas mais pobres, marginalizadas e vulneráveis, o que se alinha com meu compromisso político para com o contexto em que habito e nele pesquiso; e a segunda, é porque esse tipo de psicologia também pretende romper com padrões paradigmáticos do positivismo na pesquisa, ou seja, com a ideia de neutralidade científica e distanciamento da(o) pesquisador(a) frente às suas questões investigativas, onde (a) colaborador(a) participante era vista(o) enquanto rele sujeito, objeto de investigação ou até mesmo como meros receptáculos vazios, sem conhecimento e experiências válidas, e jamais na condição de pessoa coparticipe deste processo (LIMA; JUNIOR, 2014).

Nas palavras da estudiosa Silvia Lane (1989), a(o) pesquisador(a) que se ancora nessa perspectiva crítica da psicologia social deve possuir um papel de agente político para a transformação da realidade pesquisada e de promoção da emancipação desta. Isto é, deve-se ter um posicionamento que, para além de ético, também é político e implicado com as questões psicossociais, históricas e culturais para com o contexto pesquisado (BORGES, 2014); e, por conseguinte, sermos capazes de provocar tensões, torções e fissuras as quais possam inclusive modificar, seja macro ou micropoliticamente, os territórios individuais ou coletivos das pessoas que estão fortemente marcadas pela opressão, discriminação e violência, como é o caso dos jovens LGBTQIA+ do sertão do Pajeú.

Além do que, esse campo científico, da perspectiva crítica da psicologia social, também parte do pressuposto de que as vivências humanas não esgotam as possibilidades do existir. Assinalando, portanto, a multiplicidade de modos de subjetivação e alternativas, “diante das condições historicamente construídas de discriminação, de exploração, de segregação, de adaptação e de poder” (LIMA; JUNIOR, 2014, p. 9). E se implica em reconhecer as potencialidades, estratégias de enfrentamento e resistência às adversidades da vida, sem tentar reduzir ou tornar universais as experiências vivenciadas entre pessoas em seus múltiplos contextos de vida, buscando inclusive refletir criticamente sobre a diversidade de gêneros e sexualidades.

Como afirmou o pesquisador e psicólogo mineiro Arnaldo Junior *et al.*, (2019, p. 113), no que toca a perspectiva crítica da psicologia social, “pensamos que não podemos abrir mão de um ‘compromisso’ com o reconhecimento das pessoas, da diversidade e das múltiplas formas de ser e se fazer no mundo”. Compromisso esse, que muitas vezes, está atrelado à construção e defesa das políticas públicas para com as dissidências de gêneros e das sexualidades, tão

fortemente atacadas e reduzidas nesse atual cenário negacionista, necropolítico e conservador brasileiro que é o bolsonarismo.

À vista disso, essa luta também é pela garantia dos direitos humanos e sociais que nossa herança colonial e escravagista limitou e, por conseguinte, ainda limita cotidianamente o acesso a determinadas populações, pela desconstrução de uma ciência hegemônica, classista, elitista, branca, heterossexual e eurocêntrica que produziu e perpetuou saberes que foram instituídos como verdades universais. Também pela ruptura com as teorias da colonialidade e suas hierarquias de poder/saber que ousam afirmar que nós da periferia, do sul global, do cu do mundo⁴², não produzimos ciência, mas folclore.

Pois, quando falo em cu, utilizando a expressão que a pesquisadora branca e cisgênera Larissa Pelúcio (2014) usa, para dizer que é justo do cu e pelo cu que pretendo me enveredar inicialmente, no intuito de tecer fortes e contundentes críticas à lógica da produção do conhecimento dentre os países do Norte e Sul global. Uma vez que, os do Norte, se apresentam enquanto à cabeça e/ou boca do mundo, detentores da produção do conhecimento mundial; e os do Sul, ficam subjugados e/ou submetidos, pela colonialidade do saber, a ser o cu do mundo, ou seja, subordinados à reprodução dos saberes eurocêtricos e norte-americanos amplamente difundidos.

Entretanto, essa visão distorcida acima mencionada, trata-se na verdade, de uma concepção imperialista, imposta pelas vias do poder/saber hegemônico, para com o Sul Global. Já que, nos países tidos enquanto cu do mundo também se produz o conhecer de modo, extremamente pertinente, e ainda por cima de maneira situada, localizada, ética e politicamente crítico; basta para isso observar as movimentações teóricas envoltas nos debates latino-americanos e indianos relativos aos estudos de coloniais e pós-coloniais e dentre tantos outros que refletem sobre psicologia social, epistemologia feminista, teoria *queer* racializada no sul global, etc.

Ainda levando em consideração a questão exposta por Pelúcio (2014), podemos dizer também que no cu há muitas potencialidades, para além dos excrementos, as quais são deslegitimadas por pessoas incapazes de reconhecer a potência que o cu tem. Pois, como diz a pesquisadora negra, nordestina, e ativista trans Jota Mombaça (S/N, p.11) “a interdição do cu nos corpos adequados à norma heterocissexista torna possível a manutenção do gênero como ideal regulatório atrelado à heterossexualidade como regime político”. Onde essa normatividade heterossexual e compulsória realiza a produção de um cu apenas como lócus de

⁴² Expressão utilizada por Larissa Pelúcio (2014).

excreção, não-prazer; ou seja: “uma territorialização arbitrária do corpo, que procura reduzir drasticamente as possibilidades de experimentação [com esse órgão] (p. 11)”. Além de nos mostrar uma dimensão do corpo-política na e para a construção da realidade psicossocial que estamos imersos, incapazes de nos relevar à potência do cu como algo que desenforma o gênero e atravessa as classificações sexuais da diferenciação binária (MOMBAÇA, [S/N]).

Portanto, é dessa psicologia situada que parto teórico e epistemologicamente para produzir o traçar do barro desta pesquisa. Contudo, não somente dela, existem outros caminhos muito encurvados, antropofágicos, periféricos e nada lineares pelos quais escolhi caminhar também; e que, por sua vez, se encontram com a perspectiva crítica da psicologia social, tornando o diálogo da desconstrução ainda mais potente, robusto, epistemologicamente fundamentado e monstruoso.

Através desses caminhos que se entrecruzam de algum modo com a perspectiva de psicologia adotada neste trabalho, me sinto ainda mais motivado para lançar mão de propostas crítico-metodológicas, capazes de ruir imperfeições, estruturas que patrocinam relações opressivas, hierarquias na produção do conhecimento e teorias que nada têm de universais, haja vista serem gestadas na parcialidade do poder/saber hegemônico, o qual, por sua vez, produz a naturalização de uma série de fenômenos psicológicos (BURR, 2003). Bem como, desvelar aquilo que não se quer ver e muito menos saber que existe, através de uma psicologia social, de perspectiva crítica, que se ocupe em produzir conhecimento com as pessoas, refletindo sobre os entrelaçamentos psicossociais que as envolvem, sob as marcas das diferenças que produzem desigualdades e relações de poder que acarretam convergências e divergências em seus territórios.

Um desses outros caminhos que muito nos ajudam nesse processo de desconstrução é a crítica feminista tecida à ciência. No que toca essa perspectiva, através das palavras de Rago (1998, p.31), nota-se que tal, “é tendencialmente libertária e emancipadora”, pois, as movimentações críticas dessa episteme fizeram ecoar na psicologia social a construção da crítica ao paradigma positivista dominante que orientava a produção científica na psicologia por lógicas fundamentalmente pautadas na investigação dos fenômenos psicológicos de modo individual e sem relação com as questões sociais, políticas e históricas.

Essa movimentação supracitada conduziu a psicologia social tradicional à crise, e a partir de tal questão foram incorporados novos caminhos metodológicos e investigativos à sua vertente crítica, os quais refutam a neutralidade, imparcialidade e a objetividade da ciência moderna e hegemônica (NEVES; NOGUEIRA, 2005). O impacto do feminismo a esse tipo de ciência tradicional, abriu portas para a constituição da perspectiva crítica, na qual a

reflexividade assumiu um importantíssimo papel ao posicionar a(o) pesquisador(a)/investigador(a) num *lócus* constante e permanente de indagações críticas que denunciam o androcêntrismo na ciência e, por conseguinte, as lógicas do patriarcado de dominação e poder pelas vias do conhecimento. Como afirmou Ian Parker (1999, p. 6), “a psicologia crítica não prescreve uma posição epistemológica em detrimento de outra, antes aproxima a grande variedade de perspectivas radicais da disciplina”.

Assim sendo, a epistemologia feminista a partir de suas fortes e potentes críticas à ciência, revela mais um jeito de produzir conhecimento tão válido quanto o presente em tantas outras epistemologias existentes. Contudo, implicada ético e politicamente com as transformações sociais cotidianas; a desconstrução das opressões e desigualdades impostas pelas vias do saber. Considerando o gênero e sua influência nas mais diferentes atividades epistêmicas, pensando o sujeito não enquanto individual, mas coletivo e imerso em vastas redes de relações humanas, evidenciando um indivíduo corporificado e localizado enquanto produtor daquilo que é científico, refutando a ideia de objetividade cartesiana presente nas epistemes hegemônicas, assim como a neutralidade e imparcialidade dos saberes presentificados nas teorias (KETZER, 2017; BANDEIRA, 2008).

Além do mais, críticas cunhadas pela episteme feminista à ciência, serviram para constituir a reflexividade na pesquisa enquanto mais uma ferramenta estratégica e substancial para a construção do conhecimento. Pois, de acordo com Donna Haraway (1995), a reflexividade pode ser compreendida como uma questão mais política e ética do que mesmo epistemológica, haja vista, que está situada nessa posição de reflexão, provoca a(o) investigador(a) a revelar suas interpretações, posições e valores aplicados nas suas perspectivas de análise. E isso se faz fundamentalmente importante para garantirmos um campo científico que também é político.

Em vista disso, reconhecer de onde partimos e nos localizamos, quais as nossas implicações ético-políticas nesse trabalho e as consequências possíveis pela produção do nosso saber, falam de uma epistemologia feminista que produz conhecimento e experiência situada que não estão dissociados do tempo e do lugar de sua produção (HARAWAY, 1988; 1995), logo que uma teoria considerada neutra não nos interessa, pois essa neutralidade acaba reafirmando a figura da(o) pesquisador(a) enquanto alheia(o) ao que se pretende investigar, posicionando-nos em um distanciamento ilusório da realidade pesquisada.

Cumprе salientar nesse momento, que não há como negar a realidade à qual estamos imbricados a todo instante, muito menos os efeitos que se reverberam a partir do contato com ela, seja através das teorias, das pessoas colaboradoras da pesquisa ou até mesmo a partir das

nossas próprias construções individuais de ser e estar no mundo que se interconectam a isso. Além do mais, ainda existem os atravessamentos das questões de gêneros, das sexualidades, de poder, dentre tantas outras que estão parcialmente presentes em nossa política de escrita e produção acadêmica, sendo impossível nos dissociarmos totalmente delas (FRANÇA; PADILLA, 2013).

Entretanto, não podemos nos esquecer de assinalar que caminhamos por uma epistemologia feminista fronteiriça, uma vez que, identificamos esse espaço como fértil para se produzir ciência, práxis e teoria feminista situada (ANZALDUA, 2012), já que dentro do próprio feminismo, de correntes e movimentações hegemônicas, encontrar esse terreno fecundo talvez seja uma tarefa árdua. Desse modo, prefiro estar nas fronteiras, como sempre estive situado na periferia rural do território do sertão do Pajeú, enquanto homem dissidente da heteronormatividade compulsória, latino-americano, sertanejo, nordestino, inserido em universidade periférica, traçando meu barro e pesquisando jovens gays do sertão pernambucano – interseccionados por marcadores sociais da diferença.

Até porque aquilo que é fronteiroço desperta-me mais curiosidade e possibilita que o diálogo com lugares contra-hegemônicos outros se deem, inclusive via dos arranjos interseccionais e das encruzilhadas da vida, donde os “cidadãos” despejam, muitas vezes, aquilo que é abjeto e se esquece de notar a potência do que os causa estranheza. Como diz o pesquisador negro e sulista José Fernando Peixoto de Azevedo (2021):

[...] para o pensamento que nos interessa, a encruzilhada é uma instauração, é chave para a compreensão das experiências diaspóricas, na emergência de temporalidades e lugares forjados no trânsito de corpos e tradições. Do sequestro e tráfico de gente, do holocausto naturalizado desde o porão de navios e o cemitério atlântico até o campo aberto da plantação, emerge o aprendizado sobre o passado que passou e não passou, dando à noção de justiça o sentido próprio de uma escuta que se faz trabalho presente. Encruzilhada então resulta de uma confluência de conhecimentos, comportando o desafio e a reviravolta, saberes e sua reinvenção – mapas de caminhos já transitados e ainda transitáveis, gesto de uma cena que é escolha e instância a de uma ação prevista, mas não precipitada, em constante tradução (AZEVEDO, 2021, p. 7).

Cabendo salientar ainda que a encruzilhada que vos falo não é a que remete a cruz ocidental, símbolo do poder da Igreja que oprimiu, perseguiu e dizimou populações inteiras em nome de Deus e continua sendo farol que ilumina com ódio os corpos das pessoas dissidentes de gêneros e das sexualidades. O entroncamento de marcadores sociais da diferença que aqui chamo de encruzilhada, é o lugar que me permite perceber os riscos, os perigos, as

potencialidades, as hierarquias de poder, as desigualdades, as engrenagens que forjam privilégios e invisibilizam pessoas, os mapas compostos por diferentes categorias do saber/poder produtores de ferramentas de dominação a partir do entrecruzamento entre gênero, classe, raça, religião, território, etc.; àquilo que se convencionou chamar entre pesquisadoras (es) de interseccionalidade.

Quanto a essa questão, cumpre dizer, por fim, que de acordo com as pesquisadoras latino-americanas Maria Elvira Diaz-Benitez e Amana Mattos (2019):

As perspectivas interseccionais surgem na década de 1990 no campo dos estudos de gênero, mas precisamente no marco do feminismo negro. A reflexão sobre o cruzamento ou a intersecção (como a área compartilhada por diferentes conjuntos) entre gênero, raça e classe pautou os importantes debates que inauguraram o que hoje se convencionou chamar de feminismos interseccionais, desdobrando-se na análise de diversas outras categorias. (DIAZ-BENITEZ; MATTOS, 2019, p. 67).

Entretanto, cumpre salientar ainda, que os debates acerca da interseccionalidade estão longe de serem confluentes e/ou se direcionarem apenas a uma única linha ou escola de pensamento entre pesquisadoras(es). Inclusive, a pesquisadora Rafaela Vasconcelos, afirmou no III Colóquio Psicologia, Política e Sexualidades da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia, que há uma série de disputas epistêmicas sobre esse operador conceitual; as quais envolvem tanto a definição dele quanto a proposição de outros conceitos que talvez poderiam vir a substituí-lo e/ou auxiliar outras formas de refletir sobre o encontro entre os diferentes marcadores sociais da diferença. A estudiosa também evidenciou que existem variadas movimentações críticas relativas ao tema, principalmente advindas de pesquisadoras negras, como a Patrícia Hill Collins, que denunciam o uso incorreto e/ou superficial da interseccionalidade em pesquisas, assim como a despolitização e silenciamento do debate racial em tais (ANPEPP, 2021).

Corroborando com o exposto, a pesquisadora negra Megg Oliveira, acrescentou no mesmo evento acima citado, que nas pesquisas brasileiras a interseccionalidade tem operado muitas vezes de modo a não provocar deslocamentos raciais necessários e reconhecer a trajetória política de tal conceito, no sentido de admitir a importância das articulações tecidas pelas mulheres negras durante esse processo; além da função política, social e epistemológica das discussões interseccionais (ANPEPP, 2021).

Nesse sentido, ainda vale dizer, que essa deslegitimidade apontada por Megg Oliveira em relação às pesquisas brasileiras sobre o uso da interseccionalidade, de modo raso e

incoerente, é algo, por exemplo, que vem sendo feito pelo mundo ao decorrer dos tempos, inclusive pelos próprios movimentos feministas (hegemônicos, brancos). O qual via de regra invisibilizou as discussões tecidas aos marcadores sociais raciais nas discussões sobre a interseccionalidade; os quais só passaram a fazer parte do debate interseccional a partir da emergência do feminismo negro advindo de ativistas, pesquisadoras e acadêmicas negras estadunidenses, como Angela Devis, bell hooks, June Jordan, Patrícia Hill Collins, etc., ao tecer fortes e contundentes críticas ao gênero como o marcador central para a análise interseccional e lavando o racismo enquanto um marcador fundamental para tal discussão, na vida de mulheres de cor (DIAZ-BENITEZ; MATTOS, 2019).

Assim, a interseccionalidade enquanto epistemologia, emergente do movimento negro e que ganhou visibilidade através das discussões tecidas pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw – teórica que cunhou tal termo em 1990 e que tanto colaborou para essa discussão, se constitui mais um dos caminhos pelos quais andamos nessa pesquisa; justo porque a interseccionalidade não é uma estrutura pronta ou simplesmente uma metodologia de pesquisa, ela é também uma ferramenta que empodera pessoas e que está em constante processo de construção, como nos diz Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021). Capaz de “[...] entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das suas experiências humanas” (COLLINS; BILGE, 2021, p.16). Além de ser ferramenta analítica que “[...] vai muito além de ver a desigualdade social através de lentes exclusivas de raça ou classe; em vez disso, entende-se a desigualdade social através das interações entre as várias categorias de poder” (idem, p. 46); e, reconhecendo que tal não é fruto ou causa de um único fator, mas de múltiplos, como por exemplo, do entrecruzamento entre racismo, LGBTQIA+fobia, patriarcado, desigualdade socioeconômica, noções de território, das relações de poder, entre outras.

O que, via de regra, nos permite pensar em áreas interdisciplinares de intervenção a partir da interseccionalidade, as quais possam nos orientar para a tessitura de críticas à branquitude, as masculinidades, ao gênero, as sexualidades e suas normatizações, a noção de identidade, etc; bem como, provocar deslocamentos e críticas ao tema, contudo sem negligenciar ou invisibilizar as inúmeras contribuições das pessoas negras ao longo do processo histórico acerca da temática. Haja vista, que não nos interessa aqui embranquecer a discussão interseccional, muito menos nos debruçarmos sobre ela como algo cristalizado ou estanque. Até porque nós nos posicionamos nas fronteiras e contra regimes de invisibilidade e opressão, na tentativa de tecer diálogos frutíferos entre saberes.

Como salienta a Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), existem estudos *queers* de cor que utilizam a interseccionalidade enquanto uma estrutura analítica no intuito de desafiar

tanto a teoria *queer* como a própria interseccionalidade enquanto campo de investigação; e isso nos interessa, além de nos assinalar que tentar tecer novas questões investigativas sobre o exposto pelas autoras é louvável, já que nas palavras delas:

[...] a interseccionalidade funciona [nesse caso citado] como ferramenta analítica para abordar a ênfase excessiva da teoria *queer* na branquitude, nas experiências de classe média e nas preocupações do Norte global, bem como em sua postura anti-identitária. Para especialistas *queer* e trans que se interessam pela categoria de cor, as identidades coletivas são não apenas politicamente estratégicas, como psicologicamente importantes para *queer* e trans de cor em uma sociedade com comunidades LGBTQracistas. Em contrapartida, especialistas *queer* desafiam a heteronormatividade nos estudos interseccionais. Isso implica entender que o termo “*queer*” desestabiliza a própria ideia de comportamento normal – “*queer*”, portanto, torna-se um conjunto de ações, um verbo, não o que uma pessoa é ou tem. Esse entendimento *queer* dificulta a normatização da interseccionalidade pelos grupos dominantes ou sua assimilação no “mesmo de sempre”. Nesse sentido, esses pensadores e essas pensadoras são a própria “interseccionalidade *queer*”, criticar a heteronormatividade na interseccionalidade cria espaço para novas questões sobre as relações de poder e a sexualidade e para entendimentos sobre a resistência às hierarquias sociais (COLLINS; BILGE, 2020, p. 64).

Desse modo, em meio a esses deslocamentos, emerge mais uma perspectiva que nos auxiliará no processo desta pesquisa, a teoria *queer*. Esta, por sua vez, se apresenta como mais um caminho encurvado que se entrecruza tanto com a perspectiva crítica da psicologia social quanto com a epistemologia feminista e interseccionalidade; apresentando-nos uma teoria transgressora, torcida, transviada e cu (BENTO, 2014; PELÚCIO, 2014; PEREIRA, 2012; LLAMAS, 1998), a qual irá nos auxiliar a tecer articulações e diálogos que protagonizaram a construção de alianças científico-políticas relativas às questões de gênero, das sexualidades, negritude, etc., acerca dos jovens gays do Sul global, especificamente do sertão do Pajeú que participam deste estudo; e para além das estanques questões preconizadas pelas epistemologias hegemônicas que, via de regra, não nos oferece instrumentalidade para a tessitura da desconstrução e confluência na e entre fronteiras epistêmicas e dissidentes do mundo, pelas quais andamos nessa investigação.

Corroborando ao exposto, Lenise Borges (2014), afirma que tanto a abordagem *queer* quanto a feminista são aportes teórico-metodológicos essenciais para a Psicologia Social, inclusive na sua perspectiva crítica, e mesmo diante do reconhecimento dos limites que as contrapõem, as articulações entre eles são possíveis, sobretudo no que se refere ao debate das sexualidades, “a crítica sobre uma leitura essencialista referente às identidades e uma resistência à metafísica da substância da diferença sexual” (p. 286). Quanto a suas implicações políticas,

ambas estão fundamentalmente embaladas pela crise paradigmática da ciência moderna, interessadas veementemente por respostas científicas para os problemas sociais e imbricadas profundamente na defesa do caráter socialmente construído dos fenômenos históricos e processos sociais relativos ao gênero, sexualidade, identidade, ciência, entre outras.

Nas palavras do pesquisador Tomaz Tadeu da Silva,

Tal como o feminismo, a teoria *queer* efetua uma verdadeira reviravolta epistemológica. O *queer* se torna, assim, uma atitude epistemológica que não se restringe à identidade e aos conhecimentos sexuais, mas que se estende para o conhecimento e a identidade de forma geral. Pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade. A epistemologia *queer* é, nesse sentido, perversa, subversiva, impertinente, irreverente, profana, desrespeitosa (SILVA, 2005, p.107).

Contudo, faz-se preciso salientar, nesse momento, que não optamos nesta pesquisa em andarmos debruçados nas teorias *queers* por vias norte-americanas ou europeias; simplesmente porque elas estão fortemente embasadas por ideias do colonialismo epistêmico que dá centralidade apenas às questões das dissidências sexuais e de gêneros e nada parecem se interessar pelos debates raciais, de classe e/ou os efeitos que se reverberam da história colonial; mas sim, a partir da crítica *queer* racializada e seus deslocamentos para o Sul global (REA, 2020). O que ao nosso ver, a partir do exposto acima, por Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), poderia nos ajudar a estabelecer talvez um diálogo mais profícuo com os feminismos interseccionais ou interseccionalidade através dos descolamentos que essa perspectiva em questão traz.

Inclusive, vale dizer que tais deslocamentos fazem parte de uma corrente de pensamento e prática, ao nível internacional e transnacional, embora pouco conhecida da américa-latina e no Brasil, denominada de “*Queer of color critic*” (REA, 2020); que de acordo com a pesquisadora Caterina Rea (2020) têm-se:

[...] apresenta uma versão bem diferente da condição *queer* e da dissidência sexual, seguindo uma perspectiva interseccional e descolonizada, comprometida com a discussão de problemas políticos contemporâneos, com a globalização, o neoliberalismo, a imigração ou o terrorismo. Porém, a diferença entre teorias *queer* brancas e teorias *queer* não brancas não passa unicamente, nem prioritariamente, por uma diferença de cor de pele ou por uma identidade étnica. Mas se trata de uma questão de posicionamento epistemológico-político e da leitura complexa e articulada do fenômeno da dominação (REA, 2020, p. 69).

A autora ainda acrescenta ao exposto evidenciando que,

[...] a crítica *queer* racializada reagrupa autores e autoras de diferentes pertencimentos étnicos, nacionais, culturais e religiosos – inclusive pessoas brancas – que adotem uma visão crítica não somente em relação às normas sexuais e de gênero, mas também em relação às normas raciais e racializadas, aos imperativos de mercado do neocapitalismo, à islamofobia imperante em muitos países ocidentais, aos projetos neocoloniais e neoimperialistas do Norte, muitas vezes, disfarçados de agendas em defesa dos direitos humanos e sexuais a serem realizados nos países do Sul global (REA, 2020, p. 70).

Destarte, pensar no talvez, na possibilidade, na estranheza, na fronteira, nas margens das margens, no abjeto das (não)identidades LGBTQIA+, pela lupa da perspectiva crítica *queer* racializada nos interessa. Até mesmo porque ela nos mostra uma vereda que nos permite dialogar com a interseccionalidade; um dos caminhos que escolhi também para essa pesquisa, não só pelo meu desejo enquanto pesquisador, mas também porque vejo como as articulações interseccionais se fazem presentes no cotidiano da vida dos jovens gays serra-talhadenses inseridos no contexto interiorano do sertão do Pajeú, de onde busco compreender a experiência do armário dentro deles. Dado que essas articulações categoriais entre raça, gênero, classe, território, entre outras, marcam e concebem hierarquias de desigualdades, opressões e diferenças para com estes jovens, assim como, forjam identidades específicas via da violência e das estratégias de resistências a tal questão (HENNING, 2015).

Além do mais tal perspectiva *queer* racializada dota-nos de sentidos subversivos presente no Sul global para desconstruir, tensionar, inquirir, duvidar e intrincar críticas antropofágicas, inclusive para com aquilo que se coloca como não-universal, mas quando nos debruçamos criticamente, nota-se em suas entrelinhas as marcas e tentativas sombrias e sutis de se configurar como tal, principalmente vinda de teóricos do eixo Sul-Sudeste, ao abordarem suas teorias, as quais, via de regra, não dão conta de explicitarem as vivências e experiências de ser gay no Nordeste do Brasil.

Pois, não é meu intuito, a partir daquilo que leio ou de minhas vivências de corporalidade, impor uma definição do que seja ser ou não gay no sertão do Pajeú, mas de construir junto dos jovens gays essa experiência de ser, inclusive no armário. Haja vista que estar situado num lugar transgressor, como o contexto em que estou, assumir-se gay acarreta sérios riscos à vida. É isso que precisa ser levado em consideração ao se estabelecer qualquer análise sobre o fenômeno justo porque esse não dizer, não se assumir publicamente, pode ser mais uma estratégia de sobrevivência do que mesmo uma tentativa performática à

heterossexualidade compulsória.

Além disso, as investigações científicas neste território – o sertão do Pajeú – acerca do armário e seus processos psicossociais estão apenas começando a se dar. Mediante isso, não faz nenhum sentido pensar teorias sobre tal dispositivo, no presente contexto, sem que antes tais sejam revisitadas criticamente. Logo que nossa experiência da homossexualidade diverge epistemologicamente daquilo que existe nas literaturas eurocêtricas e do eixo Sul-Sudeste brasileiro pelo que noto em minhas confrontações entre a experiência do ser gay e aquilo que leio via das teorias. Valendo ainda salientar que essa observação me ajuda a traçar uma pesquisa sobre jovens gays no sertão do Pajeú de modo situado, localizado e assumindo uma postura crítica; onde essa minha criticidade, parafraseando Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), ao cunhar o significado de ser crítico a partir dos movimentos sociais do século XX que lutavam por liberdade, equidade e justiça: “significa criticar, rejeitar e/ou tentar corrigir problemas sociais que surgem em situações de injustiça social” (p. 86).

Por isso, abdicó da condição de suposta autoridade do saber-poder e interpelo a uma teoria *queer* racializada, agudamente vinculada à multitude de corpos dissidentes, a qual me permite apostar nas fronteiras epistêmicas, na tentativa de embrenhar-me por caminhos desconhecidos que realmente se proponham a compreender a experiência do armário entre esses jovens gays e não colonizar as suas experiências, vivências e saberes de vida. Portanto, e das fronteiras marginais desses saberes crítico-científicos da psicologia social, epistemologia feminista, e teoria *queer* que traço o barro dessa pesquisa junto dos jovens gays do contexto interiorano do sertão do Pajeú, especificamente os que residem na cidade de Serra Talhada – PE.

3.2 Nas curvas que o rio dá: escupindo o barranco metodológico utilizado na pesquisa

O poeta Sebastião Dias, na canção “*Cenários do Pajeú*”⁴³, disse que esse território (o Pajeú) é: “originário das lendas de um rio que rasga o sertão, abrindo lagos e fendas no corpo bruto do chão”. E, cumpre dizer ainda que é justo desse processo que se originam os barrancos; os quais, por sua vez, servem de mirantes para as pessoas rurais traçarem rotas passíveis de trânsito e observação do lugar. Sendo assim, a escolha do território serra-talhadense para a realização desta pesquisa se deu quando eu tive um estralar de dedos⁴⁴, num dentre tantos

⁴³ Canção Cenários do Pajeú de Sebastião Dias. Ouça em: <https://www.letras.mus.br/sebastiao-dias/rio-pajeu/>

⁴⁴ Expressão Nordestina que designar um Insight, uma nova ideia.

barrancos situados ao decurso do Rio Pajeú⁴⁵. A seguir, irei caracterizar tal território escolhido e explicitar brevemente as motivações que me conduziram até essa tomada de decisão; além de rigorosamente descrever os passos metodologicamente adotados neste estudo – o qual foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Alagoas (CAAE: 47982721.8.0000.5013), sob o parecer consubstanciado de nº: 4.827.055.

A partir de então, cumpre dizer que Serra Talhada – PE, para além de ser o local que eu nasci, compreende um espaço geopolítico administrativo governado por uma mulher cis de 36 anos, de família tradicional brasileira, que se intitula favorável aos debates de gêneros e das sexualidades nos espaços municipais. Essa cidade apresenta uma densidade demográfica de 26.59hab/km², população atualmente estimada de 87.467 habitantes, cuja predominância é massivamente cristã, e que está localizada a 415 km de distância da capital pernambucana, Recife (IBGE, 2022). Suas terras são conhecidas internacionalmente como o berço natal de onde se gestou uma das figuras mais emblemáticas do Cangaço, o “nem herói, nem bandido”⁴⁶, Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião o Rei do Cangaço. Fator esse que rende ao contexto municipal, turismo, reconhecimento, eventos culturais e fama de canto⁴⁷ de “cabra macho sim, senhor”; onde o patriarcado, o machismo e a violência são fenômenos constantemente reiterados por grande parte das pessoas que ali vivem enquanto *modus operandi*.

Esse contexto supracitado, me conduz a pesquisar nele por três questões específicas que facilitaram a minha entrada em campo para produzir os dados desta pesquisa. O primeiro deles faz referência a um fenômeno que vem a ocorrer nos últimos anos no contexto urbano serra-talhadense: a constituição de um espaço de encontros e sociabilidades juvenis, inclusive para a diversidade de gêneros e das sexualidades, pois desde 2010 o censo populacional já apontava uma massiva população jovem no município (IBGE, 2021). Na qual a criação desse *locus* estabeleceu um verdadeiro intercâmbio sociocultural entre jovens nativos e advindos dos demais territórios do Pajeú, do sertão e até mesmo de outras regiões brasileiras.

Tal fenômeno descrito acima vai ganhando mais concretude a partir do momento em que acontece a criação de áreas recreativas, como bares, academias da saúde, shopping center, clubes desportivos, etc., quanto das oportunidades de empregabilidade ofertadas pelo comércio e setor industrial serra-talhadense, o segundo maior do sertão pernambucano em 2021, segundo

⁴⁵ O nome Rio Pajeú, vem tupi antigo *paîé'y*, e significa "rio dos pajés ", através da composição de *paîé* (pajé) e *'y* (rio) (NAVARRO, 2013).

⁴⁶ Expressão utilizada no livro: Lampião nem herói nem bandido, de Anildomá Willians de Souza (2007), para caracterizar e descrever a percepção dos povos sertanejos em relação a Lampião.

⁴⁷ Termo usado para designar, na cultura nordestina, lugar.

dados do Cadastro Geral de Empregados e Desempregados (CAGED) (G1, 2021). Bem como, do ensino ao Ensino Superior e das políticas de permanência estudantil nas instituições federais de ensino, faculdades isoladas e centros universitários, os quais juntos possibilitam um contínuo fluxo jovem que aquece e movimenta não apenas o desenvolvimento econômico, mas a cidade em si, desde as periferias até os centros dos bairros⁴⁸ da capital do xaxado, dando assim, à Serra Talhada, a percepção de uma cidade em destaque regional, desenvolvimento, progresso e modernização (com inúmeras aspas).

E, nesse momento, não tem como não lembrar de Megg Oliveira (2020, p. 150), afirmando que, “o silêncio a respeito das homossexualidades e da certeza de um não lugar empurra determinados sujeitos a centros maiores na expectativa de vivenciarem suas sexualidades de maneira mais solta”. Desse modo, levando em consideração as palavras da pesquisadora trans e negra em questão, foi que pude ter a primeira impressão que o contexto serra-talhadense, à nível de Pajeú, era o lugar possível para se pesquisar a experiência do armário entre jovens gays que eu tanto queria.

Já, o segundo motivo, diz respeito ao território serra-talhadense ser um dos poucos no Pajeú onde as dissidências de gêneros e das sexualidades tem a possibilidade de participarem de discussões relativas à participação política, em debates e ações promovidas por coletivos e/ou movimentos sociais LGBTQIA+, devidamente organizados, como é o caso do *Movimento Diverso e Fualh*; e dentre outras discussões concernentes ao tema, possibilitadas por universidades, como a UFRPE/UAST e UPE, ou até mesmo por faculdades isoladas, como a FACISST e a FIS.

Além de que, Serra Talhada possui um considerável número de pessoas LGBTQIA+, inclusive a própria Secretária Municipal de Saúde em reconhecimento dessa realidade já implantou nesse ano de 2022 um serviço ambulatorial voltado à saúde LGTBQIA+ no município, no intuito de cuidar e acolher das demandas de saúde desse segmento da população, pautado na Política Nacional de Saúde Integral LGBT e fruto do esforço de articulações de pessoas dos movimentos sociais, gestão governamental local e comitê técnico em Saúde LGBT da XIGERES. Cumprindo acrescentar ainda que esse público em questão já se faz presente pelos mais diferentes ambientes da cidade, como por exemplo, a praça da Concha Acústica⁴⁹;

⁴⁸ Os principais bairros são: AABB (da elite socioeconômica serra-talhadense); Alto da Conceição; Borborema, CAGED, IPSEP (classe média); Nossa Senhora da Penha (Centro econômico e político); São Cristóvão; Universitário e os considerados periféricos pela condição social, onde estão os principais bolsões de pobreza, tais como: Bom Jesus; Bomba; COHAB; Coxixola; Mutirão (extrema pobreza); Várzea e Vila Bela (criado pelo programa habitacional minha casa minha vida).

⁴⁹ Marco zero e cartão postal da cidade. Nela fica localizada a Matriz de Nossa Senhora do Rosário (construída por escravos); essa área possui alguns estabelecimentos comerciais noturnos e poucas residências, as quais em sua

a qual, por sua vez, foi constituída por tal público enquanto um espaço noturno de sociabilidade e é constantemente vigiada pelas pessoas idosas serra-talhadenses, que ali residem, e alvo de frequentes batidas policiais.

Por fim, minha terceira e última motivação se gestou a partir das relações interpessoais de longa data que ocasionaram espaços permanentes de convivências, relacionamentos, familiaridades e amizades com parte das(os) as(os) integrantes do grupo de pesquisa DADÁ; dos movimentos sociais LGBTQIA+, profissionais da Gerência Regional de Saúde, responsável pela implantação local das políticas do governo do estado para a população LGBTQIA+, e com outras pessoas não ligadas a vínculos institucionais que fui tendo a oportunidade de conhecer e tecer alguns diálogos.

Desse modo, sem sombra de dúvidas, essas três motivações me possibilitaram perceber Serra Talhada enquanto esse lugar no Pajeú em que seria possível desenvolver meu tão sonhado estudo; e, assim, entrei no campo desta pesquisa, de modo virtual, através do *Google Meet* e do seu recurso de gravação de videochamada, em tempos pandêmicos, junto com meus colaboradores e sob orientação do Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita, para realizar a produção de dados ao decorrer de 06 de julho a 08 de setembro de 2021.

Para a imersão propriamente dita no contexto da investigação tive a colaboração voluntária e excepcional de 03 amigos gays serra-talhadenses e 01 triunfense⁵⁰ através do *Whatsapp*; que aceitaram ao convite para juntos me ajudarem a tecer redes dialógicas de afeto e engajamento, na intenção de identificar e convidar jovens gays serra-talhadenses pertencentes ao contexto interiorano do sertão do Pajeú para participar desta pesquisa; os quais residem em diferentes bairros da cidade, que segundo suas próprias afetações/movimentações, consideravam-se fora do armário (saído do armário) e tivessem participado de coletivos e/ou movimentos sociais LGBTQIA+ locais ou de suas ações interventivas e formativas ao decorrer dos últimos anos.

Além do mais, levei em consideração também o recorte etário da juvenilidade (18 a 29 anos), em corroboração com o Estatuto da Juventude Brasileira (BRASIL, 2013), para demarcar

maioria, são ocupadas por idosos cristãos, conservadores e LGBTfóbicos que rotularam a Concha enquanto espaço de promiscuidade, drogas e marginalidade. Inclusive existem cobranças por parte da sociedade no sentido de que o poder público serra-talhadense intervenha nesse local e provoque mudanças estruturais no espaço. Constantemente é um espaço vistoriado pelas rondas noturnas do 14º Batalhão de Polícia Militar de Pernambuco.

⁴⁹ Triunfo – PE, cujo povo que ali vive possui o gentílico triunfense, é uma das cidades do vale do Pajeú mais conhecida pelo clima ameno e roteiro turístico do Estado de Pernambuco; um ambiente aconchegante e frequentado por pessoas LGBTQIA+ da região.

⁵⁰ Triunfo – PE, cujo povo que ali vive possui o gentílico triunfense, é uma das cidades do vale do Pajeú mais conhecida pelo clima ameno e roteiro turístico do Estado de Pernambuco; um ambiente aconchegante e frequentado por pessoas LGBTQIA+ da região.

a idade dos jovens que dialoguei nessa pesquisa; os quais totalizam 05 e não houveram outras participações de gays juvenis em detrimento do conteúdo dos diálogos começarem a se repetir frequentemente durante as duas últimas conversações dialógicas. Sendo que o contato inicial com cada qual foi intermediado e realizado através do *Whatsapp* pessoal deles para fins de informações sobre a pesquisa e agendamentos dos diálogos no *Google Meet*.

Quanto a esses diálogos propriamente ditos, como uma ferramenta substancial e contra-hegemônica para produção dos dados da pesquisa, vale tecer algumas reflexões imprescindíveis nesse momento, haja vista que a realização deles necessitou de um breve aprimoramento a partir de tessitura da perspectiva da dialogicidade do pesquisador e educador pernambucano Paulo Freire, ao decorrer da finalização da primeira conversação que realizei, à qual inclusive foi revisitada por mim e meu orientador através do recurso de gravação e armazenamento de videochamada do *Google Meet*.

Contudo, tal processo de aperfeiçoamento, em nenhum instante desconsiderou as questões teóricas e práticas do planejamento inicial da pesquisa, ancorada na perspectiva do diálogo produzida pela pesquisadora negra estadunidense bell hooks; na tentativa de conceber uma metodologia crítica ou recurso substancial teórico-metodológico crítico que me permitisse alcançar as experiências do armário desses jovens gays serra-talhadenses, numa conversação virtual individual entre pares (eu-pesquisador-jovem-gay e os jovens-gays-colaboradores da pesquisa). Para bell hooks (2013), a prática do diálogo é,

[...] um dos meios mais simples, com que nós, como professores, acadêmicos e pesquisadores críticos, podemos começar a cruzar as fronteiras, as barreiras que podem ser ou não erguidas pela raça, pelo gênero, pela classe social, pela reputação profissional e por um sem-número de outras diferenças (bell hooks, 2013, p. 174).

Destarte, somente esse entendimento da prática do diálogo da bell hooks ainda se fazia insuficiente para meus anseios porque do ponto de vista da prática não se tinham orientações pedagógicas de como tecer um diálogo assim. Foi quando comecei a encontrar pistas a partir do exemplo prático apresentado pela própria autora, de como seria esse diálogo, se baseando tanto nas discussões teóricas explicitadas por ela no capítulo: “*a construção de uma comunidade pedagógica, o diálogo*”, texto que inclusive traz o diálogo dela com *Ron Scapp* enquanto exemplificação e está contido da obra: *Ensinando a transgredir*; como, o capítulo: *conversação*, presente no livro: *Ensinando o pensamento crítico*; no qual bell hooks explica que a experiência de adquirir conhecimento não é algo particular, individualista ou competitivo; acrescentando ainda que para se nutrir um diálogo e a aprendizagem engajada se faz preciso

envolvimento mútuo, democracia, parceria, inclusão, senso de comunidade, e uma das questões mais essenciais: conversar de maneira poderosa, rompendo preconceitos, e de modo não obrigado (HOOKS, 2020).

Assim, essas poderosas recomendações da bell hooks, quanto à prática do diálogo, foram elementares para tecer a minha primeira conversação, muito embora ao finalizá-la percebi que existiam lacunas a serem preenchidas; tendo em conta que a autora propunha orientações mais teóricas do que práticas, e que na minha tentativa de conceber o diálogo como uma ferramenta crítica para a produção de dados, observei que estava faltando uma maior substancialidade quanto ao posicionamento dos participantes desta pesquisa na conversação, principalmente da minha parte enquanto pesquisador. Pois, uma coisa era conversar, outra era conversar na pesquisa com a ideia de produzir dados. E isso me angustiava ao ponto do meu primeiro diálogo ainda ser realizado na sombra de um elemento positivista que me impunha medo de não conseguir fluir: um roteiro, com perguntas semiestruturadas, que acabou muitas vezes capturando a minha atenção, e impedindo que eu me doasse a dinamicidade do diálogo.

Foi então, quando me inquietei profundamente e saí da minha primeira conversação em busca de mais suporte teórico-prático e pedagógico, a partir de estudiosas(os) que trabalhassem com a questão do diálogo, na investida de encontrar solução para esse impasse. E numa *live*⁵¹, intitulada “*O pensamento filosófico e educacional de Freire*”, que assisti, o Prof. de filosofia da UAST, José Antônio Feitosa Apolinário, abordou alguns elementos acerca da perspectiva da dialogicidade de Paulo Freire, então aí, achei terra para meus pés continuarem andando no campo da pesquisa. Justo pelo fato de que para o educador o diálogo é colocado como:

uma relação horizontal de A com B. Nasce de uma matriz crítica e gera criticidade (Jaspers). Nutre-se do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança, que se configuram em matriz educacional. Por isso, só o diálogo comunica. É quando os dois polos do diálogo se ligam assim, com amor, esperança, com fé um no outro, se fazem críticos na busca de algo. Instala-se então uma relação de simpatia entre ambos. Só, então, há comunicação (FREIRE, 1980, p. 107).

Além disso, Paulo Freire analisa o diálogo a partir de três dimensões: existencial; ético-política e, metodológica (OLIVEIRA, 2007); compreendendo-o enquanto uma prática crítica libertadora, onde as pessoas se encontram para conhecer e refletir sobre sua realidade (FREIRE, 1983). Sendo, “o diálogo em si, criativo e recreativo” (FREIRE, 1986, p.13); não efetivo na relação de dominação e tão pouco pode existir sem a presença da humanização.

⁵¹ Conferir em (O PENSAMENTO...2021).

O diálogo precisa se dar sempre a partir de uma relação democrática (FREIRE, 1993), onde “a dialogação implica a responsabilidade social e política do ser humano” (FREIRE, 1980, p.69). “O diálogo tem significação precisamente porque os sujeitos dialógicos não apenas conservam sua identidade, mas a defendem e assim crescem um com o outro. O diálogo, por isso mesmo, não nivela, não reduz um ao outro. Nem é favor que um faz ao outro” (FREIRE, 1993, p.118). Nesse sentido, o diálogo também possibilita às pessoas que dele participam serem co-partícipes da vida social e política, assim como, ter voz. E por fim, Paulo Freire (1985, p. 36) afirma que “o diálogo só existe quando aceitamos que o outro é diferente e pode nos dizer algo que não conhecemos”.

Foi então, que vi que a perspectiva da dialogicidade do Paulo Freire e a prática do diálogo de bell hooks, se conversam, se complementam e se empoderam mutuamente. Por isso, a partir desse instante passei a chamar o diálogo, de diálogos que enlaçam, por meio desse meu novo estralar de dedos. Inclusive, isso me fez recordar da música “*Mesa de bar*”, composta por Gonzaguinha e interpretada pela voz da cantora negra e brasileira Alcione. Especificamente os seguintes versos: “Mesa de bar é onde se toma um porre de liberdade, companheiros em pleno exercício de democracia”. Algo que também perpassou a impressão de um outro colaborador de longas datas que me ajudou nas degravações dos diálogos, pois na visão dele aquelas conversações que eu realizei não se tratava de entrevistas. E confesso a você leitor que foi espetacular ouvir isso dele, naquele instante, porque me transmitiu a ideia que eu fiz aquilo que me propus a fazer de modo criativo para com o contexto pesquisado.

Dessa maneira, a partir dessas novas compreensões sobre o diálogo, compreendi qual era meu real propósito enquanto pesquisador no campo da pesquisa. Pois, não era apenas conversar para produzir dado, muito menos só conversar; era dialogar enlaçado, junto, enquanto companheiros, compartilhando saberes e experiências sobre a presença do armário em nossas vidas; aprendendo com cada um dos jovens, respeitando e ouvindo atentamente o que nossas vozes comunicavam sobre si e nossa comunidade LGBTQIA+, nossas estratégias para resistir a opressão e como aquele espaço virtual antes de tudo poderia ser um lugar acolhedor para pertencer, se sentir à vontade para tecer uma conversação com engajamento e aprendizado que superaria os ódios destilados para conosco.

Portanto, não se podia existir nos diálogos que enlaçam, um roteiro de perguntas. Mas sim, temas e subtemas para dialogar (*Anexo 1*) durante a tessitura da conversação, que pudessem refletir os objetivos específicos da pesquisa, sempre partindo da trajetória de vida do jovem, passando pelas questões mais opressoras e pensando as estratégias utilizadas por eles para resistir a opressão, sair do armário, etc.; e por fim, falar sobre a presença das relações de

pertencimento via da participação política em nossas vidas.

Contudo nada disso pode ser linear, não é um *script*, não posso ficar olhando para anotações durante a conversação; pois se trata de um “diálogo de bar”, um diálogo que enlaça; que vai surgindo através daquilo que é dito e vai sendo tecido em relação, no compartilhamento das perguntas formuladas por ambos, em ouvir as respostas, comentários, ideias e vivências de ambos os participantes que ali estão. E também saber o momento de não dizer alguma coisa de modo estratégico; vista que existem acontecimentos que são extremamente particulares, fruto das tramas da nossa sobrevivência.

É inclusive trazer o café, o chá, a birita, o biscoito, o riso, o trecho de uma música, o ‘dizer espera aí que volto já, deixa eu fechar aqui minha janela ou ir ao banheiro’; é a conexão da internet cair e haver vontade de ambas as partes de continuar a conversar. Tudo isso faz parte do diálogo que enlaça e produz um modo contra-hegemônico de ir ao campo. Foi isso que eu fiz nos seguintes diálogos com maior ênfase e utilizei nesta pesquisa. Rompendo assim ou na tentativa de romper, a virtualidade, o estigma, o lugar de suposto saber, a neutralidade e objetividade na pesquisa, as hierarquias de poder, as relações opressivas de gênero, raça, classe, território, entre tantas outras.

E tudo isso, faz muito sentido para que possamos nos lançar por um caminho encurvado, antropofágico e contra-hegemônico na condução do traço de barro pedagógico-epistêmico-investigativo de nossas pesquisas; de modo a resistir à essencialização (NOGUEIRA, 2017), além de possibilitar ênfase ao caráter inovador e transformador que as metodologias feministas e *queers* se propõem (MUÑOZ, 2009), frente à necessidade atual por compreensão relativa às novas configurações das desigualdades, as quais são inerentes partes do contexto capitalista contemporâneo e pertencentes a um mundo em constante transformação e que demanda das(os) suas(eus) pesquisadoras(es) a criação de novas ferramentas investigativas (PLATERO, 2015).

Um caminho, inclusive, cujo rumo seja a produção de um conhecimento crítico e comprometido com a possibilidade de encontros transdisciplinares, descentralizado da posição autoritária do saber/poder hegemônico e de suas ferramentas de produção de dados, as quais são rígidas e ontologicamente mascaradas de neutralidade e objetividade cartesiana, principalmente nos campos das ciências sociais e humanas.

Esse movimento de adoção de novas formas de entrar em contato com a realidade atual e situada, dotou-me de “sustância⁵²”, como diria vovó Raimunda, para o surgimento de novas linguagens político-científicas, capazes de acarretar não só a produção de conhecimento, mas

⁵² Força; resistência; amino; vitalidade. Expressão linguística do sertão do Pajeú.

também de intervenções. Pois, corroborando com bell hooks (2013), se realmente nos propomos a criar uma nova atmosfera cultural, toda e qualquer tentativa de cruzar fronteiras precisa ser vislumbrada enquanto legítima e válida. Entretanto, sem que isso signifique a inviabilidade das críticas e questionamentos, ou, inspirados em Donna Haraway (1995), poderíamos dizer: na perda da reflexividade durante a produção do conhecimento.

Todavia, cumpre dizer que para que esses diálogos de fato se dessem, antes precisei seguir critérios éticos e bioéticos preconizados para realização de pesquisas com seres humanos, através da resolução 466 de 2012⁵³, do Conselho Nacional de Saúde (CNS), e sua complementar: 510/2016⁵⁴. A começar salientando que nenhum dos diálogos individuais, tecidos, foram realizados antes da aprovação/obtenção do parecer favorável a tal investigação pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Alagoas e do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (*Anexo 2*), devidamente assinado pelos jovens gays; sendo assegurado a tais o resguardo do anonimato para participação nesta pesquisa; podendo os mesmos vir a desistir dela a qualquer momento sem prejuízos para si.

Cumpre salientar ainda que cada uns dos 5 jovens gays serra-talhadenses escolheram livremente um codinome para os representar nesta pesquisa e/ou em qualquer relatório que desta possa resultar, apesar de inicialmente, optarem pelo uso do nome próprio. No entanto, a partir de discussões no grupo de pesquisa e orientações da banca, consideramos prudente o uso de codinome, mesmo compreendendo que para tais jovens colaboradores, levando em consideração o contexto e a temática desta investigação, o mascaramento ou a ocultação dos seus respectivos nomes poderia ser mais uma ferramenta de silenciamento de suas vozes, identidades e reivindicações sociopolíticas, do que mesmo uma questão de resguardo ético ou de boas práticas investigativas.

Contudo, mediante aos constantes ataques e a exposições indevidas de pessoas LGBTQIA+ e suas questões, nos últimos anos no contexto brasileiro, baseadas principalmente em conteúdos preconizados pelo ódio, violência e a desinformação, os quais geram contundentes sofrimentos psicossociais a tal público, fez-se preciso assumir a responsabilidade de pautar-se por estratégias de pesquisa capazes de assegurar o resguardo da identidade dos

⁵³ “A presente Resolução incorpora, sob a ótica do indivíduo e das coletividades, referenciais da bioética, tais como, autonomia, não maleficência, beneficência, justiça e equidade, dentre outros, e visa a assegurar os direitos e deveres que dizem respeito aos participantes da pesquisa, à comunidade científica e ao Estado” (BRASIL, 2012, p.1).

⁵⁴ “Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana” (BRASIL, 2016, p. 1).

jovens gays colaboradores deste estudo e resguardar a privacidade deles, assim como os seus direitos a personalidade tanto neste momento em que vivemos quanto em possíveis outros vindouros que os possa acarretar riscos às suas respectivas vidas, em decorrência da participação nesta pesquisa. Desse modo, não houve como sustentar a autonomia deles pelo direito de decidir sobre a questão da identificação ou não identificação na pesquisa, enquanto um elemento de garantia da liberdade moral e intelectual, no processo de tomada de decisão sobre tal fato em debate.

Para além do exposto, na condição de pesquisador responsável deste estudo, adotei também durante a realização das conversações medidas ético-políticas quanto ao resgarde do meu ambiente físico (de onde estabeleci os diálogos virtuais com os jovens gays serratalhadenses, através da plataforma *Google Meet*, levando em consideração a disponibilidade de cada um dos jovens). Sendo que posteriormente a esse momento, necessitei realizar a devolutiva do mesmo já transcrito via *WhatsApp* e, para isso, o compartilhamento de cada transcrição, de modo individual, ocorreu através de link para pasta/documento do meu *Google Drive* institucional. Sendo que essa partilha possuiu caráter provisório de até 20 dias e estava diretamente vinculado ao endereço eletrônico informado pelos jovens participantes/colaboradores; evitando assim que outras pessoas, que por ventura viessem equivocadamente a ter posse do referido link, não tivessem acesso o seu conteúdo.

A intenção dessa devolutiva, que ocorreu entre os dias 12 de fevereiro a 04 de março de 2022, foi possibilitar aos colaboradores tanto a leitura prévia da conversação estabelecida quanto a tessitura de reflexões, apontamentos e possíveis ajustes. Por fim, quanto as gravações dos diálogos propriamente ditos cabem ainda dizer que eles foram realizados entre 15 de setembro de 2021 a 16 de janeiro de 2022, em duas etapas. A primeira delas tratou-se da gravação via recurso de digitação por voz do *Microsoft Word*, o qual permite a transcrição em tempo real das conversações capturadas⁵⁵ pela ferramenta de gravação do *Google Meet*; e a segunda, foi a revisão das transcrições por mim e por um colaborador que me auxiliou nesse processo, na intenção de ajustar e corrigir a falta de pontuação adequada, as normas gramaticais da língua portuguesa, trechos em que ocorreu a troca de palavras por outras similares em decorrência da aproximação fonética do termo dito ou da qualidade do som e/ou dicção dos participantes ao decorrer do diálogo (o que tem uma ligação também com a qualidade da internet utilizada pelos participantes). Sendo que esse recurso de digitação por voz torna o trabalho mais

⁵⁵ A captura das conversações dialógicas ocorreu com o prévio consentimento verbal pelos jovens colaboradores/participantes do estudo, a fim de facilitar tanto a minha interação para com eles quanto permitir a transcrição dos diálogos e revisitação a tais em etapas posteriores a produção de dados.

fácil de ser realizado pela otimização do tempo para a realização das gravações, deixando apenas sobre a incumbência da(o) pesquisador(a) e seus colaboradores revisitar as transcrições para realizar os ajustes-limites que a digitação por voz não consegue solucionar.

Além disso, cumpre ressaltar que ao término da produção dos dados propriamente dita, quando na sua complementação (envio das transcrições aos jovens gays), todos os arquivos de áudio, vídeo, em formato portátil de documentos (*pdf*) e em *word* que encontravam-se no meu *Google Drive* e *WhatsApp* referentes a pesquisas, foram devidamente copiados e igualmente armazenados em dois dispositivos portáteis de armazenamento, com memória *flash* (*pen-drive*), acessível apenas através da porta *Universal Serial Bus (USB)*, e acertadamente apagados das nuvens. Cumprindo, assim, as exigências preconizadas pela Carta Circular 01/2021 do CONEP/SECNS/MS, item 3.2⁵⁶.

Agora, de fato, após termos tecido essas articulações acima sobre as motivações que me conduziram a realizar essa pesquisa, dos diálogos realizados e das questões éticas assumidas, apresentamos a vocês leitoras/es, os jovens gays colaboradores/participantes deste estudo e logo em seguida as considerações adotadas nesta investigação relativa à análise dos dados. Sendo assim, com relação a primeira questão, os 05 jovens que toparam se envolver afetivo, político e eticamente nessa empreitada foram:

“Eita! Essas perguntas mais simples são os mais difíceis né, de fazer a trajetória.”

- **Nezin** é o primeiro jovem gay serratalhadense com quem dialoguei nesta pesquisa, no dia 04 de agosto de 2021, durante exatamente 02 horas, 28 minutos e 08 segundos. Ele é natural do interior da cidade de Bodocó - PE, da roça, assim como eu. Ele é uma pessoa não binária, negra, professor de português/inglês, artista de teatro, compositor e cantor de músicas de *Rock and Roll*, que evoca através da sua arte um grito contra os constantes e violentos ataques a dignidade das pessoas LGBTQIA+. Desde criança sempre demonstrou ter trejeitos e percebia a escola enquanto o lugar onde poderia aprender coisas para ensinar para as(os) outras(os) pessoas, mesmo existindo nesse ambiente muita opressão e violência para com ele. Nesta perspectiva, seguindo as orientações de sua tia, que também era professora, depois de estudar nas turmas multisseriadas no sítio e na vila do seu território natal, migrou para a cidade

⁵⁶ A presente Carta Circular dispõe de orientações quando a pesquisa realizada em ambientes virtuais. No seu item 3.2, diz que: “Uma vez concluída a coleta de dados, é recomendado ao pesquisador responsável fazer o download dos dados coletados para um dispositivo eletrônico local, apagando todo e qualquer registro de qualquer plataforma virtual, ambiente compartilhado ou “nuvem”” (BRASIL, 2021, p. 3).

de Serra Talhada, na intenção de continuar o Normal Médio e ter acesso ao tratamento para cura de sua tuberculose. Em 2012 entrou no curso de Letras da UFRPE/UAST e, nesse espaço universitário, além de ampliar seus horizontes, teve contato com teorias sociológicas, discussões de gêneros e sexualidades, junto e misturado de outras(os) jovens dissidentes de gêneros e das sexualidades. Anos mais tarde se reuniu com um grupo de amigas(os) para fundar o movimento social LGBTQIA + Diverso.

“Então eu guardava muita coisa pra mim, na minha infância.”

- **Deká** é o segundo jovem gay serratalhadense com quem dialoguei nesta pesquisa, no dia 20 de agosto de 2021, durante exatamente 02 horas, 24 minutos e 55 segundos. Ele é um rapaz, que nasceu e cresceu num sítio do município de Serra Talhada, passou 5 anos de sua infância em São Paulo e voltou após tal período para sua terra natal. Anos depois, migrou para o contexto urbano de sua cidade de origem, junto com seus familiares, e estudou sempre em escola pública. No ambiente escolar sempre precisou desenvolver algumas estratégias para se desviar do *bullying* direcionado às pessoas LGBTQIA+, mesmo não tendo assumido ainda sua sexualidade e não demonstrando comportamentos dissidentes da heterossexualidade compulsória. Para, além disso, parte da família dele, fortemente cristã, não aceitou Deká quando ele saiu do armário. Na época, do acontecimento mencionado anteriormente, ele necessitou morar com sua avó, pois foi expulso de casa pelo pai. Por fim, ele se considera uma pessoa branca, da comunidade ursina e é um jovem extremamente comprometido com as ações e movimentações sociais LGBTQIA +, participante de diversas ações do Movimento Diverso.

“Eu rompo com essas estruturas de uma forma brusca”

- **Pedro** é o terceiro jovem gay serra-talhadense com quem dialoguei nesta pesquisa, no dia 25 de agosto de 2021, durante exatamente 02 horas, 35 minutos e 45 segundos. Ele é um homem cis negro, conhecido meu, criado no seio do patriarcado de um distrito de São José do Belmonte - PE, numa família composta majoritariamente por mulheres que retroalimentavam dia após dia a os papéis do macho no social. Já nos primeiros anos de sua juventude, por volta dos 18 anos e também estudante de licenciatura em química da UFRPE/UAST, resolve, contra a vontade dos seus familiares, que não queriam que ele se assumisse publicamente, sair de casa e migrar para Serra Talhada, no intuito de morar com amigas(os) numa das mais emblemáticas

repúblicas dissidentes de gêneros e sexualidades do contexto: a Casa Rosa (cofundada por ele e atualmente existente apenas nas memórias daqueles jovens que lá encontraram acolhimento e teceram relações de pertencimento nela); e também, na intenção, de começar a viver suas experiências de sexualidades gays, as quais se deram tardiamente. Para terminar, cumpre dizer ainda que Pedro é cofundador do Movimento Diverso e um jovem negro que milita com muita perspicácia acerca das temáticas que envolvem negritude e diversidade sexual e de gênero.

“Serra Talhada foi um divisor de águas mesmo assim na minha vida”

- **Lula Molusco** é o quarto jovem gay serra-talhadense com quem dialoguei nesta pesquisa, no dia 04 de setembro de 2021, durante exatamente 01 horas, 32 minutos e 26 segundos. Ele é um homem cis branco, natural de Afogados da Ingazeira e que migrou para Serra Talhada aos 17 ou 18 anos, quando começou a cursar direito em uma dada instituição de ensino privada. Também cumpre salientar que foi justo nesta vinda dele para a capital do xaxado que ele encontrou possibilidades para viver sua sexualidade, mesmo na presença de forças opressivas e preconceituosas. Para, além disso, Lula Molusco é ligado aos movimentos sociais, é DJ e pessoa que dá a vida a uma personagem *drag*, que muitas vezes alegrou a praça da Concha Acústica.

“Logo em seguida entrei no movimento Diverso, tive contato com pessoas excepcionais”

- **Davi** é o quinto e último jovem gay serra-talhadense com quem dialoguei nesta pesquisa, no dia 08 de setembro de 2021, durante exatamente 01 horas, 37 minutos e 47 segundos. Ele é um rapaz cis pardo, que nasceu e mora num dos bairros mais elitizados da cidade de Serra Talhada e desde sua infância tentava se reconhecer como uma pessoa hétero, um homem. Sua saída do armário se dá a partir do momento em que ele adentra em alguns coletivos e/ou movimentos sociais, como o Movimento Diverso, e na Casa Rosa. Davi é bacharel em direito, integrante do grupo de pesquisa Dadá, faz parte do comitê técnico em saúde LGBT da XIGERES e através do vôlei encontrou um lugar de pertencimento para resistir ao contexto LGBTQIA +fobia de Serra Talhada. Ah, além disso ele é uma pessoa muito divertida com quem já troquei boas gargalhadas.

Já com relação à análise dos dados me utilizei da análise interseccional, pela ótica feminista e *queer*, levando em consideração os temas e subtemas utilizados para dialogar (*presentes do Anexo 1*) e os objetivos da presente pesquisa; os quais juntos deram existência às três veredas analíticas que organizam a interpretação das conversações propriamente dita, sendo elas: a) as configurações do armário no sertão do Pajeú; b) as estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses e c) o exercício da participação política enquanto auxílio para o processo de saída do armário.

Posterior à definição das veredas, foi realizada a revisitação dos diálogos transcritos por meio de leituras flutuantes de tais; em seguida outras leituras, mas dessa vez realizando as marcações, destaques e observações em nota de revisão, no próprio arquivo *Word* que os continham as gravações. Essa atividade se constituiu importante para pensar/planejar as dimensões (eixos) que cada vereda poderia conter; sendo que ao final deste processo obtivemos, respectivamente para cada uma das três trilhas, os seguintes subeixos analíticos:

- a) As conceituações dos jovens gays acerca do armário; as reverberações do processo de resguardar-se, sair e retornar ao armário; e, a experiência do armário significada através dos termos incubado, coxinha e enrustido;
- b) Socialização na escola; práticas esportivas; relacionamentos afetivos e/ou sexuais; e, sociabilidade online.
- c) As movimentações políticas de jovens LGBTQIA+ na UAST; e as reverberações do movimento LGBTQIA+ Diverso para os jovens gays participantes desta pesquisa.

Para mais, logo depois, iniciou-se o processo de escrita por meio do entrelaçamento entre a produção de dados, de cada jovem gay serra-talhadense, e as teorias que tive contato. Essa etapa durou cerca de 100 dias e neste período, precisei andar muito de bicicleta para fazer as ideias fluírem e se desembaraçarem na minha cabeça; porém muitas vezes, nem essa atividade desestressante deu conta do recado, ao ponto de eu me perder nos meus próprios vislumbres, entretanto, sem pressa para me achar. Cheguei por várias vezes a ir dormir, sonhar e acordar matutando e cruzando ideias, trechos de falas e recortes de implicações teóricas sem conseguir parar/desligar ou deixar de refletir sobre tal análise.

Foi, somente assim, que eu encontrei um modo de trazer ao papel (virtual) a análise interseccional, num processo constante de revisitação da minha própria escrita para mudar trechos, aprofundar questões; ouvindo as dicas do meu orientador e revendo inúmeras vezes o

que eu ia digitando, escrevendo, ao decorrer deste trabalho. Até o momento que me deparei com aquilo que eu pretendia fazer a nível de análise e percebi que tal questão estava fermentada o suficiente para dar vida e materialidade a cada vereda e suas dimensões.

Ainda sobre essa questão, cumpre salientar que a interpretação dos diálogos pela ótica da análise interseccional nos ofereceu instrumentalidade por nos posicionar, enquanto pesquisador(as) interseccionais, no lugar passível de tensionamento dos nossos próprios referenciais políticos utilizados, quanto “à análise crítica das relações de poder e dos marcadores sociais da diferença que se observam em contextos organizados por lógicas de privilégio, opressão e desumanização – que podem ou não ser explicitadas” (DIAZ-BENITEZ; MATTOS, 2019, p. 84). Todavia, para que isso seja feito, é necessário construir o estudo de modo, segundo as autoras acima, ao se debruçarem nas narrativas das autoras Glória Anzaldúa (2000), Kimberlé Crenshaw (1994) e bell hooks (1984), em que se afirma acerca da pesquisa que esta “construa discussões teóricas e pense estratégias metodológicas que permitam que as articulações desses marcadores apareçam complexamente na investigação, podendo inclusive pôr em questão saberes objetificantes já consolidados sobre os grupos pesquisados” (p. 85).

Portanto, é a partir do reconhecimento das potencialidades e limitações, que a análise interseccional se instrumentaliza nesse trabalho enquanto uma ferramenta analítica por moldes contra-hegemônicos, para que assim, possamos tentar compreender a distribuição diferenciada de poder que acarretam desigualdades e atravessamentos para além da tríade gênero, raça, classe, dotando-nos de sentidos e percepções sobre os fenômenos territoriais que acarretam conflitos e opressões para com as identidades gays no sertão do Pajeú.

Desse modo, corroborando com Raquel Platero (2015), ao reconhecer a potência contida na análise interseccional como instrumento de apreensão das complexas opressões e desigualdades sociais que simbolizam e materializam a constante necessidade de superarmos uma concepção universalizante de sujeito homogêneo e único, em detrimento de uma plural, complexa e interseccional, adotamos suas orientações⁵⁷ quanto ao exame crítico dos problemas sociais, das relações mútuas que produzem categorias sociais e invisibilizam realidades e a adoção de uma posição situada que interroga o contexto analisado, na condição de entendimentos epistêmicos, para que a interseccionalidade se converta em uma ferramenta transformadora de análise nessa investigação.

⁵⁷ (1) examinar críticamente las categorías analíticas con las que interrogamos los problemas sociales; (2) explicitar las relaciones mutuas que se producen entre las categorías sociales; (3) mostrar la invisibilidad de algunas realidades o problemas sociales, que eran “inconcebibles”, e (4) incluir una posición situada de quien interroga y construye la realidad que analiza, del investigador o investigadora. (PLATERO, 2015 p. 84).

Pois, mesmo sabendo que a análise interseccional não tem uma única forma de realizar-se, escolhemos apostar nela como uma ferramenta extremamente potente, transgressora e adequada para essa pesquisa sobre a experiência do armário entre jovens gays; e não pautada em um embranquecimento de suas interlocuções acadêmicas, metodológicas e proposições (DIAZ- BENITEZ; MATTOS, 2019). Logo que, enquanto pesquisador volto a reafirmar: gosto das fronteiras e das encruzilhadas transdisciplinares da vida e delas sonho com uma perspectiva crítica da psicologia que seja feminista interseccional *queer* racializada e se permita alçar novas compreensões antrofopagicamente para a produção de conhecimento científico, que estejam comprometidas com a transformação psicossocial dos territórios do sertão do Pajeú.

4. O ARMÁRIO, AS SOCIABILIDADES E A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA ENTRE JOVENS GAYS NO SERTÃO DO PAJEÚ

“Movoo-me na esperança enquanto luto e se luto com esperança, espero”

– *Paulo Freire, Pedagogia do oprimido (1987).*

A pesquisadora latino-americana e indígena Gloria Anzaldúa (2000), nos diz que “escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles”, pois “o medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas” (p. 234). Por isso, inspirado nela, neste quarto e último capítulo da minha dissertação, trago à tona as experiências compartilhadas pelos cinco jovens gays serra-talhadenses do contexto interiorano do sertão do Pajeú sobre o armário, no intuito de realizar uma análise interseccional de suas valiosas contribuições para com esse estudo.

Assim, senti a necessidade de organizar tal análise por meio de três veredas; a saber: a) as configurações do armário no sertão do Pajeú; b) as estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses e c) o exercício da participação política enquanto auxílio para o processo de saída do armário. Caminhos estes que muitíssimo me ajudam a alicerçar didaticamente a categorização das observações realizadas durante os diálogos que foram tecidos; ao mesmo tempo em que me permite levar em consideração os objetivos específicos desta investigação, os temas e subtemas para dialogar (*anexo 1*) e aquilo que vivenciei junto com os colaboradores em cada uma das conversações realizadas.

Por fim, minha motivação em estabelecer essas três trilhas, citadas acima, também adveio do meu desejo em possibilitar uma maior integração dentre as experiências compartilhadas por Nezin, Deká, Pedro, Lula Molusco e Davi, sem perder de vista as singularidades de cada um, e o lugar ocupado por eles em seus respectivos espaços de vida. Dessa forma, convido você leitor/leitora a mergulhar neste texto. Abaixo, apresento a discussão de cada uma das veredas aqui adotadas, entrelaçando a elas teoria e àquilo que considerei pertinente a este trabalho.

4.1 As configurações do armário no sertão do Pajeú

Essa presente vereda está organizada por meio de três grandes dimensões analíticas, sendo elas: a) as conceituações dos jovens gays acerca do armário; b) as reverberações do processo de resguarda-se, sair e retornar ao armário no Pajeú; e, c) a experiência do armário significada através dos termos incubado, coxinha e enrustido. Desse modo, no intuito de iniciar,

lanço mão dos seguintes trechos abaixo, nos quais os jovens gays serra-talhadenses chegam a explicitar compreensões iniciais sobre esse dispositivo epistemológico, denominado por Ery Sedgwick (1990), de armário ou “segredo aberto”. Pois, para os jovens gays serra-talhadenses colaboradores desta pesquisa, esse dispositivo se faz presença formativa em momentos diferentes e com configurações diversas no decorrer de suas respectivas trajetórias de vida, como evidenciamos a seguir, assim como está fortemente entrelaçado com as vivências psicossociais e subjetivas do território do sertão do Pajeú.

Em relação ao conceito de armário, eu acho que, pra mim, pra mim mesmo, eu tive, eu percebi que tava no armário e tal, era, pra mim é um **conforto**; porque é um plano onde você se sente confortável, você tem noção, muitas vezes que esse armário ele se faz necessário por uma questão de **sobrevivência** mesmo, diante da família, diante da sociedade, não é sempre que a gente tá preparado; que a gente tá pronto pra lidar com essa saída. Então, eu acho que, na maioria das vezes, o armário representa uma questão de mais **segurança**, uma questão de conforto, uma questão de **aprendizado**, muitas vezes. Porque, no armário, é que você tem ali a perspicácia de pesquisar, de procurar, de ler, de entender tudo o que tá acontecendo (**Deká, grifo nosso**).

Era um lugar feliz. Essa é a ideia que eu tinha assim de armário mais literalmente falando. Depois foi que eu fui entender com a escola que era o contato que eu tinha mais com o mundo fora de casa mesmo, era a escola, ou tv ou rádio. E aí eu comecei a ouvir essa expressão: “sair do armário”, “*coming out*” e por aí vai... Você vai aumentando o leque de vocabulário pra “armário”, **o armário vai virando um monte de coisa** e significados (**Nezin, grifo nosso**).

É nada mais nada menos do que um processo de negação. É nada mais nada menos do que um **processo de negação** da nossa sexualidade, da nossa orientação sexual, da nossa identidade de gênero. É um processo muito mais interno do que externo, porque o armário é onde você se concentra, e reprime, e suprime todos os seus desejos e comportamentos que entram dentro de uma lógica subversiva, que passam por essa lógica da subversividade de você **não querer transparecer** a sua sexualidade, mesmo não estando com desejo; mesmo passando por todo esse processo de desejo, de vontade de se relacionar com uma pessoa do mesmo sexo. E aí você nega isso (**Davi, grifo nosso**).

Acho que armário pra mim é um lugar de negação mesmo. Tanto um lugar de negação nossa, em que nós negamos, e **um lugar de negação externas**, de pessoas que negam aquele ser que está dentro daquele armário. Então, pra mim, estar no armário é estar de constante negação à sua essência, há quem e ao que você é, mas não parte do princípio de que eu me nego, mas parte do princípio de que o externo me nega e, conseqüentemente, eu preciso por vezes me negar e me trancar naquele armário porque eu não vou ser compreendido, aceito fora dele. Eu preciso me trancar pra ser aceito, pra ser compreendido e pra viver mesmo (**Lula Molusco, grifo nosso**).

Armário é um conjunto de **processos limitantes** da sexualidade e da afetividade, geralmente baseados numa moral cristã (**Pedro, grifo nosso**).

As falas dos jovens gays serra-talhadenses, acima, abordam significações diferenciadas para conceituar o armário, às quais vão desde a ideia dele enquanto um lugar de segurança, conforto e sobrevivência a uma definição que o toma como um ambiente de negação da sexualidade dissidente, seja a nível pessoal ou porque o contexto social impõe suas artimanhas de poder-saber para coibir e tentar aprisionar esses corpos no armário; limitando as experiências sexuais e afetivas, nos diferentes espaço de vida ocupados por esses jovens, respectivamente, e independentemente de terem saído ou não do armário, no sentido de assumir sua orientação afetivo-sexual.

Além disso, se formos analisar a fundo cada compreensão individual dita pelos colaboradores deste estudo, a começar pela de Nezin, ao conceituar o armário a partir de um lugar de felicidade, que remete a uma lembrança pessoal dele, vivenciada em certo período da sua infância, no meio rural, iremos perceber que o significado por ele atribuído ao armário faz alusão a uma das primeiras compreensões destes em contexto interioranos e/ou rurais nordestinos, como o sertão do Pajeú. O qual remete ao armário da cozinha, aquele que guarda os alimentos que matam a fome; que ao abri-lo e vê-lo cheio de mantimentos, proporciona ou desperta muita alegria, assim como àquela sensação de segurança alimentar e sobrevivência para os próximos dias vindouros.

Sobre essa questão, vejamos mais um excerto das colocações de Nezin, quando ele nos diz: “o armário é um lugar legal pra mim, entende?! Quando criança que era onde você guardava os itens de fazer comida, no armário da cozinha”. O que via de regra, corresponde ao argumento mencionado, reiterando seu dito inicial do armário enquanto “[...] *um lugar feliz*” e se diferenciando da ideia hegemônica e norte-americana de *Closet*, “*to come out*”⁵⁸ (SEDGWICK, 1990); que segundo Chauncey (1994), na década de 1960, era muito utilizado no sentido de significar a saída de uma moça do armário familiar e adolescente para adentrar no mundo adulto, pela alta sociedade estadunidense. Tal expressão logo adquiriu novas significações, ao tornar-se um marco político para as pessoas LGBTQIA+, depois dos atos de *Stonewall*, amplamente associado a saída desse lugar de ocultação, esconderijo, dos comportamentos e experiências afetivas e sexuais dissidentes de gêneros e das sexualidades. Vale salientar que o termo *Closet*, numa tradução literal nada tem a ver com armário da cozinha, e sim com o significado de “guarda-roupa”, local onde as pessoas acomodam suas vestimentas.

Ainda corroborando com o exposto, quando Deká, explicita o que significa armário para

⁵⁸ De acordo com a língua inglesa, tal expressão genericamente significa: “fazer-se aparecer ou tornar algo público, conhecido” (CAMARGO, 2013, p. 10).

ele (a partir do lugar de um jovem gay, branco, de família fortemente cristã, de classe média, que passou um certo tempo da vida no âmbito rural e depois migrou para o contexto urbano); o vislumbrando como um espaço de conforto, seguridade e aprendizado frente às violências e opressões vivenciadas por pessoas LGBTQIA+; é possível notar como alguns elementos de sua significação acabam se entrelaçando com a compreensão de armário para Nezin, à medida que o colaborador cria esse local no armário capaz de preservar a sua existência e garantir a sobrevivência dele.

Todavia, cumpre dizer que Nezin não nomeia tão fortemente a ideia de sobrevivência em função da violência e opressão sofrida como Deká o faz; porém, o entendimento de ambos os jovens denota processos de aprendizado seja pelas vias do sobreviver ou do experimentar seguridade e/ou conforto em alguns momentos dentro do armário. O que evidencia uma nova configuração para este dispositivo, se diferenciando inclusive da afirmação realizada pela pesquisadora branca e trans Letícia Lanz (2015), sobre essa suposta seguridade proporcionada pelo armário tratar-se de uma ilusão que contribui para a manutenção de valores heteronormativos, obrigando a quem nele se refugia a uma constante vigilância de si. Mas, não podemos negar que um *quantum* do entendimento sobre o armário pela ótica de Deká se desassocia da ideia de felicidade/seguridade apresentada por Nezin, via do sentimento de medo por ele experienciado. Acerca disso o colaborador em questão acrescenta:

É muito comum, quando se é do interior, por exemplo, comigo e com outros amigos, tem essa questão desses sentimentos e ao mesmo tempo, você se reprime, você reza, você pedir a Deus que ele não deixe isso acontecer, porque desde sempre eu tinha noção, e, por isso, eu sempre rezava, e pedia pra Deus não acontecer..., por conta de todo medo. Mesmo que minha família não falasse, não demonstrasse ser uma família preconceituosa; mas, ao mesmo tempo que eles não falavam bem, eles não falavam mal. Então, ficava aquela coisa muito nebulosa. Eu não sei onde eu vou pisar. Eu não sei com quem eu posso contar. Então, é mais ou menos isso, sabe, essa questão da trajetória da minha infância, da minha adolescência. Uma pessoa muito retraída (**Deká**).

Isso posto pelo colaborador, leva-nos a coadunar sua fala com a compreensão da Megg Oliveira (2020), quando ela afirma que em contextos interioranos e rurais o armário é mais resistente e durável, tendo em vista a questão das tradições familiares e cristãs, pois “nessas sociedades, o binarismo de gênero e a norma cis heterossexual são tratados como verdades incontestes”; assim como exercem “um controle muito maior sobre os corpos e as sexualidades e raramente possibilitam a emergência da bicha” (p.150). Outrossim, a fala desse mesmo jovem também enfatiza a produção de um medo através de um dado silenciamento familiar e incompreensão da sua própria sexualidade; fazendo-nos refletir acerca da existência do

binarismo ignorância/conhecimento (SEDGWICK, 1990); o qual continua a silenciar e forjar práticas sociais baseadas em compreensões LGBTIQIA+fóbicas para assegurar o lugar do segredo e sigilo na dinâmica das experiências de pessoas não heterossexuais.

Como diz Megg Oliveira (2020, p.150) “o silêncio faz parecer não existir a questão”, contudo a vigilância de sexualidades e gêneros está ali a todo instante, em prontidão para agir e submeter estes corpos dissidentes da heteronorma, num lugar de menor valia ou de volta ao armário. E, quando Davi e Lula Molusco caracterizam seus armários, como um ambiente de negação tanto da sexualidade quanto da orientação afetivo-sexual e identidade de gênero, eles também falam desta estrutura vigilante e psicossocial denominada LGBTQIA+fóbia; que de acordo com Borrillo (2009), atinge as pessoas independentemente de serem LGBTQIA+ ou não.

Já o armário para Pedro, um jovem pobre, que durante sua infância, adolescência e parte da juventude, residia num contexto mais opressor e desprivilegiado que Nezin, Deká, Lula Molusco e Davi; composto majoritariamente por mulheres heterossexuais que defendiam veementemente os valores patriarcais, cristãos e do cabra macho, fala do armário como um processo limitante da sexualidade e afetividade presentificado numa moral cristã. Vale salientar que desde o princípio, o racismo perpassou a experiência de Pedro com relação ao armário, enquanto gay e negro; embora ele nem tivesse consciência desse entrelaçamento por um longo período de sua vida. Tendo em vista isto, ele nos diz em um dado momento do diálogo: “Falo só como homem gay, porque a ideia de ser negro era completamente abstrata, não me atingia; porque nunca tinha sido uma questão naquele momento, eu não tinha entendido que muitos elementos se deviam em função de eu ser negro”.

Contudo, embora Pedro diga-nos inicialmente que o racismo não o atingia, o que de certo modo, já evidencia uma tentativa colonial de apagamento e/ou ocultação da sua negritude pelo contexto social donde estava inserido e, por conseguinte, do armário, como já nos falava Megg Oliveira (2020); cumpre dizer que essa mesma sociedade sempre esteve presente na vida dele para enquadrar o seu corpo enquanto não pertencente a branquitude. Inclusive, sobre isso, Pedro nos diz, ao ser questionado por alguém sobre sua cor na universidade: “Então, logo, você não pode ser negro. Você no máximo, assim, moreno, no máximo”. E, esse fato, conduz-nos a perceber também como as articulações de poder-saber são utilizadas para forjar possíveis lugares de transfuga da condição de origem negra, pautada no mito da democracia racial brasileira (FERNANDES, 1972), que tanto estigmatiza, violenta e mata a população negra no Brasil.

Ademais quando Pedro fala: “E tudo isso vai passando por um imaginário social que se cria geralmente com essa crença cristã, do pecado, do erro, do que é que deve ser abominado e

do que não deve ser exposto, principalmente o que não deve ser exposto”; ele demarca que seu corpo no armário, não pertencente a branquitude, também fazia parte do ideário religioso-racial do contexto, nos indicando um processo histórico de funcionamento diferente para o armário, como nos lembra Kwame Holmes (2015). Pois, de acordo com os pesquisadores Daniel Costa e Solange Andrade (2012), a cor preta passou a ser associada pelos cristãos ao mal, à poluição e ao diabo, sempre se contrastando com a beleza branca dos anjos. Haja vista que a beleza “passa a ser branca, e a feiura negra. A bondade assume a brancura em contraposição a maldade que é negra. Negro passa a significar algo sujo, enquanto a limpeza se associa ao branco. O inferno é concebido como negro ao passo que o céu é lugar das almas brancas” (ROCHA, 2010, p. 902).

Portanto, essas representações em volta desse mesmo ser diabólico e negro também está intrinsicamente ligado com a homossexualidade, sendo “seus agentes os homossexuais, os gays afeminados, os viados, e as bichas condenados ao fogo do inferno” (OLIVEIRA, 2020, p. 24). Assim, o capeta “ora bicha e ora preto ou ora bicha e preto”, parafraseando Megg Oliveira (2020), certamente perpassam a vida de Pedro e vão ficando mais evidentes para ele à medida que o jovem se conscientiza sobre os efeitos do racismo na sua experiência no armário a partir de sua entrada da universidade. No que diz respeito a isso ele nos diz:

Então, quando eu me entendi gay e negro, eu sabia que a luta seria bem maior a partir de então. Porque a ignorância abona muita coisa. Então se você não se via negro, não tinha porque eu lutar sobre a minha negritude. Mas aí quando eu entendi isso, quando eu tomei consciência disso, aí se tornou um problema. É isso, essa tentativa de se mostrar sempre melhor, de compensar tudo. É basicamente o que Karen Horn fala na teoria da personalidade dela, que ela diz: **‘eu não era bonita, então, eu resolvi ser inteligente’**. É basicamente isso, eu não sou branco, eu não sou hétero, então, o que me resta é ser inteligente e aí tem todo esse esforço. E aí têm muitas marcas que vão ficando. Por exemplo, uma cobrança excessiva; um perfeccionismo para tentar atender todas as demandas; responder da melhor forma, da forma mais adequada, que satisfaça o máximo de pessoas possíveis; porque não é legal, se indispor, porque na hora que se dispuser a pessoa vai apontar e dizer: ‘esse viado, esse nego, esse pretinho, esse cão preto, estragou tudo’. Esse tipo de coisa. Aí, para compensar isso, a gente tende a se mostrar melhor, embora muitas vezes a gente percebeu depois, como eu percebi muitas vezes, que é inútil, porque o juízo já é feito e muitas vezes até de forma inconsciente. Claro que acontece de forma consciente, mas muitas vezes inconscientemente, o julgamento é feito e a decisão é tomada. Mas é isso, é uma luta em dobro (**Pedro, grifo nosso**).

Diante dessa realidade, cumpre dizer que à medida que os jovens gays foram explicitando mais entendimentos sobre o armário, ao decorrer de cada diálogo individual, foi possível perceber que a experiência do armário de Pedro se cruza com o de Davi, em alguns

momentos; pois ambos têm o entendimento que seus corpos não pertencem à branquitude, uma vez que, um se considera negro e o outro pardo. Além do mais, a existência de Davi não é lida e/ou significada pelo racismo, na mesma intensidade ou similar à de Pedro, no meio social em que vive, o que inclusive o posiciona num lugar de privilégio em decorrência do seu corpo em muitas ocasiões, não ser vislumbrado como negro. Asseverando-nos a notar a presença do colorismo (JONES, 2001; WARE, 2014), dentre as experiências do armário de tais jovens; assim como de uma discriminação para Davi, cujo foco central se estrutura na produção do estigma e do preconceito envolta sobre a sua homossexualidade e não necessariamente quanto a questão étnico-racial. Acerca do dito, vejamos um excerto das colocações de Davi:

Não me reconheço necessariamente como uma pessoa branca, nem necessariamente como uma pessoa negra, tinta, de tinta. Mas, como uma pessoa parda. E sim, eu reconheço todos esses privilégios, de passabilidade. É muito recorrente aqui na praça, a gente sempre fica um pouco na praça do IPSEP, e é muito recorrente como a polícia aborda um grupo muito específico de pessoas negras e como, às vezes, deixa passar a gente. A gente não participa desse processo do baculejo, da revista policial, e é óbvio que eu reconheço esse privilégio. Acho que o ruim não está em você ser privilegiado, mas em você não reconhecer esse privilégio, e eu reconheço, esse privilégio de não necessariamente passar por essas situações que pessoas negras passam (**Davi**).

Desse modo, talvez por isso, a compreensão de armário para Davi não se associe a questões étnico-raciais, mas com a negação da própria sexualidade. Algo que, de certo modo, também se entrelaça com a de Pedro, pelo fato dele não ter tido consciência durante a maior parte de sua vida de como o racismo amplificava a produção da opressão e discriminação de sua experiência no armário. Contudo, vale circunscrever que isso não significa dizer que a discriminação social baseada da ideia de raça não esteve/estava atrelada e presentificada na vida deste segundo colaborador citado; seja através dos preceitos e valores morais religiosos, tão fortemente impregnados no seu entendimento sobre esse dispositivo, ou pelo apagamento de sua condição étnico-racial negra pelo social e as pessoas envoltas dele.

Assim, o jovem Pedro, que cresceu imbricado num contexto rural/distrital, fazendo parte da igreja; sem ter a consciência que sua identidade negra estava sendo desvanecida pelas pessoas à sua volta; vendo sua família reforçar as ideias e o papel do macho na sociedade; “tendo que viver uma espécie de celibato forçado de anulação sexual”, para poder ser aceito tanto pela família quanto pela sociedade; se submete por imposição social a uma prisão subjetiva fortemente alicerçadas por preceitos cismasculinos, de masculinidades hegemônicas

e dogmático-religioso que também engendram o segredo aberto⁵⁹ para continuar a sobreviver. Pois, como dizem os pesquisadores Laionel Silva e Bruno Barbosa (2021, p. 131), a criação dessas pressões subjetivas para dados corpos e masculinidades “[...] é determinada por parâmetros morais, sociais e religiosos presentes na sociedade, que ao mesmo tempo legisla e julga os “seres desviantes” às regras dos gêneros”.

Em meio a esses debates e posições, adentro agora a segunda grande dimensão desta vereda, no sentido de refletir a respeito do processo de se resguardar, sair e voltar ao armário entre os jovens colaboradores desta pesquisa, pertencentes ao contexto interiorano do sertão do Pajeú. Sendo que o se resguardar neste dispositivo, via de regra, diz respeito à falta de acolhimento, pertencimento e adesão as crenças e valores LGBTQIA+, por parte da sociedade em geral, como veremos a seguir.

Isso posto, desde já, assevera-nos a afirmar que na ausência desses elementos citados acima, o se esconder, se ocultar, ficar no armário, se colocava como uma possibilidade, dentre tantas outras passíveis de existência, para que esses jovens gays continuassem a sobreviver em meio a um contexto fortemente ancorado pela moralidade familiar, patriarcal e religiosa (JÚNIOR, 2003; VASCONCELOS, 2009; COUTINHO; MIRANDA-RIBEIRO, 2014); até o momento em que eles adquiriram as condições para do armário sair, sem imposição de quem quer que fosse e com plena consciência das motivações que os conduziram a tal.

Cumprе salientar também que essa dada moralidade familiar, patriarcal e religiosa, se constitui, por sua vez, guardiã das configurações opressivas do armário e promotoras da LGBTQIA+fobia no território do sertão do Pajeú; assim como demarca um discurso regido pelo *contra-a-natureza*, enquanto uma abominação particular, que institui relações de saber-poder aos corpos e às sexualidades das pessoas tidas como desviantes, pecaminosas e anormais (FOUCAULT, 1988) pelo fato de serem LGBTQIA+.

No intuito de ilustrar o dito, lanço mão de um recorte da fala do colaborador gay e negro Pedro, quando ele depõe:

Então, **eu reprimia esse comportamento para satisfazer essa sociedade que não me aceitava enquanto gay**, enquanto afeminado ou feminino; e começo a participar desses movimentos da Igreja. Isso vai se intensificando e eu começo a viver um processo de confusão intensa, porque eu não podia ser gay, eu não queria ser gay. Isso eu já estou com 12, 13 anos. Eu não podia, não queria, **e as alternativas que eu tinha, que me pareciam válidas, eu vou descobrindo que não são válidas para encobrir**. Então, o que eu imaginava: ‘eu posso fingir que não sou gay casando com uma mulher’. Aí eu descubro

⁵⁹ Sinônimo utilizado por Evy Sedgwick para armário (SEDGWICK, 2007).

que existem fofocas e escândalos de homens casados com mulheres que são gays; eles eram casados, mesmo assim, as pessoas chamavam de gay. Quando eu chego aos 15, eu não tenho mais como controlar o desejo, aí eu tenho que direcionar para o sexo oposto, para o gênero oposto; e aí eu vou e começo a me relacionar com mulheres, sendo que durante todo esse tempo eu me relacionei com meninas e com mulheres a depender da idade. **Então, eu fui tentando substituir o desejo por outros homens utilizando essas meninas.** E aí eu chego num ponto que não dá mais (**Pedro, grifo nosso**).

Esse fragmento da fala de Pedro ainda nos faz refletir que o ficar resguardado dentro do armário pode ocasionar em muitas pessoas dissidentes de gêneros e das sexualidades, como possivelmente provocou nele, fortes processos de inconformidade, confusão psíquica, amedrontamento, tentativas frustradas de ocultação e/ou cura da homossexualidade e constantes sensações de insegurança; capazes, de acordo com a Marina Castañeda (2007), de incapacitar laços sociais necessários para a vida em sociedade, além de internalizar um sentimento de culpa ou inferioridade. E, quando a pessoa é negra, homossexual, pobre e desprovida de acolhimento psicossocial, nesse momento de se resguardar no armário, como no caso de Pedro, certamente haverá uma intensificação do ciclo da opressão e discriminação para com ela; que via de regra, advém principalmente do cruzamento entre marcadores sociais de raça, orientação afetivo-sexual e classe social.

Contudo, nem todas as pessoas negras vão passar por esses processos de resgarde no armário no sertão do Pajeú na mesma intensidade da experiência vivenciada por Pedro. Mas, indubitavelmente poderão compartilhar, inclusive com pessoas brancas, de elementos comuns, como a cultura patriarcal, familiar e religiosa, a LGBTQIA+fobia presentificada no território. Sobre esse fato, Davi, enquanto um jovem de classe média-alta e que se considera pardo, enuncia:

Desde a infância tive que me reconhecer como uma pessoa hétero, como um homem hétero. E mesmo intuitivamente sabendo que eu não era, e que eu não sou. Mas justamente **por conta de uma cultura sexista, uma cultura machista, uma cultura patriarcal, de cobrança da minha família e de todas as pessoas que me rodeavam,** eu tentava sempre me reconhecer como essa pessoa não-gay. Pois, embora eu resistisse e não quisesse ser homem gay, justamente por conta dessa cultura patriarcal, cultura da família, eu sempre soube que eu era. Mas, **precisava ficar escondido,** também fingia gostar de mulheres **para corresponder, não só anseios familiares, mas também religiosos.** E, por muito tempo me disseram que Deus me mandaria para o inferno e eu sempre tive muito medo disso (**Davi, grifo nosso**).

Ademais, corroborando ao exposto, Deká enquanto um homem cis, branco, de classe média, manifesta a seguinte questão:

Eu renegava muito meu armário, **eu renegava muito meu armário, não abria nem brechas** pra esse armário porque eu tinha muito medo do que é que iria acontecer comigo, de **como minha família ia me tratar, se demonstrasse alguma coisa**, era uma questão de confiança, **eu não confiava em ninguém** o suficiente pra tentar abrir um pouco essa brecha, tanto na minha infância quanto na minha adolescência. Por muito tempo foi dessa forma, foi dessa forma de realmente colocar prego e trancar no armário. **Ah, eu frequentava muito também a igreja, então isso pesava bastante também.** Isso influenciava bastante essa forma minha de agir, de lidar com a sexualidade, sendo que era algo que eu desconhecia. Eu tinha noção, mas eu não sabia o que era aquilo. **Ficava aquela confusão**, aquela confusão e, às vezes, eu tinha sonhos homoeróticos, afetivos, e eu ficava: ‘Meu Deus, o que é que é isso?’ (**Deká, grifo nosso**).

Desse modo, pondero que o se resguardar ao armário entre os jovens gays do sertão do Pajeú também dispõe de fortes implicações com a igreja, como essa instituição social que consegue assegurar para eles um disfarce, proteção, não desconfiança por parte de muitos religiosos e da sociedade sobre a sexualidade deles; ao passo que concomitantemente produz efeitos nocivos a vida destes públicos juvenil relacionados à violência e opressão em função da heteronormia que a constitui.

Para mais, lanço um excerto das colaborações de Deká, ao dizer que: “Então, ir pra igreja, era meio que uma moeda de troca, mesmo não gostando, pra manter uma posição e agradar aos seus pais e fugir do olhar do povo eu ia”. Além do mais, Nezin diz: “os outros me tolhiam na igreja, em grupos de jovens. Eles já tinham um cochicho e eu fingia que não entendia, essa era a minha estratégia, e assim tratava eles de boa e me protegia e resistia da igreja; ou às vezes usa da eloquência, pois eu era bem mais articulada que hoje.”

Outro fato digno de nota, e que esse se ocultar no armário possui interferências advindas da formação de subjetividade das pessoas que estão envoltas daqueles que no armário habitam, tendo em vista que elas podem agir de modo estigmatizante e preconceituoso em relação às expressões e manifestações da sexualidade dissidente das pessoas, os impedindo de do armário sair, ou de serem acolhedoras por tais. A respeito desta observação, trago um breve trecho do diálogo que tive com Lula Molusco, logo abaixo, para exemplificar e reforçar o dito.

Eu passei por muitos percalços durante a adolescência porque **estava num meio completamente opressor**, completamente ruim mesmo; pra minha saúde, pra minha saúde mental, **o que eu fazia era negar a minha sexualidade**. Mas, a partir do momento que eu reconheci isso, o quanto esse ambiente era ruim, danoso pra mim, fui bem claro com meus amigos, com minha família, isso foi determinante. Hoje eu estou fora do armário a cada dia mais, e eu agradeço muito às pessoas que estão a minha volta, que estiveram

à minha volta nesses momentos difíceis e as que ainda estão nos momentos difíceis atuais, porque em Serra Talhada é um ambiente muito opressor ainda. Então, eu sempre pontuo pra meus amigos, inclusive até os que a família ainda não sabe; que, nesse sentido, eu sou muito sortudo, porque, dentro da realidade que a gente vive, do contexto que a gente vive, infelizmente, essa não é a realidade de muitos. Muitos têm que sair de casa, muitos têm que ficar dentro do armário por muito tempo, pelo menos dentro do contexto da sua família e, pra mim, isso foi algo que me deu um suporte muito grande. Isso me ajudou muito (*grifo nosso*).

Assim, o colaborador Lula Molusco, enquanto um jovem gay, branco, natural de Afogados da Ingazeira, que migrou para Serra Talhada objetivando cursar graduação em direito e lá conseguiu mais forças para compreender, descobrir e vivenciar sua homossexualidade, reitera o quão importante foi para ele reconhecer a opressão pela qual estava submetido no contexto afogadense, e se aceitar enquanto uma pessoa homossexual; saindo do armário e inclusive contando com o apoio de seus amigos e familiares para habitar e viver em outro lugar. Pois, como circunscreve o pesquisador chileno Jaime Delgado *et. al.*, (2006), a saída do armário é algo muitíssimo importante e crucial para debilitar a cultura patriarcal, que se faz presente na vida das pessoas LGBTQIA+. Demonstrando-nos assim, que o sair do armário pode acarretar a construção de novos espaços subjetivos, redes de pertencimento e acolhimento entre iguais e oportunidades de ter acesso a outras compreensões sobre a sexualidade, diferente daquela que as foram impostas pelo social LGBQIA+fóbico.

Entretanto, como me disse Nezin durante o diálogo que tivemos, “a gente precisa rever muitas políticas públicas antes de pedir que as pessoas sejam mais incisivas com relação a sair do armário. É preciso um processo de acolhimento, de fortalecimento, de amadurecimento, tudo com ‘mento’”. Justo por que, para além desse contexto psicossocial familiar e entre amigos, que talvez possam ser mais acolhedores e respeitosos em alguns poucos casos e situações no sertão do Pajeú, como no de Lula Molusco, essa não representa a realidade de muitos que estão no armário.

No intuito de colaborar mais com essa última observação, trago uma importante contribuição, através do pesquisador nordestino e negro, Antônio César Santos (ABRAPSO, 2021), quando ele afirma que em contextos interioranos e rurais o armário se liga a uma questão muito forte: a dependência financeira dos pais ou responsáveis. O que impacta drasticamente esse regime da sexualidade denominado armário e dificulta a saída dele pelos jovens LGBTQIA+ de classes econômicas menos favorecidas. Pois, antes de tudo existe uma questão da sobrevivência desses jovens implicadas nesse processo; onde até aquela/es que dele saem, no sentido de assumir sua condição de pessoa LGBTQIA+, na maioria das vezes, são

forçadas/os a viverem suas vidas longe daqueles contextos em que teceram suas tramas existenciais desde o nascimento. O que, via de regra, coaduna com Megg Oliveira (2020), ao circunscrever que esses corpos obrigados a saírem de cena, para a manutenção de uma “ordem” cis normativa, encontram na cidade grande possibilidades para existir.

Fora que ainda, segundo os pesquisadores Luiz Mello, Daniela Maroja e Walderes Brito (2012), estamos vivendo imersos num forte momento em que a dogmática sexual está constituída e veementemente associada a um tripé que não mede esforços pela defesa,

[...] a) da associação entre sexualidade, conjugalidade e reprodução; b) do casal exclusivo e o mais homogâmico possível em termos raciais, classistas, religiosos, educacionais, etc.; e c) de normas de gênero que cartesianamente impõem fenotipia e (auto)representação masculina para homens e feminina para mulheres, respectivamente (MELLO; MAROJA; BRITO, 2012, p. 413).

O tripé dessa dogmática também se faz presente nas políticas sociais e estatais brasileiras, sejam elas a nível municipal, estadual ou federal; pois seus limites “[...] têm sido sistematicamente redefinidos ao longo da história, estando a sexualidade envolta em complexas lógicas de mercado, disputas políticas e embates morais” (MELLO; MAROJA; BRITO, 2012, p. 413); que por sua vez, quase não permitem a existência de políticas públicas para a população LGBTQIA+ no Brasil. Evidencia-se assim, mais uma artimanha de poder-saber que instaura verdades sobre a vida das pessoas LGBTQIA+ e constantemente oculta e negligencia processos psicossociais de cuidado e acolhimento tão necessários às pessoas em dissidências de gêneros e das sexualidades, inclusive para com aquelas que estão em sofrimento no armário.

Por isso, a fala de Nezin a respeito das políticas públicas, citada anteriormente, nos conduz a refletir acerca desse fator de máxima importância: a saída do armário; haja vista, que o acolher e compreender a situação de uma pessoa resguardada neste dispositivo, ajudando-a a transpor esse obstáculo, se assim ela desejar; não significa impor a tais sanções ou vontades pessoais ou presentes em partes do social, como se tudo fosse se resolver com a saída da pessoa do armário de modo abrupto. Pois, se isso acontecer estaremos criando mais problemas e angústias para essa pessoa, do que a auxiliando em seu próprio processo de saída do armário. Até porque as configurações desse dispositivo não terminam quando alguém sai dele (SEDGWICK, 2007); elas continuam existindo por outros vieses e tecendo incomensuráveis relações de controle sobre a sexualidade das pessoas LGBTQIA+ (MARTINS, 2010).

A respeito dessas configurações do armário que continuam se fazendo presentes na vida das pessoas, após a saída deles desse mecanismo, no sentido de se assumir LGBTQIA+, trago abaixo alguns recortes de falas dos jovens gays serra-talhadenses para aprofundar a questão.

O armário sempre retorna em alguns momentos como mecanismo de proteção para mim. Tiveram algumas situações que eu precisei retornar a esse dispositivo, como entrevistas no mercado de trabalho, dentre outras coisas, embora eu seja uma pessoa resistente a esse processo. E, recentemente fui fazer uma entrevista de emprego numa instituição de ensino e comecei a me questionar e me confrontar com o uso do brinco. Eu tenho as duas orelhas furadas e, quando eu desci da moto, eu comecei a me questionar se eu deveria estar ou não com brinco e se isso ia contar ou não na entrevista. E aí sempre a gente se confronta com esse tipo de reflexão, de pensamento. A partir do momento que a gente retorna ou precisa retornar para esse dispositivo, para o armário. Mas, eu nunca retornei ao armário porque eu quis retornar. **Eu voltei ao armário porque eu fui obrigado a voltar** (Davi, grifo nosso).

Eu acho que hoje se torna ainda mais doloroso ter que voltar ao armário em algumas situações, **por questões de sobrevivência** mesmo, e **são inúmeras as vezes em que eu tenho que voltar** para esse armário. E enquanto eu estava **na minha experiência de advogado**, eu tive que voltar muitas vezes para ele; e não por uma questão profissional mesmo; não por, sei lá, estar em uma entrevista com o cliente e precisar ter um certo tipo de comportamento; **mas por precisar me negar porque eu não podia ser visto daquela forma**, de ser visto em determinados lugares. E hoje, estando em um ambiente de trabalho altamente saudável como estou, de poder me portar e me vestir quase que cem por cento da forma que eu quero, isso me ajuda muito, isso é algo que foi determinante pra mim. Mas, por diversas vezes, **principalmente estando em alguns relacionamentos**, tive que voltar pra dentro desse armário, ou porque eu me sujeitava ao modelo de relacionamento que a outra pessoa queria, então, consequentemente eu tinha que voltar junto com ela pra dentro do armário em algumas situações e não poder me expor. E o tipo de exposição que eu falo, era, sei lá, está sentando com a pessoa na mesa de um bar e poder tocar no ombro dela pelo menos, e isso não podia. **Então, isso foi muito doloroso**. Hoje eu já tenho consciência de que não me sujeito mais a isso. Isso foi bem no início mesmo da minha vida pra Serra Talhada, o primeiro relacionamento que eu tive aqui tive que me sujeitar a isso. Foram episódios assim, que eu já tive que passar, para sobrevivência mesmo. E pra mim, essa volta ao armário hoje, em algumas situações por questões de sobrevivência, ela é muito mais dolorosa do que quando eu estava antes no armário, **porque descobrindo o que é estar fora do armário e ter que voltar pra ele, porque o meio não permite que você seja LGBT, que você seja gay, é muito doloroso** (Lula Molusco, grifo nosso).

Muitas vezes eu ainda me vejo com essa sensação do armário. Então eu estou noivo hoje, mas quando a gente sai e a gente sai de mãos dadas; aí, às vezes eu fico me sentindo um pouco vulnerável. Eu fico sentindo: ‘não seria melhor não fazer, não pegar na mão!’ Às vezes eu percebo isso, e aí eu: ‘não, tem que fazer mesmo, tem que botar a cara, e tem que se impor!’, porque se a gente vai recuando os outros vão tomando o seu espaço. Se a gente não empurra, não força, não consegue espaço (Pedro, grifo nosso).

Dentre as principais questões apresentadas nas falas dos jovens gays serra-talhadense, acima, destaco três elementos para aprofundar o debate acerca de como as configurações do armário continuam operando na vida deles após a saída deste dispositivo. O primeiro faz

referência à existência de possíveis relacionamentos afetivos e sexuais regidos pela dinâmica do segredo (SEDGWICK, 2007; MARTINS, 2010). Já que, constantemente a pessoa fora do armário é provocada a se submeter a vivências afetivo-sexuais e comportamentais, nas quais não pode ser e/ou se expressar como deseja; simplesmente porque o parceiro impõe ao relacionamento limitações regidas pela dinâmica do armário, seja durante a relação sexual propriamente dita ou em prováveis vínculos afetivo-sexuais mais longínquos.

Isso posto, traz consigo, o retorno do armário a pessoa que dele saiu, acarretando desconfortos, angústias, sofrimentos e controle sob a sexualidade do outro, a exemplo do caso vivenciado por Lula Molusco; assim como escancara a presença da heteronormatividade em muitas relações gays no contexto interiorano do sertão do Pajeú. Acerca dessa última observação ressalto outro desdobramento da heteronorma nas relações afetivo-sexuais tecidas pelos jovens, em que o retorno ao armário vai tentando se materializar de modo muito sutil e à medida que as proibições, atos LGBTQIA+fóbicos e racistas vão sendo evidenciados pelo discurso do companheiro ao decurso do relacionamento. E, no que se refere a isso o Nezin expõe:

Têm relacionamentos que duram três meses, quatro, a gente se encontrando frequentemente. Mas, aí, eu já começo a perceber questões relacionadas às **inseguranças corporais** que eu não estou disposta a trabalhar no outro, porque cada um tem a sua responsabilidade. **‘não toca aqui, não toca acolá, num faz isso, num sei o que’**. Eu digo: tá, olhe tivemos um tempo. Você não evoluiu, Pokémon vaza. [...] aí, tem outros boys que eu tô até de boinha, eu tô vendo um clipe, por exemplo, ah, sei lá, Iza, porque Iza é o pop do pop, **aí a bicha: ‘nossa, eu num gosto dessas músicas de viado’, e a bicha está transando comigo!** Eu fico assim: ‘não, sai daqui, sai da Concha⁶⁰’. [...] Ah, ainda tem aquela bicha que eu pego, bicha preta mesmo, que é racista pra caralho, e eu tento: ‘ah, vamos comer, vamos conversar sobre isso’. Têm uns que digo assim: ‘nossa, eu me sinto parte da comunidade negra, mas eu não posso ser protagonista’, **aí a pessoa: ‘não você não é negra não, você é branca’**. Eu fico: ‘bicha, se valoriza, valoriza teu cu, sai dessa’. São muitas questões assim que, eu tento às vezes, ser só ali, ficar de boa na questão do relacionamento afetivo entre duas pessoas, mas é impossível, não dá pra mim (Nezin, grifo nosso).

Essa heteronorma que cerceia e/ou condiciona os relacionamentos de Nezin, a uma série de limitações afetivo-sexuais e desconfortos psicossociais, assevera-nos a atinar na existência do binarismo público/privado (SEDGWICK, 2007), enquanto regulador das relações afetivo e sexuais das pessoas no armário; e, por conseguintes, de outras estruturas que operam opressão, em conjunto, via dos marcadores sociais da diferença, na vida dos jovens gays serra-

⁶⁰ Sair da Concha, significa neste trecho em específico, sair do ambiente em que o jovem reside.

talhadense, como o racismo e a LGBTQIA+fobia.

Corroborando com o exposto, se no caso em questão, Nezin não fosse um negro de pele clara, esses seus relacionamentos poderiam nem chegar a ocorrer, por causa da objetificação do corpo negro. Como disse Pedro durante o diálogo: “Existe uma expectativa de que o homem negro tem sempre um pênis grande, de que: ‘ah, eu prefiro só ficar, mas não quero nada sério’. ‘Eu quero transar com você, mas eu não quero me relacionar em público’”.

Observa-se assim, que o racismo estrutural, presentificado no imaginário psicossocial do contexto do sertão do Pajeú, faz emergir, como em outros lugares (SANTOS; SANTOS, 2022), a objetificação do corpo negro fortemente ligado aos estereótipos racistas que acaba por hiper-sexualizar as pessoas gays negras, colocando-as em espaços de subalternidade, para além das quais já foram impostos a elas pela questão homossexual. O que, via de regra, constitui-se uma dupla discriminação e violência para com os jovens gays negros que não gozam dos privilégios do colorismo, na busca por se relacionar afetivo e/ou sexualmente com outras pessoas homossexuais.

Já o segundo elemento trazido pelos jovens gays serra-talhadenses enquanto uma artimanha que os reconduz ao armário, diz respeito a proteção da vida, em momentos que essa juventude precisa se esquivar de atos LGBTQIA+fóbico; pois como disse Nezin: “não é todo dia que a gente se sente preparado para entrar na luta”. Além do mais, em contextos interioranos e/ou rurais, pelo fato de todo mundo praticamente se conhecer, esse se proteger significa, na grande maioria das vezes, se adequar o máximo possível aos modos de se comportar e se vestir heteronormativamente ou silenciar-se diante da opressão proferida; já que o patriarcado do contexto, de modo mais acentuado, impõe a representação do homem, cabra macho, enquanto aquele que não pode apresentar traços de feminilidade (JÚNIOR, 2003; VASCONCELOS, 2009). Como disse Pedro: “não tem conversa porque o macho não conversa. O macho destrói”.

Assim, reitero o exposto, trazendo para a cena do debate a afirmação da pesquisadora Aline Veras Moraes Brilhante, *et. al.*, (2016, p. 18-19) quando ela circunscreve que: “Todos os atributos do “cabra macho” estão representados na coragem fundida com a agressividade, a disposição para o trabalho e a religiosidade. Qualquer imagem diversa desta é rechaçada, como na expressão “cabra com esse jeitinho [...]”; onde o uso do diminutivo “jeitinho” é utilizado pelo social com a intenção de ridicularizar aquele homem que apresenta características ou comportamentos tomados enquanto femininos. O que via de regra, não deixa de se constituir uma violência sem precedentes para com os direitos humanos tanto desse público juvenil LGBTQIA+ do sertão do Pajeú como pelas que não são, mas encontram-se atingidas pela LGBTQIA+fobia enquanto heteros dissidentes (JUNQUEIRA, 2007; BORRILLO, 2009).

Por fim, o terceiro e último dos elementos que fortemente configura a existência do armário após a saída dele, dito pelos jovens gays, aborda a garantia da sobrevivência; e possui uma relação restrita para alguns dos colaboradores desta pesquisa com o mundo do trabalho produtivo, como no caso de Lula Molusco e Pedro, por eles dependerem quase que exclusivamente da venda da força de trabalho para sobreviver e continuar tendo garantido a manifestação de uma sexualidade mais autônoma, livre, no contexto psicossocial em que habitam. É, justo neste fato que reside o medo da perda do emprego conquistado, que leva os jovens LGBTQIA+, não só do sertão do Pajeú, a se sujeitarem ao silenciamento e esvanecimento de seus modos de andar, falar ou fazer, em quaisquer atividades de trabalho e na frente de quem quer que seja (ALVES; PEREIRA, 2020).

Além de tudo, voltar ao armário ao sair dele, em relação ao mundo do trabalho no sertão do Pajeú, também tem implicações étnico-raciais como relata Pedro, enquanto uma pessoa cis, gay e negro, quando ele diz: “eu começo a perceber situações em que eu fui preterido em função de outra pessoa, que era menos qualificada que eu, por exemplo. E aí depois eu entendi que a pessoa era branca, porque eu não tinha compreendido a diferenciação”. Pois,

Essa questão **no sertão do Pajeú, de Serra Talhada**, a gente ainda vive num espaço, eu estou falando do município, da cidade, muito ligada ao coronelismo, então **existem posições que são inatingíveis aqui para uma pessoa como eu: gay e negra**. Por exemplo, se eu desejasse um cargo político de expressão, se eu quisesse me candidatar a prefeito, imediatamente, eu seria colocado no lugar do gay preto e a prefeitura se torna completamente impossível e inviável. Não tenho como atingir. Então, existem muitos papéis que são delimitados aqui e que poucas famílias, uma espécie de oligarquia, comanda. Eles decidem quem fica, quem sai e quem são os melhores; quem são os piores, do que é válido, que não é, e que posições cabem a cada um. Você representa isso, o máximo que você pode ser é aquilo. ‘Você não vai ter muito espaço, tá bom?! **Porque você pode criar problema, você assim, dessa cor, desse jeito, já sabe como as pessoas são, então não tem muito espaço**’ (Pedro, grifo nosso).

Esse fato enunciado por Pedro tornou a sua experiência no armário pesada e sofrida em relação ao mundo do trabalho, no contexto interiorano desta pesquisa; pois ele tinha e tem consciência das qualificações profissionais que possuía/possui, inclusive, as quais poderiam assegurar um emprego digno e mais condizentes com suas competências e habilidades; mas, em decorrência do racismo institucional, da LGBTQIA+fobia e do patriarcado presente no território, ele não podia exercer ou ocupar dados cargos e funções. Algo que também perpassou a experiência do armário de Nezin, enquanto jovem gay, não-binário e negro de pele clara, em suas inúmeras tentativas profissionais de ser professor de cursinhos particulares e pré-vestibular

no contexto serra-talhadense, como podemos observar no trecho abaixo.

Eu já passei por todos os cursinhos da cidade. ‘Ah, a sua aula é muito boa, professor’. Eles sempre me dizem isso, a maioria. Mas vem um aluno do fundão lá de 120 “crianças” que eles botam na sala, que cursinho é isso, aí vem um aluno e diz: **“Eu não gostei do seu jeito”**. Pronto, aí o coordenador vem falar comigo, que eu sou muito competente, mas que eu num... sabe... é.... enfim. Ainda, lembro de um cursinho que, todos os professores me conheciam, aí **eu tava numa sala lá de salto, de boa dando aula e entrou um dos sócios do cursinho**. Ele já entrou na porta assim, eu já ia convidá-lo pra entrar, inclusive, só que **ele já me olhou com a cara feia pelo jeito que eu tava vestido e sentado**; eu não tava nem dando aula, nem me mexendo, como eu estava vestido e sentado, no dia seguinte que ele fez a..., os outros tudim já tinham visitado, tinham falado comigo, mas só aquele sócio, de uns 5 que eram donos do cursinho falou e **eu fui demitido no dia seguinte (Nezin, grifo nosso)**.

Assim, como afirma o pesquisador Luiz Mott (2001), as pessoas homossexuais são dentre as minorias sociais, uma das mais suscetíveis de discriminação, em decorrência do caráter revolucionário e desestabilizador para como a heterossexualidade compulsória presente na sociedade. Contudo, essa discriminação não atinge a todos da mesma maneira, como podemos observar no caso da experiência do armário de Pedro, Nezin e Lula Molusco, em relação ao mundo do trabalho. Já que esse último colaborador detém o privilégio proferido a ele pela branquitude, o que o posiciona num espaço de isenção de ser alvo de atos racistas, por exemplo. É, isso tudo, coaduna com a afirmação do pesquisador sulista Luiz Felipe Zago (2013), quando o teórico afirma que o armário é algo profundamente ambíguo e suas representações de estar dentro e/ou estar fora não termina quando alguém assume a sua sexualidade, seja para si ou em público.

Visto que o "assumir-se não acaba com a relação de ninguém com o armário, inclusive, de maneira turbulenta, com o armário do outro"; assim como não se constitui uma decisão individual, tão pouco a escolha para tal depende de coragem ou capacidade daquela/e que o habita (SEDGWICK, 2007 p. 40); sendo que tais motivações são únicas na vida de cada pessoa e da sua experiência no armário. Entretanto, cumpre dizer, que nem sempre retornar a esse dispositivo significa voltar ao mesmo de antes. Pois, como nos ensina o Nezin o armário,

Não tem uma fórmula. Têm muitos lugares nesse armário que você pode, inclusive, voltar pro armário e não ser o mesmo armário, lugar. Você pode voltar e **sair uma drag queen maravilhosa**; entrar quando quiser, saber quando entrar para sobreviver. Foda-se, sabe! Eu pego esse armário, lindo, eu o reviro..., vou vestir isso hoje, vou sair assim hoje; não, **hoje eu quero sair machuda**, machuda, bem machuda, foda-se! Eu passo muito

por isso, de eu não ser aceita pela comunidade ou pelas pessoas que me esperam ver na rua sempre montada e se desaponta. Eu digo: **‘pronto, amiga, você se desapontou, agora eu nem lhe conheço, é seu o problema’**. Eu não tenho parte com o desapontamento do outro, com a insegurança do outro. **Eu só faço e vou fazer aquilo que eu quero fazer**, quando eu **me sinto bem** pra fazer (*Grifo nosso*).

Isso posto pelo colaborador, inclusive nos faz refletir acerca da afirmação da pesquisadora trans Letícia Nascimento, no Encontro Nordeste da Abrapso, quando ela nos leva a perceber, sem querer romantizar o armário, que é possível se movimentar por dentro dele produzindo prazer; já que este mobiliza diferentes debates entre o público e o privado, o individual e o político (ABRAPSO, 2021). Pois, para além de Nezin trilhar esse caminho magnífico em seu armário, Lula Molusco e Davi também encontraram no deles espaço para deixar fluir as *drags queens* magérrimas que estavam contidas por lá.

A essas *Drags* os jovens deram os nomes de *Bonney e Ravena la Cury*, respectivamente. A primeira, começou a se gestar em Lula Molusco por influência do *reality* norte-americano *Rupaul’s Drag Race*⁶¹, que ele assistia desde 2009; já a outra, emergiu em Davi como uma crítica psicossocial ao retorno dos debates na sociedade brasileira sobre a cura gay. Ambas as *drags*, ao mesmo tempo que são identidades políticas também possibilitaram remexer e sacudir o armário de tais colaboradores, que deram a elas visibilidade. Sendo que esse modo de ser, de vivenciar a arte *drag* na vida de Lula Molusco e Davi foi um fator de extrema importância para a afirmação de suas feminilidades e de se aceitarem como realmente são. Acerca desse fato os jovens expõem:

A arte drag foi muito importante na minha vida, também no sentido de **aceitar esse meu lado afeminado** e a **sair de um padrão** que a sociedade impõe a nossa comunidade; que a gente encaixa as pessoas dentro de pequenos armários, dentro da comunidade mesmo. Se ‘você é afeminado, você é isso’; ‘se você for afeminado tem que ser passivo’; ‘se você não for afeminado você tem que ser ativo’; ‘se você é versátil, é mentira’. ‘Não existe ninguém versátil, você tem que querer alguma coisa, tem que querer um ou outro, não pode ser os dois. Tem que ser.’ ‘Não, mas você gosta mais de quê?!’ Então, isso **veio pra desmistificar muita coisa na minha cabeça**; abraçar esse meu lado afeminado e que tá tudo bem. Eu sou isso e ponto! [...] Hoje eu não faço mais Bonney porque eu não tenho tempo, mas a arte *drag* foi pra mim, **foi pra eu me compreender ainda mais e abrir mais leques de possibilidades**, do que eu sou, do que eu posso ser (**Lula Molusco, grifo nosso**).

Esses **momentos foram muito ímpares pra mim, pra minha jornada**. Transitar nas ruas de Serra Talhada montado é um choque para todo mundo aqui. É um choque para a sociedade, todo mundo parava para olhar, **alguns**

⁶¹ Reality estadunidense produzido pela *Word of Wonder* e idealizado pelo seu apresentador *RuPaul*. Neste programa pessoas Drag Queen concorrem ao título de superstar.

com olhares de julgamento, outros com olhar de admiração. Eu pretendo continuar fazendo *drag* porque eu gosto muito. A minha *drag*, inclusive, é uma ***drag barbada***, não é uma drag padrãozinho, é uma drag que quebra mesmo com esses paradigmas de ter o rostinho limpinho, enfim. Mas foram momentos muito importantes na minha vida, foram momentos que eu pretendo continuar reproduzindo porque eu acho de extrema importância (**Davi, grifo nosso**).

Para mais, vale ressaltar que além das ruas serra-talhadenses, pelas quais Nezin, *Bonney e Ravena la Cury* transitaram montadas; elas também muito animaram os eventos da praça da Concha Acústica, do Conchas Rock bar e em outros espaços de socialização LGBTQIA+, entre iguais, amiges, amigas e amigos. Assim, o entrar e sair do armário para elas, após a saída propriamente dita de seus armários, também significa muitas coisas positivas, capazes de fluir vida, prazer e afetações outras. Expondo, de certo modo, a própria sociedade, à negativa de suas artimanhas de saber-poder para coibir corpos e comportamentos regidos pelas dinâmicas epistêmicas impregnadas no armário, como o público/privado, dentro/fora e ignorância/conhecimento (SEDGWICK, 2007).

Por fim, outro fato digno de nota nesta vereda, diz respeito a última dimensão de análise; a qual faz referência ao fato de os jovens gays serra-talhadenses terem conhecido a experiência do armário pelos termos: incubado, coxinha e enrustido, antes mesmo da introjeção propriamente dita da concepção norte-americana de *closet* no território do sertão do Pajeú, como contemplaremos logo abaixo, através dos seguintes trechos:

Eu acho que **naquele tempo**, pra falar a verdade, **eu não pensava nem em armário**. Não era um termo muito difundido um termo que eu escutava. Um termo que **eu raramente escutava era “incubado”**. Eu escutava colegas meus falando: “aí, tal pessoa é **incubada**”. Aí eu perguntava: ‘Por que ela é incubada?’, “Ah, porque tipo, ele pega homem, mas só que aí é escondido”, mas o conceito de armário, mesmo, ele veio após eu sair dele sabe?! é um pouco engraçado, mas eu tive compreensão do que era o armário ao sair dele (**Deká, grifo nosso**).

Além dessa de incubado, eu já escutei algumas assim, nas vivências que a gente tem dentro do movimento. **Eu já escutei coisas como coxinha**, porque é duro por fora e por dentro é mole. A explicação é essa. Mas é basicamente isso assim que eu lembro de alguma nomenclatura nesse sentido é essa, que é incomum. Que, na verdade, coxinha tem mais a conotação política da pessoa de direita. Mas eu já ouvi, no sentido de ser um homem gay não assumido. Que não expressasse a sua sexualidade, **não vivenciasse a experiência da sexualidade, da afetividade** (**Pedro, grifo nosso**).

Ao longo da minha vida eu já escutei muito, escutava muito essa expressão (incubado) na minha adolescência. Eu acho que é a memória que eu tenho de lembrar disso, de algumas pessoas comentarem: ‘fulano está dentro do armário’. Mas aí ao longo da minha vida também já escutei muitas expressões,

principalmente em aplicativos, **expressões como ‘enrustido’**. Acho que **‘enrustido’**, seja a expressão que eu mais tenha ouvido para além de estar no armário: ‘incubado’, ‘enrustido’ (**Lula Molusco**, *grifo nosso*).

Dessa forma, começamos a perceber mais adequadamente que as vivências dos jovens colaboradores desta pesquisa perpassavam um processo colonial pelas vias do conceito de *Closet* norte-americano, enquanto algo universal. O qual inclusive, impactava na ideia de armário, como a conhecemos atualmente no sertão do Pajeú; uma vez que, este termo, não surge como uma experiência contextual do território em questão para significar a experiência das pessoas que nele habitam. Mas sim, como algo advindo do âmbito externo que aglutinou às suas configurações as ideias presentificadas em relação ao coxinha, incubado e enrustido.

Cumpramos lembrar que Nezin ao explicitar sua compreensão de armário no início desta vereda, já nos deu pistas de como esse processo colonial aconteceu durante sua infância, através do âmbito escolar e dos veículos de comunicação e informação em massa, por onde ele começou a ouvir as expressões como “‘*sair do armário*’, ‘*coming out*’ e *por aí vai...*”. E, isso, inclusive, tem influência, direta ou indireta, das repercussões do levante de *Stonewall* pelo mundo e das alianças heteronormativas vigentes em seu contexto de vida.

Assim, essas significações envoltas nas falas dos jovens gays serra-talhadenses, acima, em relação aos termos-conceitos coxinha, incubado e enrustido, designa um conjunto de entendimentos outros, um sistema de conhecimento próprio sobre o processo da sexualidade vivenciada no território do Pajeú que afeta a vida de pessoas não somente LGBTQIA+. Tendo em vista, que neste espaço psicossocial sertanejo, o estigma, o preconceito e a discriminação nele presente, sempre rotulou e ainda rotula as pessoas enquanto incubadas e enrustidas pelo fato de seus corpos demonstrarem comportamentos divergentes do binário tributado pela heteronorma na sociedade; estando tais mais suscetíveis à mira da opressão e violência do heterossexismo e da LGBTQIA+fóbia (JUQUEIRA, 2012). E, acerca disso Deká depõe:

Quando passava um rapaz, **um cara que tinha trejeitos, ele era muito mais criticado**; mas, assim como o incubado era usado pra terceiros, muitas vezes também era usado pra coleguinhas do grupo, pra tipo, tentar ofender. Tinha essa questão de quando passava um... tava brincando na rua, aí passava um cara que tinha algum trejeito, tinha alguma **calça apertada**, que naquele tempo era um tabu enorme, **ou rebolava**, tinha muito disso! Contudo, também era muito usado na roda de conversa pra tentar ofender (**Deká**, *grifo nosso*).

Isso leva-nos a atinar que essa opressão LGBTQIA+fóbica proferida para com aquelas/aqueles que são considerados como incubado ou enrustidos, de certo modo também reforça e configura a existência do coxinha. Pois, segundo Pedro o coxinha é essa pessoa gay,

que não se assume, não sai do armário; sempre dura, masculina, viril e adequada ao binarismo de gênero por fora (em sua dimensão pública); entretanto por dentro é mole, divergente, discorde e, por conseguinte, resguarda sua sexualidade a existência de um segredo. Contracenando assim com as configurações do *Closet* descrito pela Evy Sedgwick em seu sentido epistêmico público/privado (SEDGWICK, 1990/2007).

Além de tudo, o fato de o coxinha ser significado como aquele homossexual que não vivência a experiência da afetividade e da sexualidade, como Pedro reitera, não quer dizer que este, não possa vir a conhecer esses afetos-sexuais ou explorá-los por outros meios ou pela dinâmica do segredo, de modo a não deixar rastros notáveis aos olhares sempre atentos da vigilância de gêneros e sexualidades. Pois, não podemos nos esquecer que a afetividade é um fenômeno psicossocial, que nos permite experienciar múltiplas emoções e sentimentos; e quando tudo isso se entrelaça com a sexualidade humana, passa a refletir, inclusive sobre o como, para onde o desejo individual de cada ser se manifesta e se movimenta. Não sendo nesse caso, o fato de não experienciar os afetos engendrados à normativas vigentes no social, uma posição de antemão negativa; mas talvez desvalorizada na ótica de uns muitos.

Outra questão pertinente acerca dos termos-conceitos em debate é que muitas/os pesquisadoras/es brasileiras/os utilizam das expressões incubado e enrustido, como podemos perceber na literatura da Guacira Lopes Louro (2001), quando ela utiliza da ideia do enrustido enquanto sinônimo de permanecer no armário (*closet*); ou explicita que “Richard Johnson (1996), seguindo Eve Sedgwick, fala do closet (essa forma escondida e "enrustida" de viver a sexualidade não hegemônica) entendendo-o como "uma epistemologia"” (LOURO, 2000, p. 20); sem sequer perceber, talvez, que estas circunscrições, evidenciam pistas do uso de tais termos, em evidência, como um modo particular de organizar o conhecimento/ignorância sobre a sexualidade dissidente da heteronormatividade compulsória no contexto brasileiro.

Esse fato observado acima fortalece a fala dos jovens gays serra-talhadenses quando abordam as ideias de enrustido, incubado e coxinha enquanto um sistema próprio de conhecimento sobre a sexualidade. Estando estes para além de um mero sinônimo que foi aglutinado à concepção norte-americano de armário; à qual se faz presente no sertão do Pajeú. Além do mais, especificamente sobre o termo/conceito de incubado, Deká deixa indubitável em sua fala, a seguir, uma diferenciação entre tal e o *Closet*. Visto que o incubado se caracteriza como um forte processo de preconceito e estigmatização imposto pelo outro, de maneira intencional e com o intuito de ferir, machucar, oprimir e violentar a existência de pessoas LGBTQIA+ ou que se comportam de modo dissidente da heteronormatividade compulsória.

Pois, de acordo com o colaborador:

O incubado é um **termo muito preconceituoso**, porque, os meus colegas, eles não falavam por chacota mesmo. Eles não falavam: “aí, tal pessoa tá no armário”, e o legal de se conhecer o armário é um termo mais tranquilo, você falar “olha eu tô no armário, e eu prefiro ficar nele até tanto tempo”, ou, não se sabe esse tempo. E já incubado, **incubado não, é uma coisa que pesa**, é uma coisa **que você taxa**, que você acaba falando **pra fazer mal** mesmo à pessoa (Deká, *grifo nosso*).

Ademais, na perspectiva de Deká, o incubado é um sistema de conhecimento/ignorância sobre a sexualidade não possível de experiências de conforto, de seguridade, na mesma proporção ou similar a qual se é possível no armário. Vale salientar, inclusive que esse termo/conceito é uma significação social que se desloca do significado literal empregado no verbo incubar⁶² (FERREIRA, 2001) ou do processo de incubação, enquanto algo que oportuniza as condições ideais e controladas para o nascimento daquilo que se incuba/ou. Simplesmente porque não existem tais circunstâncias para um fenômeno que é psicossocial, violento e opressor. O que nos assevera a enxergar um processo LGBTQIA+fóbico sem precedente (JUNQUEIRA, 2007; BORRILLO, 2009), que tanto discrimina, marginaliza e mata a população LGBTQIA+ e estigmatiza pessoas heterossexuais em dissidência de sexualidades e gêneros.

Portanto, estas foram algumas das considerações passíveis de nota ao decorrer desta primeira vereda que retratou algumas das configurações do armário entre jovens gays no contexto interiorano do sertão do Pajeú. No próximo caminho, abordaremos as estratégias de socialização utilizadas pelos jovens para produzir vida e sociabilidade nesse território, estando eles dentro, fora e/ou em movimentação constante neste dispositivo.

4.2 As estratégias de sociabilidade experienciadas pelos jovens gays serra-talhadenses

Euclides da Cunha (2019, p. 115), na obra *Os Sertões*, diz que “o sertanejo é, antes de tudo, um forte”; já que este, se utiliza das estratégias que dispõe ou desenvolve para enfrentar as intempéries que surgem ao decorrer de sua vida no sertão nordestino. Algo que também nos revela a negativa de investimentos, entraves e despreparo do poder público para mitigar os impactos psicossociais que afetam as pessoas sertanejas; que muitas vezes, estão largadas no contexto semiárido brasileiro a própria casualidade (CASTRO, 2005).

⁶² v.d.t. 1. Chocar. 2. Premeditar, planejar. 3. Possuir em estado latente. Conjug: 1 [inculb[ar]. § in.cu.ba.do *adj.* (FERREIRA, 2013, p. 382).

Nesta perspectiva, durante essa segunda vereda, abordaremos algumas das principais estratégias de sociabilidade tecidas pelos jovens gays serra-talhadenses, tanto no intuito de vivenciar a sexualidade; quanto para sobreviver e resistir à opressão pela qual estão submetidos no sertão do Pajeú, por meio de cinco dimensões analíticas, sendo eles: a) socialização na escola; b) práticas esportivas; c) relacionamentos afetivos e/ou sexuais; e, d) sociabilidade online.

Portanto, início essa discussão a partir da primeira dimensão, à qual faz referência as táticas de sociabilidade que foram operadas pelos jovens gays no contexto escolar básico; uma vez que este espaço é palco de inúmeras formas de socialização onde se concebem laços afetivos, sexuais, a processos de segregação para dados corpos, como no caso das pessoas LGBTQIA+ (LIMA FILHO, 2014). No âmbito educacional, as dissidências de gêneros e sexualidades encontram-se sujeitadas a buscarem por si só, linhas de fuga; estratégias capazes de burlar o controle e a disciplina heteronormativa; e, táticas de permanência/continuidade do acesso à educação, mediante a omissão, opressão e o silenciamento daquelas/es que compõem o sistema educacional brasileiro (ANDRADE, 2012).

Dessa forma, no sentido de tecer considerações e análises sobre as estratégias de sociabilidade dos jovens gays serra-talhadenses em relação a escola, trago para a cena do debate, um trecho da fala de Nezin sobre uma das primeiras estratégias de socialização utilizada por ele, no início de sua trajetória escolar, na zona rural da cidade de Bodocó – PE, numa pequena escola de classes multisseriadas⁶³. Vale salientar que esse jovem desde a infância já se percebia enquanto “uma criança fora do armário”, inclusive nomeada no âmbito educacional de bicha; sendo que tal nomeação nasce pelas vias do discurso do outro, de acordo com Megg Oliveira (2020). Assim, Nezin declara quanto a sua técnica de proteção neste espaço educativo dizendo que:

Eu **me sentava junto da professora no birô**, né! até porque a gente sofria *bullying*; a gente que é **criança viada** e busca proteção, isso é também uma estratégia de proteção. E aí eu me sentava junto dela e observava como ela dava aula e dialogava, então eu queria fazer aquilo, que era partilhar o que ela fazia e tal na sala de aula (**Nezin**, grifo *nosso*).

Corroborando ao exposto, trago a fala do jovem Deká, logo abaixo, ao compartilhar da experiência de ter estudado numa escola multisseriada, no início de sua vida escolar, assim

⁶³ Classe composta por estudantes de diferentes idades, níveis educacionais e regido por um(a) única(o) professor/a. Algo muito recorrente no sistema educativo brasileiro, principalmente no âmbito escolar rural.

como fez Nezin. Todavia, Deká diferentemente de Nezin, construiu outras estratégias para lidar com a homofobia presente nas relações escolares, no contexto interiorano e rural serra-talhadense enquanto estratégia de defesa. Acerca desse episódio lanço mão do seguinte trecho:

Na escola, por exemplo, **eu me colocava em situações pra lidar com os valentões de uma forma agressiva pra precisar ganhar o respeito deles;** pra eles tipo, não tocarem no meu armário. Pra me deixarem quieto e pra não desconfiarem. Então, na escola foi muito isso pra mim, por conta disso, **porque eu ia pra cima mesmo de forma agressiva** e eles, os valentões percebiam; então, muitas vezes eles não mexiam comigo, e eu tinha até uma certa amizade para com eles (Deká, *grifo nosso*).

Os fragmentos das falas acima apresentadas nos levam a refletir sobre duas principais questões. A primeira diz respeito o quão a escola se constituiu, tanto para Deká quanto para Nezin, um meio institucionalmente violento e nocivo desde o início dos seus respectivos processos de escolarização; onde ambas as vivências dos colaboradores estavam no foco cotidiano da violência escolar, contudo de modos diferentes; pois a experiência de Deká, durante o processo de lidar com atos LGBTQIA+fóbicos se teciam através da agressividade, uma vez que, tal colaborador conseguia se impor aos demais colegas, no menor ou maior sinal de que algum deles pudessem lhe ofender ou agir de forma preconceituosa para com ele. Algo que Nezin não fazia por se perceber uma criança “muito frágil”, em relação as outras; mas que “com nove anos, eu já tinha coragem, eu era a bichinha que queria pintar a unha de preto e ensinar as meninas a dançar e rebolar na escola” (Nezin).

Vale circunscrever, que ao passo que Nezin adentra em contextos escolares maiores, vai ficando cada vez mais evidente a sua existência enquanto bicha pelo discurso e o olhar dos outros ao seu entorno. “Mas, eu nem ligava, eu sempre me via uma criança fora do armário. Nem na escola eu fazia questão, nunca fiz; e, também não tem um momento pra ser ou virar bicha.” Pois, “[...] a gente quer marcar um momento que a bicha virou gay né, que na cabeça do hétero tem isso. Mas não tem! Se você olhar, eu já escuto os teus sinais, bicha! ela já dá sinais, ela já existe. O problema é o outro compreender e respeitar isso” (Nezin).

Dessa forma, se faz possível corroborar ao dito, através do que propõe o pesquisador Jésio Zamboni (2016), ao afirmar que a bicha,

[...] interroga o que seja ser alguma coisa, desmonta o estatuto do ser no pensamento. Ela perturba os códigos e rituais que nos fazem acreditar que somos algo. Radical, a bicha questiona qualquer fundamento possível para o ser, especificamente o humano das democracias modernas. Uma figura problemática, uma personagem incômoda, corruptiva das imagens estáveis e

confortáveis que criamos para nós mesmos. A bicha configura uma insistente problematização do que somos, rejeitando as finais soluções — que são sempre propostas pretendendo exterminar o problema, (dis)solver suas (com)posições (ZAMBONI, 2016, p. 12).

A bicha se põe a margem das margens, desorganizando uma construção linear de pessoa que tanto a heterossexualidade compulsória como a homossexualidade heteronormativa almejam controlar, impor limites e códigos de condutas sexuais (ALMEIDA, 2020). Por isso, Nezin se fazia notado pela vigilância de gênero na escola, estando no centro da homofobia cotidiana no espaço escolar rural em que estava inserido. Cumpre ainda circunscrever que essas dinâmicas mencionadas por Deká e Nezin são algo que também perpassam a trajetória de muitas vidas dissidentes de gêneros e sexualidades inseridas no âmbito escolar (BENTO, 2011; JUNQUEIRA, 2012) e se constituem processos relativos ao controle dos corpos e das sexualidades através da instituição de regimes de (in)visibilidade, violência e silenciamento de vidas LGBTQIA+, pelas vias da epistemologia do armário (NOVO, 2015).

Já a segunda questão aborda a ideia de Deká ao performar um comportamento agressivo para se defender dos seus ofensores, na intenção de impor respeito dos valentões da escola para com ele; e, se resguardar no armário de modo a ninguém perceber nada sobre sua sexualidade dissidente. Essa sua conduta inclusive é capaz de reproduzir a cultura patriarcal e machista do sertão nordestino que legitima e constrói a ideia do homem enquanto uma pessoa violenta e agressiva para com os outros (BRILHANTE, *et. al.*, 2016); muito embora Deká nem tivesse conhecimento de tal fator à época; buscando apenas um meio para se defender de ataques homofóbicos sofridos, da forma que ele dispunha ou conseguia. Já que nenhum tipo de auxílio ou processo de acolhimento foi destinado a ele, por parte de quem quer que fosse, no intuito de mitigar a homofobia por ele vivenciada na pele em alguns momentos na escola.

Isso posto por Deká, acerca de suas vivências de sociabilidade na escola rural, continuou a ser realizado nas escolas de contexto urbano por onde ele passou no decorrer de toda sua trajetória na educação básica; algo que difere das experiências de socialização posteriores de Nezin, neste mesmo espaço, haja vista que o colaborador em questão passou a se utilizar de novas técnicas ao adquirir a confiança e o respeito das/os outras/os estudantes, até dos seus algozes, através de conversações, compartilhamento de saberes e informações que possuía.

Essa nova tática utilizada por Nezin, se tornou realidade para ele, à medida que este desenvolveu um gosto a mais por colocar em prática àquilo que sua professora primária ensinava em sala: dar aula e dialogar, demonstrando-nos assim, que mesmo na existência de uma violência institucionalizada para com Nezin na escola, “[...] vivificada pelo discurso, pela

verbalização de um comportamento desorganizador da vida coletiva” (ALMEIDA, 2020, p.72), pelo fato dele ser uma bicha afeminada; sempre houve por parte de sua educadora primária um olhar atento, acolhedor e protetivo para com ele, diferentemente da experiência vivenciada por Deká, ao se resguardar no armário e tentar sozinho combater a opressão que estava submetido pelas vias de um comportamento heteronormativo.

Ademais, quando Nezin adquiriu estas novas habilidades, mencionadas acima, ele encontrou uma de suas substâncias estratégicas de sociabilidade para resistir à opressão e tensionar/romper com o silêncio que o impedia de erguer a sua voz (HOOKS, 2019) e denunciar o contexto de dominação que o envolvia cotidianamente na escola, enquanto uma pessoa dissidente de gêneros e das sexualidades e negra de pele clara; principalmente quando precisou migrar para outros âmbitos escolares, longínquos de sua casa, onde cada vez mais passou a ser notado e violentado por ser gay. Acerca desse fato Nezin ressalta:

Eu **sempre me usei do conhecimento**, eu me usufrui do conhecimento pra sobreviver. **O que eu sabia, o que eu sei, é o que me mantém viva**. Na escola foi basicamente sempre esse processo de **ganhar confiança** pra que aquelas pessoas se tornem no mínimo, não agressores. Alguns se tornaram **aliados**, outros só **não agrediam**. Aí eu tive que ver muitas vezes, eles agredindo outros ou outres, e não poder fazer nada; muitas vezes, pra poder sobreviver, porque senão eu apanhava junto. E aí eu preferia, depois, **fortalecer aquela pessoa de me tornar amigo dela**, pra que quando os agressores me vissem com ela, não batessem mais nela, entendeu?! (**Nezin, grifo nosso**).

Tendo em vista o que disse Nezin, não tem como não se recordar de bell hooks (2020), ao refletir sobre a importância do pensamento crítico, sendo este capaz de tensionar a noção de uma educação pautada na conformidade e obediência que retira das/os estudantes, quando ainda crianças, a sua criticidade e paixão interrogadora de/pelo pensar. Esse matutar pautado na crítica, sem sombra de dúvidas ajudou Nezin a se usufruir do conhecimento que ele adquiria para barganhar com seus agressores, fazer aliados e principalmente salvaguardar a sua existência e a de outras pessoas LGBTQIA+ que ele cuidava e protegia na escola.

Em algum ponto, pode-se dizer ainda que essas conversações tecidas por Nezin com outras/os estudantes LGBTQIA+ foram capazes de romper fronteiras impostas pelo gênero, classe social, raça, entre outras categorias, parafraseando bell hooks, ao tecer o significado de prática do diálogo (HOOKS, 2013); e da ideia deste conceito para o educador pernambucano Paulo Freire, quando ele afirma que tal é nutrido “[...] do amor, da humildade, da esperança, da fé, da confiança, que se configuram em matriz educacional (FREIRE, 1980, p. 107).

Outrossim, a perspicácia de se utilizar do conhecimento para barganhar com os

estudantes agressores não é algo exclusivo das estratégias de sociabilidade de Nezin na escola, tal como afirmou acima ou quando ressalta ao decorrer do diálogo: “eu não sou burra! Chegava um momento de eu dar cola mesmo e era uma troca de favores; eu dava uma cola pra poder sobreviver e foda-se o sistema que achar isso errado”. O jovem gay e serra-talhadense Pedro também se utilizava deste recurso como uma tática para resistir e se proteger contra a opressão LGBTQIA+fóbica presentes em suas vivências estudantis.

Contudo, diferentemente de Nezin, a compreensão de Pedro em relação ao dito, perpassava o entendimento de que dentro da sala de aula ele devia ser o detentor do maior grau de inteligência possível. Justo para que durante as situações de ensino-aprendizagem propostas pelas/os professoras/es, as/os estudantes viessem a necessitar do seu apoio. Assim, ele poderia oferecer auxílio e, em troca de tais ganhar passe livre para seus comportamentos dissidentes não serem apontados pelas/os colegas, uma vez que todas/os estariam numa relação de codependência⁶⁴. Isso, de certo modo, ajudava o colaborador a mitigar os impactos da violência sofrida e no intuito de evidenciar mais adequadamente a questão, lanço mão do seguinte fragmento de sua fala:

Outra estratégia era ser o mais **inteligente para que as outras pessoas dependam de mim e elas não me maltratassem**; assim, no caso, para que quando elas precisassem, eles iam ter esse apoio meu e em troca eu ia ter, não é respeito, mas eu ia ter essa leniência de meu comportamento não ser apontado. ‘Ah, ele me ajudou com isso, então eu não vou fazer nada contra ele’. ‘Ele me ajudou a fazer aquele trabalho, então deixa ele pra lá, vamos atacar outros’, porque basicamente é isso a ideia. E muitas vezes, eu lembro de querer **sair do lugar de quem estava apanhando e colocava outra pessoa**; começava a apontar para outro gay, e começava a fazer parte da chacota (**Pedro, grifo nosso**).

Entretanto, essa tática mencionada e realizada por Pedro, à qual se refere a colocar outras pessoas gays para adentrar o ciclo da violência na escola, demonstra uma tentativa desesperada de sua parte no intuito de sair do foco da opressão, dado que na escola, os códigos de condutas sociais e heteronormativos determinam os lugares possíveis e passíveis de habitar o feminino e o masculino (BENTO, 2008); onde essa dada ordem heteronormativa, determina para diferentes camadas da experiência homossexual formas de opressão e discriminação. Por exemplo, os homens que não reproduzem práticas ligadas ao masculino, são chamados/rotulados de “mulherzinhas”, “bichas”, “baitolas”; e as mulheres de “sapotões”, “caminhoneiras”,

⁶⁴ Tal termo neste trabalho não se refere a sua definição do âmbito da saúde, onde tal é utilizado com a intencionalidade de referir-se a uma forte dependência emocional, física ou psicologia de alguém para com outras pessoas.

“mulheres-machos” entre outras expressões ligada a essa questão.

Desse modo, de acordo com o pesquisador Willian Peres (2009), as cenas da exclusão estão anunciadas para todos àqueles que divergem, estando em dissidência de gêneros e sexualidades, haja vista que as pessoas cisgêneros e heterossexuais passam a ser vislumbradas com respeito e oportunidades, já os diferentes são castigados com desprezo e obstáculos. Então, antes que a vigilância de sexualidade presente no espaço escolar pudesse apontar o comportamento dissidente de Pedro e lhe impor barreiras opressivas, ele mesmo indicava a dissidência comportamental apresentada por outros iguais, em momentos que já estava cansado de sofrer atos homofóbicos na escola, no intuito de tentar se esquivar da violência, se resguardar no armário, continuar a sobreviver e frequentar o âmbito educacional.

Cumprе salientar que nesta época Pedro sequer possuía algum tipo de consciência política sobre a temática da diversidade sexual e de gênero; além de que lhe faltava processos de acolhimento e cuidado psicossociais por parte de quase todas as pessoas à sua volta, inclusive no âmbito educativo. É na ausência disso que cada jovem tece suas próprias resistências para se proteger ou conseguir permanecer na escola, como podemos contatar na pesquisa desenvolvida pela pesquisadora trans e nordestina Luma Nogueira de Andrade (2012), ao estudar jovens/estudantes/travestis de escolas públicas do estado do Ceará.

É na ausência de acolhimento e de práticas de cuidado na escola, somadas à omissão e silenciamento da violência proferida em desfavor das pessoas LGBTQIA+, que os portões da exclusão são configurados e abertos para inúmeros corpos dissidentes da heteronormatividade compulsória, pelas vias do estigma e da discriminação que se faz presente no contexto educacional brasileiro (JUNQUEIRA, 2009; PRADO; MARTINS; ROCHA, 2009; ANDRADE, 2012). E o poder público, seja ele federal, estadual ou municipal, quase nada faz para reverter esse quadro e garantir o direito do acesso e permanência de pessoas LGBTQIA+ na escola. Para mais, cumpre circunscrever que essa segunda estratégia tecida por Pedro, que coloca pessoas gays no ciclo da violência escolar, logo ressoou negativamente contra ele; ao passo que o jovem começou a ser estigmatizado enquanto um gay revoltado. Acerca desse episódio lanço mão de um excerto de colaborações ditas por ele abaixo:

Eu comecei a perder o controle dela e ela começou a ir para onde não deveriam ir, até o ponto que a violência começa a romper. Se eu deveria demonstrar violência só na escola, a violência chega em casa também. **E aí isso começa a criar outros problemas**, porque eu sou o **gay revoltado**, já não bastava ser só gay. Eu era agora gay preto e revoltado, que é o pior. Porque, **se fala muito, apanha**. E aí isso começa a criar problemas para mim (**Pedro, grifo nosso**).

Esse fato enunciado por Pedro, evidencia que o estigma envolto na expressão “gay revoltado”, utilizada para o oprimir e violentar, possuía também cunhos ou reverberações racistas; as quais perfaziam a sua experiência no armário em seu ambiente escolar. Como afirmam os pesquisadores Rosiney do Vale e Gabriel dos Santos (2019), analisar como esse racismo é operado na educação escolar e em outros espaços sociais se faz crucial para compreendermos suas artimanhas de poder; visto que na sociedade brasileira as práticas racistas tendem a serem praticadas de modo sorrateiro, por vezes, despercebidas; falácias de uma democracia racial. Assim, para que a bicha preta, veado ou gay afeminado “[...] consiga permanecer na escola é necessário que desenvolva estratégias de resistência tanto contra o racismo quanto contra a homofobia. Essas estratégias nasceriam exatamente das relações de forças que caracterizam o racismo e a homofobia” (OLIVEIRA, 2020, p. 56).

Contudo, se Pedro na sua época escolar não se percebia como negro, pois vimos na primeira vereda, que ele apenas conseguiu perceber-se enquanto uma pessoa negra a partir de sua entrada na universidade; além de nunca ter tido a oportunidade de participar ou tecer discussões étnico-raciais na escola, para além do dia da consciência negra; como tal poderia tecer estratégias a esse respeito, uma vez que sua identidade racial até apagada pelas pessoas ao seu entorno estava sendo?

Compreendemos que somente com a presença de espaços formativos e discussões sobre racialidade na escola, o reconhecimento da identidade racial e a afirmação de tal, poderá se dar ou construir-se neste âmbito, à exemplo do que o coletivo de mulheres negras serra-talhadenses, Fúah, faz em escolas públicas da cidade de Serra Talhada – PE, conforme explicitamos no capítulo 2 do presente trabalho. Pois, àquilo que não se faz reconhecido, nem percebido como diferente, torna-se vislumbrado enquanto inferior, incomum, estranho (CAVALLERO, 2000).

Consente com o dito, a pesquisadora Hellen Queiroz *et. al.*, (2018) afirmam que:

Essa visão deturpada da etnia negra ser inferior e que os brancos como etnia dominante lança uma dificuldade no próprio negro no processo de formação da identidade, fazendo com que surja a necessidade de “embranquecer”, negando ou ocultando sua cultura, tentando se assemelhar ao máximo com o grupo considerado superior, muitas vezes até mesmo propagando, ele mesmo, mais preconceito dentro do grupo ao qual pertence, numa tentativa de fugir de perseguições e situações que são obrigados a passar diariamente devido a sua cor (Queiroz *et. al.*, 2018, p. 68).

Ademais, pergunto-me: porque as vivências agressivas de Davi, no contexto escolar, enquanto um jovem gay negro de pele clara, que gozava de certos privilégios raciais em

decorrência do colorismo (JONES, 2001; WARE, 2014), ao declarar que: “quando comecei a ficar muito cansado dessa violência, inúmeras vezes tive que partir para a agressão, principalmente quando me chamavam de bichinha, gayzinho, bichona, na escola [...]”; não foram motivos para o estigmatizá-lo de gay revoltado, por parte de quem quer que seja no âmbito educacional? Do mesmo modo, ainda acrescento: por qual/quais razão(ões) os atos do jovem gay e branco Lula Molusco, ao dizer: “Eu participava diversas vezes dos grupinhos que praticavam homofobia na escola, porque, na minha cabeça, isso me ajudava a tirar o foco de mim, e conseqüentemente, as pessoas não iam tá me questionando, está me colocando contra a parede, nem nada”; também não foram?

Essa questão talvez ocorra em decorrência do ciclo da violência ser mais incisivo para com a existência de Pedro, uma bicha preta e pobre na escola. De acordo com a pesquisadora Rosângela Hilário e o pesquisador Wilson Pereira (2020, p. 4), a “masculinidade dissidente da Bicha Preta, Pobre e com trejeitos, que se sobrepõem e confronta a masculinidade universal é considerada uma afronta que deve ser ridicularizada, diminuída, escondida, controlada, negada”, pelos mecanismos de coerção social e vigilância de sexualidades e gêneros presentes na sociedade; coisa que Davi e Lula Molusco não vivenciaram na mesma proporção que Pedro no contexto educacional, em decorrência dos privilégios étnico-raciais que possuíam e/ou de masculinidade hegemônica que performavam.

Em meio a esses debates e posições, trago agora para a cena da análise, a segunda dimensão desta vereda, a partir das falas dos jovens gays serra-talhadenses que se utilizaram da prática esportiva como um meio para a construção de trincheiras, inclusive na escola (ALTMANN, 2015). Além disso, não podemos nos esquecer de assinalar, desde já, sobre a escassez de estudos acerca da intersecção entre armário e esportes (CAMARGO, 2018); o que dificulta uma compreensão mais profunda desta experiência dentre aquelas/es que se utilizam deles enquanto estratégia de sociabilidade para produzir vida e resistências.

Talvez seja possível atinar, mesmo diante das limitações teóricas e do engatinhar científico em relação ao tema mencionado, que as práticas desportivas podem ser um meio capaz de circunscrever modos de proteção às/aos jovens LGBTQIA+ no sertão do Pajeú, estando eles dentro ou fora do armário; à medida que criam possibilidades de encontros; construção de amizades; redes entre iguais; e, espaços para compartilhar vivências e afetações outras. Como disse Davi: “eu conheci um amigo no esporte, conheci no vôlei, e a gente se dá muito bem porque a gente compactua de muitos pensamentos, pensamentos muito coerentes”. Ademais Deká reitera: “nos finais de semana, eu passava jogando com os meus amigos; e, foi muito tranquilo e eu gostava bastante; até hoje em dia eu gosto de jogar, não tanto, mas jogo”.

Destarte, não podemos perder de vista, neste processo, que os esportes ainda se configuram como uma das atividades regidas por valores heteronormativos (CAMARGO, 2018); estimulando, muitas vezes, o preconceito e a discriminação contra pessoas LGBTQIA+, à exemplo da (re)produção de uma heterossexualidade, a partir da introdução de gestos, condutas e atitudes esportivas que cada membra/o praticante dele necessita possuir em seu repertório comportamental (SILVA; MARTINS; FERNANDES, 2021).

No intuito de corroborar com o exposto, os colaboradores desta pesquisa expõem:

Os esportes foram um caminho que eu fazia, não por estar ali, forçado! mas por querer, por gostar muito disso, dessa atividade; entretanto isso me ajudou muito, porque **me tornou, na escola, popular. Eu jogava basquete**. A gente por diversas vezes foi campeão na cidade, ia pra campeonatos pernambucanos e **era sempre o destaque da escola**, ficava entre os três primeiros do estado de Pernambuco. Eu era próximo de todo mundo, todo mundo me conhecia, e consequentemente, **isso meio que dava uma amenizada**; as pessoas, meio que **perdiam o foco** de tá me colocando a todo custo pra fora do armário; e isso até me tornou uma pessoa reprodutora de homofobia na escola. Aí meio **que esse preconceito, com essa homofobia que até então eu negava, que não era, enfim, ficava com as meninas da sala, as meninas da escola. Tudo isso pra poder tentar encobrir isso** (Lula Molusco, *grifo nosso*).

Na escola começaram as violências psicológicas, violências com insulto, violências verbais. E foi um processo muito difícil. Mas, **o esporte me acolheu**. Ainda durante o ensino fundamental **entrei para a seleção de handebol** de Serra Talhada, e pude me reconhecer ainda mais. O esporte me fez perceber que existe discrepância entre mim e muitas pessoas que jogavam junto comigo e que eu tinha privilégios que eles não tinham; no esporte eu tenho vários amigos que são pobres, mas que são amigos. E que **são pessoas que a gente foi criada junto e eu tenho um afeto imenso** (Davi, *grifo nosso*).

Aí, na escola, todos os meus amigos tinham game. Os jogos que eu gostava eram jogos... não de futebol, não de corrida de carro; ou **era jogo de luta** ou um jogo de terror, principalmente com figuras femininas. Tipo, um dos melhores jogos que eu acho que eu joguei na minha infância era o *Resident Evil 3*, que tem como protagonista uma mulher. E aquela mulher com todo aquele poder, com armas matando zumbis, controlar ela era algo muito satisfatório, algo assim que eu gostava bastante. **Eu tinha uma admiração muito grande e também nos jogos de luta** eu preferia pegar as personagens femininas, eu as achava com golpes mais elaborados, mesmo tendo uma discussão da **hipersexualização das personagens femininas nos jogos**, isso também **já servia como moeda de troca**. Pois eu podia falar: olha só os peitos dela, vou pegar ela. Olha a roupa dela, vou pegar ela. Já pra você mostrar, pra quando alguém perguntasse pra você: ‘ah, tu só jogas de mulher?’ aí, eu respondia: ‘Ah, porque ela é gostosa’. Assim eu saía do lugar do viado, de ser chamado de gay, mulherzinha (**Deká, grifo nosso**).

Nota-se, através das falas apresentadas, que os esportes, sejam eles de rede, campo ou eletrônicos, foram capazes de criar para os jovens gays do sertão do Pajeú, microambientes de

amparo e resistência mesmo que de modo singular para cada qual. Além de tudo, estes pequenos lugares-trincheiras tecidos por Deká, Lula Molusco e Davi não estavam isentos da existência de performances de masculinidade cis normativa, sexistas, e do armário em suas vidas.

Além do mais, no que diz respeito as práticas sexistas acima descritas, nos trechos ditos especificamente por Lula Molusco e Deká, se fazem possível atinar, parafraseando os pesquisadores Eloisio de Souza e Severino Pereira (2013, p. 84), que “[...] esse sistema ideológico produz privilégios para pessoas que seguem as normas heterossexuais e exclui aquelas que não as seguem”. Ou seja, o sexismo praticado por ambos os colaboradores desta pesquisa, mesmo sem que eles talvez tivessem consciência de tal atividade, foi capaz de produzir privilégios para tais e muita violência e processos de exclusão para outras pessoas LGBTQIA+ e do gênero oposto.

Desta maneira, a construção de práticas opressoras através do heterossexismo, conforme os ditos anteriores dos colaboradores em questão, se materializou para si, a partir do momento em que eles enunciaram enredos que hiperssexualizaram os corpos femininos; (re)produziram LGBTQIA+fobia para com seus iguais; e promoveram a perpetuação de desigualdades e manutenção de privilégios heterossexuais, no intuito de assegurar suas performances de masculinidade hegemônica por meio do esporte; para assim, habitar o armário e nele tentar se proteger da discriminação e vigilância de gênero e sexualidades a tais associada.

Conforme o pesquisador Rodrigo Rosa (2010), isso exposto acima, acontece porque as práticas desportivas ainda estão submetidas a existência de um armário capaz de conter e silenciar as manifestações de sexualidades e gêneros dissidentes; além de reproduzir crenças e princípios heteronormativo que o engendram.

Como testifica o pesquisador Wagner Camargo (2018), a instituição esportiva opera através de lógicas segregacionistas entre os gêneros e na defesa de binarismos, à exemplo do masculino/feminino, em suas mais diversas modalidades coletivas e individuais de competição; “onde as divergências no tocante à sexualidade são omitidas e as semelhanças com o padrão heterossexual são exasperadamente buscadas e desejadas” (p. 5). E, podemos perceber sinais disso, que o autor atesta, justo nas vivências de sociabilidade de Lula Molusco, ao adentrar ao mundo do basquetebol, durante sua época de escolarização, tornando-se uma pessoa popular e de destaque escolar, no âmbito da cidade de Afogados da Ingazeira.

Cumprе salientar que essa dada perceptibilidade por Lula Molusco adquirida, mesmo o auxiliando a mitigar os impactos da LGBTQIA+fobia, também produziu efeitos controversos para si, de modo a influenciá-lo a tornarse reprodutor de violências para com seus iguais na escola. Contudo, nem todos os jovens gays serra-talhadenses se utilizaram das práticas

esportivas enquanto uma tática de sociabilidade para se resguardar no armário, performar uma dada masculinidade hegemônica, sexista ou torna-se (re)produtor de opressão.

Pois, podemos observar na fala de Nezin, abaixo, que ele conseguiu engendrar vida e proteção para si através da dança; uma prática esportiva muito presente na escola, entretanto, repleta de estigmas, haja vista que “[...] os meninos que dançam são chamados tanto de gays, quanto de “mulherzinhas” (FERREIRA, 2019, p. 29)”; uma vez que tal atividade não está isenta de interferências entre os marcadores de masculinidade/feminilidade presentes na sociedade.

Então, “[...] pensar a dança neste contexto é compreendê-la não apenas como desejada para o feminino, mas como um marcador de feminilidade para os meninos que a praticam e, conseqüentemente, como um ponto de questionamento da heterossexualidade de tais sujeitos” (FERREIRA, 2019, p. 29). Muito embora, Nezin sequer se importasse com isso, porque ele sabia que era bicha e não tinha como escapar da vigilância de gêneros e sexualidades presentificada em seu meio psicossocial. Assim, ele chegou a me afirmar com muita tranquilidade durante o diálogo que tivemos, que: “Enquanto eles [os outros meninos] estavam jogando bola eu tava ensinando as meninas a dançar Shakira. Que na minha época era o ‘hit *Wherever, Whenever*’. Aí, eu tava ensinando a elas a dançar e rebolar na escola, sofrendo as críticas, mas lá resistindo”.

Isso vivido pelo colaborador em questão, se fez importante trazer à cena do debate, porque a visibilidade por ele experienciada na escola sempre se configurou a partir do confronto e da transgressão à heteronorma imposta pela sociedade patriarcal e conservadora em seu contexto de vida. O que inclusive, corrobora para circunscrevermos que a dança, por ele utilizada como instrumento de resistência, pode e deve ser uma experiência capaz de habitar os corpos jovens, produzindo verdadeiros deslocamentos entre as “[...] fronteiras de gênero, permitindo-os conceber, perceber e respeitar as múltiplas formas de masculinidades e feminilidades, caso o contrário, corremos o risco de fazer da dança apenas mais um espaço de atuação de uma masculinidade tóxica e preconceituosa” (FERREIRA, 2019, p. 36-37).

Ademais, para Nezin, transitar pelos lugares sendo visto como ele realmente era e é, seja através da dança, arte, do andar na rua, se constitui uma estratégia de proteção ainda hoje. Na intenção de ilustrar a questão, lanço mão do seguinte trecho dito pelo colaborador: “Então, se você tá passando ali na rua, na sua, montada e tiram onda com você! Aí, a mulher da feirinha já grita: deixa o menino em paz! Deixa num sei quem em paz. Já coloca o cara escroto no lugar dele.”

Contudo, se faz necessário pontuar, que essa visibilidade significada por Nezin, em muitas ocasiões, pode-se tornar um fator de vulnerabilidade para ele do que mesmo proteção; pois, ao mesmo tempo em que essa tática se torna algo positivo, ao constituir-se uma ferramenta

capaz de conquistar o carisma e atrair olhares de algumas pessoas que o ajudam a se defender da opressão e de possíveis agressores; ela também poderia ressoar ao contrário. Por isso, se faz preciso avaliar em que contextos e ocasiões está visível se torna uma estratégia de proteção e sobrevivência para as pessoas LGBTQIA+; principalmente naqueles momentos em que nossas vidas podem estar em risco.

Sem mais delongas, a respeito da dimensão analítica em questão, adentro agora na próxima, objetivando refletir acerca das estratégias de sociabilidades construídas pelos jovens gays serra-talhadenses, participantes desta pesquisa, ao tecerem relações afetivo sexuais. Portanto, com o propósito de iniciar o debate e tecer considerações, lanço mão dos seguintes trechos abaixo, os quais se referem aos enredos afetivos sexuais com o gênero oposto.

Eu me apaixonava por meninas, tive que fingir. Como eu falei, estar apaixonado por meninas, apresentar meninas para minha família. Era uma paixão tão mentirosa, era **uma mentira tão grande que até eu mesmo acreditava** que eu estava apaixonado por meninas. Muito embora eu não gostasse necessariamente de mulheres. **Mas a questão afetiva e sexual eu não tive** porque eu sempre fui uma pessoa muito subversiva, eu nunca fui uma pessoa atraente o suficiente, nunca fui um padrazinho; então eu tive muita dificuldade de me relacionar com as pessoas. Minha primeira experiência sexual mesmo... o beijo, eu beijava no ensino médio, inclusive outros homens. **Mas minha primeira experiência afetiva e sexual eu só conto a partir de 2015 que foi quando eu entrei no ensino superior (Davi, grifo nosso).**

Quando eu chego aos 15 [anos] que eu não tenho mais como controlar o desejo, eu tenho que direcionar para o sexo oposto, para o gênero oposto, e aí eu vou e **começo a me relacionar com mulheres**, sendo que durante todo esse tempo eu me relacionei com meninas e com mulheres a depender da idade. Então, eu **fui tentando substituir o desejo por outros homens utilizando essas meninas**. E aí eu chego num ponto que não dá mais. E isso coincide com o fim do ensino médio, início da faculdade **(Pedro, grifo nosso).**

Na minha adolescência, isso ficou muito evidente, por conta que **eu precisava provar para as pessoas, pra meus amigos, que eu sempre ficava com meninas, com garotas**. Só que isso não acontecia com uma, duas, três, quatro... Era um comportamento que eu tinha pra socializar com as pessoas, pra mostrar para as pessoas, **tipo: ‘olha, ele não tá pegando ninguém, mas ele tá tentando’**. Em relação a ter algo... meu primeiro beijo foi aos quatorze anos. Já comparado a muitas pessoas, **já foi muito tardio**, com uma mulher, no caso; e depois dessa mulher, dessa garota, eu só beijei mais três outras mulheres. Nunca tive relações sexuais com mulheres. Aí, na primeira vez que eu fui com uma mulher, me apavorei muito, porque ela falou: ‘olha, eu tô sozinha em casa, quer ir lá?’, aí eu pensei: ‘nossa, não quero ir! O que é que eu vou falar?’, e aí eu falei: não, eu não posso, não posso demorar muito, eu tenho que voltar logo. Mas só que isso... ‘meu Deus o que é que eu vou fazer? **Eu vou chegar na casa dessa menina e eu vou fazer o quê com ela?**’ ‘não precisa fazer nada não, o beijo já tá bom rsrsrs’ **(Deká, grifo nosso).**

Esses ditos acima, expressos pelos jovens gays serra-talhadenses, evidenciam uma realidade muito recorrente entre pessoas LGBTQIA+ pelo Brasil a fora, quando elas ainda estão dentro do armário, no sentido de não se assumirem como realmente são, em decorrência do preconceito e da discriminação sofridas em seus respectivos contextos de vida. Geralmente este fato, vai desde a ideia de forjar comportamentos heterossexuais, paqueras/relacionamentos com o sexo oposto; à dificuldade de autoaceitação da própria sexualidade, inclusive para vivenciar experiências afetivo-sexuais entre iguais durante a adolescência ou no início da juventude.

Como testifica a pesquisadora do eixo sul-sudeste, Letícia Lanz (2015), o assumir-se é um processo vagaroso, complexo e difícil. Sobre isso, o jovem gay Deká reitera que: “[...] não abria nem brechas pra esse armário porque eu tinha muito medo do que é que iria acontecer comigo, de como minha família ia me tratar, se demonstrasse alguma coisa [...]”. Assim, o se resguardar no armário, mediante a impossibilidade de sequer tecer prazeres afetivo-sexuais esporádicos, certamente acarretou fortes prejuízos a sexualidade não somente do jovem Deká, mas de cada um dos demais gays serra-talhadenses que se resguardaram no armário para sobreviver (SEDGWICK, 2007).

Nesta perspectiva, cabe destacar a tentativa frustrada de Pedro, enquanto um jovem gay negro, ao empenhar-se por reorientar seus próprios desejos afetivo-sexuais, no intuito de ter relações com mulheres, mesmo não conseguindo dar vasão a essa estratégia por muito tempo; haja vista se sentir atraído pelo mesmo sexo e não o oposto. Mas para tal colaborador, na época do fato narrado, o processo de ser aceito socialmente, o de entender o seu próprio comportamento e de aceitar os seus desejos homossexuais, estavam muito distantes de um debate produzido pela ciência e pelos movimentos LGBTQIA+ sobre a experiência da homossexualidade; e se davam a partir de “[...] um imaginário social que se cria geralmente com essa crença cristã, do pecado, do erro, do que é que deve ser abominado e do que não deve ser exposto, principalmente o que não deve ser exposto”.

Naquele momento específico da vida de Pedro, ele sequer possuía ou tinha a mínima consciência que não se faz possível, nem para si ou a quem quer que seja, readaptar-se afetivo e sexualmente (CRP, 1999; 2018). Por essa razão atino, que tal investida discursiva tem relação com o âmbito religioso e familiar que a ele estava posto, de maneira sutil, sorrateira, ‘como o correto a se fazer’. Fato que também se relaciona com o que coloca em cena, o pesquisador Marcelo Natividade (2009; 2010), em pesquisas que abordam como as instituições religiosas desejam converter as pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades em heterossexuais.

Vale salientar ainda que o armário para Pedro “[...] não é exatamente sobre a experiência com o mesmo sexo, é especialmente uma tentativa de supressão ou de apagamento da

feminilidade no homem”. Nesse sentido, a contenção dos traços femininos de sua existência poderia se tratar de mais uma alternativa (im)posta pela ótica religiosa do contexto interiorano do Pajeú, no intuito de liquidar com as suas supostas tentações demoníacas; visto que, para a pesquisadora Fernanda Lemos (2007), o imaginário das tradições judaico-cristãs concebe o homem como, “[...] a representação da força, [enquanto] a mulher é a representação da fragilidade, mais que isso, se o homem é a representação de deus aqui na terra a mulher é a representação do demônio, pois ouviu sua voz e “desgraçou” todo o processo histórico da humanidade” (p.116).

Desta maneira, o readequar-se afetivo e sexualmente para Pedro, enquanto uma pessoa negra endiabrada pelo enquadramento social (RICHARDS, 1993), se colocou tanto no sentido de apagar sua feminilidade, quanto à própria salvação da sua existência demoníaca, por meio da conversão aos dogmas da Igreja Católica. À qual, junto com a sociedade em geral, muito persuadiu este jovem para ele não querer ser gay e se culpar/angustiar pela sua sexualidade dissidente; dado que essa prática se constituía um ato pecaminoso, anormal e diabólico tanto perante a Santa Igreja, quanto para o Criado e a Criação (CONTINHO; MIRANDA-RIBEIRO, 2014; OLIVEIRA, 2020). Mas, não podemos perder de vista, em momento nenhum, que essa figura tentadora do demônio, ainda hoje, se constitui um fantasma coletivo no ocidente, sem o qual a teologia, a literatura e a própria humanidade não seriam mais as mesmas sem a sua existência (FERRAZ, 2007).

Já em relação às experiências do armário de Davi, vale afirmar, que ele precisou criar essa tática de se relacionar com o sexo oposto, não necessariamente para se sentir mais tranquilizado no armário, como fez Deká ao dizer: “Tinha essa atração por mulheres, mas era para provar para os outros que eu ficava, que mesmo não ficando eu dava em cima das meninas, dava pra tentar encobrir, pra ficar mais tranquilo no meu armário”; ou por questões de readequação da orientação afetivo-sexual, à exemplo do que aconteceu com Pedro. Mas sim, porque tal colaborador se deparou com muitos discursos opressores por parte de sua família, do tipo: “‘eu vou levar você para um cabaré’, ‘porque você tem que ter sua primeira experiência sexual com uma mulher, necessariamente’”.

E, mesmo Davi, acreditando que era capaz de se apaixonar por mulheres, chegando até a apresentar garotas, meninas com quem ficava, enquanto uma forma de mitigar as cobranças familiares; o seu tio continuava a reiterar insistentemente: “Eu vou levar você para o cabaré. Eu vou levar você para um cabaré”. Para este familiar de Davi, apenas o sexo com mulheres seria capaz de tornar alguém homem; conferir-lhe uma posição de privilégio/destaque entre pares; e, garantir o *status* de virilidade, macheza, masculinidade (NASCIMENTO; GOMES, 2009;

BRILHANTE *et. al.*, 2016). Isso não deixa de se constituir uma violência sem precedentes para a existência de pessoas LGBTQIA+.

Então, diante de toda essa LGBTQIA+fobia familiar, que por muito tempo silenciou não somente Davi, mais Deká e Pedro, de modos diferentes, deixando-os muitas vezes sem reações e amedrontados em seus respectivos armários; podemos asseverar que isso pode ter se dado em decorrência do cumprimento de normas, valores e costumes sancionados, principalmente pela heteronormatividade. Os quais, via de regra, foram (re)produzidos pelo contexto familiar, conservador, colonial, patriarcal, religioso e racista do sertão do Pajeú. Pois, de acordo com a pesquisadora Livia Toledo e o pesquisador Fernando Filho (2013), as famílias,

[...] investem pesadamente, e de modo inconsciente, para que seus filhos e filhas se tornem heterossexuais e façam as correspondências das performances de gênero correspondentes ao seu sexo biológico, através do dispositivo da sexualidade, com estratégias diversas de enaltecer e valorizar experiências e modos de existência que julgam levar à heterossexualidade e banir o que julgam levar à dissidência sexual e/ou de gênero; por isso, o controle e a vigilância (TOLEDO; FILHO, 2013, p. 383).

Muito embora, para esses jovens gays do sertão do Pajeú, no armário, a vigilância e controle de suas respectivas sexualidades, não fossem durar por muito tempo sem respostas, como veremos na próxima vereda, quando refletimos sobre o exercício da participação política, elemento que auxiliou estes jovens durante o processo de saída do armário. À exemplo do que fez Davi, ao se empoderar sobre sua homossexualidade, saindo deste dispositivo (SEDGWICK, 2007) e rompendo com a violência familiar, principalmente realizada pelo tio. A esse respeito o colaborador acrescenta:

Mas posteriormente, quando eu saí, foi bem interessante, porque essas falas que perpassavam a minha infância, a minha juventude, me acompanharam até pouco tempo. Foi quando meu tio chegou para mim e reproduziu a mesma fala que ele reproduzia antigamente: ‘Eu vou levar você para o cabaré’. ‘Eu vou levar você para um cabaré’. E quando ele falava isso, **antes da saída do armário eu ficava muito tímido, retraído**. Na época eu não sabia necessariamente como reagir, **mas quando ele falou isso agora, depois desse processo de saída do armário, eu falei assim para ele**, na hora que ele disse: **‘É! beleza. O senhor vai me levar pro cabaré, mas, e quem vai ser a puta? eu?!’** Porque aí eu pude quebrar todas as expectativas que ele ainda tinha, e para ele perceber que eu não sou um homem cis heterossexual; sou um homem cis homossexual e que eu me relaciono afetivamente e sexualmente com homens. Então assim, foi um choque, ele ficou rindo. De início foi um choque; mas ele precisava dessa realidade, desse choque de realidade (**Davi, grifo nosso**).

Essa fala de Davi, além de expressar um ato resistência contra a LGBTQIA+fobia familiar que ele sofria, me fez recordar do que circunscreve Livia Toledo e Fernando Filho (2013), ao explicitarem que as mães e pais que têm filhos LGBTQIA+ apresentam dificuldades para aceitar a sexualidade divergente da heteronorma. Mediante essa situação, elas/es necessitariam passar por um processo de resignificação do luto pela heterossexualidade de seus filhos, dado que, “as mães e pais de homossexuais geralmente experimentam sentimento de culpa, considerando o fato como um ‘castigo’, responsabilizando-se, como se tivessem ‘falhado’ na educação deles, ou culpando alguém por ‘transformar’ sua filha ou seu filho em homossexual” (TOLEDO; FILHO, 2013, p. 385).

Esse processo de luto acima descrito foi vivenciado, inclusive, pelo pai de Deká, quando esse jovem colaborador se revelou gay, sendo posto para fora de casa e passando a morar com a avó, pois no momento em que Deká sai do armário o seu progenitor disse-lhe: “ou fica eu, ou fica você em casa”. Contudo, na época do fato narrado, o colaborador desta pesquisa, já tinha consciência política sobre o seu próprio processo de saída do armário, assim como detinha a consciência de que seu pai passaria por um processo da aceitação da homossexualidade do seu filho. Já que, Deká pressupunha que a trajetória de vida do pai, enquanto um homem rural, imerso no machismo e patriarcado; sem tanta escolaridade e compreensões sobre as questões de gênero e sexualidade, para além do que determinava a igreja e os machos do território; dificultaria por demais a compreensão por parte dele quanto aceitar a existência de filho LGBTQIA+.

Acerca da questão explicitada acima, lanço mãos do seguinte trecho dito por Deká:

Em nenhum momento eu cobre algo do meu pai em relação a minha revelação; e, em relação a: ‘ou fica eu, ou fica você em casa’, eu **tentei entender um pouco o lado dele**, pra ele isso foi muito difícil também: **um homem que saiu do sítio, que é considerado como um cabra macho aqui na cidade, ter um filho gay**. Em nenhum momento eu critiquei, claro, que eu critiquei, mas nunca odiei ele, sabe. Eu preferi dar o tempo a ele, dele entender o que eu era e o que estava passando. Fui pra casa da minha vó e se ele quiser entender tudo bem, se ele não quiser entender, que pena! (Deká, *grifo nosso*).

Contudo, cumpre dizer, que isso apresentado por Deká, principalmente no sentido de ter um lugar para ficar quando foi expulso de casa, não se faz realidade na vida de tantos outros jovens LGBTQIA+ que saem ou são forçadas a sair do armário. Além do mais, esse possível luto dos pais pela sexualidade dos filhos, não deve ser motivo para justificar/perpetuar atos de violência praticados contra pessoas LGBTQIA+; à qual, se constituem violação aos seus direitos humanos (JUNQUEIRA, 2007; BORRILLO, 2009); ou motivo para impedir que outros

sujeitos não saiam do armário ou rompam/tensionem com o ciclo da violência que estão submetidos pelo fato dos seus familiares não estarem preparados para aceitar/lidar com essa realidade. Mas sim, uma oportunidade de compreendermos como os valores patriarcais, conservadores e heteronormativos constroem premissas e artimanhas de poder-saber que alienam e induzem as pessoas a reproduzirem uma pretensa linearidade entre sexo, prática, desejo (BUTLER, 2003); além de atos estigmatizantes e opressores para com as dissidências sexuais e de gêneros.

Atos estes, de opressão e preconceito, que também se fizeram presentes nas vivências de sexualidade de Nezin; desde o início de suas primeiras experiências afetivo-sexuais, ocorridas na zona rural da cidade de Bodocó, entre adolescentes, à exemplo do “troca-troca”. Às quais, já estavam impregnadas de impossibilidades de nomeação, processos de invisibilidade e apagamentos psicossociais, advindo do estigma e da discriminação para com pessoas LGBTQIA+. Em relação a esse dito, o jovem gay afirma:

Os meninos não entendiam o sexo gay, vamos falar assim, ou sexo entre pessoas do mesmo sexo, como sexo, muitos até faziam o que eles chamavam de **“troca-troca” na zona rural**, era um negócio bem, bem arcaico. Mas eles, não configuravam aquilo como sexo. E aí, eu ainda era adolescente ali, nos anos de 2008 ou 2009, e **tive relacionamentos bem fortuitos; bem... não era nem relacionamentos, era relações** assim rápidas, **relações sexuais mesmo nesse sentido com pessoas próximas e tal, mas era como se quando amanhecesse não existisse aquilo**, não só pra eles, quanto pra mim também, quando eu tava nessa lógica de que não existia esse tipo de relacionamento dentro da sociedade, que esse tipo de relacionamento não era aceitável e tal (Nezin, grifo nosso).

Portanto, isso posto, poderia ser mais uma estratégia de sociabilidade capaz de manter esses adolescentes praticantes de “troca-troca” ou relações sexuais, em lugares privativos e possivelmente protegidos para vivenciarem afetações outras; longe dos olhares classificatórios do social, mesmo sem eles terem consciência absoluta disto que vos falo, seja na época ou agora. Já que, essas relações não eram sequer nomeadas por eles de sexo. Não deixando de ser isso, uma tática para não conceber, nomear ou estigmatizar suas experiências de corporalidade enquanto doências, pecaminosas, diabólicas ou anormais. Como afirma Nezin: “É só relação gente! A gente sabe que politicamente é preciso, mas entre nós LGBTQIA+ ficar: relações afetivas, homoeróticas, não sei o quê, é um saco. Porque pra mim não faz sentido esses rótulos entre nós, é só relação e pronto.”

Além de tudo, o pacto de sigilo e segredo (MARTINS, 2010), já se fazia presente tanto na vida de Nezin quanto desses adolescentes praticantes de “troca-troca” no contexto rural da

cidade de Bodocó à época; sendo que tais eram operados pelas vias do discurso, do silêncio, do fingir e omitir a existência destas relações após serem realizadas. O que nos conduz a enxergar como os mecanismos reguladores do armário, a exemplo dos binarismos público/privado e ignorância/conhecimento (SEDGWICK, 2007), se fazendo presentificados nos corpos desses meninos e impregnados no território onde essas experimentações se teciam.

Outro meio, por onde se operaram essas dinâmicas de confidencialidade e de intimidades afetivo-sexuais dissidentes, enquanto mecanismo de proteção para os colaboradores desta pesquisa, eram os locais de sociabilidade online, à qual se constitui a última dimensão desta segunda vereda; pois, ao passo que os jovens gays do sertão do Pajeú utilizaram as redes sociais e aplicativos de pegação LGBTQIA+, para práticas de socialização, eles se depararam com espaços outros onde puderam construir e viver experiências de sexualidade, que eram proibidas de serem vividas por eles no contexto offline. Sem mais delongas, vale dizer que essas experiências de sociabilidade online, tecidas pelos jovens gays serra-talhadense no armário, podem ser refletidas a partir de duas vivências distintas; mas capazes de se interconectarem a partir das dinâmicas de sigilo e segredo executadas por eles durante tais experimentações de sexualidade virtuais.

A primeira delas, diz respeito ao se relacionar/estabelecer conversações com pessoas desconhecidas e de lugares longínquos. Todavia, não podemos nos esquecer, que no âmbito interiorano e rural pelo fato de quase todo mundo se conhecer, havia por parte dos colaboradores desta pesquisa, um medo de serem expostos, caso tentassem realizar essas trocas afetivas com pessoas da mesma localidade. A esse respeito, para ilustrar o dito, trago ao debate a fala de Pedro quando ele diz: “Eu precisava entrar, eu tinha que ter essas experiências em segredo. Não conseguia mais conter esse meu desejo; aí, comecei nas salas de bate-papo do *uol*, foi pro *Grindr*, para conversar com homens distantes do meu lugar. Aí eu me percebo [gay]”.

No que concerne ao estabelecimento dessas sociabilidades online, pelo colaborador em questão, a pesquisadora Gisele Marchiori Nussbaumer (2008), nos leva a crer que tais possuem uma diferença entre os estabelecidos de contatos com pessoas conhecidas através da internet, como veremos no caso de Deká.

[...] pois esse tipo de comunicação [com pessoas desconhecidas] tem motivações que vão da simples curiosidade ao desejo de encontros concretos, passando ainda pela necessidade de alguns se esconderem atrás da tela, ou se fazerem visíveis através dela, às vezes para poderem revelar aspectos de suas vidas que nem sempre são vivenciados em plenitude, o que é bastante comum quando se trata do universo gay (NUSSBAUMER, 2008, p. 213).

Deste modo, a possibilidade de tecer relações ou conversações anônimas e regidas por dinâmicas do sigilo, à exemplo do que fez o jovem Pedro, ganha a cena entre os jovens gays serra-talhadenses participantes desta pesquisa, através de aplicativos como o *Grindr* e *Tinder*, do bate papo *Uol*, perfis (*fakes*) no Facebook, entre outros recursos. Haja vista, que “a experiência de revelar segredos para um desconhecido que não sabe quem somos pode ser mais fácil de ser realizada do que a de relatar segredos e fantasias para pessoas conhecidas e com as quais convivemos fora do ciberespaço” (GONÇALVES, 1999, p. 4).

Destarte, a rede de internet se tornou um meio de difusão de comunicação e informações capazes de romper distâncias que separam pessoas, inclusive LGBTQIA+, ao criar campos de prazeres e espaços de afetações outras que possibilitam o compartilhamento de inúmeras experiências distintas entre pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades. Sendo que no caso de Pedro, muitas vezes, essas relações virtuais se deram através de enredos criados por ele, sem nunca ter de fato vivido algo assim no offline, como podemos perceber do seu dito a seguir, que afirma:

E aí, tem uma coisa interessantíssima, para que eles me parecessem mais interessante, o que foi que eu fiz? **Eu comecei a mentir experiências e dizer que tinha jeito de homem.** Criar experiências que não eram coisas assim, absurdas. Mas eu não sabia nada, eu não tinha tido nenhuma experiência, principalmente com outros homens (**Pedro, grifo nosso**).

Isso posto pelo colaborador, nos faz atinar, que não podemos jamais incorrer o erro de nos esquecermos que as sociabilidades anônimas e sigilosas, proporcionadas pela internet também (re)produzem efeitos heteronormativos, racistas, estigmatizantes, existente no mundo offline, não somente para as pessoas LGBTQIA+ do sertão do Pajeú (NUSSBAUMER, 2008; MISKOLCI, 2009; 2012; 2013; 2017; ZAGO, 2013). Como aconteceu com Pedro e podemos perceber na trajetória de Nezin, ao se utilizar de aplicativos de pegação e ser vítima de LGBTQIA+fobia, neste, por ser afeminado e tido como uma pessoa não discreta; e sobre isso esse segundo colaborador depõe:

Eu sou o risco, eu sempre me vi como o risco pra o outro, porque eu nunca escondi a cara eu sempre estou pra jogo e **essa ideia da descrição ela é muito cruel, você ser discreto, caber na forma, sabe.** Nos aplicativos de fato o que afasta é, todo mundo que tá lá me conhece, como você falou, sabem que socialmente eu não sou discreta que é o que a maioria das discrições pedem. Acham que quando eu ficar com eles a primeira coisa que eu vou fazer é pegar uma foto deles e postar no meu perfil, ‘estamos no namoro sério’ (**Nezin, grifo nosso**).

Já a segunda, das vivências tidas enquanto tática de sociabilidade na internet entre os jovens gays do sertão do Pajeú, fala da tessitura de aproximações com pessoas conhecidas, do mesmo lugar que os jovens gays serra-talhadenses residiam; entretanto distantes por não conseguirem tecer afinidades do ponto de vista afetivo e/ou sexual offline. Como afirmou Gisele Nussbaumer (2008, p. 213), “uma das principais vantagens da internet está no fato de permitir uma maior aproximação entre pessoas conhecidas que estão distantes”. Todavia esses contatos não davam através de aplicativos de pegação, mas das redes sociais, à exemplo do Facebook. Nesta perspectiva, Deká declara:

Um certo dia à noite, um amigo de curso, conversou comigo pelo Facebook e eu perguntei: ‘cara, como é que tu tá?’ E ele disse que não tava muito bem. Eu tinha o quê, acho que dezoito anos ou dezenove por aí, e esse cara ele tinha vinte e seis. E aí eu fui perguntando: ‘o que é que aconteceu?’, aí ele disse: “não é porque **eu acabei o namoro, a pessoa que eu namorava terminou comigo**”. Aí eu fui e disse, tipo assim: ‘pessoa! como assim, “pessoa?”; aí ele disse: “não eu não queria falar não isso”. Eu disse: ‘pode confiar em mim, mesmo a gente não tendo sido muito próximo dentro do curso, mas eu sou uma pessoa que tem um carinho por você, e tal, não vou falar a ninguém não’. Aí, ele foi e disse que era um homem. **Quando eu li essa palavra ‘homem’, tipo assim: tudo mudou!** Porque era a primeira vez que eu estava conversando com um cara que namorava, que tipo, era gay. Foi a minha primeira experiência. Foi algo muito bom, foi algo que, tipo assim, **eu fiquei eletrizado**, sem saber, assim... fiquei **me tremendo** porque eu tive noção, o quanto aquilo tinha mexido comigo, essa palavra, tava namorando um homem, **aí era a brecha pra eu ficar com esse cara**. E aí a gente ficou conversando mais um pouquinho, e aí ele perguntou... por conta do meu jeito e tal se eu gostava. **Aí eu falei: ‘olha, eu nunca fiquei, mas eu tenho interesse, eu tenho curiosidade’**. E aí, quando eu fiquei com ele, ele teve aqui em casa, eu acho que logo depois, ele veio aqui em casa. **Quando eu dei meu primeiro beijo com um homem, eu tive certeza que era isso, falei, pronto, é isso, não tem pra onde você correr, só aceite (grifo nosso)**.

Desse modo, pode-se observar que a socialização via internet foi para Deká, através do Facebook, um importante espaço para ele tecer diálogos com pessoas que se sentia atraído, mas não tinha coragem de chegar junto para dialogar presencialmente no contexto serra-talhadense. Isso o auxiliou a romper com as barreiras que o aprisionavam no armário, principalmente com silêncio de seus desejos homossexuais. Inclusive, nesse caso em específico isso o fez perceber que o discurso do seu amigo, colega de curso, fluía para um lugar diferente dos heterossexuais que ele conhecia, visto que estes não diriam: “eu acabei o namoro, a pessoa que eu namorava terminou comigo”; e sim, “terminei o namoro com a mina, menina, garota, minha namorada”.

Por fim, cabe salientar, que esse amigo de Deká também não estava inocente nesta história; uma vez, podemos perceber como ele foi estrategicamente dando pistas discursivas

para seu interlocutor, à medida que a curiosidade pairava no ar; de modo paciente, até conseguir estabelecer pactuações de confidencialidade que o assegurassem mais proteção, para ambos se sentirem mais à vontade e manifestar esses desejos. culminando assim, na primeira relação afetivo-sexual de Deká com um homem gay, pois pela primeira vez na vida ele tinha encontrado alguém em quem podia confiar e partilhar afetações LGBTQIA+.

Portanto, estas foram algumas das principais estratégias de sociabilidade utilizadas pelos jovens gays serra-talhadenses no intuito de se proteger e resistir no armário. Na próxima e última vereda, a seguir, iremos retratar como o exercício da participação política auxilia esse público juvenil do sertão do Pajeú em seus respectivos processos de saída do armário.

4.3 A participação política e a saída do armário entre jovens gays do sertão do Pajeú

O pesquisador Dalmo de Abreu Dallari (2013), afirma que as atividades humanas são capazes de provocar reverberações na vida coletiva, e que as pessoas devam escolher seus próprios caminhos, se responsabilizar pelas decisões tomadas e as possíveis consequências delas advindas. Nesse sentido, para que haja transformação social, capaz de reparar as injustiças e desigualdades existentes na sociedade, se faz preciso o despertar de uma consciência individual e coletiva; apesar de muitos sujeitos não as quererem realizar, em detrimento dos benefícios e privilégios diretos ou indiretos que passam a deter através da produção e perpetuação de iniquidades sociais.

Dessa maneira, de acordo com o autor citado, a participação política se configuraria como um dos primeiros passos para o despertar de uma consciência social nas pessoas; de um caminhar que constantemente se propõe a refletir e questionar a realidade que estamos submetidos, almejando a redefinição de valores, costumes e crenças, que patrocinam opressões e arbitrariedades (DALLARI, 2013) para dados indivíduos e grupos marginalizados. Todavia, para que isso se efetive torna-se basilar ter garantido democraticamente, dentro da sociedade em que vivemos, o direito à participação política (ONU, 2009/1945).

Participação essa que no corpo social pode se dar através do ato de escrever, denunciar, cantar, ter voz; se encontrar com amigos e outras pessoas para ocupar as ruas e demais espaços sociais; cobrar responsabilidades dos entes federados públicos e privados; formar grupos, coletivos, organizações, entre outros. Contudo, sem perder de vista a construção de um trabalho articulado, seja individual e/ou coletivo, eventual e/ou organizado (DALLARI, 2013); ao passo que essa democratização entre o Estado e a sociedade, através de um processo dinâmico e capaz

de interferir na conduta pública, “[...] passou a representar, em suas diversas modalidades, um elemento estruturante do Sistema Brasileiro de Proteção Social⁶⁵” (SILVA; JACCOUD; BEGHIN, 2009, p. 373).

No sertão do Pajeú, essa dada participação da vida política em sociedade vai se tecendo para a população LGBTQIA+, a partir da efervescência de movimentações sociais, culturais e coletivas que passam a ocupar as ruas do território, a exemplo das paradas das diversidades, como o Canga-gay; da praça da Concha Acústica; da criação do Conchas Rock Bar; da abertura de ambientes de formação e discussões sobre gêneros e sexualidades nas instituições de Educação Superior, órgãos colegiados de saúde, grupos de pesquisas, repúblicas estudantis; da articulação com movimentos sociais de cultura e minorias sociais; principalmente das ações protagonizadas pelas próprias pessoas LGBTQIA+, como retratamos no capítulo 2.

Dessa forma, no sentido de tecer considerações e análises em relação ao exercício da participação política no processo de saída do armário dos jovens gay do contexto interiorano do sertão do Pajeú, lanço mão de dois pontos pelas quais percorreremos ao decorrer desta última vereda; sendo estes: a) as movimentações políticas de jovens LGBTQIA+ na UAST; e, b) as reverberações do movimento LGBTQIA+ Diverso para os jovens gays participantes desta pesquisa.

À vista disso, inicio essa caminhada pelo primeiro aspecto acima citado, trazendo à tona a fala de Nezin, ao terminar o ensino médio no território urbano serra-talhadense e adentrar a UAST, “[...] um pouquinho mais maduro do que a maioria [dos jovens gays conhecidos por ele] que ainda moram na casa dos pais e são sustentados pelos pais. Isso amadurece, querendo ou não; por vias mais dolorosas, mais amadurece”. Já que esse dado amadurecimento, se deu a partir de vivências que Nezin teve na capital do xaxado; as quais, tanto produziram afetações positivas quanto reverberações de sofrimentos psicossociais, pelo fato dele está longe de suas teias de proteção social (LÍDIA, 2002), capazes de dirimir parte da opressão pela qual estava submetido em Serra Talhada; necessitando assim, tecer novas redes de abrigo neste contexto.

Uma destas novas estruturas de proteção social surgiu para Nezin no contexto serra-talhadense quando ele ingressa no ensino superior, após ouvir comentários dentre jovens que diziam: “O curso de Letras [da UAST] é um lugar de viado e mulher”; e isso ressoou nele, ao ponto de ele imaginar: “Pronto! É pra lá que eu vou, bicha e afeminada”. Mas também porque “era o curso mais próximo, gratuito; por condições financeiras que eu podia fazer aqui em Serra

⁶⁵ Trata-se de um mecanismo criado pela sociedade, visando a proteção dos seus membros contra àquilo que possa vir a limitar ou reduzir a capacidade de suas demandas e necessidade fundamentais serem atendidas.

Talhada, não podia ir pra Recife, nem quero”.

Isso nos conduz a atinar que essa possibilidade de Nezin continuar se utilizando dos estudos, enquanto ferramenta de proteção e resistência à LGBTQIA+fobia, também era uma estratégia que ele estava disposto a usar para se relacionar entre iguais e buscar acolhimento no referido território interiorano e sertanejo; já que a UAST seria, inicialmente, esse lugar aonde o colaborador poderia encontrar movimentações coletivas LGBTQIA+. Ademais Pedro se utilizou de uma tática muito próxima desta citada, e esse fato ganha mais materialidade quando ele depõe: “sempre tivemos esse desempenho relativamente melhor nos estudos; fazemos isso praticamente a vida toda para sobreviver. A gente precisava ser bom para se provar e se proteger, a gente precisava ser bom para receber bolsa”.

Isso posto, Pedro corrobora para legitimar a importância das políticas de assistência estudantis, como uma ferramenta útil para assegurar a permanência de jovens LGBTQIA+ no espaço universitário, principalmente de classes sociais menos favorecidas que adentram à universidade; mas que para nela permanecer necessitam de apoios, principalmente financeiros, para custear gastos com a própria formação acadêmica; além das necessidades pessoais de cada qual. Parafraseando a pesquisadora Simone Menezes (2012, p. 104), podemos reforçar que: “Não temos dúvidas de que as bolsas de assistência estudantil, para o aluno desfavorecido economicamente, é muitas vezes, a única alternativa para a conclusão de um curso superior. Embora as necessidades desses alunos estejam além do alcance de uma bolsa”.

No caso de Pedro, suas demandas realmente estavam muito além de um auxílio financeiro para continuar na universidade; enquanto gay, negro, pobre, residindo com os pais e deles dependendo financeiramente para existir e estudar. Pois, como disse tal colaborador: “a ideia de manter-se preso no armário passa pela dependência financeira. Eu vou me assumir, minha família vai me expulsar de casa, e aí, eu vou viver aonde? Eu vou viver de quê?” Destarte, a partir do momento em que esse jovem conquistou sua primeira bolsa de estudos, ele logo conseguiu mais condições para sair do armário (SEDGWICK, 2007); e assim, transpor e tensionar, de modo mais contundente, o ordenamento patriarcal, familiar e religioso (JÚNIOR, 2003; LEMOS, 2007; VASCONCELOS, 2009; CONTINHO; MIRANDA-RIBEIRO, 2014; OLIVEIRA, 2020) que alicerçavam a existência do armário na sua vida.

No intuito de aprofundar a questão mencionada, o jovem gay serra-talhadense em questão, manifesta:

Quando eu me mudei para Serra, **a gente se mudou para uma república** que era majoritariamente **formada por homens gays**. Que era chamada de **Casa**

Rosa. E aí nós chegamos a morar em 9 nessa casa. Entre homens e mulheres, mas, majoritariamente, homens gays. A **Casa Rosa também me ajudou a romper com essas estruturas de uma forma brusca. Eu saio de casa logo que eu fiz 18 anos e vim morar em Serra Talhada.** Eu sou de São José do Belmonte, de um distrito de lá mais especificamente; e aí eu rompo com essa estrutura. Eu mudo para Serra e **começo a viver a minha sexualidade** e, simultaneamente, eu tinha **entrado na universidade** e eu estou **aprendendo a interagir com esse mundo diverso** que até então não tinha sido apresentado a mim (**Pedro, grifo nosso**).

Em meio a esse universo diverso de cores, repleto de práticas políticas de acolhimento e cuidado, retratado por Pedro, cabe evidenciar, que o início de suas vivências de sexualidade não estavam se dando apenas para si no espaço serra-talhadense, enquanto pessoa LGBTQIA+ recém-saída do armário; esse processo está se dando de maneira articulada com muitas outras vivências de tantos outros jovens e LGBTQIA+ presentes na UAST, que juntos teciam experiências e afetações, tanto individuais, quanto coletivas. Aos seus respectivos tempos de vida, estes sujeitos foram capazes de construir laços afetivos; teias de pertencimento psicossociais; espaços de diálogos, trocas de vivências e movimentações sociais e políticas, como o movimento social Diverso e o Fúah; inclusive, com e na presença de professoras/es que promoviam projetos de intervenção, debates em sala de aula, na comissão de direitos humanos, grupos de pesquisa, à exemplo do Macondo, e nos jardins da universidade.

Todas essas atividades são protagonizadas por estas/es jovens LGBTQIA+ no território serra-talhadense e se constituem em formas de participação política (DALLARI, 2013), mais especificamente no espaço universitário da UAST. Elas produziram efeitos de suma importância para mitigar sofrimentos na vida das pessoas LGBTQIA+ sendo, que para muitos, à exemplo de Pedro, pela primeira vez estavam tendo a oportunidade de construir um lugar para si, pautado no acolhimento às diferenças que constituem as pessoas dissidentes da heteronormatividade compulsória no contexto interiorano do sertão do Pajeú. Além disto, essas ações entre amigas/os LGBTQIA+ foram relevantes para a modificação do próprio ambiente acadêmico da UAST; haja vista Nezin reforçar que no início da existência da unidade acadêmica da UFRPE no Pajeú, ela era: “[...] um lugar meio engessado”.

A despeito desse engessamento, parafraseando o educador pernambucano Paulo Freire (1979, p. 84), assevera-se que: “Se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela tampouco a sociedade muda” (FREIRE, 2000, p.67); além do mais: “Educação não transforma o mundo. Educação muda pessoas. Pessoas transformam o mundo” (FREIRE 1979, p.84). Assim, a transformação da UAST, num lugar de acolhimento para LGBTQIA+ não partiu necessariamente da instituição em si; mas do desejo dos indivíduos que auxiliaram esse público

a construir esse meio; e delas próprias, as pessoas LGBTQIA+, protagonistas dessa história. As quais passaram a ocupar a UFRPE/UAST de corpo e alma; após anos de negativas de direitos ao acesso à Educação Superior pelo Estado.

Então, a partir do momento em que as pessoas LGBTQIA+ universitárias da UAST se conscientizam acerca dos seus respectivos processos de opressão e exclusão por serem gays, lésbicas, transexuais, bissexuais, não-binárias, negras/negros, brancas ou não-brancas, passaram a protagonizar suas próprias histórias de vida e ações individuais e em coletividade (DALLARI, 2013); de modo mais autônomo e livre de amarras subjetivas criadas pela sociedade. A esse respeito Nezin declara:

No começo, a UAST era uma coisa assim, de sentar, assistir a aula, e ir pra casa. **Aí depois é que você vai entendendo que você é a universidade;** que **você pode propor coisas**, quebrar coisas, não assistir aulas; que você pode não fazer, não ir não entender, não tolerar professor estúpido, por exemplo. Aí as relações vão crescendo e **cada intervalo de aula, se juntava uma galera ali na frente do Bloco 3, que é o Bloco de Letras, é um bloco muito mais bonito**, assim. A UAST em si vai se tornando mais bonita. Aí, a questão de movimento social, vem muito dessas ideias que a gente tinha lá, sabe! dos encontros que a gente tinha ao ar livre, você sentava ali no jardim da UAST, ficava um monte de toalha... e aí tem propostas de professoras muito emblemáticas: Vera, Lucia⁶⁶, sempre possibilitavam reuniões de grupos de turmas diferentes. **Viver ali foi importante, falo da vivência, não só a teoria**, viver na UAST assim, **poder encontrar com meus amigos** como Mariana, Roberto, Diano⁶⁷ e **estar num ambiente como você quer**; você se vestir como você quer; falar como você quer; **e saber que não vai, do nada, levar uma pedrada**, literalmente uma pedrada, saber que do nada ninguém vai te querer encarar feio é muito bom (Nezin, *grifo nosso*).

Isso, citado por Nezin, nos faz refletir sobre o quão sublime é se encontrar para estabelecer vivências comunitárias nos espaços de participação política que ocupamos e neles podermos consolidar o processo da conquista de nossa autonomia; da autodeterminação de ser quem realmente somos; da libertação das amarras das sexualidades e gêneros que nos prendem, aprisionam e priva-nos do contato entre pessoas LGBTQIA+ no território do sertão do Pajeú. Da capacidade de decidirmos com responsabilidade social, assuntos que dizem respeito às nossas vidas LGBTQIA+, ao lado de ombros amigos que nos cuidam e acolhem. Desse modo, corroborando com o exposto, o pesquisador Guilherme Bortoletto (2019, p.10) nos diz: “A comunidade traz consigo o sentimento de pertencimento, mostrando àqueles que dela fazem

⁶⁶ Optamos por preservar a identidade das respectivas professoras da educação superior em decorrência dos constantes ataques as universidades e perseguição de suas/es docentes no contexto brasileiro contemporâneo; sendo, portanto, atribuído a tais codinomes.

⁶⁷ Foi atribuído codinomes a/aos amiga/os do colaborador, no intuito de preservar a identidade dela/es e assegurar o anonimato do jovem em debate.

parte que cada indivíduo, com sua identidade única, estará representado mesmo que ele não aparente se encaixar completamente com a identidade da comunidade LGBTQIA+”.

Ainda cumpre reiterar que foi justo esse sentimento de pertencimento, desenvolvido inclusive pelos jovens LGBTQIA+ na UAST, que sem sombra de dúvidas, deu vida a mais uma forma de resistência coletiva contra a LGBTQIA+fobia, o patriarcado, o racismo, o sexismo, entre outras estruturas violentas presentes no território do Pajeú; principalmente em tal unidade acadêmica. Pois, a partir do momento em que esses jovens começaram a proferir respostas e tensionar, romper com as opressões e as discriminações de gêneros e sexualidades ocorridas dentro da UAST, as violações de seus direitos humanos ali postas começam a ser mitigadas de modo mais efetivo. Por isso, como nos disse Pedro: “unir forças é importante para construir a luta, a resistência, a visibilidade de nossos corpos e vidas, coletivamente, e na busca por direitos.”

Contudo, não podemos jamais esquecer que “a homofobia é um grave problema social”, e fator de restrição de direitos humanos e à cidadania (JUQUEIRA, 2012, p. 2). Ela sempre se faz presente em quase todos os espaços sociais que frequentamos, inclusive naqueles locais em que aparentemente ela não se faz visível; mas lá está posta, velada e capaz de provocar tensões e embates ostensivos. Na UAST as práticas de LGBTQIA+fobia não eram e nem são tecidas de modos diferentes do dito; e no intuito de caracterizar essas questões, os jovens Pedro e Nezin declaram:

De certa forma, **a gente chegava na universidade e tinha medo de ser alvo de violência no início**, a gente se chocava até com, por exemplo: Roberto e os amigos de Roberto⁶⁸, que já estavam muito mais à frente, já estavam lá assumidos, já entendi a sexualidade, a própria. E para eles já era tudo natural, chamar ‘ei, bicha’, ‘ei mulher’, chama no feminino. Então, tudo isso marcou. Porque era justo isso que eles não queriam que a gente fizesse; de ser nós mesmas. Porque na Casa Rosa, Roberto podia me chamar como quisesse. Mas no público eu ainda tinha medo, por mais que ninguém falasse nada; mas na minha cabeça eles viam (**Pedro, grifo nosso**).

O grupo de Letras, ele sofre uma discriminação dos outros grupos, mas ao mesmo tempo **a gente é meio considerada as chefes**, as bolas, porque **a gente meio que não baixa a cabeça, a gente tá ali. É o nosso bloco, é a nossa universidade, o espaço**. Pra subir pra o Bloco de Letras você passa pelo Bloco de SI e Administração, que é o Bloco mais homofóbico, vamos dizer assim. E **a gente passa montada**, a gente passa **desfilando**. **Foi muito importante** esse processo, por exemplo, na minha **desconstrução** em relação a gênero e tal. A gente até ocupava outros espaços na UAST e tinha um grupo

⁶⁸ Foi atribuído codinomes a/aos amiga/os do colaborador, no intuito de preservar a identidade dela/es e assegurar o anonimato do jovem em debate.

no Instagram sobre café, conversava besteira e se reunia em Mineco⁶⁹ pra comer sanduiche com gosto de barata... as viadas, a gente se gostava. Tinha aberto o Sandro que era uma lanchonete mais fina, mais de boa, mas a gente gostava mesmo era do Mineco porque era dentro do mato, era de boa, era bem bucólico (**Nezin**, grifo *nosso*).

Essas movimentações descritas acima e realizadas por estudantes LGBTQIA+ que estavam a mais tempo na UAST do que Pedro, tiveram uma importância muito significativa tanto para combater a violência de gêneros e sexualidades presente neste contexto quanto para o processo de conquista e consolidação de um espaço diverso dentro deste meio universitário, inclusive para os estudantes LGBTQIA+ recém-chegados nele. Sem contar, que alguns locais da unidade acadêmica da UFRPE no Pajeú, como o Bloco 3, logo tornaram-se símbolos de referência para as pessoas LGBTQIA+, com maior ênfase; sendo todo esse feito, resulta de modos de resistências à opressão em coletividade. Pois, cumpre salientar, que antes da entrada do público em debate na UAST e suas movimentações sociopolíticas, o enfrentamento e luta das pessoas em dissidência sexual e de gênero no território, muitas vezes, se dava de maneira individual e por vias de um silenciamento que os conduziam a se utilizar de práticas sexistas e performáticas de uma dada heterossexualidade compulsória para sobreviver, como vimos na segunda vereda.

Entretanto, não podemos incorrer no erro de esquecer que todas essas movimentações LGBTQIA+ que se tecem na UAST se dão a partir de três fatos marcantes, dentre tantos outros passíveis de existência; os quais muitíssimo corroboraram para que essas articulações de gêneros e sexualidades pudessem existir no território do sertão do Pajeú. A primeira delas, fala do processo de reestruturação e ampliação das universidades públicas através do REUNI⁷⁰, durante os governos do presidente Lula (BIZERRIL, 2020). Muito embora, até estes tempos, o acesso e a permanência aos espaços universitários ainda seja um privilégio de poucos nesse país. Onde até a distribuição de recursos e oportunidades, a partir de uma perspectiva da geopolítica do conhecimento, ainda não é equitativa entre instituições da educação superior pelo Brasil (MORAES; NASCIMENTO, 2021).

Todavia, o fato do processo de interiorização das universidades ter chegado ao Pajeú, por si só não bastava para que fossem criadas redes entre pessoas LGBTQIA+, espaços de sociabilidade, convivência, diálogos; isso não seria possível se esse público juvenil e LGBTQIA+ nele presente, não tivesse conseguido concluir o ciclo de estudos básicos, a partir

⁶⁹ Restaurante/lanchonete.

⁷⁰ Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais brasileiras.

das próprias resistências e assujeitamentos para se protegerem ou, neste âmbito, conseguirem permanecer munidos de estratégias contra a LGBTQIA+fobia na escola e a omissão da gestão escolar a esse tipo de violência (BENTO, 2011; ANDRADE, 2012; HILÁRIO; PEREIRA, 2020). Sendo que estas táticas de sociabilidade desenvolvidas por cada qual até ingressar à educação superior, se constituem o segundo elemento contribuinte para esse feito na UAST; além de nos fazer refletir sobre a existência de tantos outros corpos dissidentes à heteronorma que da escola foram e são constantemente excluídos/privados do direito à educação, principalmente as pessoas transgêneros e não-binários.

Já o último destes fatos marcantes, refere-se às trocas culturais possibilitadas pela migração de estudantes e professoras/es de diferentes regiões do Brasil, que adentram ao contexto interiorano do sertão do Pajeú e regiões circunvizinhas, com um aglomerado de novas ideias em suas respectivas bagagens existenciais; as quais foram capazes de expandir, refletir e introduzir novas questões culturais e psicossociais nesse território, como ressaltado no documentário “Pra derrubar a serra” (2022).

Não se pode deixar de citar que a expansão do acesso à educação superior também se deu através das instituições privadas de ensino, principalmente por meio do PROUNI (Programa Universidade para Todos) e FIES (Fundo de Financiamento Estudantil) (MIRANDA; AZEVEDO, 2020). Embora estas faculdades não tenham sido referenciadas pelos jovens gays participantes dessa pesquisa enquanto locais de acolhimento, na mesma proporção ou similar, ao que acontecia na UAST para as pessoas LGBTQIA+. Contudo, isso não significa dizer que não houve contribuições delas para as movimentações sociopolíticas LGBTQIA+ do território do sertão do Pajeú. E, a respeito desse fato, o jovem Deká depõe:

Na faculdade particular, por mais que os espaços pra debater gênero e sexualidade fossem pequenos, **o acesso à informação também chegava**, principalmente em eventos onde as pessoas passam, param e escutam e não precisam ficar lá o tempo inteiro; estando naquele ambiente de aula ou junto da multidão. **O que dá a gente quando está no armário uma boa justificativa para participar**, nem que seja um pouquinho da ação; seja pra matar a curiosidade sobre alguma coisa que desejamos saber ou pra começar a se entender. Coisa, que quando a gente tá no armário ainda não consegue fazer no coletivo, no movimento social, por medo de ser visto ou exposto. **A gente não se sente preparado para isso (Deká, grifo nosso).**

Para mais, à medida que alguns alunos LGBTQIA+ adentram as IES privadas do sertão do Pajeú, especificamente do contexto serra-talhadense; muitos passam a ter a oportunidade de participar de movimentações políticas LGBTQIA+, em decorrência de que em seus territórios de origem (cidades menores que Serra Talhada) quase inexistem espaços para tal. Além do

mais, encontram a possibilidade de tecer relações de amizades entre iguais, seja na UAST ou em espaços de sociabilidades outros, a exemplo da praça da Concha Acústica e do Museu do Cangaço.

À título de exemplificação, cabe salientar, que isso descrito acima, aconteceu com Davi⁷¹ e Lula Molusco, acadêmicos do curso de direito da Faculdade de Integração do Sertão (FIS) e colaboradores desta pesquisa. Sobre esse intercâmbio cultural e de movimentações sociais, Davi afirma: “Conheci Vera⁷² e outros tantos no cine Diversos no Museu do Cangaço; depois vi ela na Concha e já a chamei ela pra me orientar, e ela me levou pra UAST, fiquei chocado, era tudo muito bonito e aproveitei pra fazer novos amigos por lá”.

Já para Lula Molusco, a UAST somente se torna um lugar em que ele pode transitar, após ter sido acolhido por um docente do curso de Direito da FIS, amigo da professora Vera (UFRPE/UAST). Esse educador, por sua vez, começou a perceber durante as aulas de Ciência Política que Lula Molusco era um jovem gay no armário; a partir de então, este foi abordando determinados temas sobre gênero e sexualidade em suas aulas; os quais despertaram neste jovem o desejo de romper o silêncio, erguer sua voz e construir um pensamento crítico (HOOKS, 2020) sobre si e sua homossexualidade, desvinculada ao máximo possível de fatos religiosos, patriarcais e heteronormativos.

No intuito de aprofundar o debate, lanço o seguinte trecho, abaixo, dito pelo colaborador:

Com 16 anos eu terminei o ensino médio e tava entrando na faculdade e aí, **foi no primeiro período da faculdade que eu tive plena consciência da minha sexualidade, do que eu era, de quem eu era.** Eu tenho um professor que eu sou amigo dele até hoje e que ele foi determinante nesse processo. Ele disse que **quando olhou pra mim assim, ele viu que ali tinha um gay dentro de um armário que estava querendo sair;** e que ele disse que planejou todas as aulas, era uma disciplina de ciências políticas, e eu participava muito dessa disciplina. A gente fazia fichamentos de livros e eu sentava na primeira cadeira e dava uma aula junto com ele, junto com todos meus fichamentos. Depois, na faculdade, a gente conversando, ele me assumiu que preparava todas aquelas aulas com o intuito de me ajudar mesmo. De que **eu falasse mais**, de que eu **me expressasse mais** e de que ele de pontinho em pontinho ali, soltava algumas coisas com o intuito que aquilo me atingisse de alguma forma, que eu me soltasse, **que eu me libertasse mesmo**, assim, que eu compreendesse que estava tudo bem. E isso na minha cabeça foi se ajustando de forma melhor, porque eu já não estava mais na igreja, eu já tinha plena consciência de que se existe um Deus, que **esse Deus ele não me condena porque eu sou gay e isso**

⁷¹ O Jovem foi bolsista do PROUNI durante o curso de graduação em direito na FIS.

⁷² Optamos por preservar a identidade da respectiva professora da educação superior em decorrência dos constantes ataques as universidades e perseguição de suas/es docentes no contexto brasileiro contemporâneo; sendo, portanto, atribuído a tal um codinome.

foi determinante pra que eu juntasse todas essas peças e chegasse em casa e conversasse. Eu iniciei contando pra algumas pessoas que já eram próximas, algumas amigas, alguns amigos, já pra ir vendo como era que isso ia acontecendo, até o momento em que eu me senti confortável, e cheguei em casa e contei (**Lula Molusco, grifo nosso**).

Sendo assim, na intenção de corroborar ao exposto, os jovens gays Davi e Lula Molusco ainda trouxeram para o diálogo que as movimentações LGBTQIA+ na UAST, principalmente advindas do Dadá, abriram portas para eles construírem novos processos de cuidado e acolhimento para si no sertão do Pajeú; assim como, a ampliação das suas respectivas redes de amizades. Às quais, para o pesquisador Thiago Soliva (2014, p. 126), “[...] são formadas por vínculos duradouros marcados por uma trajetória de afirmação de uma identidade sexual considerada desviante do ponto de vista da sociedade mais ampla”. Além de serem regidas pelas relações de confiança e sentimentos mútuos entre pessoas LGBTQIA+, “[...] que inclui a esperança de serem aceitos (como eles são) e compreendidos em suas atitudes” (SOLIVA, 2014, p. 128). Para tanto, nas palavras dos dois colaboradores citados está que:

O DADÁ sem dúvida também é um lugar de pertencimento, a UAST é um lugar de pertencimento. Eu costumo dizer que a UAST é **minha segunda casa** porque, **nem mesmo a instituição que eu me formei me acolheu tanto quanto as pessoas da UAST.** E é muito interessante porque eu tenho vários vínculos na UAST. Não é nem a minha instituição, mas eu pude fazer vários vínculos a partir da pessoa de Vera que me apresentou Joana, que me apresentou Luciana, que me apresentou Gabi⁷³... E assim, hoje eu conheço praticamente todos os professores do curso de Letras, alguns de economia; e vários amigos e amigas LGBTs. Fico muito feliz e lisonjeado por **fazer parte dessa família.** Quando eu cheguei na UAST foi um choque, primeiramente foi um choque, na verdade, eu já ia para a UAST com Vera, a gente pesquisava ali na salinha dela mesmo. Então eu não tinha sido apresentado ainda ao DADÁ, não tinha aquelas reuniões nas salas; eu ia para a sala de Vera toda manhã e a gente ia estudar, pesquisar, escrever, a gente escreveu um artigo e assim, foi um choque, porque estava um pouco distante da minha realidade. E depois que eu cheguei na UAST eu comecei a ter contato com as pessoas fora da UAST. **Parecia que eu precisava estar na UAST primeiro para depois me aparecer rostos muito comuns, diversos, coloridos, LGBTs. Então assim, a ideia de estar na UAST é uma ideia sem dúvida de pertencimento,** foi um espaço que me chocou também porque eu sempre fui subversivo. Aí chegava na sala de aula com *short* curto, apresentei monografia, inclusive de salto. Sempre fui uma pessoa muito subversiva no curso de direito. E **a UAST me fez perceber isso, que existiam pessoas iguais a mim. Eu me achava muito único na FIS porque eu era a única pessoa que fazia isso.** Em termos de quebrar um padrão, **mas na UAST eu encontrei várias pessoas assim.** Então teve essa compatibilidade (Davi, *grifo*

⁷³ Optamos por preservar as identidades das respectivas professora da educação superior em decorrência dos constantes ataques as universidades e perseguição de suas/es docentes no contexto brasileiro contemporâneo; sendo, portanto, atribuído a tais um codinome, respectivamente.

nosso).

A UAST foi justamente esse outro espaço de sociabilidade de que eu tive, porque eu entrei no DADÁ por volta de 2017, depois que eu saí do armário. Então, era um contexto que **eu me sentia muito confortável**. Eu não tinha problema algum de faltar aula na FIS pra ir pra os encontros de estudo na UAST à tarde. Eu fazia questão, inclusive, de me ausentar da minha faculdade pra poder ir, porque a UAST era um ambiente onde eu me sentia bem, **era um ambiente que eu me sentia muito à vontade, tinha pessoas iguais a mim até pra estudar**. Diversas vezes eu ia pra UAST só estudar. Durante um período eu estudei à noite, depois eu fui estudar à tarde. Às vezes eu subia de manhã pra UAST, ficava estudando, conversando com pessoas iguais a mim pelos jardins, almoçava por lá e depois ia pra reunião do DADÁ. À noite é que descia pra aula na FIS. **Foi um ambiente também muito acolhedor de um espaço muito acolhedor nesse sentido**. E, dentro lá da UAST, falando também do DADÁ, foi um movimento que foi determinante pra minha formação enquanto estudante, enquanto graduando, enquanto pessoa. E agora enquanto um profissional abriu muito a minha mente, abriu muito as minhas possibilidades, fez com que eu repensasse muitas das minhas atitudes; muito do que eu pensava também, muito do que eu achava que era certo ou errado... **a UAST em si veio pra isso na minha vida, ajudar a transformar minha história**. Então, **é um local também em que a gente LGBTs pode se unir; a gente pode se reunir e pode se encontrar, porque é um espaço para isso lá também, para além de grupos de pesquisa. É pra gente viver**. (Lula Molusco, *grifo nosso*).

Dessa forma, as experiências e afetações significadas por Lula Molusco e Davi, em relação aos espaços de sociabilidade e participação política LGBTQIA+ na UAST, fizeram muito sentido para eles, assim como aos demais jovens gays do contexto interiorano do sertão do Pajeú, participantes desta pesquisa; e outros indivíduos dissidentes da heteronormatividade compulsória do território mencionado. Onde o “abrir-se” para expor intimidades e vivências se constituiu peça-chave (SOLIVA, 2014) à construção de uma rede de proteção e resistência, capaz de provocar o despertar de uma consciência sociopolítica nestes jovens (DALLARI, 2013); quanto de intervir em hostilidades associadas a eles, no espaço regional em questão.

Tudo isso, nos leva atinar, que embora a UAST não seja a protagonista desse processo, necessariamente falando, ela muitíssimo contribuiu para a superação das desigualdades e vulnerabilidades que marginalizam as pessoas LGBTQIA+ no sertão do Pajeú; posicionando-se contra atos discriminatórios e estigmatizantes a esse público associado, em seus respectivos ambientes institucionais de ensino, pesquisa e extensão. Além de ser um local que possibilitou a fluência de ideias e reflexões coletivas capazes de transpor à serra entalhada, para ajudar a dar vida ou gestar tantas movimentações sociopolíticas, como o movimento LGBTQIA+ Diverso; do qual Nezin e Pedro são participantes. Sem esquecer de um compromisso ético, político e crítico, a partir das respectivas áreas de formação superior ofertadas, para àqueles que nela

ingressaram/ingressam.

Em meio a esses debates e posições, adentro agora ao segundo ponto desta vereda, no sentido de trazer à tona as reverberações dos jovens gays serra-talhadense em relação as movimentações sociais do movimento Diverso. Como retratou a pesquisadora Paula Santana, no documentário “Pra derrubar a serra”, este coletivo junto de outros, como o Fúah, lançaram fagulhas do território do sertão do Pajeú, provocando a emergência de articulações artísticas e culturais que sacudiram a região (PRA DERRUBAR A SERRA, 2022).

Vale reforçar que a criação do movimento Diverso não advém apenas das questões sociais protagonizadas pelos estudantes LGBTQIA+ na UAST ou por inspiração do Fúah, de modo isolado ou desarticulado da influência de acontecimentos tecidos na conjuntura nacional da época. Assim, para além das questões já mencionadas sobre ele neste trabalho, cumpre dizer, que durante o surgimento do referido coletivo, o Brasil estava vivenciando as tramas do *Impeachment* da presidenta Dilma Rousseff, que provocou nos fundadores da movimentação social em questão, o desejo de ampliar os espaços de diálogos com a comunidade externa à UFRPE; e, de acordo com Nezin, “[...] os movimentos sociais que tomaram conta das ruas contra o golpe de 2016. Aí, a partir disso a gente decidiu montar um grupo que estudasse gênero e sexualidade e debatesse com a sociedade de forma aberta. O Diverso surgiu muito também dessa proposta”.

Ainda por cima, nesse período, a UAST vivenciava as cenas da ocupação pelo movimento estudantil, junto das/os professora/es da instituição, em contundentes atos de protestos contra a Proposta de Emenda Constitucional 55 (PEC 55/2016⁷⁴) e o Projeto de Lei 5.173/2016, em relação à emancipação de tal unidade acadêmica, sem previsões orçamentárias concretas acerca do processo (SILVA, 2016a). Essa articulação, por sua vez, acarretou um constante fluxo de colaborações e intercâmbios entre diferentes atores sociais locais; da Amotrans⁷⁵; do Fúah, das instituições públicas de ensino superior, entre outros; que se deslocavam até a UAST para participar de aulas públicas, diálogos e atos interventivos seja por livre e espontânea vontade ou a convite.

Para tanto, a partir da efervescência destas movimentações políticas e tantas outras já ocorridas, em julho de 2016, dá-se o primeiro encontro do movimento LGBTQIA+ Diverso, no Museu do Cangaço, em Serra Talhada. Segundo depoimento concedido por um dos seus fundadores ao Blog Farol de Notícia, em relação às preparações para esse feito: “Estamos muito

⁷⁴ Tal PEC estipulou um teto para os gastos públicos, estabelecendo um novo regime fiscal no Brasil.

⁷⁵ Articulação e Movimento para Travestis e Transexuais de Pernambuco.

ansiosos, pois será o nosso primeiro encontro com participação de toda a sociedade serra-talhadense. Nele, queremos nos conhecer e nos organizar de forma mais ampla, pois temos certeza de que a partir da nossa união enquanto lésbicas, gays, bissexuais, comunidade LGBT, seremos muito mais fortes” (SILVA, 2016b).

Destarte, de mais a mais, no sentido de aprofundar a questão em análise, lanço mão dos trechos abaixo, dito pelos jovens gays colaboradores desta pesquisa, acerca das movimentações sociais do Diverso. Às quais, via de regra, ocasionaram repercussões no processo de saída do armário de muitas pessoas LGBTQIA do sertão do Pajeú, inclusive dos serra-talhadenses participantes do referido estudo, como podemos constatar a seguir.

Aí, o meu processo de saída do armário veio justamente com a minha entrada em alguns movimentos sociais aqui em Serra Talhada, por exemplo, **no movimento Diverso e suas ações realizadas na Conchas, no Museu do cangaço, entre outros.** A minha infância inteira foi lutando contra isso, e quando eu ainda estava no ensino médio, eu comecei a me reconhecer gay, embora não mantivesse nenhuma relação com outros homens, mas eu já estava ali no processo de reconhecimento que eu não era um hétero e que eu não era um bi, eu era uma pessoa gay, um homem cis gay. **Quando eu entrei na faculdade foi quando eu realmente pude me reconhecer como um homem cis gay, homem cis homossexual.** Aí, logo em seguida entrei no movimento Diverso, **tive contato com pessoas excepcionais,** por exemplo, **Pedro, Roberto**⁷⁶, que foram pessoas que me acolheram na **Casa Rosa**, que era uma casa fundada por eles para acolher pessoas dissidentes, corpos dissidentes, pessoas subversivas mesmo. E aí foi quando eu tive minhas primeiras experiências de beijo, de sexo, e aí eu me reconheci desde então; mais assim, **sempre ressaltando a importância da Casa Rosa e ressaltando a importância do movimento Diverso dos movimentos sociais para esse meu reconhecimento enquanto gay (Davi, grifo nosso).**

É legal participar de coletivos por conta que, por mais que você não colabore falando, por mais que você seja tímido, **você se sente acolhido.** Você falar: ‘poxa, eu pertenco a esse lugar, a esse coletivo’. **Eu me senti muito acolhido no Diverso. E ver outras pessoas também sendo acolhidas, eu ficava mais feliz ainda.** Eu também conheci pessoas muito legais lá que hoje em dia eu considero bastante. Pessoas até que eu tinha uma certa concepção errada sobre elas, mas, a partir do momento que eu entrei no Diverso, se essa pessoa tava lá e eu ouvi a história dela, conversei com ela, a gente trocou experiência, eu vi que não era realmente aquilo que eu pensava, sabe! **E o Diverso serviu muito pra isso, pra tipo, juntar a galera, fazer com que a galera se unisse, conversasse, a galera se abrisse, muitos estavam ali falando de si pela primeira vez, seja na Conchas ou no Museu do Cangaço, pracinha Lampião, etc.** Porque, querendo ou não, quando você tá num coletivo e você participa como ouvinte e não como pessoa que tá por trás do coletivo; mas sendo uma pessoa que tá participando, tipo: ‘eu fui lá participar’; **querendo ou não, precisa se sentir muito à vontade pra você abrir sua boca e falar sobre sua experiência lá.** Não é qualquer pessoa que consegue fazer isso. Por isso, é importante que haja esse movimento, porque **quando você começa a**

⁷⁶ Foi atribuído codinomes no intuito de preservar a identidade dos jovens citados.

escutar outras pessoas conversando, trazendo as experiências das outras pessoas, você fica... começa a fazer paralelos da sua experiência também. E, muitas vezes, às vezes que eu falei lá foi justamente por conta disso, porque tinha algo que batia com minha vida. **A experiência que uma outra pessoa tava falando ressoava com a minha.** Então, eu me sentia muito pertencente... tanto por tá acolhido; por troca de experiências; e, me sentir confortável pra falar sobre a minha experiência também, inclusive no armário. Algumas pessoas até foram também dentro desse armário pra lá, e é interessante a gente perceber, comparar e reflete a questão do armário porque existia um momento pra conhecer as pessoas, entrar em contato com elas; elas se sentirem confortáveis em conversar sobre isso. **Já eu não tive a oportunidade disso na minha época de adolescente nem início da juventude, e aquelas pessoas estavam tendo!** Eu acho que é importante sim movimentos políticos como esse do Diverso. **É um processo muito bom, é um processo muito confortável** e que, realmente, **você acaba levando pra vida, essas amizades, esses contatos que você faz lá dentro do Diverso.** Foi muito importante pra mim, o movimento Diverso. Um movimento político, um movimento de representatividade LGBT (**Deká, grifo nosso**).

As falas dos jovens gays serra-talhadenses abordam significações de um caminhar emancipatório, principalmente em relação ao processo de saída do armário, como vimos no dito de Pedro, anteriormente, ao reconhecer a importância das movimentações sociais e de cultura, ao se perceber enquanto uma pessoa cis gay no contexto serra-talhadense. Pois, à medida que temos a oportunidade de acessar conhecimentos outros e estabelecer trocas de experiências e afetos entre iguais; falar e ter voz sobre nossas questões; escutar uns aos outros, sentindo as ressonâncias que surgem durante os diálogos, rodas de conversas, cine-debates e demais movimentações LGBTQIA+ que participamos; damos um passo significativo para a superação de antagonismos que nos separam, formas de explorações e expropriações que nos afetam, além dos entrelaçamentos interseccionais que operam desigualdades sociais a todos nós.

Por isso, vale destacar aqui o que aponta a pesquisadora Mirla Cisne (2018, p.17): “É pela teimosia de amar em liberdade e com sentidos radicalmente humanos, sem oposições e opressões, que seguimos em marcha, com punhos erguidos e com a firmeza de que o horizonte da emancipação humana exige ser pintado com todas as cores”. Horizonte esse, que se constrói no Sertão do Pajeú, para as pessoas LGBTQIA+, inclusive por meio do Diverso, que de acordo com Pedro “[...] se viabilizou, também na Concha; haja vista, que lá fizemos muitos eventos, naquele lugar maravilhoso. A gente chegou a ocupar a Concha inteira. Ali foi um espaço fundamentalmente plural, com atrações culturais diversas, a gente se sentia muito vivo por lá”. Assim sendo, no sentido de expressar ainda mais a importância desta movimentação política na vida de tantas pessoas LGBTQIA+ no sertão do Pajeú, Nezin depõe:

A gente ocupava o Museu do Cangaço, ocupava a Concha Acústica, ocupava a Praça Lampião. Fazia esse tipo de ação que era muito proveitoso e que **eu e muitos jovens LGBTQIA+ nunca tinha experimentado algo assim em Serra. As pessoas se reunirem apenas para, para discutirem, para contarem suas vivências e aí colocar setenta viados, lésbicas, trans, sapatão em praça pública, sentadas ali nas bandeiras e conversar, por exemplo, foram momentos mágicos assim.** E aí as pessoas que estavam em volta passavam, chegavam, conversavam, riam, colaboraram, outras não gostavam e passavam direto. As pessoas se sentiam seguras pra falar com a gente, mais pessoalmente comigo, que é a experiência que eu posso falar; mas com o Diverso como um todo, as pessoas se abriam na roda, a roda era imensa. Pessoas que tava ali quetinhas, aí no final, quando adquiriam confiança, falavam. Acho que você chegou até a participar ainda de alguns encontros desses. Que as meninas lésbicas são mais caladas, as lésbicas, aí de repente elas começavam a falar e falar e vão falando cada vez mais e isso é muito lindo, maravilhoso, é gostoso de ver! E, nas rodas do Diverso as pessoas diziam muito isso: **‘eu vou pra Sertânia, vou pra Floresta, vou pra não sei aonde e preciso voltar pro armário, porque lá eu não posso viver como vivo aqui; tenho que baixar o tom da minha paleta de cores, da energia, para poder sobreviver por lá’.** Por isso, **acho que ter esse lugar, como o Diverso faz muito bem, é o que eu digo! Se você não pode ser o que você é em todo lugar, você tendo um lugar já é uma espécie de empoderamento que a gente não tinha antes e que pode desencadear num novo.** Nós não tínhamos esse lugar antes. Aí ter a UAST, ter a Concha, o Diverso, eu sei que são guetos, mas, hoje em dia tá se abrindo mais, cada vez mais, eu quero acreditar nisso que não seja só comigo, porque eu vejo outros discursos nesse sentido. E eu tenho muita preocupação ainda hoje, eu quero fazer, tenho-me que fortalecer mais; levar mais projetos pra zona rural, porque é um lugar que é esquecido, mesmo da cidade mais grande, mesmo da cidade mais aberta, você vai pra zona rural daquele lugar é outra realidade. E às vezes, a pessoa até performa sua sexualidade, mas ela não pode dar nome aos bois. É sempre subentendido, é sempre, **‘é porque fulano é muito engraçado, é muito extrovertido’**, isso me angustia até mais às vezes do que o próprio armário. Pois, é quando você tá fora dele, mas ninguém admite isso, porque tem isso, **acho que tem etapas do armário que são muito cruéis, que você já saiu, mas todo mundo insiste em te boicotar**, em boicotar mesmo, assim de boy mesmo. Mas, o Diverso tá aí para tentar construir, lutar e resistir (*Nezin, grifo nosso*).

Desse modo, nota-se que os encontros possibilitados pelo Diverso sempre rumam para um lugar comum: o processo de cuidado e acolhimento de pessoas LGBTQIA+; sejam elas advindas da universidade, zona rural, de bairros ricos ou pobres; pertencentes a classes sociais com maior ou menor poder aquisitivo, de raça negra, branca ou etnia indígena. E, por mais, “[...] que muitas vezes eu ouvisse pessoas chamando o Diverso de ‘Clubinho’, porque ele meio que se elitizou, intelectualmente falando, nós nunca deixamos de ser importantes para a vida das pessoas que como eu sofreram/em horrores por não poder assumir”, afirmou Pedro durante o diálogo que tivemos para produção de dados desta pesquisa.

Portanto, foi através do protagonismo de jovens LGBTQIA+, de pessoas como Pedro,

Lula Molusco, Nezin, Deká, Davi e tantas outras com coragem para resistir e lutar por direitos sexuais, humanos e civis, que o exercício da participação política LGBTQIA+ no sertão do Pajeú se tece, vibra e ganha forma, inclusive a respeito de como o exercício da participação política auxilia o processo de saída do armário das pessoas que ainda estão resguardadas deste dispositivo epistemológico, de reger e exercer controle sobre a sexualidade das pessoas (SEDGWICK, 1999).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação de mestrado teve enquanto tema de estudo, o armário (SEDGWICK, 1990; 2007); na tentativa de compreender a experiência deste dispositivo entre os jovens gays do contexto interiorano do sertão do Pajeú. A escolha dessa temática se deu em virtude das minhas inquietações, observações e vivências realizadas no referido território, sobre o exercício da participação política e as estratégias de sociabilidades utilizadas pelo público juvenil em estudo. Já que desde muito cedo eu dispunha de uma dada curiosidade por saber o porquê das relações homossexuais de jovens/adolescentes eram tão distintas das demais pessoas; justo por que eu ouvia, vivia e sentia o quão sofrido era se resguardar no armário para poder sobreviver; não ser expulso de casa; ser aceito pela comunidade e ter o direito de amar, mesmo no escuro, às escondidas; deixando se afetar por pessoas do mesmo gênero.

Por essa razão, convidei para junto a mim, no sentido de tecer conversações de modo individual nesta pesquisa, cinco jovens gays serra-talhadenses que moravam em diferentes bairros da cidade de Serra Talhada; que segundo suas próprias afetações se considerassem fora do armário e participassem de coletivos e/ou movimentações LGBTQIA+ locais ou de suas ações interventivas/formativas ao decorrer dos últimos anos. Assim, busquei entender quais as configurações que o armário tem no sertão do Pajeú, analisar como o exercício da participação política auxilia no processo de saída do armário de jovens gays serra-talhadenses e descrever as estratégias de sociabilidade utilizadas por tais para sobreviver e resistir.

Para isso se concretizar, precisei também tecer um caminhar nunca por mim trilhado, entre fronteiras e encruzilhadas da perspectiva crítica da psicologia social, epistemologia feminista interseccional e teoria *queer*; enveredando-me por passagens tortas, marginais, encurvadas, antropofágicas, na tentativa de traçar uma perspectiva epistemológica, teórica e metodológica contra-hegemônica e interseccional que não invisibilizasse as experiências desses jovens gays do sertão do Pajeú acerca do armário, inclusive as referentes às questões étnico-raciais. Portanto, no decurso da investigação me deparei com algumas aproximações conclusivas sobre esse dispositivo em questão, as quais irei abordá-las a partir de agora.

No capítulo 1, a partir da revisão realizada, percebi que o armário tem despertado debates político-acadêmicos entre pesquisadoras/es ao decorrer dos tempos (SEDGWICK, 1990/2007; VILLAAMIL, 2004; MISKOLCI, 2009; 2012; 2013; MARTINS, 2010; MOTA, 2014; LANZ, 2015; NOVO, 2015; CARMO 2017; OLIVEIRA, 2019); contudo, a grande maioria das/os suas/eus estudiosas/os não o vislumbram por meio de diferentes marcadores sociais para além da LGBTQIA+fobia e orientação afetivo-sexual; chegando a evidenciar um

armário racialmente não marcado e (re)produtor de pressupostos universais, a exemplo da existência de diferentes armários; como se existisse um dispositivo desse para cada grupo de pessoas pertencentes a sigla LGBTQIA+ ou demais públicos em que ele se faz presença formativa ou capaz de instituir descontinuidades na performance erótica e sexual. Quando o mais coerente, talvez, fosse afirmar que o que existe neste dispositivo são configurações diversas, constituídas e alicerçadas na multiplicidade das afetações, experimentações, vivências e entrecruzamentos interseccionais que ecoam na vida de cada pessoa que no armário habita, se resguarda ou por ele transita; podendo tais configurações, de cada qual, se aglutinarem ou não a depender do contexto onde tais indivíduos vivam ou das experiências nele tecidas.

Soma-se a tal consideração acima, às questões culturais, sociais e política de cada território em que o armário se faz presente, algo que não impossibilita que elementos dessa paleta multidivisa de sentidos e afetações possam se coadunar; entretanto, não comungo da ideia que tais poderiam tornar-se universais, tendo em vista que as vivências das pessoas neste dispositivo não são dadas; elas se constroem, se modelam, fazem parte de um enredo histórico, cultural e sociopolítico em movimento, pois, não podemos nos esquecer que o armário é um termo guarda-chuva que inclusive demarca um fenômeno epistêmico de conhecimento e regime de controle da sexualidade.

Desse modo, ao meu ver, o armário não é gay, hétero, trans, nem uma experiência posta ou dada enquanto universal; e sim um dispositivo epistêmico capaz de regular o controle de vidas, inclusive LGBTQIA+, e construir para elas diretrizes conectadas a trajetória de vida de cada qual sobre as sexualidades; sendo ainda capaz de manter a existência de divisões binárias, como o público-privado, heterossexualidade-homossexualidade, conhecimento-ignorância (SEDGWICK, 1990; 2007); e não deixando de existir, independentemente de alguém estar dentro, fora ou se movimentando dentro dele.

Além do mais, o armário não é somente uma estrutura que produz opressão e sofrimento; ele é também trincheira, abrigo, barracão; cumprindo salientar, que suas configurações não se dão apenas para as vidas de pessoas LGBTQIA+. Pois, conforme Gracielle Santos, Francisco Silva-Neto (2015) e Megg Oliveira (2020), nele existem configurações postas para a cisgenialidade, heterossexual, normativa e branca; embora as pessoas pertencentes a esse recorte não precisem necessariamente do armário para resguardar a sua própria sexualidade; entretanto, tal mecanismo pode ocasionar descontinuidades nas performances eróticas de tais, podendo o social facilmente classificá-las enquanto doentias e desviantes, como acontece com as pessoas que praticam *swing*, do *bunkkake*, do *culckod* e sadomasoquismo.

Ademais, tem o fato de que nem todas as pessoas LGBTQIA+ vão ter o armário

enquanto um mecanismo regulatório e de controle da sexualidade, subjetivado ou representado de modo negativo; uma vez que, tem muitos indivíduos que preferem viver nele sem nem sequer precisar se assumir publicamente, mas tramando a partir dele experiências e articulações prazerosas. Isso ajuda-nos a entender, conforme explicita Letícia Carolina Pereira do Nascimento, que o papel das movimentações sociais LGBTQIA+ é “[...] construir uma sociedade onde as pessoas se sintam mais confortáveis a sair do armário se elas desejarem, inclusive porque podem haver pessoas que desejam permanecer no armário” (ABRAPSO, 2021). Entretanto, vale destacar que esse viver não está isento de formas de opressões, preconceitos e atos discriminatórios.

Outro fato digno de nota a respeito do armário, aborda às questões étnico-raciais, pois em consonância com a Megg Oliveira (2020 p. 146), o armário também “resguarda aquilo que não quer e/ou não pode ser revelado, [...] a respeito do pertencimento racial negro”. E, se quisermos ter uma compreensão apropriada sobre o assunto, precisaremos dialogar mais com teóricas/teóricos negras/negros e com as experiências de pessoas negras em relação a esse dispositivo. Especialmente em virtude de a teoria *queer* e outras correntes que embasam e dão materialidade a maioria dos estudos sobre o armário se constituírem a partir de uma perspectiva branca, norte-americana e europeia, não conseguindo necessariamente oferecer, abarcar, compreender, o debate das experiências dele entre pessoas negras; haja vista, que o armário sempre é apresentado por suas teorias como não-marcado, refletido apenas pelo olhar do gênero e da orientação afetivo-sexual (ROSS, 2005; WEIMER, 2021).

Outra contribuição importante desta pesquisa advém das movimentações políticas LGBTQIA+ do sertão do Pajeú, abordadas no capítulo 2, principalmente as protagonizadas na UAST, na praça da Concha Acústica e no Museu do Cangaço. Elas se inscrevem e historicizam no/o território em contexto, as trajetórias de lutas e atos de resistências contra o patriarcado, o conservadorismo, a LGBTQIA+fóbia, o machismo, racismo, dentre outras estruturas; chegando a produzir redes de pertencimento, laços de amizades e amparo entre iguais; assim como processos de escuta, fala, cuidado e acolhimento, os quais inclusive corroboram para o processo de saída do armário de muitas pessoas LGBTQIA+ e para a compreensão de tais sobre sua própria sexualidade.

Em meio a esse debate e posições, vale reiterar que existe no cenário psicossocial serra-talhadense, representações sociais e/ou processo de subjetivação que são propagados entre pessoas, no intuito de construir mecanismos de invisibilidade que contribuem para negativar a existência de movimentações sociais LGBTQIA+ locais. Pois, até mesmo, quando algumas pessoas reconhecem tais articulações sociais e tentam visibilizá-las, subterfúgios discursivos

são acionados para associá-las a marginalidade e/ou criminalidade, como ocorrido durante o canga-gay ou no Conchas Rock ‘Bar; além da propagação de discursos que enfatizam que essas ações no sertão do Pajeú nascem e logo morrem, antes mesmo do florescer ou frutificar.

Mas o fato, acima mencionado, é algo que não se constitui realidade factível, e o segundo capítulo da dissertação atesta justamente isso, à medida que podemos constatar as movimentações sociais, artísticas e de cultura protagonizadas por pessoas LGBTQIA+ do Diverso, Fúah, Coletivo Berro, Dadá, CTR-LGBTQIA+ da XIGERES, UAST, etc., “invadindo” a cidade de Serra Talhada, transpondo à serra, reivindicando a existência de políticas sociais e também criando espaços de luta e resistência no sertão do Pajeú; para realizarmos encontros, experiências, afetações, *shows*, apresentações culturais, exigir filmes, elaborar projetos de intervenções, rodas de conversa, formações e capacitações sobre negritudes, feminilidades, masculinidades, relações de gêneros, educação e saúde.

E, mesmo que muitas pessoas possam argumentar que as movimentações sociais LGBTQIA+ do sertão do Pajeú se tratam de guetos, eu digo-vos: é quando ousamos existir a partir delas que a revolução por conscientização política, emancipação e conquista do direito de viver, sentir e se expressar como realmente somos, se tece; visto que, tais lutas e resistências interioranas possuem muitas potencialidades, inclusive, para colocar em questionamento a literatura nacional e internacional sobre participação política e movimentos sociais LGBTQIA+ que focalizam em visibilizar apenas as grandes movimentações ocorridas pelo Brasil a fora; se esquecendo de constatar e trazer à tona a força daquelas que acontecem nos pequenos lugares, nas periferias, no chão da rua e do sítio batido, nos contextos rurais e/ou interioranos que dão lastro e sustentação ao combate cotidiano de formas de violências que afetam as pessoas em dissidências de sexualidades e gêneros.

Portanto, após explicitarmos essas primeiras considerações conclusivas acerca do armário, sinalizaremos agora os principais achados em relação àquilo que buscávamos entender sobre a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses do contexto interiorano do sertão do Pajeú. A começar pelas configurações do armário no território em questão, onde logo se vislumbra que esse dispositivo epistemológico possui significações diferenciadas para cada um dos jovens; à medida que tal se vincula a trajetória de vida deles, ao contexto em que vivem e aos recortes interseccionais de raça, gênero, classe, dentre outros que os atravessam; os levando a subjetivar conceituações sobre o armário que vão desde a ideia dele enquanto um lugar de segurança, conforto e sobrevivência, a uma definição que o toma como um ambiente de negação da própria sexualidade.

No sentido de detalhar mais essa consideração acima, cabe circunscrever que a

experiência do jovem gay e negro de pele clara, Nezin, traz a conceituação do armário, remetendo ao armário da cozinha, aquele que guarda os alimentos que matam a fome. A do jovem gay branco de classe média e de família fortemente cristã, Deká, se entrelaça ao medo, a segurança e aprendizados frente às violências e opressões vivenciadas por pessoas LGBTQIA+.

Para Pedro, enquanto jovem gay negro e pobre, o armário se apresenta como um mecanismo limitador da sexualidade e afetividade presentificado numa moral cristã, produtora de inúmeras formas de violência para com ele, inclusive raciais. Já em Davi, um jovem gay negro de pele clara, de condições financeiras mais favoráveis que todos os outros, esse dispositivo expressa a negação da própria sexualidade trazendo uma forte vinculação com os preceitos familiares; mas ele detém privilégios, como os raciais, em decorrência do colorismo (JONES, 2001; WARE, 2014), que mitigam dadas experiências de violência em sua vida, por exemplo, nas abordagens policiais. E, para Lula Molusco, na condição de gay e branco, a sua experiência no armário retrata esse dispositivo como ambiente de negação da sua “essência”, fator que sofre fortes influências do preconceito e das discriminações praticadas pelos outros para com ele pelo fato de ser gay.

Dessa forma, sem mais delongas, todas essas conceituações acima descritas expõem configurações sobre o armário no sentido de evidenciar que ele não retrata uma experiência universal, posta ou dada; nem um conceito único que possa ser aplicado a todos em qualquer território, onde esse mecanismo se faça presente; pois como reiterou Evy Sedgwick (2007), o armário não é um tema acabado ou datado de conhecimento.

Isso posto nos dá mais substancialidade para assegurar que o armário se configura de modo diferente em cada contexto de vida, vincula-se a trajetória daqueles que nele habitam e sofrendo as interferências do social e das relações políticas presentes na sociedade. Sendo que no sertão do Pajeú os jovens gays serra-talhadenses conheceram esse dispositivo epistemológico, até mesmo antes de terem contato com a compreensão norte-americana de *Closet*, através dos termos: incubado, coxinha e enrustido; desmontando-nos assim, pistas da presença de um processo colonial pelas vias da escola, no rádio, da televisão, de movimentações LGBTQIA+ e fontes de informação/comunicação que apagam e/ou invisibilizam a compreensão dessa experiência *a priori* tecida no Pajeú. Até para mim que moro no território de onde se realizou o presente estudo, ainda apresentei muita dificuldade de retratar tal fato, algo que decorre da falta de maiores aprofundamentos sobre o fenômeno em específico aqui narrado, durante os diálogos tecidos com os jovens gays serra-talhadenses.

Outra questão importante que se faz possível concluir/sugerir, preliminarmente, quanto às configurações do armário no contexto desta pesquisa, mas que precisam de novos estudos no

sentido de aprofundar a questão, diz respeito ao fato de como o armário se configura para os jovens gays negros do sertão do Pajeú, de modo a disfarçar/dissimular atos racistas, no sentido de impossibilitar a leitura de como esse racismo amplifica e opera a produção da opressão e discriminação pelas vias das relações de poder e saber presentificadas no armário. Principalmente, relativas aos preceitos religiosos-cristãos, os quais tornam aparentemente mais perceptível a constatação das práticas LGBTQIA+fóbicas do que mesmo os atos de racismos que são e estão entrelaçado a LGBTQIA+fobia e interferindo na existência de pessoas negras através do armário.

Isso nos leva a asseverar, por exemplo, que não podemos jamais esquecer que o racismo coloca os jovens gays negros do sertão do Pajeú, que tem o armário enquanto presença formativa em suas vidas; em espaços de subalternidade, talvez, mais profundos do que os que estão as pessoas brancas e negras de pele clara. Pois, como disse Pedro: “[...] quando eu me entendi gay e negro, eu sabia que a luta seria bem maior a partir de então”; pelo fato de ter múltiplas estruturas operando violências em conjunto para com sua existência dissidente no armário. As quais nem sempre se fazem visíveis, mas lá estavam e estão postas de maneira sutil, sorrateira, criando lugares de trânsfuga da condição de origem negra, pautada no mito da democracia racial brasileira (FERNANDES, 1972).

Já em relação ao processo de se resguardar no armário, entre os jovens gays serra-talhadense do contexto interiorano no sertão do Pajeú, quando estavam dentro dele, no sentido de não assumir as suas devidas orientações afetivos-sexuais respectivamente; percebe-se a falta de acolhimento, pertencimento e adesão às crenças e valores LGBTQIA+ enquanto configurações deste dispositivo; sendo que nesse momento o se esconder, se ocultar, ficar no armário, se colocava como uma possibilidade de proteção, sobrevivência e mitigação de impactos da violência a eles associadas e, via de regra, também advindas de um ambiente fortemente ancorado pela moralidade familiar, patriarcal e religiosa (JÚNIOR, 2003; VASCONCELOS, 2009; COUTINHO; MIRANDA-RIBEIRO, 2014). Estruturas que ao meu ver, se constituem guardiãs das configurações do armário no território desta pesquisa tanto para as pessoas gays negras quanto brancas.

Além do mais, como afirmou Nezin, “a gente precisa rever muitas políticas públicas antes de pedir que as pessoas sejam mais incisivas com relação a sair do armário”. Pois, é justo pelo fato da falta de políticas sociais, estratégias de cuidado e acolhimento, assim como da falta de oportunidades para se alcançar a emancipação financeira que muitos jovens gays interioranos, inclusive, do sertão do Pajeú não saem do armário. Já que esse sair sem assegurar a garantia de tal questão pode ocasionar sérios riscos a vida, como a expulsão de casa e a não continuidade

do apoio econômico das mães, pais e/ou familiares para com jovem LGBTQIA+; fato esse que também foi retratado pelo pesquisador Antônio César dos Santos, durante o encontro nordeste da Abrapso ao ser questionado sobre o tema (ABRAPSO, 2021).

Já, para aqueles jovens gays serra-talhadenses que adquiriram as condições para do armário sair, sem imposição de quem quer que fosse e com plena consciência das motivações que os conduziram a tal feito, o armário ainda não deixava de existir e continua a produzir formas de controle para suas respectivas sexualidades, regulando suas experiências e afetações; inclusive, no sentido de perpetuação de atos racistas e desigualdades sociais para as pessoas negras em relação as brancas; ao apresentar a elas novos elementos quando tais buscam relacionamentos com o mesmo gênero, sendo estes: a objetificação e a hipersexualização dos corpos negros, como se estes fossem descartáveis; sendo que no caso das pessoas brancas ocorre a reprodução de uma homossexualidade heteronormativa embora não associada a questão da cor.

Cumprir reiterar também que o sair do armário posiciona os jovens LGBTQIA+ do sertão do Pajeú num outro lugar subjetivo, pelo fato de tais passarem a se aceitar como realmente são e de entender sua condição de sexualidade. Contudo, esse processo não é uma dinâmica fixa; visto que, já dizia Nezin: “Não tem uma fórmula. Têm muitos lugares nesse armário [...] Você pode voltar e sair uma *drag queen* maravilhosa; entrar quando quiser, saber quando entrar pra sobreviver”. Então, é justo isso que concluo sobre o fato; ou seja, que o armário também é lugar passível de proteção, de tecer atos de resistências, de questionar o que dizem saber ao seu respeito e do dele; uma vez que tanto Nezin quanto Davi e Lula Molusco, ao preformarem as drags *Bonney e Ravena la Cury*, nos demonstram nesta pesquisa algumas produções de vida e enredos de prazer estando, dentro ou fora, ou movimentando-se no armário.

Dessa maneira, por intermédio do debate posto acima, mergulho agora nas considerações que dizem respeito às estratégias de sociabilidade utilizada pelos jovens gays serra-talhadenses, participantes desta pesquisa, para sobreviver e resistir a opressão. A primeira destas, retrata o poder conferido aos jovens gays do sertão do Pajeú, através da educação; do conhecimento adquirido por eles durante o ciclo de escolarização básica e das tramas cotidianas de vida, enquanto tática capazes de mitigar atos impetuosos e forjar espaços de amparo e proteção. Pois é evidente o quanto a apropriação desse aprendizado auxiliou os jovens em questão durante processos de barganha e tessitura de alianças com agressores, no intuito de impedir que seus algozes praticassem ou proferissem atos violentados para com eles na escola; assim como não ter seus comportamentos dissidentes de gêneros e sexualidades apontados no espaço educacional; e para conceber espaços de diálogos e construção de amizades entre iguais

e com outras pessoas, como bem fez Nezin.

Além do que, esse mesmo poder descrito anteriormente, se constituiu peça fundamental para garantir e assegurar a continuidade dos estudos de tais jovens gays, num contexto escolar omissos em relação às formas de violências raciais, LGBTQIA+fóbicas, de gêneros e sexualidades a eles associadas; ao passo que criou linhas de fuga e trincheiras capazes de burlar o controle e a disciplina heteronormativa; ajudando-os a romper assim, através de suas próprias estratégias e assujeitamentos, como o ciclo da exclusão de pessoas LGBTQIA+ da escola; mesmo que para a maioria dos jovens a negativa de sua sexualidade ainda fosse uma realidade no contexto e condição para existir.

Cabe reiterar nesse instante, que a (re)produção da violência na escola se dava de formas diferentes para cada um dos jovens gays do sertão do Pajeú que dialoguei nesta pesquisa, principalmente quando o assunto abordado se referia às estratégias de sociabilidade e a questão étnico-racial. À exemplo disso, no caso de Pedro por ele ser um jovem gay afeminado, pobre e preto, constantemente era acusado pelos outros estudantes de ser homossexual revoltado; pelo fato de na angústia de sofrer ataques recorrentemente, acabava apontando outros iguais para adentrar ao ciclo da violência em seu lugar na tentativa de se esquivar de tanta opressão.

Isso posto, não acontecia nem com Lula Molusco (por ser branco) nem com Davi (por ser negro usufruindo dos privilégios do colorismo) quando utilizavam estratégias similares. Neste contexto, vale dispor do que atesta Rosângela Hilário e o pesquisador Wilson Pereira (2020, p. 4), a “masculinidade dissidente da Bicha Preta, Pobre e com trejeitos, que se sobrepõem e confronta a masculinidade universal é considerada uma afronta que deve ser ridicularizada, diminuída, escondida, controlada, negada”, pelos mecanismos de coerção e vigilância de sexualidades e gêneros presentes na sociedade.

Já em relação às práticas esportivas, enquanto tática de sociabilidade, se faz pertinente considerar, na tentativa de concluir em relação a esse aspecto, que entre os jovens gays do sertão do Pajeú; tais foram elementos importantes para a construção de trincheiras, encontros e criação de teias de proteção e vida. Apesar de ser um ambiente regido por valores da heteronormatividade compulsória; que estimulam a disseminação de práticas preconceituosas, sexistas e discriminatórias dentro do meio esportivo contra pessoas LGBTQIA+ e as mulheres, como vimos nas realizadas por Lula Molusco e Deká. Entretanto, o jovem gay Nezin nos mostrou, através da dança, que é possível tecer críticas e questionamentos a esses preceitos heteronormativos produzindo deslocamentos e rumando na contramão da manutenção de uma masculinidade hegemônica, tóxica e violenta nos esportes.

Outra consideração conclusiva oportuna e que merece destaque fala das sociabilidades

utilizadas para se relacionar dentre iguais pelos jovens gays do sertão do Pajeú; pois quando estes estavam no armário essas práticas não ocorriam, mas à medida que eles foram saindo do armário, tanto a socialização via internet quanto a do plano offline, entre amigos e pessoas desconhecidas foram abrindo espaço para se tecer experimentações e vivências que foram capazes de dar mais legitimidade às atrações sentidas e afirmação da identidade de cada qual. Dando vazão, desse modo, aos sentimentos reprimidos, estigmatizados, ocultos, invisibilizados e construindo à medida das possíveis relações de amizade, percussoras do exercício da participação política LGBTQIA+ no sertão do Pajeú.

Por fim, quanto às considerações conclusivas sobre o exercício da participação política da terceira vereda, vamos ressaltar duas conclusões. A primeira falo do processo de interiorização das universidades no contexto desta pesquisa, o que protagonizou um constante fluxo de pessoas, ideias e oportunidades para que os jovens LGBTQIA+ do território em questão adentrassem ao ensino superior e continuassem a se utilizarem da educação enquanto estratégia de sociabilidade mediante a violência; ao passo que isso foi provocando o despertar de uma consciência sociopolítica a partir de encontros que foram se dando entre iguais nos corredores, jardins da universidade, espaços de convivência, salas de aula, comissão de direitos humanos, projetos de extensão e pesquisa, eventos científicos e culturais, tanto protagonizados pelas pessoas dissidentes de gêneros e sexualidades quanto contando com o apoio de professoras/es aliadas/os de educação, letras, sociologia, filosofias e ciências sociais.

Dessa forma, a elaboração desses caminhos de saberes e participação política LGBTQIA+ na UAST ajudaram os jovens gays do sertão do Pajeú a saírem do armário porque eles passaram a ter um espaço para falar sobre suas experiências e escutar as ressonâncias dos outros; construir afetações e vivê-las; tecer laços e relações sem a preocupação de se esconder ou estar sendo vigiados por quem quer que fosse; poder andar, se sentir, falar e compartilhar medos e angústias. Além de dispor de um ambiente acolhedor e formativo para se empoderar e desconstruir visões estereotipadas sobre a homossexualidade e outros temas à luz da ciência; inclusive no caso de Pedro, ele veio a se reconhecer enquanto negro gay dentro desse contexto e em tais movimentações.

Por isso, penso, via de regra, que os jovens gays, através do compartilhamento de informações sobre as temáticas de gênero e sexualidade, podem vir a tornar-se cidadãos capazes de lutar pela garantia, elaboração e efetivação de políticas públicas e leis contra a falta de ações do Estado que coloca as pessoas LGBTQIA+ em situação de risco quanto à dignidade humana. E foi justo isso que ocorreu quando Nezin e Deká juntos de outras/os amigas/os LGBTQIA+ resolveram transpor a serra entalhada que separa a UAST do contexto urbano da cidade de Serra

Talhada, na intenção de criar o momento LGBTQIA+ Diverso, o qual protagoniza uma série de eventos culturais da praça da Concha Acústica, no Museu do Cangaço, na pracinha Lampião, em escolas públicas e faculdades isoladas existentes no contexto serra-talhadense; reivindicando seu lugar e a garantia de efetivação de direitos para tal segmento populacional.

Já a segunda consideração conclusiva, remete ao desejo desses jovens gays serra-talhadenses participantes desta pesquisa por semear as sementes da mudança pelas vias da participação política, oportunizando a pessoas LGBTQIA+ processo de cuidado e acolhimento que eles não encontravam quando eram adolescentes ou estavam no início da juventude. Pois, se nos posicionarmos atentamente nos fatos narrados nesta dissertação iremos perceber o quão diferença faz da vida de uma pessoa que tem o armário enquanto presença formativa, a importância de se ter alguém com quem possamos contar, dialogar, romper barreiras e tecer afetações outras.

Por causa disso e de tantas outras questões mencionadas no decorrer desta dissertação, reitero, veementemente, que antes de tudo essa investigação, de certo modo, contribui para a produção de um espaço do florescer na vida das pessoas LGBTQIA+, principalmente do sertão do Pajeú, à medida que evidencia como os jovens gays serra-talhadenses foram capazes de produzir sentidos, romper com barreiras existentes em suas respectivas trajetórias de vida e tensionar estruturas erguidas pela heteronormatividade compulsória, racismo, LGBTQIA+fobia, patriarcado, etc.; abrindo, assim, uma vereda para o desabrochar de uma caminhada estratégica pela sobrevivência, reconhecimento das potencialidades de si e tática para a construção de relações de pertencimentos e acolhimento a partir do exercício da participação política em movimentações sociais.

Portanto, sem sombra de dúvidas, essa dissertação pode vir a auxiliar na produção/criação de processos de cuidados e acolhimentos e políticas públicas para a população LGBTQIA+ do sertão do Pajeú; ao passo que também se constitui um mecanismo de denúncia de violências que afetam a vida de pessoas gays neste contexto interiorano. Como para dirimir dúvidas e orientar pessoas, pesquisadores, profissionais (das mais diversas áreas do conhecimento) a compreender um pouco mais sobre como a experiência do armário impacta na vida de pessoas gays e LGBTQIA+, ao ponto de produzir sofrimentos psicossociais decorrentes das artimanhas e configurações que regem e regulam esse dispositivo das sexualidades. Além de assistir a atuação de profissionais de psicologia e saúde mental que possam um dia vir a trabalhar com tal questão.

Por fim, outra colaboração advinda desta investigação, dentre tantas existentes e que poderiam ser citadas, reside no fato de tal estudo cooperar para a construção e o

desenvolvimento de uma perspectiva crítica da psicologia social que seja feminista interseccional *queer* racializada e que se permita alçar voos, rumo ao encontro de novas compreensões antrofológicas para a produção de conhecimento científico na área da psicologia e o sobre o tema do armário, de maneira situada e localizada; que, inclusive, tenha entre suas finalidades a transformação da realidade psicossocial dos territórios interioranos e de pesquisa, como o sertão do Pajeú, e dos seus inúmeros sistemas de opressão; os quais forjam violência, preconceito e estigma para as pessoas LGBTQIA+.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A FLOR DA PELE. Direção de Mannoel Lima. Intérpretes: Leandra Nunes, Cleyson Xavier, George Andrade, Tiago Gomes. Roteiro: Mannoel Lima. Serra Talhada, 2021. (29 min.), color. Legendado. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9RGsfjzbzpc&t=193s>>.

À TARDE. **Parada Gay desfila com o tema "Sem armários. Com orgulho!"**. Salvador, 19 set. 2014. Acesso em: 07 out. 2021. Disponível em: <<https://atarde.uol.com.br/cultura/noticias/parada-gay-desfila-com-o-tema-sem-armarios-com-orgulho-1624130>>.

ABGLT. Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. **Manifesto da II Macha Nacional Contra a Homofobia**. 2011. Grupo Dignidade. Acesso: 19 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.grupodignidade.org.br/manifesto-da-ii-marcha-nacional-contra-a-homofobia/>>.

ABRAPSO. Associação Brasileira de Psicologia Social. 1. Vídeo (1h57). **Feminismos, Estudos sobre Maculindades e estudos Queer**. Publicado por Abrapso, 2021. Acesso 4 nov 2021. Disponível em: <[FEMINISMOS, ESTUDOS SOBRE MASCULINIDADES E ESTUDOS QUEER - YouTube](https://www.abrapso.org.br/estudos-sobre-maculindades-e-estudos-queer)>.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. Tradução de Julia Romeu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AIDDOO, Ama Ata. **Our Sister Killjoy**. Pearson Education Limited, 1997.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **Nordestino: a invenção do falo - uma história do gênero masculino**. Maceió: Catavento, 2003.

ALMEIDA, Kauan. **“Todas nós nascemos nus e o resto é drag”**: devir bicha em um currículo. In: Ficções do ser: o entre-lugar de bichas pretas na escola [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2020, pp. 69-101. Transfluência series. ISBN: 978-65-86213-15-7. Disponível em: <<https://doi.org/10.7476/9786586213300.0004>>.

ALMEIDA, Vanete. **Ser mulher num mundo de homens**: Vanete Almeida entrevistada por Cornélia Parisius. Serra Talhada: SACTES/DED - MMTR/NE, 1995.

ALTHAUS-REID, Marcella Maria. Sobre a Teoria Queer e Teologia Queer da Libertação: a irrupção do sujeito sexual na teologia. In: **Concilium: revista internacional de teologia**, n 324, Petrópolis: Biblioteca Redentorista, 2008.

ALTMANN, Helena. **Educação Física Escolar**: Relações de gênero em jogo. São Paulo: Cortez (Coleção Educação & Saúde), 2015.

ALVES, Angelica, *Et.al.*, Mulheres do sertão e a biblioteca virtual Vanete Almeida. S/n. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <https://www.ufpe.br/documents/883688/0/Mulheres_do_sert%C3%A3o_e_a_Biblioteca_Vitual_Vanete_Almeida.pdf/65349f04-d816-406a-b5fa-a352bea8d683>.

ALVES, Felipe Laurêncio de Freitas; PEREIRA, Paulo Fernando Soares. A necessidade de Políticas Públicas de trabalho específicas para a comunidade LGBTI+ durante a pandemia. **Revista da Seção Judiciária do Rio de Janeiro**, [S.l.], v. 24, n. 48, p. 106- 129, jul. 2020. <http://dx.doi.org/10.30749/2177-8337.v24n48p106-129>.

ANDRADE, Luma Nogueira de. **Travestis na escola: assujeitamento e resistência à ordem normativa**. 2012. 278 f. Tese (Doutorado) - Educação, Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2012. Acesso em 21 fev. 21. Disponível em: <<https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/7600>>.

ANPEPP. Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia. 1. Vídeo (1h50). **Educação e interseccionalidades em contexto de pandemia**. Publicado por ANPEPP, 2021. Acesso 06 dez 2021. Disponível em: <[Educação e Interseccionalidades em contexto de pandemia - YouTube](#)>.

ANZALDUA, Gloria. **Borderlands / La Frontera: The New Mestiza**. Fourth Edition. Aunt Lute Books, 2012.

ANZALDUA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n.1, p. 229-236, 2020.

ARRAES, Damião Esdras Araújo. **As chaves do sertão: freguesias e o fenômeno urbano do sertão nordestino (1675-1822)**. Anais IV Encontro Internacional de História Colonial. V. 3, Dimensões do catolicismo português, 2014. Acesso em: 23 abr. 2022. Disponível em: <https://www.academia.edu/31932173/As_chaves_do_serto_o_freguesias_e_o_fenomeno_urbano_do_serto_o_nordestino_1675_1822_pdf>.

ATHOSGLS. **15 mil pessoas fazem parada gay na terra de Lampião**. 2009. Acesso em: 04 abr. 2022. Disponível em: <http://www.athosgls.com.br/noticias_visualiza.php?contcod=27905>.

AZEVEDO, José Fernando Peixoto de. **Sobre o livro da encruzilhada** - Prefácio. In: MOMBAÇA, Jota. Não vão nos matar. 1ed. Rio de janeiro: Cobogó, 2021.

BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Revista Estudos Feministas**, [S.L.], v. 16, n. 1, p. 207-228, abr. 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2008000100020>.

BARROS, Ernesto. **Projeto Documentando completa 10 anos**. 2019. Jornal do Comércio - DC. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://jc.ne10.uol.com.br/canal/cultura/cinema/noticia/2019/10/21/projeto-documentando-completa-10-anos-391001.php>>.

BENTO, Berenice. Na escola se aprender que a diferença faz diferença. Dossiê Gênero e Sexualidade no Espaço Escolar. **Rev. Estud. Fem.** N.19, v. 2, 2011. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000200016>.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade?** São Paulo: Brasiliense (primeiros passos n. 328), 2008.

BENTO, Berenice. *Queer o que? Ativismo e estudos transviados*. **Revista Cult**. São Paulo, Bocaíuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

BERRO. **Coletivo Berro**. Serra Talhada, 2022. Informações colhidas em publicações relativas ao documentário Pra derrubar a Serra. Instagram: @coletivo.berro. Acesso em: 18 mai. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/coletivo.berro/>.

BERRO. **Coletivo Berro**. Serra Talhada, S/N. Informações colhidas em publicações relativas ao documentário Pra derrubar a Serra. Instagram: @coletivo.berro. Acesso em: 18 mai. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/coletivo.berro/>.

BIZERRIL, Marcelo Ximenes Aguiar. O processo de expansão e interiorização das universidades federais brasileiras e seus desdobramentos. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, v. 13, n. 32, p. 1-15, 6 jul. 2020. <https://doi.org/10.20952/revtee.v13i32.13456>.

BORGES, Santana Lenise. Feminismos, teoria *queer* e psicologia social crítica: (re)contando histórias. **Psicol. Soc.** [online]. v. 26, n. 2, p.280-289, 2014. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000200005>.

BORRILLO, Daniel. **A homofobia**. In: LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Debora (Org.). Homofobia & Educação: um desafio ao silêncio. Brasília: Letras Livres: EdUnB, p. 15 – 46, 2009.

BORTOLETTO, Guilherme Engelman. **LGBTQIA+**: identidade e alteridade na comunidade. 2019. 32f. Trabalho de Conclusão de Curso. Pós-graduação em Gestão de Produção Cultural. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Acesso 23 jun. 2022. Disponível em: http://celacc.eca.usp.br/pt-br/tcc_celacc/lgbtqia-identidade-alteridade-comunidade.

BRAGA, Eliane Rose Maio. **Palavrões ou palavras: um estudo com educadoras/es sobre sinônimos usados na denominação de temas relacionados ao sexo**. 2008. 240 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2008. Acesso em 02 nov. 2021. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/101618?show=full>.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei da Câmara Nº 122, de 2006**. Diário do Senado Federal, Brasília, 15 dez. 2006. Acesso em: 19 abr. 2022. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=3584077&ts=1630421107838&disposition=inline>.

BRASIL. **Carta Circular 01/2021 do CONEP/SECNS/MS**. Dispõe sobre Orientações para procedimentos em pesquisas com qualquer etapa em ambiente virtual. Ofício Circular 2/2021, Brasília, DF, 24 de fevereiro de 2021. Acesso em: 02 jan. 2022. Disponível em: http://conselho.saude.gov.br/images/Oficio_Circular_2_24fev2021.pdf.

BRASIL. **Comprovante de Inscrição e de Situação Cadastral**: Associação de Homossexuais, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros de Tabira / PE - TABIRAH. s/n. REDESIM. Disponível em: http://servicos.receita.fazenda.gov.br/Servicos/cnpjreva/Cnpjreva_Comprovante.asp.

BRASIL. Lei nº 12.552, de 5 de agosto de 2013. **Estatuto da Juventude**. Brasília: Diário Oficial da União, 2013.

BRASIL. **Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais**. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.

BRASIL. **Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012**. Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 13 jun. 2013. Acesso em: 02 jan. 2021. Disponível em: <Disponível em: <http://bit.ly/1mTMIS3> >.

BRASIL. **Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016**. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 24 maio 2016. Acesso em: 02 jan. 2022. Disponível em: <Disponível em: <http://bit.ly/2fmnKeD> >.

BRILHANTE, Aline Veras Moraes et al. Construção do estereótipo do “macho nordestino” nas letras de forró no Nordeste brasileiro. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 22, n. 64, p. 13-28, Mar. 2018. <https://doi.org/10.1590/1807-57622016.0286>.

BRITO, Carlos. **Parada gay acontece em clima de festa em Serra Talhada**. 2009. Blog Carlos Brito. Acesso em: 19 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.carlosbritto.com/parada-gay-acontece-em-clima-de-festa-em-serra-talhada/>>.

BURR, Vivien. **Social construcionism**. New York; London, Routledge, 2003.

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

CAETANO, Marcio. **Perfonmatividades Reguladas: Heteronomatidade, Narrativas Biográficas e Educação**. Curitiba, Appris, 2016.

CÂMARA MUNICIPAL DE VEREADORES DE SERRA TALHADA. **Lei Nº 1.895. 2022**. Serra Talhada, PE, 24 fev. 2022. Acesso em: 20 mai. 2022. Disponível em: <https://sapl.serratalhada.pe.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2022/562/lei_no_1.895_d_e_2022_-_fica_vetado_em_serra_talhada_a_instalacao_de_banheiros_ou_vestuarios_de_multigenero.pdf>.

CAMARGO, Wagner Xavier. “Nos armários da sexualidade: polêmicas no futebol alemão”. **Contemporânea (uma quase revista)**, Florianópolis, v. 3, p. 10-11, 13 jan. 2013. Acesso em: 02 jan 2020. Disponível em: Disponível em: <<http://nucleodeestudosepesquisas.blogspot.com.br/p/contemporanea.html>>.

CARMO, Michel Sores do. **Pondo na roda as metapragmáticas do armário gay**. 2017, 128f. Dissertação (mestrado) – Letras e Linguística, Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, 2017. Acesso em 14 Jan 2021. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFG_f9cd73a875335aaf7ba8d96f43d71e4c

CASTAÑEDA, Marina. A experiência homossexual: explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.

CASTRO, Iná Elias de. **Seca versus seca**. Novos interesses, novos territórios, novos discursos no Nordeste. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. **BRASIL: questões atuais da reorganização do território**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 283-323.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. São Paulo: Contexto, 2000.

CESAR, Paulo. **Manifestantes saem hoje às ruas de Serra Talhada contra Bolsonaro**. 2021. Acesso em: 20 mai. 2022. Disponível em: <https://faroldenoticias.com.br/manifestantes-saem-as-ruas-de-serra-talhada-contr-bolsonaro/>.

CHAUNCEY, George. **Gay New York**: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940. New York. Basic Books, 1994.

CISNE, Mirla. **Prefácio**. In: NOGUEIRA, Leonardo; HILÁRIO, Erivan; PAZ, Thais Terezinha; MARRO, Kátia. (Org). **Hasteemos a Bandeira Colorida: Diversidade sexual e de gênero no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Expresso Popular, p. 11-17, 2018.

COLLINS, Patrícia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução: Rane Souza. 1ed. São Paulo: Boi tempo, 2021.

CONDE, Michele Cunha Franco. **O movimento homossexual brasileiro, sua trajetória e seu papel na ampliação do exercício da cidadania**. 2004 351f. Dissertação (Mestrado) – Sociologia, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Goiás, 2004. Acesso em 12 jan 2021. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/109/o/Michele.pdf>.

COSTA, Adriano Henrique Caetano Costa. **Homens que fazem Sexo com Homens (HSH)**: Uma categoria, muitos significados. In: Anais do ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Acesso: 02 jul 2022. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/anpuhnaional/S.25/ANPUH.S25.1464.pdf>.

COSTA, Daniel Pedro; ANDRADE, Solange Ramos. **Algumas considerações sobre o Diabo na Divina Comédia**. In: MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo; FERRAZ, Eli Brandão Salma; LEOPOLDO, Raphael Novaresi (Org.). **O demoníaco da literatura**. Campina Grande. EduEPB, 2012. p. 149-160.

COUTINHO, Raquel Zanatta; MIRANDA-RIBEIRO, Paula. Religião, religiosidade e iniciação sexual na adolescência e juventude: lições de uma revisão bibliográfica sistemática de mais de meio século de pesquisas. **Rev. bras. Est. Pop.**, Rio de Janeiro, v. 31, n.2, p. 333-365, jul./dez. 2014. <https://doi.org/10.1590/S0102-30982014000200006>.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In: FINEMAN, Martha; MYKITIUK, Rixanne (eds.). **The Public nature of Private Violence**. Now York: Routledge, 1994.

CRP. Conselho Federal de Psicologia. **Resolução CFP n. 1**, de 28 de janeiro de. Estabelece

normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília, DF: Conselho Federal de Psicologia. Acesso: 25 abr. 2022. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf>.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**: Euclides da Cunha. Edição crítica e organização: Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Ubu editora/Edições Sesc São Paulo. 2a ed. 2019.

DADÁ. **Fotos**. Serra Talhada, 2022. Fotos de eventos. Instagram: @dadaufrpe. Acesso em: 20 maio 2022. Disponível em: <<https://www.instagram.com/dadaufrpe/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>>.

DADÁ. **Galeria de Fotos**. 2019. Site Oficial do Dadá. Acesso em: 20 mai. 2022. Disponível em: <https://grupodada.com.br/?page_id=19>.

DADÁ. **II Congresso DADÁ de Estudos de Gênero**. 2021. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <https://grupodada.com.br/?page_id=985&page=2>.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **O que é participação política**. São Paulo: Editora Brasiliense (Coleção Primeiros Passos), 2013.

DELGADO, Jaime Eduardo Barrientos; VEGA, Andrea; GUTIERREZ, Karen; ZAFFIRRI, Ivania; RAMIREZ, Pamela. Identidad sexual en jóvenes gay del norte de Chile. **Rev. Sex., Salud Soc.** (Rio J.) n. 23, ago. 2016. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.23.05.a>.

DESYRRÊ (documentário). Direção de Marlom Meirelles. Triunfo: Eixo Audiovisual Produções Cinematográficas, 2018. (13 min.), son., color. Legendado. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nONOG-IMYCc>>.

DIÁRIO PERNAMBUCO. **Parada da diversidade de Pernambuco pode se tornar patrimônio cultural imaterial do Recife**. Recife, 12 jul. 2021. Acesso em: 06 out. 2021. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2021/07/parada-da-diversidade-de-pernambuco-pode-se-tornar-patrimonio-cultural.html>>.

DIÁRIO PERNAMBUCO. **Parada da diversidade toma conta da orla de boaviagem**. Recife, 18 set. 2016. Acesso em: 06 out. 2021. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2016/09/parada-da-diversidade-toma-conta-da-orla-de-boua-viagem.html>>.

DIAS, Sebastião. **Cenários do Pajeú**. CD Sebastiao Dias - A Voz do Eito: Na viola e na sanfona. Acesso em: 31 jan 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vnr0KFTKPSM>>.

Diaz-Benitez, Maria Elvira; MATTOS, Amana. **Interseccionalidade**: zonas de problematização e questões metodológicas. In: SIQUEIRA, Isabel Rocha de, et al. Metodologia e relações internacionais: debates contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora Puc-Rio, vol. 2. 2019, p. 67-94.

DIVERSO. Movimento Diverso. **Página oficial do movimento no Facebook**. s/n. Facebook: @movimentodiverso. Acesso em: 20 mai. 2022. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/movimentodiverso>>.

DIVERSO. Movimento Diverso. **Postagem fixada**. Serra Talhada, 19 maio 2016. Facebook: @movimentodiverso. Acesso em: 19 mai. 2022. Disponível em: <<https://www.facebook.com/movimentodiverso>>.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. Tradução de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FERRARI, Anderson; BARBOSA, José Gabriel de viveiros. Homossexualidades masculinas e cidade pequena. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, n.11, p.211-136, 2014. Acesso em 10 dez 2021. Disponível em: <[Homossexualidades masculinas e cidade pequena | Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades \(ufrn.br\)](https://www.ufrn.br/bagoas/estudos-gays-generos-e-sexualidades)>.

FERRAZ, Salma. O diabo na literatura para crianças. **Linguagens - Revista de Letras, Artes e Comunicação**, v. 1, n. 3, p. 220-238, 2008. <http://dx.doi.org/10.7867/1981-9943.2007v1n3p220-238>.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio Século XXI Escolar**: o minidicionário de língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FERREIRA, Petrônio Alves. **Meninos que dançam**: negociações de gênero na escola. In: CHAVES, Elisângela; CÔRTEZ, Gustavo Pereira (ORGs). **Dança: educação, lazer e arte nos percursos de pesquisa do Grupo Edudança**. Belo Horizonte: Utopika Editorial, p. 26 –37, 2019.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Parada Gay leva 4 milhões para a Paulista**. São Paulo, 26 jun. 2011. Acesso em: 11 dez. 2021. Disponível em: <[Parada Gay leva 4 milhões para a Paulista - 26/06/2011 - Cotidiano - Folha de S.Paulo \(uol.com.br\)](http://www.uol.com.br/folha/sao-paulo/2011/06/26/parada-gay-leva-4-milhoes-para-a-paulista-26-06-2011.shtml)>.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRAG-MEN-TOS. Direção de Carlos Sett. Intérpretes: Gildo Alves. Serra Talhada, 2022. (19 min.), color. Escrito por Matheus Emanuel. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.instagram.com/tv/CbnDVEAd9B/>>.

FRANÇA, Thais; PADILLA, Beatriz. Epistemologias feministas e mobilidade científica: contribuições para o debate. **Configurações [Online]**, 12, 2013. <https://doi.org/10.4000/configuracoes.2203>.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 11e. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**: um reencontro com a Pedagogia do oprimido. 2e. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antônio. **Por uma Pedagogia da Pergunta**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FREIRE, Paulo; SHÖR, Ira. **Medo e ousadia**: o cotidiano do professor. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. Apresentação de Ana Maria Araújo Freire. Carta-prefácio de Balduino A. Andreola. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FRY, Peter. MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Abril Cultural / Brasiliense, 1985.

FÚAH, Coletivo Fúah. Blog do Coletivo Fúah. 2016. Acesso em 18 mai. 2022. Disponível em: <<https://coletivofuah.blogspot.com/2016/>>.

FÚAH. Coletivo FÚAH. **Se não for para dar o nome, a gente nem vai!** Serra Talhada, 27 set. 2017. Instagram: @coletivofuah. Acesso em: 20 mai. 2022. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BZjh2lFhiS9/>>.

FÚAH. **Coletivo FÚAH**. Serra Talhada, 2022. Facebook: @coletivofuah. Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivofuah/?ref=page_internal>.

FÚAH. **Coletivo FÚAH**: Movimento de Mulheres Negras de Serra Talhada-PE. s/n. Instagram: @coletivofuah. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.instagram.com/coletivofuah/>>.

FÚAH. **Coletivofuah**. Serra Talhada, 30 abr. 2018. Instagram: @coletivofuah. Disponível em: Acesso em: 17 mai. 2022. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BiNIATHB9X9/>>.

FUCULTURA. **Cineclube Lampião retoma atividades em Serra Talhada**. 2021. Portal cultura PE. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<http://www.cultura.pe.gov.br/canal/funcultura/cineclube-lampiao-retoma-atividades-em-serra-talhada/>>.

G1. Portal de Notícias da Globo. **Serra Talhada fica em segundo lugar em geração de empregos no Sertão, segundo o Caged**. Caruaru, 02 dez. 2021. Acesso em: 01 fev. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2021/12/02/serra-talhada-fica-em-segundo-lugar-em-geracao-de-empregos-no-sertao-segundo-o-caged.ghtml>>

GALVÃO, Rilmara Alencar. Representação da Masculinidade Nordestina no Cinema Brasileiro: uma análise dos signos identitários. **Biblioteca On-Line de Ciências da Comunicação - Bocc**, [s. l], p. 1-12, 2010. Acesso em: 21 abr. 2022. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/galvao-rilmara-representacao-da-masculinidade-nordestina.pdf>>.

GONÇALVES, Edineia. **Reaprendendo a esperar**. Prefácio. In: HOOKS, bell. Ensinando Comunidade uma pedagogia da esperança. Tradução de Kenia Cardoso. São Paulo: Elefante, 2021.

GONÇALVES, Márcio Souza. Amores Virtuais. **Revista de Logos: Comunicação e**

Universidade. v.6, n. 1, 1999. Acesso: 02 jan. 2022. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/view/14652>>.

GREEN, James Naylor, et, al., **História do Movimento LGBT no Brasil.** Organização de James Naylor Green, Renan Quinalha, Marcio Caetano, Marisa Fernandes. 1. Ed. – São Paulo: alameda, 2018.

GUABIRABA, Jessica. **Peça teatral A Flor da Pele estreia em Serra Talhada.** Acesso em: 24 maio 2022. Disponível em: <<https://faroldenoticias.com.br/peca-teatral-a-flor-da-pele-estrea-em-serra-talhada/>>.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados:** a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, v.5, p. 7-41, 1995. Acesso em 10 abr. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>>.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v.5, p. 7-41, 1995. Acesso em 10 abr. 2021. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>.

HARAWAY, Donna. Situated Knowledges: the Science questionin feminism and the privilege of partial perspective. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, p. 575-99, 1988. Acesso em 10 jun. 2021. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/3178066>>.

HENNING, Carlos. Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. Mediações. **Revista de Ciências Sociais**, [S.L.], v. 20, n. 2, p. 97-128, 25 dez. 2015. Universidade Estadual de Londrina. <http://dx.doi.org/10.5433/2176-6665.2015v20n2p97>.

HILÁRIO, Rosangela Aparecida; PEREIRA, Wilson Guilherme Dias. Bichas pretas afeminadas: do silenciamento na escola a solidão na vida. **REVES - Revista Relações Sociais**, [S. l.], v. 3, n. 4, 2020. <https://doi.org/10.18540/revesv3iss4pp03001-03011>.

HOLMES, Kwame. **What's the Tea:** gossip and the production of Black gaysocial history. **Radical History Review**, n. 122, 2015, p. 55-69. Doi: <https://doi.org/10.1215/01636545-2849531>.

HOOKS, Bell. **Ensinando a Transgredir:** a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. **Ensinando Comunidade uma pedagogia da esperança.** Tradução de Kenia Cardoso. São Paulo: Elefante, 2021.

HOOKS, Bell. **Ensinando o Pensamento Crítico:** sabedorias práticas. São Paulo: Elefante, 2020.

HOOKS, Bell. **Feminis Theory:** from margins to center. Nova York: South End Press, 1984. IBGE. **Panorama dos municípios de Pernambuco.** Acesso em: 31 jan. 2022. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/serra-talhada/panorama>>.

IBGE. **Panorama dos municípios de Pernambuco.** Disponível em:

<<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 01 out. 2020.

IFMSA BRAZIL UPE ST. **IFMSA Brazil UPE Serra Talhada**. S/N. Instagram: @ifmsabrazil_upest. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/ifmsabrazil_upest/>.

IFMSA BRAZIL UPE ST. **Publicações relativas ao evento “eu vejo suas cores”**. 2019. Instagram: @ifmsabrazil_upest. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/ifmsabrazil_upest/>.

JALIL, Letícia Medeiros. **As Flores e os Frutos da Luta o Significado da Organização e da Participação Política para as Mulheres Trabalhadoras Rurais**. 2013. 206 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, 2013. Acesso em: 30 abr. 2022. Disponível em: <https://oasisbr.ibict.br/vufind/Record/BRCRIS_fed953cafa15a78772e7b3de3f6c7548>.

JESUS, Fátima Weiss. Igrejas inclusivas em perspectiva comparada: da "inclusão radical" ao "mover apostólico". **Anais**. Fazendo Gênero 10 – Desafios atuais dos feminismos, 2013. Acesso 09 dez 2021. Disponível em: <[Microsoft Word - 1373341493 ARQUIVO FatimaWeissGT108.doc \(dype.com.br\)](#)>.

JOHNSON, E. Patrick. **“Quare” studies, or (almost) everything I know about queer studies I learned from my grandmother**. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). **Black Queer Studies. A Critical Anthology**. London: Duke University Press, 2005. pp. 124-160.

JONES, Trina. **Shades of Brown: The Law of Skin Color**. **Duke Law School, Public Law Working Paper** n. 7, 2000. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.233850>.

JÚNIOR, Arnaldo Mesquita Santos; LOPES, Sonia Sissy Kelly; GONÇALVES, Maria das Graças Marchina; ROSERA, Emerson F.. **Psicologia Social Crítica, Direitos Humanos e Políticas Públicas: Fazeres, angústias e resistências**. In: LIMA, Andréa Moreira; LINO, Tayane Rogéria; CARDOSO, Luiz Felipe Viana; MARRA, Manoela Costa. **Psicologia social crítica: tecendo redes e articulando resistências em contextos de retrocesso**. Porto Alegre: Abrapso, 2019.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 1, n. 01, 2012. Acesso em: 17 set. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2256>.

JUQUEIRA, Rogério Diniz. A Pedagogia do Armário: heterossexismo e vigilância de gênero no cotidiano escolar. **Revista Educação On-line PUC-Rio**, n. 10, p. 64-83, 2012. Acesso, 27 out. 2019. Disponível em http://www.maxwell.lambda.ele.pucRio.br/rev_edu_online.php?strSecao=input0>.

JUQUEIRA, Rogério Diniz. **Homofobia nas Escolas: um problema de todos**. JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009, p. 13-51. Acesso, 12 out. 2021. Disponível em: <

https://www.gov.br/mec/pt-br/media/pronacampo/pdf/bib_volume32_diversidade_sexual_na_educacao_problematizacoes_sobre_a_homofobia_nas_escolas.pdf >.

KETZER, Patrícia. Como pensar uma Epistemologia Feminista? Surgimento, repercussões e problematizações. **Argumentos**, ano 9, n. 18 - Fortaleza, jul./dez. 2017. Acesso, 12 out. 2021. Disponível em:

<https://www.academia.edu/84074246/Como_pensar_uma_Epistemologia_Feminista_Surgimento_repercuss%C3%B5es_e_problematiza%C3%A7%C3%B5es>.

LAMPIÃO ACESO. **Parada Gay na terra de Lampião causa polêmica**. 2009b. Publicado em 25 de setembro 2009 pela Redação do [Toda Forma de Amor] com informações centrais do Diário de Pernambuco. Acesso em: 22 abr. 2022. Disponível em: <<http://lampiaoaceso.blogspot.com/2009/10/mais-sobre-parada-gay-em-serratalhada.html>>.

LAMPIÃO ACESO. **Reforço policial garante segurança na parada gay**. 2009a. Dados capturados do Jornal Diário de Pernambuco e presentes no Blog Lampião Aceso. Acesso em: 22 abr. 2022. Disponível em: <<http://lampiaoaceso.blogspot.com/2009/10/mais-sobre-parada-gay-em-serratalhada.html>>.

LANE, Silvia Tatiana Maurer. **A Psicologia Social e uma nova concepção do homem para a Psicologia**. Em Lane, Silvia Tatiana Maurer; Codo, Wanderley (Orgs.). Psicologia Social: O homem em movimento. São Paulo: Brasiliense, 8ª edição, 1989.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa: A pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das regras de gênero**. Uma introdução aos estudos Transgêneros. Curitiba: Transgente, 2015.

LAURINDO, Vinnicius Camargo de Souza; MARTINS, Mariana Zuaneti. **Saindo do armário: uma descrição da produção acadêmica sobre esporte LGBTQIA+ no Brasil**. Anais do XXII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte Online, 2021. Acesso em: 16 ago. 2022. <Disponível em: <http://congressos.cbce.org.br/index.php/conbrace2021/9conice/paper/viewFile/14885/8190>>.

LEMINKSI, Paulo. **Toda Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. Acesso: 02 abr 2021, disponível em: <<https://seminarioeuraca.files.wordpress.com/2014/05/toda-poesia-paulo-leminski.pdf>>.

LEMOES, Fernanda. Se Deus é homem, o demônio é [a] mulher: a influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero. **Revista Ártemis**, n. 6, 2007. Acesso em: 31 ago. 2022. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/2131>>.

LÍDIA, Vera. **Redes de proteção: novo paradigma de atuação**. Experiência de Curitiba. Curitiba, 2002. (mimeo).

LIMA FILHO, Irapuan Peixoto. Culturas juvenis e agrupamentos na escola: entre adesões e conflitos. **Revista de Ciências Sociais – UFC**, Fortaleza, v. 45, n. 1, 2014. Acesso: 2 ago. 2022. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/2421>>.

LIMA, Aluísio Ferreira de; JUNIOR, Nadir Lara (Org.). **Metodologias de Pesquisa em**

Psicologia Social Crítica. Porto Alegre: Sulina, 2014.

LLAMAS, Ricardo. **Teoría torcida Prejuicios y discursos en torno a la “homosexualidad”**. Madrid, Siglo XXI, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado, pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Teoria queer - uma política pós-identitária para a educação**. Revista de Estudos Feministas, ano 9, 2º semestre, 2001. Acesso em 20 jan. 22. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/64NPxWpgVkJT9BXvLXvTvHMr/?format=pdf&lang=pt>>.

MARSENA, George. **Grupo homossexual de Tabira estará na Parada Gay de Serra Talhada**. 2009. Blog Tabira Hoje -TH. Acesso em: 19 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.tabirahoje.com.br/grupo-homossexual-de-tabira-estara-na-parada-gay-de-serra-talhada/>>.

MARTINS, Daniel Arruda. **Os paradoxos da experiência do armário**: um estudopsicossocial. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado) - Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2010. Acesso em 20 fev. 20. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-98YHGC>>.

MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela. Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. **Cad. Pagu**, n. 39, 2012. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332012000200014>.

MENEZES, Simone Cazarin de. **Assistência estudantil na educação superior pública**: o programa de bolsas implementado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2012. 147f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Programa de Pós-Graduação em Serviço Social do Departamento de Serviço Social do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio, 2012.

MIRANDA, Paula Roberta; AZEVEDO, Mário Luiz Neves de. Fies e Prouni na expansão da educação superior brasileira: políticas de democratização do acesso e/ou de promoção do setor privado-mercantil? **Educ. Form.**, [S. l.], v. 5, n. 3, p. e1421, 2020. <https://doi.org/10.25053/revdufor.v5i15set/dez.1421>.

MISKOLCI, Richard. **A gramática do armário**: notas sobre segredos e mentiras em relações homoeróticas masculinas mediadas digitalmente. In: PELÚCIO, Larissa, et. al (org). Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 35-55.

MISKOLCI, Richard. **Desejos digitais**: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line. 1ª ed. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2017.

MISKOLCI, Richard. Machos e Brothers: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line. **Revista Estudos Feministas**, [s.l.], v. 21, n. 1, p. 301-324, abr. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2013000100016>.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado – notas sobre a sociabilidade homoerótica na era da internet. **Gênero**. Vol. 9, n. 2, p. 171-190, 2009. <https://doi.org/10.22409/rg.v9i2.88>.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. 1ª ed., Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MONBAÇA, JOTA. **Pode um cu mestiço falar?**. [S/N]. Acesso em 29 jan 2022. Disponível em: <<https://docero.com.br/doc/sn0000n>>.

MONTEIRO, Kiko. **Festa e polêmica no sertão pernambucano**: a parada gay chega à cidade de serra talhada. A parada gay chega à cidade de Serra Talhada. 2009. Blog Lampião Aceno: Cangaço por paixão, esporte ou religião. Acesso em: 19 abr. 2022. Disponível em: <<http://lampiaoaceso.blogspot.com/2009/10/e-o-cangagay-deu-o-que-falar.html>>.

MORAES, Lorena Lima de; NASCIMENTO, Letícia Carolina do. Sororidade científica entre mulheres-professoras-pesquisadoras como ruptura da geopolítica do conhecimento no semiárido brasileiro. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 21, p. 97-108, 1 ago. 2021. Acesso em: 12 mai. 2022. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/59544>>.

MORAES, Lorena Lima de; PONTES, Nicole Louise Macedo Teles de. **Dadá - Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde**. 2017. Grupo de Pesquisa integrante do Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil. Acesso em: 15 jun. 2020. Disponível em: <<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/9562581864935816>>.

MOTA, Murilo Peixoto da. **Ao sair do armário, entrei na velhice...** homossexualidade masculina e o curso da vida / Murilo Peixoto da Mota. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Móbile, 2014. MOTA, Murilo Peixoto da; Et. al. **As "chaves do armário" para os homens homossexuais a construção da identidade gay e o contexto da luta por cidadania em três gerações**. IV Seminário Enlaçando Sexualidades, 2015. Acesso em: 15 set. 2021. Disponível em: <https://www.academia.edu/12911035/_Artigo_Chaves_do_arm%C3%A1rio_para_homens_homossexuais_a_constru%C3%A7%C3%A3o_da_identidade_gay_e_o_contexto_da_luta_por_cidadania_em_tr%C3%AAs_gera%C3%A7%C3%B5es>.

MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. **Revista USP**, [S. l.], n. 49, p. 40-59, 2001. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i49p40-59>.

MOVIMENTO LGBT LEÕES DO NORTE. **Sobre**. 2022. Homepage. Facebook: [paginaleoesdonorte](https://pt-br.facebook.com/paginaleoesdonorte). Acesso em: 10 abr. 2022. Disponível em: <<https://pt-br.facebook.com/paginaleoesdonorte/>>.

NASCIMENTO, Elaine Ferreira do; GOMES, Romeu. Iniciação sexual masculina: conversas íntimas para fóruns privados. **Ciênc. saúde coletiva**, n.14, v.4, 2009. <https://doi.org/10.1590/S1413-81232009000400016>.

NASCIMENTO; Luis Felipe Rios; CRUZ, Luisa Marianna Vieira. Interações afetivo-sexuais entre mulheres e negociações com o contexto interiorano. **Revista Debates Insubmissos**. v.9, n. 3, ed. Especial, 2020. Acesso em: 23 jul. 2022. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/article/view/246488>>.

NATIVIDADE, Marcelo. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, n.2, p.121-161, 2009. Acesso em: 25 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.e->

publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/32/445>.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90-121, 2010. Acesso: 25 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rs/a/JwDwM3nzMBmY6js57YBmn7P/?format=pdf&lang=pt>>.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário de Tupi Antigo**: a Língua Indígena Clássica do Brasil. São Paulo. Global. 2013. p. 590.

NEIVA, Ana Paula. **Parada da diversidade na terra de Lampião**: conhecida pelo lendário cangaceiro, cidade se prepara para a primeira passeata gay do sertão. 2009. Blog Lampião Aceso. Acesso em: 22 abr. 2022. Disponível em: <<http://lampiaoaceso.blogspot.com/2009/10/mais-sobre-parada-gay-em-serratalhada.html>>.

NEVES, Sofia; NOGUEIRA, Conceição. Metodologias Feministas: a reflexividade ao serviço da investigação nas ciências sociais. **Psicologia: reflexão e crítica**. v. 18. n.3. 2005. p. 408-412. Acesso em 2 fev. 2021. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v18n3/a15v18n3>>.

NOGUEIRA, Conceição. **Interseccionalidade e Psicologia Feminista**. Salvador: Editora Devires, 2017.

NOGUEIRA, Leonardo; PEREIRA, Maysa; TOITIO, Rafael. **O Brasil fora do armário: diversidade sexual, gênero e lutas sociais**. Organização de. 1ª ed. São Paulo: Expresso Popular, Fundação Rosa Luxemburgo, 2020.

NOVO, Arthur Leonardo Costa. **O armário na escola**: regimes de visibilidade de professoras lésbicas e gays. 2015. 205 f. Dissertação (Mestrado) – Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, 2015. Acesso em 24 mai. 2020. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/169619>>.

NUSSBAUMER, Gisele Marchiori. Identidade e sociabilidade em comunidades virtuais gays. **Revista Bagoas**, n. 02, 2008. Aceso: 12 mar. 2021. Disponível em: <https://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v02n02art10_nussbaumer.pdf>.

O PENSAMENTO Filosófico Educacional de Freire. Realização de Gre Sertão Pajeú, Erem Aires Gama. Flores - PE: You Tube, 2021. Color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zpV5N_yI-TM>. Acesso em: 19 ago. 2021.

OLIVEIRA, Givaldo Moises. **Comecei a sonhar com homens**: a “saída do armário” vivenciada por homossexuais masculinos em suas interações familiares. 2018. 92 f. Dissertação (Mestrado) - Interdisciplinar em Sociedade, Cultura e Fronteiras, Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Foz do Iguaçu, 2010.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. A dialogicidade na educação de Paulo Freire e na prática do ensino de filosofia com crianças. **Movimento-Revista de Educação**, Niterói, ano 4, n.7, p.228-253, jul./dez. 2017. Acesso em: 09 de set. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistamovimento/article/view/32633>>.

OLIVEIRA, Mariana Duarte; MESQUITA, Marcos Ribeiro. Saindo do armário: a história do

movimento lésbico em Maceió. **Revista Ártemis**, [S. l.], v. 26, n. 1, p. 387–405, 2018. 10.22478/ufpb.1807-8214.2018v26n1.36980.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente: (R)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação**. Salvador -BA, Editora Devires, 2020.

ONU - Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. UNIC/RIO. Acesso em :12 jul. 2022. Disponível em: <<https://www.sigas.pe.gov.br/files/04092019102510-declaracao.universla.dos.direitos.hmanos.pdf>>.

PANTIM. Coletivo Pantim. **Sobre: informações adicionais**. Triunfo, 2022. Facebook: @coletivopantim. Acesso em: 18 mai. 2022. Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivopantim/?ref=page_internal>.

PARKER, Ian. Critical psychology: critical links. **Annual Review of Critical Psychology**. v.1, p. 3-18, 1999. Acesso em: 30 set. 2022. Disponível em: <<http://www.radpsynet.org/journal/vol1-1/Parker.html>>.

PARKER, Richard. Estigmas do HIV/aids: novas identidades e tratamentos em permanentes sistemas de exclusão. **Reciis – Rev Eletron Comun Inf Inov Saúde**. n. 13, v.3, p. 618-33, jul.-set. 2019. <http://dx.doi.org/10.29397/reciis.v13i3.1922>.

PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos *queer* no Brasil?. **Revista Acadêmica Periódicus**, v. 1, n. 1, p. 68-91, 2014. <https://doi.org/10.9771/peri.v1i1.10150>.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. “Queer nos trópicos”. **Revista Contemporânea**. v. 2, n. 2 p. 371-394, 2012. Acesso em: 11 set. 2021. Disponível em: <<https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/88>>.

PERES, Willian Siqueira. **Cenas de exclusão anunciadas: travestis, transsexuais, transgêneros e a escola brasileira**. In: JUNQUEIRA, Rogerio Diniz (Org.). *Diversidade Sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília, DF: MEC, Unesco, 2009, p. 235-263.

PERLONGHER, Nestor. **O que é AIDS?**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PLATERO, Raquel Lucas. **¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer?**. In: *Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* / coord. por Irantzu Mendia Azkue, Barbara Biglia, ISBN 978-84-16257-02-7, 2015, p. 79-96.

PRA DERRUBAR A SERRA. Direção: Mannoel Lima. Produção: Kacike. Intérpretes: Leidjane Santos. Roteiro: Tony Apolinário. Serra Talhada: Coletivo Berro, 2022. (23), son. color. Acesso em: 30 abr. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zhAIPLd2s5M&t=203s>>.

PRADO, Marcos Aurélio Máximo. **Homofobia muitos fenômenos sob o mesmo nome**. In: BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. [tradução de Guilherme

João de Freitas Teixeira]. Belo Horizonte: Autêntica, p. 07-11, 2010.

PRADO, Marcos Aurelio Máximo; MARTINS, Daniel Arruda; ROCHA, Leonardo Tolentino Lima. O litígio sobre o impensável: escola, gestão dos corpos e homofobia institucional. **Bagoas: Revista de Estudos Gays**, v. 4, p. 21-32, 2009. Acesso 21 jan. 2019. Disponível em <<https://www.fafich.ufmg.br/educacaoemhomofobia/TextosSite/Olitigiosobreimpensavel.pdf>>.

PREFEITURA DE SERRA TALHADA – PE. **Serra Talhada inicia ambulatorio de saúde para a população LGBT**. 2022. Acesso em 28 fev. 2022. Disponível em: <<http://serratalhada.pe.gov.br/noticias/serra-talhada-inicia-ambulatorio-de-saude-para-a-populacao-lgbt>>. Acesso 28 fev. 2022>.

QUEIROZ, Hellen Araujo. O reconhecimento da identidade racial na educação infantil. **Rev. Cient. Sena Aires**. V. 75, n. 1, 2018. Acesso em 06 de out. 2022. Disponível em: <<http://revistafacesa.senaaires.com.br/index.php/revisa/article/view/305/215>>.

RAGO, Margareth. **Epistemologia feminista, gênero e história**. Pedro, Joana Maria; GROSSI, Miriam Pilar (Orgs.). Masculino, feminino, plural. Florianópolis: Editora Mulheres, 1998.

RAMOS FILHO, Vagner Silva. **(O)culto pelo patrimônio: (pre)tensões da memória do cangaço na cultura nordestina**. Salvador: Ufba, 2018. In: CUNHA FILHO, Francisco Humberto; BOTELHO, Isaura; SEVERINO, José Roberto (org.). Direitos Culturais. Salvador: Ufba, 2018. 246 f. Acesso em: 20 abr. 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/26054/1/DireitosCulturais_CulturaPensamento-EDUFBA-2018.pdf>.

REA, Catarina. **Crítica queer racializada e deslocamentos para o sul global**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). Pensamento feminista hoje: sexualidade no sul global. 1ª ed, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na idade média. Tradução Marcos Antônio Esteves Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

RIVERO, Nelson Eduardo Estamado. **Psicologia Social: Estratégias, políticas e implicações**. Rio de Janeiro, Centro de Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Acesso em 28 jan 2022. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/gbqz7/pdf/rivero-9788599662861.pdf>>.

ROCHA, Tereza Renata da Silva. Anatomia do Diabo: Manuscrito da maior coletânea de vidas de santos da Idade Média mostra a pedagogia da Igreja sobre os demônios. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ed. 88, jan, 2013. Acesso, 12 Jan 2022. Disponível em: <<http://revistadehistoria.com.br/secao/perspectiva/anatomia-do-diabo>>.

ROSA, Rodrigo Braga do Couto. **Enunciações afetadas**: relações possíveis entre homofobia e esporte. 2010. 203 f. Dissertação (Doutorado) - Curso de Mestrado em Educação Física, Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. Acesso em: 16 ago. 2022. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/Acervo/Detalhe/771371>>.

ROSS, Marlon B. **Beyond the Closet as Raceless Paradigm**. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). Black Queer Studies. A Critical Anthology. London: Duke

University Press, 2005. pp. 161-189.

SAINDO do Armário: **Dê força para alguém que ainda não saiu do armário**. 2012. Blog cooperativo criado para o compartilhamento de experiências sobre o anúncio público da homossexualidade. Disponível em: <<http://www.saindodoarmario.com>>. Acesso em: 02 ago. 2016.

SANTOS, Carolyne Laurie Benicia dos; SANTOS, Manoel Antônio dos. Campanhas, letrados, luz de polícia: sobre ser negro, gay e filho de família inter-racial. **Psicol. Soc.**, n. 34, e246174, 2022. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2022v34246174>.

SANTOS, Gracielle Malheiro do; NETO, Francisco Leandro De Assis. **Performances e sujeitos nos cordéis: saídas e entradas nos armários sociais**. Anais XI CONAGES... Campina Grande: Realize Editora, 2015. Acesso em: 12 dez. 2021. Disponível em: <<https://www.editorarealize.com.br/index.php/artigo/visualizar/10803>>.

SANTOS, Hugo Miguel Ramos dos. **Discursos sobre bullying e homofobia na e da escola: que (im)possibilidades de cidadania para jovens LGBT?** 2018. 383 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto, Cidade do Porto - Portugal, 2018. Acesso em: 12 jul. 2022. Disponível em: <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/115964/2/291323.pdf>>.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP, v. 28, p. 19-54, 2007. Acesso em: 12 jul. 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794>

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the closet**. Berkeley: University of California Press, 1990.

SERRA TALHADA. Câmara de vereadores. **Projeto de Lei 024/2009**, que torna Patrimônio Cultural e Histórico de Serra Talhada, as vestimentas usadas pelos cangaceiros e os acessórios. 2009. Texto Original, disponível no arquivo físico na Câmara municipal de vereadores de Serra Talhada.

SETT, Carlos. **Gildo Alves faz exibição do monólogo frag-me-ntos em 27 de março, dia mundial do teatro**. 2022. Blog Carlos Sett. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://carlossett25.blogspot.com/2022/03/gildo-alves-faz-exibicao-do-monologo.html?m=1>>.

SILVA NETO, Manoel Vaz da. **O armário da epistemologia, das imagens ao imaginário: o homossexual como metáfora da doença e o gay como metáfora da cura**. 2010, 186 f. Dissertação (mestrado) – Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010. Acesso em: 28 abr. 2022. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/7321>>.

SILVA, Frederico Barbosa; JACCOUD, Luciana; BEGHIN, Nathalie. **Políticas Sociais no Brasil: participação social, conselhos e parcerias**. In: Jaccoud, Luciana (Org.). **Questão Social e Políticas Sociais no Brasil Contemporâneo**. 2ed. Brasília: IPEA, 2009, p. 373-407.

SILVA, Jarlson Carneiro Amorim da.; CAMINHA, Iraquiton de Oliveira; FERNANDES, Bertyza Carvalho de Falcão. Preconceitos no esporte escolar: um contexto de discursos

heteronormativos e homossexualidade. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte**, [S. l.], v. 35, n. 2, p. 305-320, 2021. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-4690.v35i2p305-320>.

SILVA, Laionel Vieira da; BARBOSA, Bruno Rafael Silva Nogueira. **Sobrevivência no armário: dores do silêncio LGBT em uma sociedade de religiosidade heteronormativa**. Revista de Estudos de Religião, Nº 3, v. 30, pag. 129-154, set.-dez. 2016. Acesso em: 28 abr. 2021. Disponível em: <https://docplayer.com.br/amp/76519311-Sobrevivencia-no-armario-dores-do-silencio-lgbt-em-uma-sociedade-de-religiosidade-heteronormativa.html>

SILVA, Manu. **“Pra derrubar a Serra” estreou na Concha de ST**. 2022a. Foto Farol de Notícias, Celson García. Acesso em: 24 maio 2022. Disponível em: <<https://faroldenoticias.com.br/coletivo-berro-investe-em-audiovisual-em-st/>>.

SILVA, Manu. **Movimento convoca LGBT's de Serra Talhada para fortalecimento do grupo na cidade**. 2016b. Blog Farol de Notícias. Acesso em: 29 set. 2022. Disponível em: <<https://faroldenoticias.com.br/movimento-faz-convocacao-a-comunidade-lgbt-de-serra-para-discutir-fortalecimento-do-grupo-na-cidade/>>.

SILVA, Manu. **Movimentos LGBTQIA+ repudiam projeto de vereador em ST**. 2022b. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <https://faroldenoticias.com.br/movimentos-lgbtqia-repudiam-projeto-do-vereador-vandinho-em-st/>.

SILVA, Manu. **Professores da UFRPE em ST, Garanhuns e Recife entram em greve a partir de terça**. 2016a. Blog Farol de Notícias. Acesso em: 29 set. 2022. Disponível em: <<https://faroldenoticias.com.br/professores-da-ufrpe-em-serra-talhada-garanhuns-e-recife-entram-em-greve-a-partir-de-terca/>>.

SILVA, Robson Aparecido da Costa. **“Me sinto muito melhor aqui fora”**: Produção de sentido sobrearmário gay para adolescentes. 2016. 84f. Graduação – Faculdade de Ciências da Saúde de Serra Talhada, Serra Talhada – PE, 2016.

SILVA, Tomas Tadeu da. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SIMÃO, José do Nascimento. [áudio - poesia sobre o barro]. WhatsApp: [Genedite Nascimento]. Acesso dia 19 de abr. 2021, 2021.

SOLIVA, Thiago Barcelos. “Nós Somos uma Família”: amizade, solidariedade e proteção em um grupo de homens homossexuais mais velhos. **Gênero na Amazônia**, Belém, v. 6, n. 1, p. 117-146, 1 2014. Acesso em: 25 set. 2022. <Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/generoamazonia/article/view/13203/0>

SOUZA, Anildomá Willians. **Lampião nem herói nem bandido a história**. Serra Talhada GDM: 2007.

SOUZA, Eloisio Moulin de; PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. (Re)produção do heterossexismo e da heteronormatividade nas relações de trabalho: a discriminação de homossexuais por homossexuais. **Ram. Revista de Administração Mackenzie**, [S.L.], v. 14, n. 4, p. 76-105, ago. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/s1678-69712013000400004>.

TAUREPANG, Telma. In: **Falas da Terra**. Direção de Antônia Prado; Olinda Tupinambá. Produção de Alberto Alvarenga. Roteiro: Mariano Boni; Manu Vergueiro. Rio de Janeiro: Rede Globo, 2021. (43 min.), Documentário. Acesso em: 19 abr. 2021. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/falas-da-terra/t/csJKrFq2qh/detalhes/>>.

TOLEDO, Livia Gonsalves; TEIXEIRA FILHO, Fernando Silva. Homofobia familiar: abrindo o armário 'entre quatro paredes'. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 65, n. 3, p. 376-391, 2013. acessos em 01 set. 2022. <Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672013000300005&lng=pt&nrm=iso>.

TV GLOBO. **Parada gay gera polêmica no sertão pernambucano**. Direção de Maurício Kubrusly. Produção de Erica Chaves. Realização Fantástico. Rio de Janeiro: Tv Globo, 2009. (4 min.), color. Série Me leva Brasil. Acesso em: 19 abr. 2022. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/1135986/>>.

UFRPE. **Apresentação**. 2021. Foto da sede da Unidade. Acesso em: 17 mai. 2022. Disponível em: <<http://uast.ufrpe.br/apresenta%C3%A7%C3%A3o>>.

URFPE. **1º Congresso Dadá de Estudos de Gênero (I CODEG)**. 2019a. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <<http://www.ufrpe.br/br/content/1%C2%B0-congresso-dad%C3%A1-de-estudos-de-g%C3%AAnero-i-codeg>>.

URFPE. **I Mostra de Cinema Indígena movimenta UAST/UFRPE**. 2017. Disponível em: <http://www.ufrpe.br/br/content/i-mostra-de-cinema-ind%C3%ADgena-movimenta-uastufrpe> . Acesso em: 27 abr. 2022.

URFPE. **UFRPE promove II Mostra de Cinema Indígena em Triunfo e Serra Talhada**. 2019b. Acesso em: 27 abr. 2022. Disponível em: <<http://www.ufrpe.br/br/content/ufrpe-promove-ii-mostra-de-cinema-ind%C3%ADgena-em-triunfo-e-serra-talhada>>.

VALE, Rosiney Aparecida Lopes do. SANTOS, Gabriel Gustavo dos. Racismo na educação escolar: discursos que ferem. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 57, n. 54, p. 1-23, e-18289, out./dez. 2019. <https://doi.org/10.21680/1981-1802.2019v57n54id18289>.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. “Mulher séria” e “cabra-macho”... por outras representações de gênero no Sertão baiano. Fortaleza: Anpuh – XXV Simpósio Nacional de História, 2009. 1-8 p.8 f. Acesso em: 21 abr. 2022. Disponível em: <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772190_c01dbd29577e3f21b5a81c1e34dfa079.pdf>.

VERMELHO. **Parada do Orgulho LGBT: “Para o armário a gente não volta mais”**. Brasília, 31 mai. 2013. Acesso em: 11 dez 2021. Disponível em: <[Parada do Orgulho LGBT: “Para o armário a gente não volta mais” - Vermelho](#)>.

VILLAAMIL, Pérez Fernando. Economía Política del Armario: políticas del silencio, políticas de la autenticidad. **Revista Psicología Política**, São Paulo, v. 8, n. 4, 2004. Acesso em: 11 dez 2020. Disponível em: < <https://abpsicologiapolitica.files.wordpress.com/2019/06/rev.-psi-politica-v4n8.pdf>>.

WARE, Leland. "Color Struck": Intragroup and Cross-racial Color Discrimination.

Connecticut Public Interest Law Journal, n. 13, p. 75-119, 2014. Acesso 11 set 2022. Disponível em: <<https://racism.org/index.php/articles/law-and-justice/citizenship-rights/116-slavery-to-reparations/racial-reentrenchment/1707-colorism001>>.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Alguém falou em teoria *quare*? Pensando raça e sexualidade a partir da crítica de intelectuais LGBTQIA + negres norte-americanes à teoria *queer*. Dossiê - Racismo e Relações Étnico-Raciais, **Rev. Bras. Hist**, v. 41, n. 88, Sep-Dec 2021. <https://doi.org/10.1590/1806-93472021v41n88-11>

XAKRIABÁ, Célia Nunes Correia. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. f. 218. Dissertação - Mestrado Profissional (Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais), Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília. Brasília – DF, 2018. Acesso em: 11 dez 2020. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/34103?locale=en>>.

Zago, Luiz Felipe. "Armários de vidro" e "corpos-sem-cabeça" na biossociabilidade gay online. **Interface (Botucatu)**, n. 17, v. 45, 2013. <https://doi.org/10.1590/S1414-32832013005000005>

ZAMBONI, Jésio. Educação Bicha: uma a(na)rqueologia da diversidade sexual. 2016. 116 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016. Acesso em: 21 nov. 2022. Disponível em: <<https://repositorio.ufes.br/handle/10/8550>>.

ANEXOS

ANEXO I - Temas e subtemas para dialogar, a tessitura dos diálogos que enlaçam.

Diálogos que enlaçam

- *Objetivo específico*

investigar as configurações do armário no contexto interiorano do Sertão do Pajeú a partir da experiência de jovens gays serra-talhadenses.

tema - armário no Pajeú.

dialogar possivelmente sobre...

- Breve trajetória de vida dos jovens;
- Compreensão pessoal sobre o armário no Pajeú;
- O armário enquanto dispositivo de regularidade;
- Questões interseccionais de gênero, raça, território e homofobia, etc. (presente nos jovens e que se cruzam a experiência do armário);
- Estratégias de sociabilidade utilizadas para resistir a LGBTQIA+fobia;
- Vivências afetivas e sexuais;
- A saída do armário;

- *Objetivo específico*

analisar como o exercício da participação política em discussões sobre gênero e sexualidade organizadas por coletivos e/ou movimentos sociais auxiliam no processo da saída do armário entre jovens gays serra-talhadenses no contexto interiorano do Sertão do Pajeú;

tema - a participação política e a saída do armário

dialogar possivelmente sobre...

- Participação em Coletivos e/ou movimentos sociais;
- A importância dos espaços universitários e ações dos movimentos sociais acerca das discussões sobre gênero, raça, sexualidade e interseccionalidade de lutas;
- Se o exercício de participação em coletivos e/ou movimentos sociais auxilia os jovens a sair do armário;
- Acolhimento dos ambientes;
- Redes de pertencimento entre jovens e movimentos sociais.

* Essas diretrizes são apenas caminhos iniciais para se dialogar, não havendo impossibilidade de rumar e/ou aprofundar sobre questões decorrente na conversação propriamente dita. Além disso, o pesquisador(a) deverá a partir do diálogo, ir fazendo fluir esses subtemas, na conversa, em sintomia como aquilo que está sendo emanado no momento democrático e levando em consideração todos os elementos teórico-práticos e metodológicos refletidos para a tessitura desses diálogos que enlaçam.

ANEXO II - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (T.C.L.E.)

Você está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa: **O ARMÁRIO ENTRE JOVENS GAYS NO SERTÃO DO PAJEÚ**. Os pesquisadores responsáveis são: O **Professor Dr. Marcos Ribeiro Mesquita**, do Curso de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas – IP UFAL, Campus A. C. Simões, e **Robson Aparecido da Costa Silva**, mestrando do Curso de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Psicologia da mesma instituição. A seguir, constam as **INFORMAÇÕES DO PROJETO DE PESQUISA COM RELAÇÃO A SUA PARTICIPAÇÃO**:

1. O estudo se destina a compreender a experiência do armário entre jovens gays serra-talhadenses no contexto interiorano do Sertão do Pajeú.
 2. A importância deste estudo se dá pela necessidade de compreender as configurações que o armário possui no Sertão do Pajeú, como o exercício da participação política em discussões sobre gênero e sexualidade organizadas por coletivos e/ou movimentos sociais auxiliam jovens gays durante o processo da saída do armário e quais são as possíveis estratégias de sociabilidade online/of-line que foram criadas por/para esse público, para resistir à homofobia e demais mecanismos regulatórios da heteronormatividade compulsória nesse território. Corroborando, assim, para a mitigação de sofrimentos psíquicos, e produção e difusão do conhecimento científico sobre juventude, homossexualidade e armário num contexto fortemente transversalizado por práticas sociais e discursivas preceituosas, discriminatórias, machistas e LGBTfógicas para com as dissidências de gênero e sexualidade. Uma vez que, elas silenciam e violam os direitos humanos dessas pessoas que têm o armário enquanto presença formativa em suas vidas.
 3. **OS RESULTADOS QUE SE DESEJA ALCANÇAR SÃO OS SEGUINTE:** investigar as configurações do armário no contexto interiorano do Sertão do Pajeú, a partir da experiência de jovens gays serra-talhadenses; analisar como o exercício da participação política em discussões sobre gênero e sexualidade organizadas por coletivos e/ou movimentos sociais auxiliam no processo da saída do armário; e compreender as estratégias de sociabilidade online/of-line desses jovens imersos nas diversas experiências de corporalidade nessa região.
- 3.1 O RETORNO DO(S) RESULTADO(S) DA PESQUISA A CADA PARTICIPANTE SE DARÁ** a partir de um diálogo virtual, via Google Meet, entre o pesquisador responsável desta pesquisa e os jovens gays que participarem dela; logo após a conclusão do relatório da pesquisa e levando em consideração a disponibilidade de cada jovem entrevistado para tal. Cabendo ainda salientar, que é dever dos integrantes responsáveis desta pesquisa assegurar e garantir a realização desse momento.
4. **A PRODUÇÃO DE DADOS** começará em julho de 2021 e terminará em janeiro de 2022.
 5. **O ESTUDO SERÁ FEITO DA SEGUINTE MANEIRA:** Através da prática do diálogo em dois distintos momentos, que se darão através da *Plataforma Google Meet*. Sendo o primeiro, o diálogo propriamente dito de modo individual; e o segundo, a devolutiva do mesmo já devidamente transcrito e enviado via e-mail ou Whatsapp do jovem colaborador, em formato portátil de documento (pdf) e com antecedência de uma semana para o respectivo jovem participante do estudo. A intenção dessa devolutiva é possibilitar ao colaborador/participante do estudo tanto a leitura prévia da conversação estabelecida no primeiro momento, quanto à tessitura de reflexões, apontamentos e possíveis ajustes. Ainda, com relação a essa questão, cabe salientar que a qualquer momento novos contatos podem se dar através do chat do WhatsApp do jovem colaborador, com prévia autorização do mesmo, no sentido de dirimir dúvidas ou aprofundar questões do 1º momento dialógico.
 6. **A SUA PARTICIPAÇÃO OCORRERÁ NAS SEGUINTE ETAPAS:** produção de dados por meio da prática do diálogo, de modo virtual, a ser realizado através da *plataforma Google Meet*, com horário e dia previamente agendados e levando em consideração a disponibilidade do colaborador/participante, em dois diferentes momentos que estão descritos no item 5. Além disso, contactos via Whatsapp com o jovem colaborador podem ser necessários, caso haja o prévio consentimento verbal no mesmo durante a pesquisa, no sentido de dirimir dúvidas ou aprofundar questões do 1º momento dialógico.
 7. Os incômodos e possíveis riscos à sua saúde física e/ou mental são mínimos nessa pesquisa, mas a participação nos momentos de diálogos podem gerar incômodos ao falar algo sobre o tema em estudo (o armário). A fim de evitar esses

incômodos, o pesquisador se compromete a respeitar o tempo e espaço de cada participante, sendo sensível aos momentos em que a/o participante não se mostrar disponível a aprofundar o assunto. Caso tenham acontecido os riscos e/ou incômodos, o diálogo pode ser suspenso ou encerrado e o participante pode receber acolhimentopsicológico. Além disso, pode acontecer o receio de se expor ao entrevistador e do vazamento de informações, entretanto os dados serão apresentados de forma anônima e, se ainda assim as informações forem vazadas, os dados serão descartados.

8. OS BENEFÍCIOS ESPERADOS COM A REALIZAÇÃO DESTA PESQUISA são 4 e estão apresentados nos sub-itens 8.1 ao 8.5, mesmo que tais benefícios não sejam diretos aos participantes da pesquisa, eles se dão pela reflexão sobre a experiência do armário entre jovens gays no Sertão do Pajeú. **8.1** Contribuir para a produção de conhecimento empírico sobre as temáticas de juventude, homossexualidade e armário, principalmente no Sertão do Pajeú. **8.2** Contribuir para a produção de informações sobre experiências que auxiliem a compreensão deste dispositivo epistêmico (denominado de armário) para/entre jovens gays do espaço em pesquisa; **8.3** Contribuir para a difusão de conhecimento científico e informações à luz da ciência no Sertão do Pajeú sobre juventude, homossexualidade e armário; **8.4** Contribuir para o combate à homofobia no contexto interiorano do Sertão do Pajeú.

9. VOCÊ PODERÁ CONTAR COM A SEGUINTE ASSISTÊNCIA: atendimento no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, *campus* A.C. Simões, sendo responsável por ele: Everton Calado.

10. Você será informado do resultado final do projeto e sempre que desejar, serão fornecidos esclarecimentos sobre cada uma das etapas do estudo.

11. A qualquer momento você poderá recusar a continuar participando do estudo e, também, poderá retirar seu consentimento, sem que isso lhe traga qualquer penalidade ou prejuízo.

12. As informações conseguidas através da sua participação não permitirão a identificação da sua pessoa, exceto para a equipe de pesquisa e em casos especiais com seu consentimento verbal ou escrito, e a divulgação das informações mencionadas só serão feitas entre os profissionais estudiosos do assunto e após a sua autorização.

13. O estudo não acarretará nenhuma despesa para você.

14. Você será indenizado por qualquer dano que venha a sofrer com a sua participação na pesquisa (nexo causal).

15. SE VOCÊ TIVER DÚVIDAS SOBRE SEUS DIREITOS COMO PARTICIPANTE DE PESQUISA, pode contatar Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos (CEP) da UFAL. O CEP é um grupo de indivíduos com conhecimento científicos que realizam a revisão ética inicial e continuada do estudo de pesquisa para mantê-lo seguro e proteger seus direitos. O CEP é responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos. Esse papel está baseado nas diretrizes éticas brasileiras (Res.CNS 466/12 e complementares).

16. Você receberá uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido assinado por todos.

17. Caso você deseje por livre e espontânea vontade participar desta pesquisa, por favor, assinar na linha preta contínua dentro do quadro abaixo:

Eu, _____, tendo compreendido perfeitamente tudo o que me foi informado sobre a minha participação no mencionado estudo e estando consciente dos meus direitos, das minhas responsabilidades, dos riscos e dos benefícios que a minha participação implicam, concordo em dela participar, DOU O MEU CONSENTIMENTO SEM QUE, PARA ISSO, EU TENHA SIDO FORÇADA/O OU OBRIGADA/O.

Maceió, ____ de ____ de 202__.

18. Informações complementares:

ENDEREÇO DO(S) RESPONSÁVEL(IS) PELA PESQUISA (OBRIGATÓRIO):

Prof Dr. Marcos Ribeiro Mesquita

- Instituição: Instituto de Psicologia (IP), Universidade Federal de Alagoas (UFAL).
- Endereço: Av. Lourival Melo Mota, s/n, Cidade Universitária CEP:57072-900 Maceió - AL.
- Telefones p/contato: (82) 996198432

Robson Aparecido da Costa Silva

- Instituição: Instituto de Psicologia (IP), Universidade Federal de Alagoas (UFAL).
- Endereço: Sítio Saco do Romão, 490, Flores - PE CEP:56.850-000 Flores - PE.
- Telefones p/contato: (87) 9966644588

CONTATOS DE URGÊNCIAS:

Prof Dr. Marcos Ribeiro Mesquita

- Instituição: Instituto de Psicologia (IP), Universidade Federal de Alagoas (UFAL).
- Endereço: Av. Lourival Melo Mota, s/n, Cidade Universitária CEP:57072-900 Maceió - AL.
- Telefones p/contato: (82) 996198432

Robson Aparecido da Costa Silva

- Instituição: Instituto de Psicologia (IP), Universidade Federal de Alagoas (UFAL).
- Endereço: Sítio Saco do Romão, 490, Flores -PE CEP:56.850 -000 Flores- PE.
- Telefones p/contato: (87) 9966644588

ATENÇÃO!

*O Comitê de Ética em Pesquisa da UFAL analisou e **APROVOU** este projeto de pesquisa (**parecer consubstanciado nº 4.827.055 – CAAE: 47982721.8.0000.5013**). Para obter mais informações a respeito deste projeto de pesquisa, informar ocorrências irregulares ou danosas durante a sua participação no estudo, dirija-se ao:*

Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Alagoas

- Prédio do Centro de Interesse Comunitário (CIC), Térreo, Campus A. C. Simões, Cidade Universitária.
- Telefone: 3214-1041 – Horário de Atendimento: das 8:00 às 12:00hs. E-mail: comitedeeticaufal@gmail.com

Assinatura ou impressão datiloscópica(a)
voluntária(a) ou responsável legal e
rubricar as demais folhas

Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita

Robson Aparecido da Costa Silva