

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**Homossexualidade em contexto rural: a construção da identidade
homossexual no agreste paraibano**

Arthur da Nóbrega Santos

Orientador: Márcio de Matos Caniello

Campina Grande - PB
2021

ARTHUR DA NÓBREGA SANTOS

**Homossexualidade em contexto rural: a construção da identidade
homossexual no agreste paraibano**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS/UFCG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais

Campina Grande - PB
2021

S237h

Santos, Arthur da Nóbrega.

Homossexualidade em contexto rural: a construção da identidade homossexual no agreste paraibano / Arthur da Nóbrega Santos. – Campina Grande, 2022.

92 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.

"Orientação: Prof. Dr. Márcio de Matos Caniello".

Referências.

1. Homossexualidade. 2. Identidade. 3. Ruralidade.
I. Caniello, Márcio de Matos. II. Título.

CDU 316-055.34(813.3)(043)



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
POS-GRADUACAO EM CIENCIAS SOCIAIS
Rua Aprigio Veloso, 882, - Bairro Universitario, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

FOLHA DE ASSINATURA PARA TESES E DISSERTAÇÕES

ARTHUR DA NÓBREGA SANTOS

HOMOSSEXUALIDADE EM CONTEXTO
RURAL: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE
HOMOSSEXUAL NO AGRESTE PARAIBANO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em: 26/04/2021

Prof. Dr. Márcio de Matos Caniello - PPGCS/UFMG

Orientador

Prof. Dr. Rodrigo de Azeredo Grünewald - PPGCS/UFMG

Examinador Interno

Profa. Dra. Maria de Assunção Lima de Paulo - PROFSOCIO/UFMG

Examinadora Externa



Documento assinado eletronicamente por **RODRIGO DE AZEREDO GRUNEWALD, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 25/10/2021, às 16:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

Documento assinado eletronicamente por **MARCIO DE MATOS CANIELLO, PROFESSOR 3 GRAU**, em



12/11/2021, às 16:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **MARIA DE ASSUNCAO LIMA DE PAULO, PROFESSOR 3 GRAU**, em 23/11/2021, às 18:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **1879577** e o código CRC **93EFCCE6**.

Processo:

23096.016851/2021-91

Documento:

1421675



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
POS-GRADUACAO EM CIENCIAS SOCIAIS
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitario, Campina Grande/PB, CEP
58429-900

REGISTRO DE PRESENÇA E ASSINATURAS

ATA DA DEFESA PARA CONCESSÃO DO GRAU DE MESTRE EM CIÊNCIAS
SOCIAIS, REALIZADA EM 26 DE ABRIL DE 2021

CANDIDATO: **Arthur da Nóbrega Santos**. COMISSÃO EXAMINADORA: Márcio de Matos Caniello, Doutor, PPGCS/UFCEG, Presidente da Comissão e Orientador; Rodrigo de Azeredo Grünwald, Doutor, PPGCS/UFCEG, Examinador Interno; Maria de Assunção Lima de Paulo, Doutora, PROFSOCIO/UFCEG, Examinadora Externa. TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: *"HOMOSSEXUALIDADE EM CONTEXTO RURAL: a construção da identidade homossexual no Agreste paraibano"*. ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Sociologia. HORA DE INÍCIO: 14h30 - LOCAL: **Sala Virtual (Google Meet), em virtude da suspensão de atividades na UFCEG decorrente do corona vírus**. Em sessão pública, após exposição de cerca de 45 minutos, o candidato foi arguido oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo demonstrado suficiência de conhecimento e capacidade de sistematização no tema de sua dissertação, obtendo conceito APROVADO. Face à

RESUMO: Analisar a construção da identidade homossexual em contextos rurais é estar envolto de complexidades das desigualdades econômicas e sociais que mediam historicamente um sistema de opressão e exploração que produz uma singularidade na sua esfera ontológica. Nesse, temos como objetivo analisar a construção da identidade de homossexual entre sujeitos da zona rural do agreste paraibano. Para tanto, partiremos, das categorias marxistas para apresentar as categorias de totalidade, particularidade e singularidade e seus sistemas de mediação e contradição. Além disso, apresentaremos nossa concepção de particularidade da formação social brasileira e seu tripé simbiótico: capitalismo dependente, escravismo colonial e patriarcado. A partir de um leito teórico que considera as especificidades da homossexualidade brasileira, pudemos a trazer de entrevistas semi-estruturadas e verificadas generalidade por grupo focal, elementos da sexualidade a partir da aceitação e descoberta de si enquanto gay, a relação decorrente com a família, sítio, cidade, suas particularidades na paquera, relacionamentos e sexo, bem como seus desafios.

Palavras-chave: Homossexualidade; Identidade; Ruralidade.

Linha de Pesquisa: Desenvolvimento, Ruralidades e Políticas Públicas

ABSTRACT: To analyze the construction of homosexual identity in rural contexts is to be surrounded by the complexities of inequalities, protection and social issues that historically mediate a system of oppression and exploitation that produces a singularity in its ontological sphere. In this one, we aim to analyze a construction of the identity of homosexual among subjects from the rural area of the Paraíba countryside. For that, we will use the Marxist categories to present as categories of totality, particularity and singularity and their systems of mediation and contradiction. In addition, we will present our conception of the particularity of Brazilian social formation and its symbiotic tripod: dependent capitalism, colonial slavery and patriarchy. From a theoretical bed that considers the specifics of Brazilian homosexuality, we were able to bring semi-structured classification and verified generality by focus group, elements of sexuality from the acceptance and discovery of oneself as gay, the resulting relationship with the family, site, city, their particularities in flirting, transference and sex, as well as their challenges.

Keywords: Homosexuality; Identity; Rurality.

Sumário

1. Introdução.....	7
2. Entre método, metodologia, técnicas e experiências.....	14
2.1. Elementos marxistas do método.....	14
2.2. Ser pesquisador militante.....	20
2.3. Metodologia.....	23
3. Particularidade da formação social brasileira.....	27
3.1.2. Capitalismo dependente.....	27
3.2. Escravidão Colonial.....	33
3.3. Patriarcado.....;	37
4. O arco-íris na estrada de barro.....	43
4.1. Movimentos LGBT e suas principais táticas.....	44
4.2. Depoimentos.....	52
4.3. Singularidade da homossexualidade rural.....	67
4.3.1. Descoberta e aceitação de sua sexualidade.....	67
4.3.2 Ser homossexual e sua relação com a família, sítio e a cidade.....	73
4.3.3. Compreensão sobre amor, flerte e relacionamentos.....	78
4.3.4. Desafios para LGBTs rurais e o futuro.....	82
5. Considerações Finais.....	86
6. Referências Bibliográficas.....	89

Uma vizinha dizia à Matilde: se deus quis que o fizesse, também há-de querer que o desfaça, se assim tiver de ser. Mate-o. É um mando de deus. A Matilde, atormentada com o filho maricas, nem respondia. A outra perguntava: e não lhe dá nojo, a lavar-lhe as roupas e louças. Ainda apanha doenças com isso de mexer nas porcarias do corpo dele. Matilde disse que sim, que lhe dava nojo, mas também achava que ainda era só delicadeza, não era sexual. Talvez nunca viesse a ser sexual. Mate-o, como se faz aos escaravelhos que nos assustam. São um nojo quando se põem aí a voar pela primavera.

(Valter Hugo Mãe em Filhos de Mil Homens, p. 97)

1. Introdução

Eu nunca teria sido o sociólogo em que me converti sem o meu passado e sem a socialização pré e extraescolar que recebi, através das duras lições de vida. Iniciei minha aprendizagem ‘sociológica’ aos seis anos, quando precisei ganhar a vida como se fosse um adulto, e penetrei, pelas vias das experiências concretas, no conhecimento do que é convivência humana e a sociedade. A criança estava perdida nesse mundo hostil e tinha de voltar-se para dentro de si mesma para procurar nas ‘técnicas do corpo’ e nos ‘ardis dos fracos’ os meios de autodefesa para sobrevivência (Florestan Fernandes em carta para Otavi Ianni)¹

Escrever as reflexões destas páginas foi e é um desafio. Na relação última, na escrita se encontra a solidão de um pesquisador numa realidade complexa, com múltiplas determinações e conexões e sobretudo em constante movimento. Somado a isso, janelas ao lado da mesa, onde escrevo este trabalho ouve-se no rádio notícias da pandemia em escala global que tem alterado as relações sociais e sanitárias no decorrer do globo.

É por isso que o desafio está colocado para a reflexão deste trabalho, pois a cada semana que passa surgem novas situações de uma ausência de um poder central preocupado com a preservação da vida. A cada semana, argumentos aqui apresentados ao longo dos parágrafos vão ganhando mais complexidade ou se limitando. Quando a humanidade enfrenta a realidade de sua fatalidade, sua vitalidade, questões profundas, inclusive de caráter filosófico, são despertadas nos sujeitos, pois por sermos reflexivos, fazemos a História ao passo que a História nos faz.

Realizar o processo de reflexão teórico-metodológica, sobre a homossexualidade em contexto rural é, para nós, uma esforço inserido numa contínua trajetória acadêmica e de atuação política junto aos movimentos populares. Nosso primeiro contato com o estudo científico sobre gênero e sexualidade se deu em março de 2011, em virtude do ingresso no curso de Ciências Sociais na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Nessa universidade a vivência em grupos de pesquisa e extensão sobre gênero, sexualidade, raça na sociedade brasileira, foram experiências fundamentais e que contribuiu na construção de perguntas e/ou reflexões sobre a homossexualidade brasileira no período contemporâneo. Nesta ocasião, também a execução de um ciclo anual de formação para

1

IANNI, Otávio. **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. São Paulo: Expressão Popular, p. 17.

professores/as da rede municipal e estadual de ensino na cidade de Naviraí, no Mato Grosso do Sul, sobre esses temas, foram centrais para a elaboração das perguntas filosóficas e políticas que persistem até hoje.

Nesse esteio, os caminhos nos levaram a refletir temas interligados: relacionamentos, a construção do amor e desejo na história, gênero e sexualidade na Antiguidade Clássica, sociologia do romance, antropologia das emoções, paradigmas de pesquisa e método de estudo em gênero e sexualidade. De Platão a Hilda Hilst. De Heleieth Saffioti a Judith Butler.

O esforço teórico está intimamente ligado à atuação política no movimento popular, pois nesse âmbito estão relacionados além da teoria acadêmica os estudos coletivos que dezenas de sujeitos contribuíram, debateram, divergiram, conflitavam. Ao mesmo tempo, que dialogamos em dezenas de encontros científicos locais, nacionais e internacionais, a respeito das contradições concretas das violências e opressões na trajetória de vida de alguns dos sujeitos.

Nessa trajetória, um ponto fora da curva das pesquisas e extensões acadêmicas foi ser bolsista de Projeto de Iniciação Científica da CNPQ sobre juventude rural e seu acesso ao Ensino Superior. O encontro com os estudos sobre a construção do campesinato brasileiro, a sua formação social, sua relação com a estrutura do Estado e de acesso a direitos, contribuíram para o nosso processo de reflexão sobre a construção da homossexualidade em contextos rurais.

Nas incontáveis reuniões com os professores que me acompanharam durante a vida, sobretudo a minha orientadora do Trabalho de Conclusão de Curso, Dr. Mércia Rejane e da minha orientadora do Projeto de Iniciação Científica Dr. Maria de Assunção sobre jovens rurais, durante mais de quatro anos, os contornos alargavam, estreitavam e se confundiam. Acabavam por demonstrar minhas pré-concepções e os exageros de um jovem que constrói movimentos sociais, mirando uma sociedade em que a exploração e a opressão não fizessem fotografia na visão de mundo do povo brasileiro.

Se colocava, então, o exercício de deslocar do comum, da concepção de uma homossexualidade urbanocêntrica, em especial, influenciada por uma elaboração ideológica a partir de viés metropolitano. (PARKER, 2002, p. 120). E objetivar a acessar outra rede simbólica na construção da sexualidade, sobretudo vinculados à esferas da

família, da comunidade e trabalho enquanto categorias centrais para a reflexão da homossexualidade rural.

Quais as permissividades e regulações que esses corpos enfrentam para se descobrir, aceitar e se construir? Quais deslocamentos em si e no seu grupo familiar que vão para além dos pais e irmãos, mas envolve uma comunidade? Como é possível viver o amor e a construção de relacionamentos? Estas são algumas perguntas/inquietações centrais e que percorrerão a construção e as análises propostas neste trabalho de dissertação.

Para tanto, partiremos de duas fontes, a revisão bibliográfica e acúmulos coletivos a partir de entrevistas, experiências em pesquisa e, ensino, bem como pela práxis política a partir de estarmos organizados em movimento popular. Dessa forma, na inteireza entre razão e sentimentos, buscamos identificar os elementos comuns entre os entrevistados.

Partimos do método marxista, em especial a compreensão da organização social sob égide do sistema capitalista burguesa. Para isso, nos valeremos das categorias de totalidade, particularidade e singularidade. Bem como a afirmação de que as determinações sociais estruturais afetam a ontologia do ser social e na construção das identidades.

Nesse esteio, compreendemos que a particularidade da formação social brasileira, o sistema de exploração e opressão é composta em simbiose pelo capitalismo dependente, patriarcado e escravismo colonial. Dessa forma, a constituição de um sistema econômico que desde suas origens um vínculo de subordinação a economia dos países capitalistas desenvolvidos, gera um subdesenvolvimento combinado. Em decorrência disso, constitui uma elite sem compromisso com um projeto nacional de desenvolvimento, incorporando a ordem senhorial aos interesses dos industriais emergentes, sem cumprimento de reformas sociais básicas realizadas pelas burguesias francesas e inglesas: como reforma agrária, reforma tributária, por exemplo.

Além disso, para acúmulo de capital primitivo, teve o modo de produção escravismo colonial baseado em força de trabalho escravizado, com orientação econômica de exportação. Isso se desdobra na construção do racismo moderno, na qual há uma inferioridade moral, simbólica e “biológica” da negritude, baseada numa desigualdade material – frente a nenhuma reparação histórica aos povos escravizados.

Ainda, no caso do capitalismo brasileiro, o patriarcado é estrutural, na qual a divisão sexual do trabalho e dos instrumentos, bem como a propriedade privada é base

material pro sistema de opressão. Nesse esteio, também se materializa na constituição da normatividade heterossexista, onde estrutura a hierarquia na qual o masculino é superior ao feminino, qual orientação sexual esperada para reprodução em prole.

Baseado nessa compreensão do sistema de opressão e exploração da formação social brasileira compreendemos essas determinações estruturais simbióticas de poder que fundamentam ontologicamente as possibilidades teleológicas dos sujeitos, sendo base comum na qual as identidades se conformam ou resistem às contradições e mediações.

Assim, partindo disso, buscamos investigar a singularidade da homossexualidade da zona rural da região da Borborema da Paraíba. Nesse sentido, foram entrevistados onze homens gays de sítios diferentes que vivenciam sua sexualidade em contexto rural a partir de entrevistas semi-estruturadas. Frente ao parâmetro sanitário a partir da pandemia da COVID-19, realizamos parte delas de forma online, apesar de compreendermos que não são as condições ideais de pesquisa.

Nesse esteio, também realizamos um grupo focal com homens distintos dos entrevistados pelo roteiro semi-estruturado, para buscar verificar regularidades entre esses sujeitos a partir dos eixos de: a) descoberta e aceitação de sua sexualidade; b) relação com a família, sítio e cidade; c) compreensão de amor, flerte e relacionamento; d) os desafios dos homossexuais rurais e suas perspectivas de futuro.

Assim, percebemos a adequação a dois modelos de representação de homossexualidade masculina, situações de violências sexuais na infância, os sexos com homens heterossexuais de suas comunidades. Bem como, aceitação como um processo traumático, associado pela comunidade ao pecado, doença, anormalidade e diferença, marcado por sentimentos de culpa, repulsa, negação. Além disso, percebemos que a autonomia financeira é fundamental para que esses homossexuais vivam suas experiências afetivo-sexuais. Isso apresenta contradição a partir da afirmação que os relacionamentos amorosos desses sujeitos se dá com gays de outras cidades, justificando a dificuldade de viver isso de forma territorializada.

Entre a comunidade, afirmam existir uma rede de interconhecimento, a exemplo da fofoca, que representa uma contradição entre interdição, controle e vigilância, com a proteção de violência entre conhecidos e de cuidado coletivo. Além disso, nos sítios constroem tipos de casos morais, na qual crimes violentos são tomados como exemplo que ocorreria a esses homossexuais caso sigam com suas práticas afetivo-sexuais, sendo um

fator fundamental esse medo na construção das identidades homossexuais. Há também nessa seara, a atribuição exógenas à sexualidade, como companhias, músicas e amigos, como também outros argumentos do senso comum sobre a ausência do desejo de gravidez pela mãe, o desejo que o embrião seja uma menina ou como *karma* de punição as escolhas dos pais. Nisso, se soma a concepção religiosa na qual a sexualidade não-heterossexual é um pecado que degenera moralmente e compromete a salvação espiritual desses sujeitos.

Afirmam que a cidades na qual as zonas rurais estão inseridas é um ambiente mais hostil e violento com esses sujeitos, palco onde sofrem maior número de agressões físicas e verbais. Cenário mais agravado no cenário educacional, onde os entrevistados afirmam que foi o espaço mais opressor. Isso agrava o acesso desses sujeitos ao direito da educação, que além de dificuldades estruturais – como os ônibus para chegar às instituições, chuvas que impedem o traslado, preconceito por serem jovens rurais – enfrentam violências simbólicas e físicas.

No âmbito das paqueras e flertes, além das representações baseadas em relações desiguais de poder baseado em hierarquia de gênero, também há busca entre os mais jovens de viverem relacionamentos baseados em um modelo mais simétrico. Além disso, buscam rotas de fuga da vigilância coletiva territorial, desenvolvendo uma linguagem de sinais com a mão para sexos escondidos com os homens heterossexuais da comunidade – que é dado de forma velada, com ameaças físicas para manutenção desse não-dito. Ainda, demonstrou-se pelas entrevistas que os gays mais velhos possuem maiores dificuldades em estabelecer relações duradouras e que há uma prática de pagamento material para que os jovens se relacionem sexualmente com eles.

No aspecto dos desafios para os homossexuais rurais, afirmam que é preciso transformação dos valores da comunidade, dizem que ameaçam a sobrevivência desses sujeitos, pois aqueles que não são agredidos fisicamente, o medo permanente de serem violentados assolam psicologicamente danos para esses sujeitos. Além disso, o acesso a direitos como educação é um aspecto reforçado por esses sujeitos, seja ensino superior ou cursos profissionalizantes que geram renda imediata para esses sujeitos.

Ainda foi observado que a disputa eleitoral é um caminho encontrados por esses sujeitos, pois três dos entrevistados foram candidatos no pleito de 2020. Apesar de utilizarem da campanha para proporcionar visibilidade para a pauta da diversidade sexual, demonstrou-se nas cartas propostas que buscavam extrapolar essas pautas, tendo a

cidadania, agroecologia, defesa da juventude, crianças e adolescentes, educação eixos fundamentais para construção de uma sociedade mais justa e igualitárias.

A vizinha insistia: o seu rapaz é maricas para vida inteira, que ele abana-se como os galhos e tem mais flor que amendoeira. Se fosse meu filho, pela vergonha, eu rachava-o a meio e metia-o no buraco dos cães com sarna. A Matilde, com o coração pequeno e a cabeça confusa a encher-se de ódio, achava que se o filho lhe morresse a vida estaria normal, porque ser mãe fora uma ilusão. Parecia uma menina nos sentimentos, pensava ela sobre o filho. Parecia uma menina quando dizia algumas palavras, parecia que, distraído-se, gesticulava-se demasiado. A Matilde não conseguia entender porque aconteceria um horror assim.

(Valter Hugo Mãe em Filho de Mil Homens, p. 97)

2. Entre método, metodologia, técnicas e experiências

As reflexões que seguirão nesse texto são oriundas de duas fontes fundamentais: a) a revisão bibliográfica; b) experiências com extensão, pesquisa, inserção em projetos voluntários e coordenação de jovens organizados em movimento popular. Ambas em sua inteireza, com construção de práxis, instrumentos de investigação e escolha de um método, bem como observar e participar, nos permitiu afirmar alguns elementos coletivos sobre a homossexualidade na zona rural.

2.1. Elementos marxistas do método

2.1.1 Totalidade, mediação e contradição

O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Os homens podem escolher, livremente, esta ou aquela forma social? Nada disso. A um determinado estágio de desenvolvimento das faculdades produtivas dos homens corresponde determinada forma de comércio e de consumo. A determinadas fases de desenvolvimento da produção, do comércio e do consumo correspondem determinadas formas de constituição social, determinada organização da família, das ordens ou das classes; numa palavra, uma determinada sociedade civil. O simples fato da geração posterior deparar-se com forças produtivas adquiridas pela geração precedente [...] cria na história dos homens uma conexão, cria uma história da humanidade. As suas [dos seres humanos] relações materiais formam a base de todas as suas relações. As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais. (NETTO, 2011, p. 19)

Na elaboração de suas afirmações acerca da sociedade burguesa, Marx buscou investigar metodologicamente seu objeto, apesar de não ter construído um sistema de métodos e regras da pesquisa sociológica, como logrou Durkheim. Baseado na filosofia alemã, apropriou da dialética hegeliana e do materialismo histórico seus elementos lógicos e científicos. Um dos princípios teóricos para ele é que para compreensão do fenômeno é preciso ir para além da emergência na realidade, ou seja, da aparência. É preciso investigar os processos históricos, suas contradições e mediações, sua dinâmica interna e externa.

É preciso, portanto, vinculá-lo à totalidade, indo do mais complexo para as mais simples com suas múltiplas determinações. Acessar a essência do real em movimento numa contextualidade totalizada. Nesse esteio, Marx, terá base em três fontes fundamentais: a) filosofia alemã; b) economia política inglesa; c) socialismo francês. (Lênin, 1913).

Hegel ocupava um espaço fundamental na filosofia alemã quando o jovem Marx se aprofundava nos estudos filosóficos. A partir da inserção nas organizações de trabalhadores, tinha o materialismo como método filosófico, mas encontra no hegelianismo a dialética, o constante do movimento real. Assim, contrapondo ao empirismo das teses materialistas de Feurbach e o idealismo dos hegelianos, percebeu que a base material é fundamental para obter o conhecimento, mas entendendo ela em movimento permanente de suas contradições.

Sendo de fundamento materialista, se debruça sobre a economia política para entender o funcionamento do modo de produção, circulação capitalista com o objetivo de compreender a sociedade burguesa. Encontra em Adam Smith e David Ricardo melhor elaboração sobre a gênese e manutenção desse sistema econômico. Nessa leitura crítica, percebe que o que circula não são as mercadorias, mas a força de trabalho alienadas de seus produtores, exploradas a partir da mais-valia. Mantendo a servidão, desse modo, ao contrário das promessas liberais dos capitalistas emergentes com seus contratos.

Ao observar que as promessas de liberdade, fraternidade e igualdade da burguesia francesa e inglesa, que já davam passos no seu enraizamento à época, percebe que a transição do modo de produção feudal para o capitalista não emancipou da servidão material e espiritual os/as produtores/as da riqueza. Frente a essa desigualdade e exploração, vista *in loco* por seus exílios e viagens, como também retratado nos miseráveis de Vitor Hugo, colocou a premissa possível de superação consciente dos oprimidos. Segundo Lênin (1973, p. 12), vai, portanto, encontrar no socialismo francês o conceito de luta de classes a partir do socialismo científico, que fundamentará o motor político da teoria social marxista.

Ao se debruçar sobre Economia Política, Marx apresenta mais um elemento metodológico, pois a maioria dos estudos à época partiam da generalidade para compreensão da menor unidade social: o indivíduo. (NETTO, 2011, p. 16). Por exemplo, partiam da categoria de população para chegar a determinações sociais ou padrões dos

cidadãos. Tendo o princípio de que, no advento da sociedade burguesa, temos um processo histórico de maior complexificação do modo de produção, e conseqüentemente da vida social, criticava essa perspectiva dedutiva e afirmava que é preciso ir da complexidade ao mais simples, ou seja, a partir do aparente manifestado na realidade ao complexo total com múltiplas determinações. (MARX, 1959).

Em outras palavras, é preciso partir da totalidade mas é necessário acessar o particular e singular. E, ao mesmo tempo, é necessário fazer o movimento de volta, pois quanto mais o pesquisador se propõe a identificar os sistemas de mediações e contradições que constitui a realidade social, mais próximo está da reprodução do real em movimento.

A teoria é a reprodução, no plano do pensamento, do movimento real do objeto. Esta reprodução, porém, não é uma espécie de reflexo mecânico, com o pensamento espelhando a realidade tal como um espelho reflete a imagem que tem diante de si. Se assim fosse, o papel do sujeito que pesquisa, no processo do conhecimento, seria meramente passivo. Para Marx, ao contrário, o papel do sujeito é essencialmente ativo: precisamente para apreender não a aparência ou a forma dada do objeto, mas a sua essência, a sua estrutura e a sua dinâmica (mais exatamente: para apreendê-lo como um processo), o sujeito deve ser capaz de mobilizar um máximo de conhecimentos, criticá-los, revisá-los e deve ser dotado de criatividade e imaginação. (NETTO, 2011, p. 30)

Disso, podemos retirar três elementos fundamentais amadurecidos por Marx na análise sobre a sociedade burguesa: a) o ser é movimento constante, fruto da contradição de seus opostos internos; b) o sujeito pesquisador incide na elaboração da explicação do objeto/fenômeno, em especial na abstração; c) o objeto é inesgotável, frente a sua constante transformação pelo movimento.

O objeto da pesquisa tem, insista-se, uma existência objetiva, que independe da consciência do pesquisador. Mas o objeto de Marx é a sociedade burguesa – um sistema de relações construído pelos homens, o produto da ação recíproca dos homens. Isto significa que a relação sujeito/objeto no processo do conhecimento teórico não é uma relação de externalidade, tal como se dá, por exemplo, na citologia ou na física; antes, é uma relação em que o sujeito está implicado no objeto. Por isto mesmo, a pesquisa – e a teoria que dela resulta – da sociedade exclui qualquer pretensão de “neutralidade”, geralmente identificada com “objetividade”. Entretanto, essa característica não exclui a objetividade do conhecimento teórico: a teoria tem uma instância de verificação da sua verdade, instância que é a prática social e histórica. (NETTO, 2011, p. 19)

A compreensão de que o ser está em permanente movimento é ancorada na leitura dialética, compreendendo que a contradição entre seus opostos internos dinamizam os

fenômenos e objetos diante de múltiplas determinações materiais. Portanto, para o método marxista, e para esse trabalho, as categorias totalidade, particularidade (mediação) e singularidade (contradição) são fundamentais.

Para Marx, a sociedade burguesa é uma totalidade concreta. Não é um “todo” constituído por “partes” funcionalmente integradas. Antes, é uma totalidade concreta inclusiva e macroscópica, de máxima complexidade, constituída por totalidades de menor complexidade. Nenhuma dessas totalidades é “simples” – o que as distingue é o seu grau de complexidade (é a partir desta verificação que, para retomar livremente uma expressão lukacsiana, a realidade da sociedade burguesa pode ser apreendida como um complexo constituído por complexos) Mas é uma complexidade dinâmica. Sem as contradições, as totalidades seriam totalidades inertes, mortas – e o que a análise registra é precisamente a sua contínua dialética da transformação (NETTO, 2011, p. 17)

Nesse esteio, para a produção de ciência, é necessário se apropriar teoricamente dos sistemas de mediações na qual as contradições se expressam, pois quanto mais avançados são os sistemas de mediação, maior é a socialização e hegemonização delas na ontologia do ser e no real do objeto.

Por exemplo, a ontologia do ser social está inserido na totalidade da sociedade burguesa globalizada. Isto é, ao organizar a produção capitalista também se organiza a vida social, as forças de produção e seu desenvolvimento do ser. Dentro da particularidade da formação social brasileira, soma-se três totalidades parciais: o patriarcado, o racismo e a herança da colonização do subdesenvolvimento dependente. Isso cria mediações específicas para construção da identidade (particularidade) homossexual brasileira, somada outras mais caso seja vivenciada a partir do cenário rural.

Como a realidade é movimento constante, nosso desafio é identificar as contradições, como influenciam na potência do ser, na esfera individual, bem como se desdobra na construção de identidades coletivas. Ao mesmo passo que consideramos as determinações sociais que regulam a partir do racismo, machismo e subdesenvolvimento econômico dependente ao capitalismo global a vida em sociedade.

2.1.2. Dimensão ontológica e identidade

A vida individual e a vida genérica do homem não são diversas, por mais que também — e isto necessariamente — o modo de existência da vida individual seja um modo mais particular ou mais universal da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais particular ou universal. [...] O homem — por mais que seja, por isso, um

indivíduo particular, e precisamente sua particularidade faz dele um indivíduo e uma coletividade efetivo-individual — é, do mesmo modo, tanto a totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também é na efetividade, tanto como intuição e fruição efetiva da existência social, quanto como uma totalidade de externalização humana da vida. (Marx, 1959, p. 106-107).

Além do processo associativo para construção da reprodução da vida individual e coletiva, o trabalho também floresce a ontologia do ser social tanto na dimensão social, como físico-orgânica. Nesse sentido, Bogo (2008) aponta que no trabalho há o desenvolvimento das potências da consciência humana, pois nesse ato de criar, no qual exige a ideação para transformar a natureza, a humanidade se diferencia dos outros animais. Isto é, o fato de idealizar antes, racionalmente objetivar, criar um planejamento e técnicas, permite incidir no modo de produzir, criando possibilidades teleológicas.

O trabalho provoca modificações na natureza do próprio sujeito que o realiza, por isso, pois o ponto central do processo de transformação interna do ser humano consiste no domínio consciente de si mesmo, do seu próprio corpo, dos instintos e afetos. O domínio consciente sobre os afetos é o domínio do consciente sobre o puramente instintivo, representando também um momento do “salto”, da saída do homem da existência puramente animal. O autodomínio é um pressuposto necessário para realizar no trabalho os próprios fins autonomamente postos. Esse controle retrata uma atitude qualitativamente diferente e heterogênea em relação à condição animal e cuja exigência é posta por todo tipo de trabalho, inclusive o mais primitivo. Pode-se reafirmar, também por isso, que a consciência humana não é um epifenômeno biológico, mas um momento essencial ativo na gênese do ser social. (DUAYER; ESCURRA; SIQUEIRA, 2013, p. 22)

Sendo esse ser social contextualizado numa totalidade, as suas possibilidades teleológicas apresentam mediações e contradições, portanto, potencializam ou castram a partir da hegemonia dos ideais da classe dominante e sua organização da produção, circulação e consumo de mercadorias. Por exemplo, o trabalhador de uma fábrica de celulares não levará ao fim do expediente todos os aparelhos que produziu ao dia, porque tem um sistemas de mediações que determina que a propriedade dela é do detentor dos meios técnicos de produzi-la.

Outro elemento que Bogo incorpora é a dimensão do porvir como elementar na

construção da sociedade e ontologia do ser social. Isso, portanto, coloca que o sujeito é, não apenas na negação do que ele/a não é, mas, sobretudo, por carregar em si, na unidade dos contrários, uma potência do devir. Isso permite, como possibilidade teleológica, que a transformação da totalidade também possa ocorrer com a organização na sociedade civil em torno de um projeto coletivo que transforme a organização da vida social.

Assim, a identidade/singularidade deve ser colocada também como possibilidade de aglutinar sujeitos para um projeto de futuro, modificando a totalidade na medida que se modificam por ela. Para endossar esse conceito, retoma a discussão de Manuel Castells², na qual as identidades são marcadas pelos contextos da relação de poder, para isso retoma as três formas e origens de construção de identidade:

- identidade legitimadora: produzida pelas instituições dominantes, com o objetivo de expandir e manter a dominação sobre as forças sociais dominadas;
- identidade de resistência: produzida pela reação de atores que estão em posições dominadas e que erguem trincheiras de resistência com o objetivo de sobreviver;
- identidade de projeto: que surge quando os atores sociais em posições subordinadas lançam mão de alternativas culturais e constroem uma nova identidade, capaz de redefinir a sua posição na sociedade e, até mesmo, de obter transformação das estruturas sociais (BOGO, 2008, p. 60)

Assim, a partir do conceito de identidade de projeto, o alargando, acrescentando que esse projeto precisa ser cultural, político e consciente, vai propor o conceito de identidade reconstruída, sendo ela, tanto um processo de flexibilidade individual, bem como com as resistências coletivas à hegemonia dos dominantes.

Frente a isso, [às reações concretas de lutas para não aceitar passivamente aquilo que está estabelecido por força da classe dominante] ocorre o surgimento do que podemos chamar de “identidade consciente”. Trata-se de compreender o que de fato é a realidade em que vivemos. Em segundo lugar, esta identidade eleva-se para a “autoconsciência”, que nos permite saber o que de fato queremos fazer de nós mesmos enquanto classe. Assim, na coletividade buscamos produzir a auto-identidade que se enraíza na autoestima e, então, os passos dados deixam de ser aleatórios e

2

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

em vão. Logo, a identidade se caracteriza pela experiência já feita e pelas perspectivas que se abrem a partir da intervenção do sujeito coletivo na história. (BOGO, 2008, p. 118).

Portanto, para nós, a esfera subjetiva e individual, ou seja, a singularidade, mediada numa particularidade possuem um movimento dialético e vinculado com a totalidade. Em outras palavras, a relação do capitalismo, racismo e patriarcado brasileiro dá bases materiais para construção das identidades coletivas. A título de exemplo, ser um gay na sociedade brasileira, tem exploração e opressão distintas de um gay que vive em Los Angeles. A forma na qual as mediações serão acionadas para conter, violentar ou apoiar, vão gerar a construção de representações coletivas que criam identidades materialmente e simbolicamente distintas.

2.2. Ser pesquisador militante

Gostaria já agora de insistir na minha recusa a certo tipo de crítica de natureza cientificista que, no mínimo, sugere ausência de rigor na maneira como discuto os problemas e na linguagem ou na sintaxe “demasiado” afetiva que uso. A paixão com que conheço e com que falo ou escrevo não diminuem em nada o compromisso com que denuncio ou anuncio. Não tenho uma parte de mim esquemática, meticulosa, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo. Conheço com meu corpo todo, sentimentos, paixão. Razão também. (FREIRE, 2013, p. 18).

Na nossa trajetória acadêmica, inúmeras foram as intervenções de docentes, que conflitavam comigo acerca dos limites da ciência e da política na minha prática cotidiana. Parte dessas foram justas conversas, orientações e avaliações que cuidavam do rigor científico para afirmações e alertavam do risco panfletário da explicação. O que nos levou ao amadurecimento no pesquisar o tema da homossexualidade no Brasil nos últimos dez anos, apesar de saber que se requer mais tempo de trabalho intelectual para amadurecer afirmações cada vez mais robustas, complexas e coesas nos parâmetros da cientificidade.

Entretanto, de outro lado, alguns justificavam-se que estas áreas são distintas – a ciência e a política – apesar das conexões, devem cada área um conjunto de técnicas e métodos específicos. Por vezes, numa busca objetivista, retiraram a cientificidade e anularam as potencialidades das perguntas e reinvenção de respostas. Desprendendo a compreensão processual do saber científico.

Quando se pesquisa um tema como esse, inúmeras são as homofobias institucionais, sobretudo a desvalorização a priori do dito. Isso não significa, que é no

âmbito da experiência individual que a legitimidade científica é construída. Permanece sendo método, sínteses coletivas, planejamento, execução, erros e medos, sobretudo, compromisso com as afirmações que produz. É buscar o movimento do real. Mas também, é considerar que na produção de saberes há relações de poderes baseados no sistema de exploração e dominação.

A produção de conhecimento nas trincheiras das lutas populares também por vezes é visto com desconfiança, por estarem supostamente contaminadas de ideologia. Entretanto, para nós, estar organizado num movimento popular foi e é transformar a consciência de si e do outro permanentemente. No caso, fazermos parte do Levante Popular da Juventude é aprender uma estrutura organizativa, um método de trabalho, um plano de formação latino-americano, educação popular freireana e ferramentas de agitação e propaganda. Nesse percurso de seis anos, longos foram os dias em escolas de formação dos movimentos populares: Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra (MST), Consulta Popular (CP), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento de Trabalhadores Sem Teto (MTST), entre diversos outros espaços de formação com pessoas do campo, das periferias, das universidades, estudantes e crianças a serem cuidadas coletivamente.

A atuação com o Levante em parceria com MST foi fundamental na construção desse nosso exercício metodológico. Tanto na utilização no tema da pesquisa, bem como no processo de ser um educador popular, pois aprendemos a construir escolas de formação, com ementas, apostilas, cartilhas, coordenação pedagógica, facilitadores legitimados com o assunto, processo educativo e formativo de jovens em graus distinto de alfabetização, de cidades ou regiões diferentes. Parte desse processo, se desdobra nesse trabalho acadêmico.

Quatro experiências em especial somaram-se ao processo dessa pesquisa: a) O Estágio Interdisciplinar de Vivência (EIV) na zona rural de Aracajú; b) Curso de Formação Política para LGBT Sem Terra – Região Nordeste; c) Curso latino-americano da história das revoluções no mundo no séc. XIX e XX. d) Curso Capitalismo, Racismo e Patriarcado da Escola Nacional Paulo Freire.

Participar de um EIV é uma transformação na consciência no sentido de percepção de realidade social. Foram vinte e três dias de estágio integral, sendo dividido em três momentos de formação: i) pré-vivência – com formação social brasileira, organizações populares na história do Brasil, economia política, campesinato; ii) vivência – uma

semana vivendo sob princípio de nenhuma interferência na casa ou barraco de lona preta na qual o assentado ou o acampado vivia, executando com ele as tarefas do cotidiano; iii) pós-vivência – impressões, formação sobre consciência, organização do ser social, categorias de análises científicas do marxismo e história do Estado Brasileiro. Ao todo éramos quase cem jovens alojados no Centro de Formação do MST-SE, divididos em doze grupos de trabalho que diariamente relatam os dias e planejavam suas tarefas de auto-organização do estágio.

Estarmos na coordenação política e pedagógica no Curso de Formação Política para LGBT Sem Terra foi realizado em Fortaleza, e reuniu sem-terra de todos os Estados do Nordeste foi um outro marco no deslocamento da nossa visão urbanocêntrica da sexualidade. Era um espaço auto organizado, ou seja, não havia heterossexuais na elaboração, execução e coordenação do curso. Foram 50 pessoas em sete dias de formação, nos turnos da manhã, tarde e noite, exceto no sábado e domingo. Estávamos num grupo de oito jovens urbanos, convidados a participar do encontro. Na ementa do curso, apresentava História do Capitalismo, Economia Política, História dos movimentos negros, feministas e LGBT no Brasil, estudos de gênero e diversidade sexual na modernidade. Além disso, metodologicamente também éramos divididos em grupos de trabalho.

Uma programação em específico, foi a Contação da história de vida, que era feita nos grupos de trabalho no pôr do sol. Éramos sete integrantes e tínhamos dez minutos para contar nosso processo de descoberta e aceitação enquanto LGBT e a reação das famílias. Fui o único que não tinha sido abusado por adolescentes mais velhos enquanto eram crianças entre 10 e 13 anos. Fui um dos poucos a não ter apanhado fisicamente por familiares – tios, avôs, tias, primos – por orientação sexual distinta. Não era a pessoa que ficou seis dias amarrada numa casa isolada no sítio com os braços amarrados no caibro em cima da cabeça, sendo alimentada e hidratada de maneira escondida por alguns familiares por ser travesti.

No curso latino-americano sobre a história das revoluções nos séculos XIX- XX, nos fez estudar geopolítica, história social e política de países como França, Inglaterra, China, Vietnã, Cuba, Venezuela, Chile com cursistas de vários países da América Latina na Escola Nacional Florestan Fernandes. Foram trinta dias, nos turnos da manhã, tarde e noite, de segunda a sábado, alojados sob os mesmos cômodos. Nesse espaço, os poucos LGBTs se reuniram por vezes para confidenciar como era a sua realidade em cada local,

desafios e resistências. Além disso, pudemos compartilhar horas de conversa com um gay sem terra que é coordenação pedagógica da escola, a sua história, assim como os relatos que me fazia sobre a vivência dos seus afetos, foram essenciais e ricas para pensar a construção da homossexualidade em contextos rurais.

Por último, foi a experiência de coordenar pedagogicamente na Escola Nacional Paulo Freire o curso Capitalismo, Racismo e Patriarcado. Nesse encontro, discutimos a formação social brasileira, a construção do capitalismo no mundo e no Brasil, os processos de colonização, os conceitos da teoria marxista, as histórias dos movimentos de mulheres no mundo e de negritude e LGBTs no Brasil, assim como e os desafios enfrentados frente ao conservadorismo e neofascismo na atualidade. Além de facilitar um espaço sobre a teoria da organização política e a pauta LGBT, pude relatar e sistematizar os oito dias de formação.

Essas quatro experiências não constam no corpo das entrevistas e resultados desse trabalho diretamente, mas fazem parte fundamental na observação da construção de um método de análise dessas pautas na sociedade brasileira e indicativos na dimensão latino-americana. Esses trechos biográficos acima, antes apontam que a política e a produção de conhecimento científico não são caminhos díspares, ao contrário, são intimamente imbricados.

2.3. Metodologia

As reflexões que seguem neste trabalho, além da práxis, foram fruto de três anos de contato, envolvimento pragmático de demandas concretas dos sujeitos, visitas a algumas das cidades dos entrevistados, reflexões teóricas, observações empíricas e questionários semi-estruturados aplicados por entrevistas.

Construímos um roteiro semi-estruturado aberto com eixos de perguntas sobre: a) descoberta e aceitação da sua própria homossexualidade; b) ser homossexual e sua relação com a família, sítio e a cidade; c) compreensões de amor, flerte e relacionamentos; d) desafios dos LGBTs rurais e o futuro. A partir do roteiro estruturado, outras perguntas iam se somando para aprofundar em conversas sobre os temas que os sujeitos iam desdobrando nas narrações sobre momentos, familiares e projeções de futuro.

Esse movimento das entrevistas, na qual o pesquisado também constrói o objeto da pesquisa, Roberto Cardoso de Oliveira, nos lembra que na em ciências sociais há uma

intersecção entre as áreas de conteúdo sócio-cultural específico entre o pesquisador e o sujeito da investigação, permitindo a inteligibilidade factual do “encontro etnográfico”.

A constatação de que os fatos etnográficos são fruto de um empreendimento duplamente reflexivo e que, com frequência, apresentam dimensões significativas que possivelmente não viriam à tona fora do "encontro etnográfico", não os toma menos fidedignos ou elucidativos quanto às condições de existência dos povos ou grupos sociais estudados pelos antropólogos. No limite, poder-se-ia dizer que, mesmo nos casos em que estas dimensões significativas só se transformam em fatos, ou que estes só acontecem, após o "encontro etnográfico", isto não diminui a facticidade destes "acontecimentos" (OLIVEIRA, 1999, p. 78).

Um elemento que se destacou para nós ao decorrer das entrevistas, foi percebermos que algumas perguntas comuns – como por exemplo, “com que idade você se entendeu gay?”, “como você se sentiu até sua família saber da sua sexualidade?”, “o que é amor para você?” – tinham uma reação de novidade, contavam coisas que nunca haviam dito a ninguém. No final das conversas, nossos interlocutores reforçaram o quanto tinha sido libertador contar algumas coisas por voz, pois ao falar iam abrindo brechas sobre quem eram para si, como num exercício raro de autoconhecimento com escuta.

Ao total, foram entrevistados onze homens gays das seguintes cidades: Matinhas, Alagoa Nova, Lagoa Seca, Massaranduba e São Sebastião de Lagoa de Roça, todas localizadas no Estado da PB, sendo quase todas circunvizinhas. Além disso, oito do interlocutores tem entre 18 e 24 anos e três tem entre 40 e 46 anos, essa dimensão etária é significativa como um recorte porque permite surgir as construções distintas de homossexualidade a partir das vivências em diferentes gerações. O processo de contato com nossos interlocutores se deu a partir das relações com os movimentos sociais do campo, Organizações Não-Governamentais e Associação Cultural. Ainda, os entrevistados também indicaram outros gays de sua comunidade ou de outras próximas que poderiam participar da pesquisa.

Dessas conversas, três foram presenciais, as outras foram por videoconferência online via a plataforma *Google Meet*. Essa forma de investigação foram colocadas pelo parâmetro sanitário frente a pandemia do vírus COVID-19, que apesar de não ser as condições ideais de produção da ciência, se colocou como ferramenta de pesquisa possível para as cumprir os objetivos propostos pela pesquisa: a) compreender as contradições para construção da identidade homossexual em contextos rurais no agreste paraibano; b)

analisar os processos de opressão e resistência coletiva; c) investigar as relações entre família, sítio, cidade e sexualidade nas trajetória desses sujeitos.

No percurso das entrevistas semi-estruturadas, um interlocutor me perguntou se não queria me reunir com seis jovens LGBTs dos municípios circunvizinhos para fazer algumas perguntas. Nesse esteio, e frente a condição sanitária em decorrência da COVID-19, construímos um grupo focal com esses jovens o que nos permitiu identificar algumas regularidades apresentadas em contraste sobre as principais questões dos cinco entrevistados anteriormente.

Além disso, a partir da responsabilidade dada pelo trabalho como assessor parlamentar, também pudemos acompanhar e organizar a campanha eleitoral de dois dos sujeitos entrevistados. Essa atuação não nos era prevista, aconteceu frente à distribuição do trabalho pelo mandato parlamentar. Assim, pude também vivenciar a dinâmica de campanha eleitoral de ambos e sua não eleição. O que nos permitiu a complexificar como as homossexualidades são vistas na cidade e no sítio.

A vizinha, mais fácil dizer as coisas, contava-lhe que pelas redondezas os poucos casos daqueles que tinham sido tratados de outro modo. Uns racharam os filhos ao meio, outros mandaram-nos embora espancados e sem ordens para voltar, e um homem até subiu pelo cu acima do filho uma vara grossa e pô-lo ao dependuro para todos verem. Era uma bandeira. E quem via tinha-lhe tanto horror quanto desprezo. Depois ainda o queimaram, e calaram-se todos para disfarçar e não dar contas à polícia. Os polícias nem queriam saber. Se um maricas desaparecesse, eles faziam umas perguntas tolas e iam-se embora sem resistência. Era tão habitual que o povo tivesse juízo para essas decisões antigas, não importava a lei quisesse outra coisa, porque todas as pessoas sabiam o que estava certo desde há muito mil anos.

(Valter Hugo Mãe, em *Filho de Mil Homens*, p. 98)

3. Particularidade da formação social brasileira

Pela própria atribuição ontológica dos seres humanos – seres práticos conscientes que espiritualizam sua materialidade – as formações sociais não se reduzem aos modos de produção. Compõem-se de modos de produção e formas de consciência social e instituições, que os homens criam coletivamente sobre a base do modo de produção (GORENDER, 2013, p.23)

Como forma de apresentar a nossa compreensão e reflexão acerca da formação social brasileira, trabalharemos em três eixos de interpretação: a) O processo de colonização e a formação de um capitalismo dependente; b) O escravismo colonial; c) O patriarcado em subseções separadas, mas na realidade, elas se mesclam de forma estrutural – a exemplo, não é possível falar de colonialismo sem perpassar pelo processo escravocrata. Ou nos termos de Saffioti, num nó interdependente, em simbiose. (2013, p. 56).

3.1. Capitalismo dependente e a revolução burguesa brasileira

As águas são muitas e infindas, de tal maneira é grandiosa essa terra que querendo aproveitá-la tudo nela dará. [...] mancebos em geral bem-feitos. [...] A feição deles é serem pardos, avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto[...]seus corpos são tão limpos, tão gordos e formosos a não mais poder. (Carta de Pero Vaz de Caminha ao rei de Portugal em 1500)

Reconstituir as raízes do Brasil foi e é um esforço constante na intelectualidade brasileira desde o início do século XX. Autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Darcy Ribeiro e Roberto DaMatta, e expressões artísticas como as emanadas do Modernismo – a exemplo das obras de Oswald de Andrade, Pagu, Anita Malfatti, Tarsila do Amaral, Cândido Portinari, por exemplo – são expoentes desse esforço coletivo, demandado pelo contexto político da construção de uma identidade nacional.

Um dos principais esforços da época na reinterpretação econômica do Brasil, com leitura crítica das pressupostas benfeitorias da modernização da ordem social senhorial, foi feita por Caio Prado Júnior. Ele afirma que para compreender o Brasil, é importante observarmos em escala internacional quais foram os objetivos ou o “sentido da colonização

brasileira” (PRADO JR, 2011, p. 22) e como isso se relaciona com um estágio de desenvolvimento do modo de produção capitalista no Ocidente:

A expansão marítima dos países da Europa, depois do séc. XV, se origina de empresas comerciais simples levadas a efeito pelos navegadores locais, só depois se torna de expansão e colonização. Até o séc. XIV, a principal rota do comércio continental europeu era exclusivamente por via terrestre e limitado, por via marítima, a mesquinha navegação costeira e canoagem. O primeiro reflexo desta transformação, a princípio imperceptível, de transferir as cidades de rota comercial para fachada oceânica. Assim um novo equilíbrio se firma e dele derivará não só um novo sistema de relações internas, como também consequências mais afastadas: a expansão europeia ultramarina. (Prado Jr, 2012, p. 15).

A chegada da colonização europeia, segundo o autor, está ligada ao estágio de acumulação primitiva de capital – que é segundo Marx (2013, p. 841) a gênese do modo de produção capitalista industrial. Ou seja, os descobrimentos coloniais são um capítulo do desenvolvimento comercial dos países europeus, que por sua vez permitirá acúmulo de riquezas para desenvolvimento da industrialização moderna nos territórios europeus.

Esse sentido colonial, nos termos do Prado Jr., vai determinar as fases de ocupação e povoamento. A ocupação do território era feita por religiosos, punidos pela degradação na colônia, agentes comerciais, funcionários e agentes de defesa, com objetivo de exportação extrativista, peles e na busca de metais preciosos.

Para fins mercantis que se tinham em vista, a ocupação não podia se fazer de simples feitorias, com um reduzido pessoal incumbido apenas do negócio, sua administração e defesa armada; era preciso ampliar estas bases, criar um povoamento capaz de abastecer e manter as feitorias que se fundassem e organizar a produção de gêneros que interessassem seu comércio. A ideia de povoar veio daí, e só daí. (PRADO JR, 2011, p. 18)

O povoamento no Brasil vai acontecer, portanto, segundo o autor, em três fases: a primeira de do séc. XV-XVII, que será essa citada a cima, de cunho menor e de garantia de ocupação do território, terá também o início do tráfico de povos negros africanos; a segundo dos séculos XVII a XVIII, com mote do bandeirantismo, a partir da descoberta de ouro em Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás, aumento e tensões do tráfico de pessoas africanas; e por fim no final do séc. XVIII e durante o XIX, na qual as terras do sul, sobretudo com os migrantes europeus para cafeicultura em São Paulo e região Sul.

Nesse povoamento processual de um lado havia milhares do tráfico de africanos que seriam escravizados ao correr da colonização, vivendo em novo território a partir da

imposição e violência social, forçados a trabalhos super-explorado; de outro, tinham outros povos eram estimulados para migrarem para as Américas, para enriquecimento a partir do trabalho pago. Nessa contradição, no caso brasileiro, se aprofunda, pois é necessário assalariamento para construção de uma sociedade capitalista competitiva. Portanto, a transição das relações de produção baseado no escravismo impunha tensões internacionais no desenvolvimento do capitalismo no Brasil, em especial com a Inglaterra, o que levou à abolição legal da escravização, mas sem garantia mínima de reparação e direitos sociais conferidos aos cidadãos, que se somará a uma inferiorização social e simbólica pelas classes dominantes.

Além de estímulos econômicos de crescimento para trabalhadores livres, estimulou-se também um imaginário de paraíso mítico, como a exemplo, do holandês Gaspar von Barlaeus em 1660 que escreveu ao retorno do Brasil: “Não existe pecado abaixo do equador”³. Assim, emula o que se desenvolveria nesse processo de colonização: polarização entre uma superioridade europeia frente ao primitivo da colônia – sendo este atribuído esse termo observando com centralidade sua forma de lidar com o corpo, sexualidade e sexo, diferentes da Europa cristã.

Por quase quatro séculos desde que o primeiro europeu descobriu o que acreditava ser o Mundo-Novo – imagens semelhantes de um mundo dividido, separado em universos morais distintos, norte e sul do Equador, passaram a ser tropos mais familiares da imaginação ocidental. E dentro desta visão moral mais ampla, a sexualidade se transformou em uma espécie de precedente máximo – um marcador fundamental da diferença em um sistema global de trocas simbólicas. (PARKER, 2002, p. 22).

A construção de uma sexualidade desprovida de pecados, com um sistema moral superior da “raça” europeia, a idealização do bom ou mau selvagem, incorporado por descrições acerca dos corpos, sexos e tabus – ou a ausência deles – compunham um imaginário sexualizado, ancorados pelo patriarcado, na qual o homem branco colonizador – e suas históricas atualizações simbólicas constantes – tem o corpo do outro – negros/as, indígenas, mulheres e aquilo entendido como feminino – como parte de sua propriedade colonizada.

Esses elementos também estarão inseridos na subseção sobre o Escravismo Colonial – com a organização econômica e política desenvolvida pelas *plantation*.

3

Carta trazida no texto “Abaixo da Linha do Equador”, de Richard Parker, 2002, p. 33.

Entretanto, o que queremos ressaltar aqui, é o sentido colonial de fazer do Brasil uma empresa colonial com objetivo de gerar mercadorias para um mercado externo, numa situação de dependência econômica e política, ocupando um status menor também no âmbito simbólico do sistema global, seja nos valores, práticas, populações e nas culturas locais, desde suas origens.

Esses elementos históricos, fundamenta um dos argumentos de Florestan Fernandes acerca dos desafios de mudança da ordem social senhorial para a competitiva, que envolvia o dilema de construção de uma nação capitalista com autonomia interna aos desmandos da Coroa ou Império. Por isso, para o autor, a Independência com reformas dentro da ordem, incorporando a relação senhorial, foi um dos marcos iniciais do desenvolvimento capitalista no Brasil pois eram centralmente organizadas a partir de uma racionalidade “moderna”, com assalariamento, sobre outra forma de relação de produção e consumo.

O estatuto colonial foi condenado e superado como estado jurídico-político. O mesmo não sucedeu com o seu substrato material, social e moral, que iria perpetuar-se e servir de suporte à construção de uma sociedade nacional. (FERNANDES, 1975, p.33)

Nos países europeus, como França e Inglaterra, os burgueses industriais buscaram sob o lema de Igualdade, Liberdade e Fraternidade, construir rupturas com as relações de produção feudais, bem como, por consequência a organização da vida social – a partir de reformas estruturais como a agrária, tributária, democráticas, urbana, filosófica. Entretanto, no Brasil, segundo Florestan, nossa elite se constrói tardiamente pela integração dos senhores de engenho com uma burguesia urbana industrial, associadas ao mercado internacional e não se propondo à rupturas com a ordem social vigente, mas optam por uma transição gradual para a ordem competitiva incorporando o arcaico senhorial.

Portanto, essa elite não desenvolve e nem se propõe a construir um projeto nacional de desenvolvimento próprio com soberania, desenvolvimento interno, mas ao contrário, já nasce inserida num cenário de consolidação do capitalismo na sua fase imperialista e a ele se associa de forma dependente.

Não houve transformação prévia, concomitante ou subsequente da organização das relações de produção. Ao contrário, pelo menos no que respeita a grande lavoura, setor básico da economia colonial, a autonomização da política processou em condições que pressupunham a preservação e fortalecimento de padrões coloniais de organização das relações de produção, mas integrou esses padrões de produção, estrutural

e dinamicamente, às tendências de integração, diferenciação e crescimento da economia interna. (FLORESTAN, 2002, p. 398)

Essa transição para uma nova ordem social competitiva, requer o que Florestan chama de revolução burguesa no Brasil, que sem ruptura, e com mudanças *dentro da ordem*, conseguiu integrar numa negociação da elite industrial com os limites impostos pelo sistema senhorial, que foi dialeticamente formada por “uma linha múltiplas de interesses e de adaptações ambíguas, preferindo [os industriais] uma mudança gradual”, juntando o arcaico com o moderno.

Na acepção em que tomamos o conceito de “revolução burguesa” denota um conjunto de transformações econômicas, tecnológicas, sociais, psicoculturais e políticas que só se realizam quando o desenvolvimento capitalista atinge o clímax da evolução industrial. (FLORESTAN, 2002, p. 422).

A revolução burguesa apesar de gradual e das mediações, não deixou de significar crise no sistema senhorial oligárquico, e nessa síntese de interesses, os dois elementos tiveram desdobramento na formação social brasileira. A primeira delas, apesar do espírito modernizador da elite nascente, havia, segundo Florestan, um acordo tácito da manutenção e preservação da autocracia senhorial, ainda que “isso parecesse ferir a filosofia da livre-empresa, as bases legais da ordem e os mecanismos do Estado representativo.” (Idem, p. 430). Já a segunda, dizia respeito a unidade – industrial e senhorial – às oposições que se formam ao seu projeto de desenvolvimento, de um lado havia oposição *dentro da ordem*, com setores oligárquicos, doutro oposição *baixo pra cima*, radicalizadas por setores médios e com possibilidade de se tornar oposição *contra a ordem*.

Viram os efeitos da oposição *contra ordem* como um desafio insuportável, como se ela contivesse uma demonstração de lesa-majestade: as reservas de opressão e de repressão de uma sociedade de classes em formação foram mobilizadas para solapá-la e impedir que as massas populares conquistassem, de fato, um espaço político próprio, *dentro da ordem*. Essa reação não foi imediata; ela teve larga duração, indo do mandonismo, do paternalismo e do ritualismo eleitoral à manipulação dos movimentos políticos populares, pelos demagogos conservadores ou oportunistas e pelo condicionamento estatal do sindicalismo (Idem, p. 449).

Além disso, o poder ilimitado e absoluto proposto pela autocracia e a subjugação dos explorados nesse sistema de ordem competitiva, ancorado com patriarcado e escravismo, vai se expressar na construção da construção da sexualidade brasileira.

Ganhando outro salto de qualidade na dominação, na construção de um Estado Nação higienista, com ideário eugenista.

Se o padrão higiênico burguês colaborou para extinguir os bestiais castigos do período colonial, também é verdade que cobrou seu preço, ajudando a criar um cidadão autorreprimido, intolerante e bem-comportado, inteiramente disponível ao Estado e à pátria. A nova ordem que a normatização higiênica instaurou utilizava o cientificismo para exercer um controle terapêutico que substituísse o antigo poder religioso. (TREVISAN, 2018, p. 203)

Retomando a reflexão à perspectiva colonial da economia dependente, vale lembrar também, que ao longo dos séculos XVI a XVIII na Europa haviam transformações sociais e econômicas que permitiu uma transição da manufatura para a grande indústria. Entretanto, concomitante, na colônia Brasil está se estruturando a *plantations*, engenhos e aprofundando o trabalho escravizado. Isso, elucidada, segundo ele, a acumulação primitiva que permitiu a transição para o capital comercial nos países da Europa, tem vínculo direto com a super-exploração do trabalho negro nas colônias.

Nesse eixo de pensamento, é importante trazer as contribuições de Celso Furtado, que integrando o intelectual com outros lugares, a exemplo como Ministro de Planejamento, como membro da CEPAL (Comissão econômica para a América Latina), buscou reflexões sobre desenvolvimento econômico e subdesenvolvimento, industrialização e economia dos países latinos, frente a um capitalismo em fase imperialista.

Inserido num contexto de transformações profundas na sociedade brasileira, Furtado vai se debruçar sobre a formulação sobre formação econômica a partir dos eixos do desenvolvimento dos países do centro (Europa e Estados Unidos) com os da periferia (América Latina, África, mas no caso do autor, especialmente o Brasil), percebendo que há desigualdade histórica na construção econômica e, conseqüentemente, de acesso a direitos básicos.

Afirma que o próprio desenvolvimento dialeticamente cria e se relaciona com o subdesenvolvimento, sendo ambos partes do mesmo processo. Demonstra isso em três argumentos: a) deterioração do preço da troca: países subdesenvolvidos voltados para o mercado externo, exportam produtos primários e importam manufaturados industrializados do centro. Entretanto, os manufaturados tendem a aumentar o preço com desenvolvimento tecnológico e lógica de inovação capitalista, enquanto os primários permanecem

estagnados; b) destino dado ao excedente: nos países centrais, o excedente é investido na economia local, nos produtos nacionais, nos países da periferia, a elite gasta o excedente no exterior, importando um padrão de consumo, levando o dinheiro pra fora; c) desenvolvimento da técnica: nos países centrais a tecnologia é pra poupar trabalho. Nos países da periferia, a tecnologia permite criar um grande exército de reserva, que pressiona o preço do salário para baixo, reforçando a desigualdade. (FURTADO, 1976)

Vai afirmar, portanto, a existência de divisão internacional do trabalho, na qual o desenvolvimento da economia mundial é fundamentalmente desigual, sobretudo para os países colonizados. Além disso, com essa partição, desdobra complexas relações de desenvolvimento dos países do centro, porque além de apropriação de boa parte do excedente produzido pelo modelo primário-exportador dos países subdesenvolvidos, estes têm acesso desigual nas normas de inserção no sistema econômico mundial. (FURTADO, 1967, p. 55).

Nesse sentido, vale relacionar que não apenas haverá uma desigualdade econômica entre esses países, mas também uma hierarquização simbólica na representação do mais avançado, desenvolvido e civilizado. Essa relação, segundo Parker (2002), vai também valorar a sexualidade desigualmente entre o ocidental metropolitano e o Outro – indígena, latino, negro. Bem como, vai dar condições materiais – políticas, culturais e econômicas – desiguais para o desenvolvimento das subculturas gays e direitos sociais nesses hemisférios geopolíticos.

3.2. Escravidão colonial

A partir das afirmações acima, a construção da colonização brasileira vinculada a uma fase do desenvolvimento mercantil europeu, que desenvolverá uma economia dependente, foi fundamentada pela mão de obra escravizada de países africanos. Desta forma, ao passo que se criava o trabalhador livre da Europa, cria-se diferentes formas de trabalho escravo nas colônias (Ianni, 1978, p. 6).

Nesse passo, podemos portanto perceber que a consolidação do capitalismo no Brasil está vinculado intrinsecamente com um racismo estrutural, pois o acúmulo primitivo de capital foi feita sobre superexploração do trabalho, na qual o “escravo era expropriado no produto do seu trabalho e na sua pessoa. Sequer podia dispor de si. Era propriedade do outro: que podia declará-lo livre ou açoitá-lo até a morte” (IANNI, 1989, p. 170).

No período pré-capitalista brasileiro, o escravismo colonial tinha organização social e econômica a partir das *plantation*, segundo Jacob Gorender (2013). Esse termo se refere a grandes explorações agrícolas com trabalho escravizado, na qual se volta para o mercado mundial, com grupos sob comando unificado, com o cultivo agrícola, beneficiamento complexo e com divisão do trabalho de forma quantitativa e qualitativa. (GORENDER, 2013).

Destrinchando esse conceito, afirma que a *plantation* não tem como objetivo o consumo imediato dos produtores, mas para abastecer em grande escala uma economia mundial, não se preocupando com o desenvolvimento de um mercado interno para consumo e circulação de seus produtos – desta forma a monocultura é marca dessa forma de produção, que será base para o contemporâneo agronegócio.

Essa produção em grande escala, não incorpora o desenvolvimento técnico de países europeus, sob falsa justificativa das terras férteis. Portanto, organiza o trabalho super-explorado em equipes numerosas divididas sob comando único de um feitor, ou senhor, não lhe permitindo qualquer atividade autônoma, buscando anular essa possibilidade – e no caso brasileiro por ter uma força de trabalho escravizada, era disciplinada com o uso da violência. Isso se desdobra, até hoje, nos domínios de grandes latifundiários de cidades e povoados. (Idem, p. 35)

Temos uma cadeia de comando muito interessante nas plantations: o abastado senhor branco como o patriarca regente, sua esposa branca como sua boa companheira para servi-lo, para ajudá-lo a cuidar de sua propriedade e para criar seus herdeiros, seus serviçais fiéis cuja produção e reprodução estavam ligadas às necessidades da economia política capitalista; enquanto isso, homens e mulheres brancos/as, não-proprietários, da classe trabalhadora assistiam de longe. Enquanto negros eram submetidos aos mais duros tratamentos na escravidão que, assim, fizeram da escravidão uma instituição visivelmente racista, raça, gênero e classe se entrelaçavam na organização, sistêmica e estruturante de dominação e subordinação da escravidão. (COLLINS, 2015, p. 23)

Outros elementos da *plantation* é que devido a circulação das mercadorias se dão para o mercado mundial, há uma complexificação na unidade produtiva e de beneficiamento, para garantia do transporte e conservação dos produtos. Isso implica, que as usinas, por exemplo, além do trabalho escravizado quantitativo, divididas nos grupos sob um comando, requerem equipamentos e trabalho qualitativo de beneficiamento,

gerando uma complexa relação entre trabalho forçado e necessidade de especialização. (Idem, p. 122)

Isso, portanto, vai gerar uma organização social não só desigual economicamente, visto a apropriação individual da riqueza produzida coletivamente sob égide da violência e super-exploração. Mas também, vai produzir uma desvalorização simbólica da negritude no Brasil, atrelando a ela *status* “biológico” de sua inferioridade, propensão ao crime, desvios, simbolicamente construindo um universo de desigualdade.

Além disso, o/a escravizado/a eram de propriedade dos senhores das terras também no processo de sua sexualidade, pois sintomática a liberdade promovida pela riqueza, se tornava o sistema escravocrata brasileiro um processo licencioso para as aventuras sexuais do senhor branco, na qual podia usufruir os corpos das mulheres brancas, escravas e escravos.

Era também com as escravas que os filhos dos senhores de engenho iniciavam sua vida erótica, da qual não excluía os jovens negros da mesma idade com seus joguetes sexuais: na verdade era frequente que o menino branco se iniciasse no amor físico mediante submissão de um jovem negro, companheiro de folguedos, significativamente conhecido com o apelido de leva-pancadas (TREVISAN, 2018, p. 123).

Além disso, o autor acima, nos aponta que essa liberdade sexual dos senhores brancos, fundados sob marcas do autoritarismo, distinção de classe e violência e valorados pelo sistema patriarcal, se expressava pelo culto falocêntrico dos senhores. Nesse sentido, exemplifica, que era comum que os patriarcas mandassem espionar o tamanho do pênis dos pretendentes de suas filhas, bem como considerá-lo como elemento importante na compra de escravos, pois quanto mais avantajado maior expressão de virilidade.

Com esse cenário de permissividade ao trânsito sexual, somada a baixa higienização, levava a surtos de doenças sexualmente transmissíveis. No caso da sífilis, por exemplo, era sinônimo de virilidade e poder para o homem, pois significava que possuíam vida sexual ativa e masculinidade positivada. Entretanto, neste esteio de valorização, às mulheres brancas e à negritude cabem apenas o lugar de objeto subjugado nesse sistema de exploração, opressão e hierarquização.

Além disso, na compreensão da formação social brasileira, vale a pena trazer o elemento estruturante da miscigenação. Defensores da eugenia racial, evolucionistas inspirados em Darwin e outros defensores do racismo “científico”, como Nina Rodrigues,

via a miscigenação com um olhar degenerativo da sociedade brasileira. Esse pensamento estruturou políticas de segurança, de saúde e de “ciência”. Assim, foi pauta nas universidades recém criadas, elaboração de medidas sanitárias, criação de laboratórios, na qual fortaleceu a defesa que o Brasil perderia em qualidade genética e social à medida em que a miscigenação ocorresse.

Na contramão disso, temos o exemplo de Darcy Ribeiro (2015) que afirma que a miscigenação dialeticamente gestou um povo novo. A partir das três matrizes – indígena, negra e portuguesa – numa síntese de um processo colonial, de violência, dominação e exploração, trouxe dessa potência conflitiva um povo novo, com cultura nova, com elementos incorporados pela resistência dos povos que foram explorados e oprimidos.

A resistência é um elemento importante para análise da discriminação racial, pois por um tempo acreditou-se que esse processo colonizador foi aceito de forma submissa pelos escravizados. Mas ao contrário, construíam suas fugas, quilombos, boicotes às plantações como forma de tensionar o sistema escravista que tinha suas correlações de forças sociais de forma dinâmica.

Identificamos as variadas formas de reação e resistência dos negros escravizados, ainda no Brasil Colônia, como força motriz e protagonista no processo histórico, explicitando já naquela época uma questão social embrionária, pois expressava a negação de um sistema que, para afirmar-se em sua plenitude, tinha que estabelecer toda uma mecânica de sujeição (CARVALHO; ALBUQUERQUE, 2019, p. 88)

Outro elemento estruturante, na construção da transição para um Estado-Nação capitalista, foi o papel do racismo científico, que junta-se para fundamentar ideologicamente a construção de uma nação positivada, com padrões higienistas. Nesse esteio, a Medicina e o Direito, são ciências utilizadas para construção de uma ideia de civilização, na qual considerava o negro como delinquente, impuro, degenerado.

Foi através do especialista em higiene que o Estado se imiscuiu no interior das famílias. Com livre trânsito nesse espaço outrora impenetrável à ciência, o médico-higienista acabou impondo sua autoridade em vários níveis. Além do corpo, também as emoções e a sexualidade dos cidadãos passaram a sofrer interferências desse especialista, cujos padrões higiênicos visavam melhorar a raça e, assim, engrandecer a pátria. A partir da ideia de um corpo saudável, fiel aos ideais de superioridade racial da burguesia branca, criavam-se rigorosos modelos de boa conduta moral, através da imposição de uma sexualidade higienizada, dentro da família. Acreditava-se que a libertinagem enfraquecia as nações (TREVISAN, 2018, p. 168)

Com a construção do Estado-Nação, pós abolição legal, esse racismo estrutural vai ganhar outros contornos, em especial na contemporaneidade o encarceramento. Desde o 13 de maio de 1888, não houve reforma social que permitisse os até então escravizados a integração com direitos a atual ordem social competitiva, o que estrutura materialmente a desigualdade entre negros e brancos no Brasil:

a escravidão não preparou o seu agente humano para tornar-se um trabalhador livre, nem mesmo como trabalhador não especializado ou semiespecializado. Por trás da estrutura social da ordem escravocrata e senhorial, o 'escravo' e o negro em dois elementos paralelos. Eliminando 'o escravo' o negro se converteu num resíduo racial. [...] no momento exato em que alguns dos setores partilhavam das oportunidades franqueadas pelo trabalho livre e constituição de uma classe operária assalariada, o negro foi vítima da sua posição e da sua condição racial (Fernandes, 2007, p. 79).

Como resultado disso, segundo Carvalho e Albuquerque (2019), foi que com os termos dessa abolição legal produziu processos estruturais de negação de direitos e sua marginalização, ao passo que o Estado ia construindo uma legislação racista que produz a criminalização da população negra, encarceramento em massa e genocídio, produzindo um inimigo interno a partir de um estereótipo racial para construção de suspeitos. (p. 90).

3.3. Patriarcado

Outro eixo estruturante para compreensão da formação social brasileira é o patriarcado. Para nós, a desigualdade econômica e inferioridade simbólica do feminino, frente à superioridade e poder do masculino, é elementar na forma de reprodução de um modelo de família, com divisão sexual do trabalho e, conseqüentemente, na ideologia. Isso, portanto, é basilar na compreensão da sexualidade e nas suas possibilidades de exercê-la. Segundo a Delphy

Patriarcado designa, na acepção feminista, um formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, o poder é dos homens [...] vem da combinação das palavras gregas *pater* (pai) e *arkhé* (origem e comando), portanto, literalmente como a autoridade do pai. (2019, p. 173-174)

Frente a isso, Leonardo Nogueira (2018, p. 29), a partir da leitura marxista, também ancorado por feministas materialistas francesas, vai afirmar que possuem três determinações estruturais sobre o gênero e a sexualidade: a) Divisão sexual do trabalho; b) Propriedade Privada; c) Heterossexismo.

A divisão sexual do trabalho, segundo Engels (1984), é uma das primeiras diferenciações do trabalho na humanidade, compreendendo que há uma cooperação e divisão de tarefas e resultados do trabalho. Frente a isso, Nogueira (2018) afirma que o elemento da procriação vai ser marcante para essa divisão.

Além disso, afirma, a partir de Paola Tabet (2014), que não só o trabalho era dividido, mas também os instrumentos desenvolvidos para realização dele. Assim, a autora afirma a tese que na divisão sexual do trabalho, as mulheres contam com um subequipamento, que afetará além da produtividade, mas também no decorrer da história acesso desigual ao excedente em decorrência disso.

Há a existência de uma diferença quantitativa e qualitativa dos instrumentos de trabalho disponíveis aos homens e mulheres. Trata-se da chamada situação de subequipamento das mulheres, traduzida na produção e reprodução social desde as sociedades coletoras e caçadoras até a sociedade capitalista altamente industrializada, produzindo assim um *gap* tecnológico entre homens e mulheres (NOGUEIRA, 2018, p. 34)

Ainda, é importante salientar, que com o desenvolvimento do trabalho, permitiu aos seres humanos a produção excedente a suas necessidades de reprodução, permitindo a apropriação cada vez mais privada dos resultados, modificando as relações entre a comunidade e a responsabilização coletiva de reprodução do grupo.

Nesse esteio, de acumulação da propriedade mais cada vez privada, a monogamia e transmissão do acúmulo, se tornam elementares na regulação da sexualidade, procriação e subordinação das mulheres.

É nas sociedade agrícolas que se define as noções de incesto e de adultério que mudam drasticamente os sistemas de parentesco naquelas sociedades. É nesse período que a condenação do sexo não procriativo implica numa condenação anal e das práticas eróticas entre pessoas do mesmo sexo. No entanto, também é neste momento que algumas culturas cristalizam a poligamia para os homens. Não por acaso essa política de controle dos comportamentos sexuais atendia diretamente à formação da sociedade agrícola, monogâmica e patrilinear. Nestes termos, uma série de ações que envolvem o Estado que surgia e as grandes religiões monoteístas foram colocadas em prática para conformar um padrão de sexualidade que assegurava o casamento monogâmico heterossexual voltado à reprodução (NOGUEIRA, 2018, p. 111)

Assim, na centralidade do casamento monogâmico para transmissão da propriedade privada, o heterossexismo é fundamental. Ele, portanto, é uma normatividade social na qual instituições e indivíduos propagam a normalidade e superioridade de relações

heterossexuais, sendo subalternizado sexualidades distintas dessa norma. Dessa maneira, engendra padrões culturais, papéis, racionalidade para uma pretensa ordem natural biológica procriativa.

Podemos afirmar que há uma institucionalização da heterossexualidade na sociabilidade capitalista, fenômeno este comumente chamado de heteronormatividade, ou ainda heterossexualidade compulsória. A sociedade heterossexista impõe comportamentos heterossexuais não só nas relações sexuais e afetivas, mas dentro de um modelo patriarcal estruturante de sociedade, definindo papéis e posições sociais de acordo com o sexo, raça, sexualidade e identidade de gênero. (ASSUNÇÃO, 2018, p. 63)

Nesse esteio, essa forma de dominação limita as possibilidades de relações humanas, polarizando de forma hierárquica o masculino heterossexual viril frente a feminilidade. Ainda nesse sentido, Borrillo (apud Nogueira, 2018, p. 37), diz nessa norma “o cúmulo da falta de virilidade é assemelhar-se à feminino”. Essa hierarquia é estruturante quando vamos compreender os sistemas de representação da homossexualidade brasileira – passivo e ativo; *macho e bicha*.

Desta forma, o capitalismo enquanto forma de organizar a produção e a vida coletiva, se apropria desses elementos anteriores a ele, dando novos sentidos. Apesar disso, não se trata de generalizar de igual modo nos distintos países, como nos lembra Saffioti, trata-se “de desvendar, sob um real aparente próprio de cada sistema de produção, as reais determinações essenciais do capitalismo e que diferença assumo em cada concreção histórica” (SAFFIOTI, 2013, p. 44)

Nessa obra, *A mulher na sociedade de classes* (2013), tese de livre docência orientada por Florestan Fernandes, Saffioti vai em três partes construir uma leitura marxista da questão da mulher na sociedade brasileira. Assim, o patriarcado para ela, vai ser entendido como esse sistema de dominação e exploração que data há mais de três milênios, tendo sido apropriado diferentemente nos distintos modos de produção – pré-capitalista, escravismo, feudalismo e no capitalismo. E tem sua base material de construção a divisão sexual do trabalho e sua distinta apropriação privada do trabalho e dos meios de produzir e reproduzir a existência.

Ainda, reforça, que o capitalismo apropria nas formações sociais anteriores o máximo da forma de apropriação individual da riqueza. Vai, portanto, afirmar que na formação social brasileira o capitalismo, racismo e o patriarcado são intrínsecos, como um

nó que se afrouxa e tensiona, legitimando superexploração do trabalho, desigualdades justificadas a partir de diferenças naturais.

Fatores de ordem natural, tais como sexo e etnia, operam como válvula de escape no sentido de um alívio de tensões sociais geradas pelo modo capitalista de produção. Dado que a estrutura de classes é altamente limitativa das potencialidades humanas, há que se renovarem, constantemente, as crenças nas limitações impostas pelos caracteres naturais de certo contingente populacional (contingente este que varia segundo as condições socioculturais de cada concreção singular da sociedade) como se a ordem competitiva não se expandisse suficientemente, isto é, como se a liberdade formal não se tornasse concreta e palpável em virtude das desvantagens maiores ou menores com que cada um joga no processo de luta pela sobrevivência. (Saffioti, 2013, p. 59)

Nesse sentido, vale lembrar que a apropriação patriarcal que o sistema de produção capitalista, vai alterar a participação da mulher na esfera produtiva. A exemplo disso, as mulheres no sistema feudal europeu participavam, mesmo que subjugadas a um *status* inferior, visto que a produção se dava pelas unidades familiares, que estavam inseridas no sistema econômico.

Assim, nas sociedades pré-capitalistas, embora jurídica, social e politicamente seja a mulher inferior ao homem, ela participa do sistema produtivo; despenha, portanto, um relevante papel econômico. Seu trabalho é ainda necessário para garantir a ociosidade das camadas dominantes. Todavia, o processo de sua expulsão do sistema produtivo já está esboçado na forma subsidiária assumida pelo seu trabalho inferiorizado. Tanto na economia feudal quanto na economia de burgo, e sobretudo nesta última, que prepara o advento da economia urbana, o trabalho feminino enfrenta sérias barreiras, conduzindo o processo de marginalização das mulheres do sistema produtivo a um patamar mais avançado (SAFFIOTI, 2013, p. 65).

Entretanto, no Brasil, essa participação das mulheres na esfera da produção capitalista assalariada perpassa por outro eixo estruturante: a escravidão. Nesse sentido, as mulheres negras participavam do sistema econômico de forma super-explorada, subjugada e hiperssexualizada. Entrelaçando, assim, no nó simbiótico, frente ao grau diferente de isolamento e marginalização e na propriedade privada dos meios de produção.

Na transição para o sistema econômico capitalista, na qual a técnica de aumento de produtividade, na busca de maximização da força de trabalho na jornada de trabalho, gera aumento de exército industrial de reserva. Isso, somado à inferiorização do feminino na

ordem social, vai dar acesso desigual às trabalhadoras assalariadas com piores condições de acesso ao trabalho e menor remuneração e diferente acesso ao mercado de consumo.

No processo de individualização inaugurado pelo modo de produção capitalista, ela contaria com uma desvantagem social dupla: no nível superestrutural, na qual é tradicional uma subvalorização do feminino traduzidas em termos de mitos justificadores da supremacia masculina; no plano estrutural, à medida que se desenvolviam as forças produtivas, a mulher vinha sendo progressivamente marginalizada das funções produtivas, ou seja, periféricamente situada no sistema de produção. (SAFFIOTI, 2013, p. 46).

A perspectiva de manutenção do poder masculino, branco e da classe dominante no Brasil tem a marca da violência explícita. Desde antes da consolidação do sistema capitalista brasileiro – na leitura de Florestan (1975), processo que se consolida na ditadura militar, frente às modificações produtivas realizadas – o emprego de castigos físicos, assassinatos e humilhações verbais fazem parte da manutenção da hierarquia heterossexista.

Esse cenário se expressa diretamente hoje, pois nessa simbiose capitalismo-patriarcado-racismo, vivenciamos um encarceramento dos pobres e negros; possuímos no Brasil o maior índice de assassinatos de LGBTs no mundo; com a presente marca de violências domésticas, feminicídios, abusos sexuais e subalternização simbólica dos marginalizados por esse sistema. Além disso, soma-se permanente negação de direitos e cidadania, precarização e superexploração do trabalho e economia ainda dependente dos países centrais, impedindo a construção de um projeto nacional de desenvolvimento interno.

Quem avisou Matilde não o fez por piedade, fê-lo por curiosidade. Era para ver se ficaria mais ou menos aflita, como para saber se era mais ou menos culpada por ter um filho nojo daqueles. Disseram-lhe à queima-roupa que o fosse buscar porque o haviam deitado ao chão depois de o apanharem a ver os homens. Matilde sentiu o filho morto. Angustiada e a enlutar-se, pôs-se a caminho. Quem a via não sabia muito bem o que pensar. Alguns quiseram desejar que o rapaz morresse da surra, deveras para que se acabasse com aquele problema ali pela beira. Seria uma vontade de deus. Outros achavam que esses rapazes feitos para muita zaragata e que o Antonino haveria de sobreviver, porque coberto do diabo ninguém morreria fácil. Matilde, depois, pousou no vazio da mesa a faca grande, que seguia sempre gritando para que o matasse. De faca na mão, levantada ao pescoço do filo, havia sido apenas um modo de escutar a própria promessa que lhe fizera, essa promessa de nunca mais lhe dar um desgosto. Matilde já não acreditou. Estava morta e disposta a matar.

(Valter Hugo Mãe em Filho de Mil Homens, p. 105)

4. O arco-íris na estrada de barro

Essa seção está dividida em três momentos. No primeiro, traremos a história do movimento LGBT no Brasil e suas principais táticas, para partirmos do acúmulo da luta desses sujeitos organizados. A luta política por uma agenda, permitiu construir sínteses coletivas frente às décadas de construção dos movimentos em defesa da diversidade sexual. Inclusive, a legitimação das identidades LGBT, construindo um universo simbólico de representações coletivas que podem ser sujeitas a políticas públicas.

Em seguida trazemos cinco depoimentos dos entrevistados acerca da sua trajetória sendo homossexual da zona rural, pois compreendemos que frente a invisibilidade histórica que esses sujeitos vivem, ainda maior do que aquelas enfrentadas pelos LGBTs da cidade. Por isso, para nós, é importante documentar esses relatos nesse trabalho. Buscamos, baseados nos questionários, sintetizar o eixo narrativo de cada um dessas entrevistas.

Na terceira, traremos alguns elementos que apresentaram certo grau de generalidade no conjunto das entrevistas. O desdobramento disso foram quatro eixos norteadores: a) descoberta e aceitação da sua própria homossexualidade; b) ser homossexual e sua relação com a família, sítio e a cidade; c) sobre suas compreensões de amor, flerte e sexo; d) desafios dos LGBTs rurais e o futuro.

Esses elementos que apontaram generalidade entre os entrevistados e o grupo focal, sem dúvidas merecem maior aprofundamento em pesquisa e formulação. Os dois empecilhos de estar *in loco* com esses sujeitos, seja na primeira situação pelo fechamento do campo com o assassinato no assentamento, seja pela pandemia do coronavírus, desdobram em dificuldade de complexificar mais os assuntos, perceber os olhares, as reações e elementos externos.

Isso, entretanto, não invalida os dados produzidos. Há objetividade nas vivências comuns entre esses sujeitos que não se conheciam na totalidade da amostra. Há alguns padrões comuns entre sítios de cidades distintas. Há um cenário de violências físicas e psicológicas, como estupros, crimes violentos. Ao passo que há construções de resistências para garantia da reprodução da própria vida, há redes de proteção e de afeto. Há o medo da solidão, de envelhecer sem constituir uma família - tão importante nesse cenário. E há sobretudo, utopia de um futuro melhor, sem opressão e exploração, com organização social. Ainda há muito assunto para render num real em permanente movimento.

4.1. Movimentos LGBT e suas principais táticas

Os estudos de gênero e sexualidade e seu vínculo com os grupos políticos organizados em defesa das pautas de mulheres, LGBTs e negritude é elemento histórico de convergência. Trata-se de um desafio científico relacionado à transformação das relações desiguais e violentas nas sociedades. Por isso, o esforço de apresentar com historicidade o percurso na qual a identidade homossexual vai amadurecendo desde a década 1950 ao dias de hoje com as táticas que os movimentos sociais usaram nas seguintes décadas, é um empreendimento complexo, frente a dificuldade de trabalhar com esse conceito em movimento.

A forma como a dominação e opressão operam a nível social suas materializações em uma dada formação social possuem distintas dimensões material, individual, institucional e simbólicas (COLLINS, 2015, p. 40), sob égide do sistema econômico capitalista a riqueza é apropriada individualmente do trabalho coletivo, com pretensa liberdade formal entre os indivíduos produtores-consumidores. Além disso, há uma dominação material dos instrumentos de trabalho que somado ao excedente produzido, em simbiose vai dar base para as desigualdades e subalternização. (SAFFIOTI, 2013, p.101)

Na dimensão individual, impacta a biografia dos sujeitos, expondo a situações de tensão e repressão, bem como tolhendo as potencialidades frente a uma política constante de subordinação. Opera, portanto, no nível ontológico e teleológico sobre as possibilidades de vida desse sujeito, influenciando seus planos, possibilidade de escolhas, autonomia e auto-compreensão. A exemplo disso, o sentimento de culpa, anormalidade, de erro, é comum entre os sujeitos homossexuais rurais entrevistados sobre suas práticas sexuais.

Ainda, na área institucional, vemos uma construção das instituições que reforçam a lógica de subalternidade de setores da população, violando e/ou negando direitos, cidadania plena. Exemplo disso, são as dificuldades de acesso à escola pelos estudantes da zona rural, conforme aparece nos depoimentos abaixo.

E por ultimo, na perspectiva simbólica, o heterossexismo constrói uma valorização do masculino branco e heterossexual em contraposição da marginalização, criminalização do feminino, negro/a e não-heterossexual. (COLLINS, 2015, p. 28). Esse elemento é

central quando discutimos abaixo os sistemas de representação da homossexualidade masculina que são um universo cultural que regulam o sexo, a paquera e relacionamentos.

A partir da compreensão de que a exploração e dominação fazem parte de forma simbiótica ao capitalismo brasileiro, vamos perceber o desdobramento do heterossexismo na sociedade brasileira com principais estigmas históricos da homossexualidade na Modernidade são crime, pecado e doença. (ASSUNÇÃO apud NOGUEIRA [et all], 2018, p. 33)

Nesse sentido, um dos primeiros tratos sobre homossexualidade no Brasil colônia foi o crime do pecado sodomia julgados e apenados desde o Tribunal do Santo Ofício no Brasil. Segundo pesquisas do Luiz Mott demonstram que “entre 1591-1620, de um total de 283 culpas confessadas nas duas Visitações que o Santo Ofício, sodomia era a segunda maior quantidade de casos” (MOTT, 1994, p. 7).

No caso brasileiro, tal pânico [do desejo homossexual] começou com a herança recebida da história europeia, a partir de 1500, quando nos tornamos geograficamente uma nação nos moldes ocidentais. Se bem que não restrito às relações homossexuais, o crime por sodomia era associado na legislação civil pela relação entre pessoas do mesmo sexo. Ele já estava indicado, a partir da Renascença, nas chamadas *Ordenações do Reino de Portugal*, cujos livros se achavam compilada todas as leis portuguesa. [...] Nas Ordenações Manuelinas, o mais antigo código penal aplicado no Brasil, pois vigoravam em Portugal na época da colonização das Américas, a sodomia passou a ser equiparada ao crime de lesa-majestade. Além da pena de fogo, foi acrescentado como punição o confisco dos bens e a infâmia sobre os filhos e descendentes do condenado. (TREVISAN, 2018, p. 161)

Além de crime e pecado, sobretudo, no início do séc XX, com a construção do Estado-Nação moderno e higienista soma-se a influência de que a homossexualidade seria um distúrbio biológico e/ou psicológico, na qual serão possíveis técnicas de tratamento e cura desse desvio. Nesse aspecto, a medicina e psicologia moderna tem responsabilidade na socialização desses saberes e instituições de controle.

Em 1935, por exemplo, uma equipe do Laboratório de Antropologia do Instituto de Identificação do Rio de Janeiro, dirigida por Leonídio Ribeiro, estudou a constituição morfológica de 184 homossexuais – detidos pela polícia em casas de prostituição fluminense, em algumas exclusivamente masculinas e fotografados pela equipe de pesquisadores. Por seus trabalhos no campo da “antropologia criminal”, Leonídio Ribeiro foi contemplado com o prêmio Lombroso, na Itália, chegando a publicar os resultados dessa experiências com homossexuais nas páginas de uma revista italiana especializada, que os discípulos de Lombroso

dirigiam. Ainda final da década de 1970, um manual, circulado nos consultórios homeopáticos – moda consagrada em setores brasileiros “avançados” - aponta o homossexualismo masculino (o feminino nem era sequer mencionado) como ‘patologia psíquica ou somática, passível de ser curada através dos mais diversos tipos de tratamento, apresentados pela macrobiótica, acupuntura, do-in, fitoterapia, shiatsu e hatha-yoga, não se esquecendo de recomendar na seção ‘conselhos especiais’, que se evitassem alimentos doces e artificiais – para não ‘pegar’ homossexualidade (TREVISAN, 2018, p. 214)

Esses elementos de pecado, crime e doença, vão ser basilares para fundamentar o heterossexismo brasileiro, na medida de categorizar, hierarquizar e subjugar a sexualidade distinta da heterossexual. Esses são eixos centrais que fundamentam a propaganda e discursos do movimento LGBT desde seu surgimento no Brasil, em especial na luta por uma imagem positivada dos sujeitos não-heterossexuais.

A construção das identidades positivas e, conseqüentemente, dos movimentos reivindicatórios em prol da diversidade sexual, comumente se costuma datar à Revolta de Stonewall em 1969, em Nova York, rebelião contra as investidas policiais nos bares com base numa legislação anti-homossexual. Essa ação tem relação com o cenário conjuntural nos Estados Unidos onde estava presente a contra-cultura, luta pelos direitos civis dos negros, protestos contra a guerra do Vietnã, favorecendo para o surgimento do movimento homossexual.

Entretanto, a primeira movimentação pró-homossexuais ocorreu em 1869, em resposta a uma nova proposta do código penal prussiano. O médico húngaro Benkert envia uma carta aos legisladores chamando atenção para o parágrafo 175, que tinha caráter anti-homossexual. Sendo revogado apenas em 1994, sofreu endurecimentos e abrandamentos das penas, sendo inclusive o dispositivo legal que levou milhares de homossexuais para os campos de concentração nazista.

Na realidade brasileira, esses debates aparecem com mais intensidade a partir da década de 1950. No contexto da América Latina, a ameaça comunista de uma nova sociedade baseada num outro modelo distributivo da produção de riqueza, exigia das potências mundiais, sobretudo dos Estados Unidos, uma incidência política de controle dos países periféricos mais intensificada. Dessa forma, ditaduras militares se instauraram nesses países.

Enquanto os países do centro do capitalismo, vivenciam movimentos que desdobrarão um modelo de revolução sexual, o cenário para diversidade sexual e auto-organização desses sujeitos na realidade brasileira se conformou de outro acúmulo social e político. Nisso vale marca a reflexão de Florestan Fernandes (2018, p. 77) quando afirma que nossa elite, além de dependente do burguesia internacional, é conservadora e autoritária em seus valores, mostrando que só podem colocar o seu projeto de nação violando a própria democracia – que é uma das pautas da burguesia nas suas revoluções clássicas.

Apesar de a homossexualidade não ser crime no Brasil nos códigos penais – 1830, 1890 e 1940 – desde o Império, o aparelho estatal tinha legitimidade para enquadrar os comportamentos desviantes da heteronorma, como o crime de vadiagem ou com apoio social com as ondas conservadoras em nome da *moral e bons costumes* – como foi na operação Richetti na noite paulistana.

Segundo Green (2000), as décadas de 1950 e 1960 a identidade da homossexualidade brasileira vai estar envolta das questões econômicas e políticas do país. Assim, vai estar entrelaçada junto com a migração para as grandes cidades, a expansão da produção industrial e o mercado. Isso vai permitir frente a sociabilidade urbana espaços com menor vigilância moral, o que permitiu acúmulo daquilo que depois vai se consolidar como uma comunidade LGBT, como fã-clubes das cantoras de rádios, atrizes de rádio-novelas.

Até o fim dos anos 50, não existiam bares dirigidos exclusivamente ao público gay ou lésbico. Encontros públicos homossexuais centravam-se em parques, praças, cinemas, banheiros públicos ou à ocupação tênue de restaurantes, cafés, ou partes de praias. Já que muitas pessoas solteiras moravam com suas famílias até o casamento, encontros sexuais muitas vezes ocorriam em quartos alugados, ou em casas de amigos. Pequenas festas, shows de travestis realizados em casas particulares, e fins-de-semana no campo ou na praia ofereciam um espaço livre de controle social (p. 279).

Na Ditadura Militar os espaços de sociabilidade entre gays, lésbicas e travestis não encontrou de imediato repressão do governo militar, apesar das forças policiais estarem legitimadas socialmente para violar as liberdades e direitos individuais de expressão. Mas é

no Ato Institucional Nº 5 um dos marcos de repressão para a comunidade LGBT, pois impedia, por exemplo, a circulação dos folhetins como *O Snob* e *O Lampião*, bem como negou *habeas corpus* a gays e lésbicas comunistas. Além disso, ao contrário do que se vivia nos países europeu e nos Estados Unidos, com a Revolta de Stonewall em 1969, por exemplo, a auto-organização dos gays e das lésbicas no Brasil não encontrava terreno, pois eram os tempos de censura nos países latino-americanos.

Na década de 1970, o primeira organização homossexual, grupo Somos, vai ser criado e tem como sua tática de organização homossexual reuniões com metodologia de acolhimento e reconhecimento, tendo os depoimentos como elemento central para o acúmulo de coletivização das experiências homossexuais.

O objetivo era apreender as violências e discriminações específicas nas trajetórias individuais, como era o caso das reuniões "de identificação" do grupo SOMOS, que giravam em torno dos depoimentos. Esse grupo foi fundado em São Paulo em 1978, inspirado no movimento argentino *Nuestro Mundo da Frente de Liberación Homossexual* (FLH). O SOMOS é uma das primeiras propostas de politização da questão da homossexualidade no Brasil, de caráter contestatório e anti-autoritário. Ele foi, inicialmente, formado por um pequeno coletivo de homens exclusivamente e, aos poucos, foi crescendo e contou também com a participação de mulheres. A ideia do grupo era discutir sexualidade a partir das vivências de seus integrantes, na tentativa de se construir uma identidade coletiva. (OLIVEIRA, 2010, p. 376)

Já em meados da década de 1980, o movimento pelos direitos gays tem uma grande recuo, pois apesar do início da abertura política, a grande inflação e desemprego maciço colocou uma outra realidade para construção política, na qual os dirigentes não tinham, segundo Green (2000), maturidade política para coordenar o movimento durante a década de descenso na organização de luta de massas. Inclusive, nesse contexto, os/as militantes gays e lésbicas encontravam dificuldade na esquerda brasileira também, que parte apoiada em reproduções patriarcais, responsabilizavam a orientação stalinista que considerava a homossexualidade no campo da decadência burguesa e que portanto deveria ser entendido como desvio de um "verdadeiro" revolucionário.

Isso desdobra portanto numa crise até hoje presente entre parte dos movimentos LGBTs e os partidos políticos, organizações sindicais e movimentos sociais. Pois, os grupos pelos direitos dos gays, durante a ditadura, sofreram tensões internas com a ditadura civil-militar, bem como os movimentos comunistas e trabalhistas. Isso gerou

conflitos, a exemplo, a marcha do Dia do Trabalhador de 1980. Dentro do Grupo Somos, parte dos membros defendia que a luta pela afirmação homossexual deveria estar ligada a luta dos/as trabalhadores/as e portanto deveriam se somar na construção unitária da atividade do primeiro de maio daquele ano. Já a outra se negava a construir, pois alegava que a luta dos movimentos da esquerda eram discriminatórios com a pauta. Esses conflitos, portanto, se desdobraram no fim da primeira organização gay brasileira.

Também na década de 1980 vivemos a epidemia de HIV-AIDS no Brasil, atrelando as homossexualidade à doença. Nesse esforço imagético, a capa da revista *Veja* colocando a AIDS como câncer gay, vai marcar não só a construção das identidades homossexuais a partir do estigma (GOFFMAN, 2014, p. 5), que vão construindo senso comum sobre a identidade emergente. Os movimentos, portanto, frente a dificuldade de organização de movimento de massas, vai trilhar na prevenção às doenças sexualmente transmissíveis como um das táticas para continuidade da luta pela afirmação da cidadania dos gays e lésbicas.

Essa nova geração de ativistas tinha pouco ou nenhum envolvimento com posições ideológicas de esquerda ou anarquistas e se mostrava muito menos refratária à ação no campo institucional. Essas características, já presentes no período anterior, embora menos influentes, tornam-se predominantes na nova configuração do movimento, mais voltada a estabelecer organizações de caráter mais formal e mais focada em assegurar o direito à diferença. (FACCHINI; SIMÕES, 2009, p. 117)

Na década de 1990 a luta dos movimentos da diversidade sexual retomam outro fôlego, começa-se a acumular em encontros nacionais, que pautavam tanto a questão da saúde, bem como as exigências políticas de cidadania. Nessa década, em 1995, se criou a ABGLT (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Travestis), incorporando no final da década as demandas das outras minorias sexuais. Tendo marcado uma luta anti-discriminatória, de combate a violência e construção da legitimidade da parceria civil entre casais do mesmo gênero.

Alguns acontecimentos colaboraram para o ressurgimento do ativismo gay e lésbico depois do estabelecimento de um regime democrático em 1985. Vários movimentos sociais e o Partido dos Trabalhadores começaram a questionar como democratizar a participação numa sociedade civil. Ativistas do movimento feminista, grupos de bairro e a

esquerda argumentaram que uma verdadeira democracia implicava respeito para cidadãos comuns. Além disso, o movimento pelo impeachment do ex-presidente Collor reforçou a importância da mobilização para conseguir objetivos políticos. Estas experiências politizaram muitos gays e lésbicas. Eles integraram-se a grupos existentes como uma forma de apoio, conscientização e debate. (GREEN, 2000, p. 290).

Nessa década de 1990 para a virada do século XXI, os movimentos foram fortemente impactados com as exigências da institucionalidade, tendo sobretudo seu formato organizacional prioritário em ONGs, entendendo que essa arena institucional é uma possibilidade de colocar sua agenda para avanços à comunidade LGBT. Vai portanto, vai fortalecer a metodologia de construção de Conferências, Encontros Regionais e Nacionais, profissionalização dos militantes, aprimoramento na elaboração de projetos, disputa de editais em busca de financiamento.

Além disso, com o avanço do neoliberalismo, o mercado começa a incorporar esse público a suas ofertas, tendo um papel central na disputa ideológica dos homossexuais. Há um avanço na construção de bares e boates específicos para a comunidade LGBT e na compreensão de que esse setor é um nicho de mercado - conhecido como *pink money*. Nesse sentido, as paradas do orgulho serão potencializadas sobretudo na década posterior como um espaço publicitário⁴.

Papel central no processo de mudança mais amplo observado no movimento foi desempenhado pela intensificação das relações dos grupos e associações com o Estado, por meio dos financiamentos provenientes dos programas governamentais de combate a DST e Aids, que não só alimentam projetos específicos articulados e executados pelas organizações do movimento, como também patrocinam a realização de seus encontros nacionais. De outra parte, têm sido muito importantes também as conexões renovadas do movimento com o crescente mercado segmentado dirigido ao público homossexual, desenhando uma estratégia de ação que parece tornar mais porosas as fronteiras entre diversão, o comércio e a militância. (FACCHINI; SIMÕES, 2009, p. 139)

No período de 2002-2016, o Partido dos Trabalhadores (PT) assume o governo executivo. Para a realidade brasileira as mudanças são visíveis, com um modelo econômico neodesenvolvimentista, desenvolveu políticas de transferência de renda, como bolsa família, expandiu-se as Universidades públicas e como também financiamento para Ensino

4 Segundo a prefeitura, a Parada do Orgulho de SP gerou em 2019, 403 milhões de reais. Cf: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/06/29/23a-parada-lgbt-movimentou-r-403-milhoes-em-sao-paulo-diz-prefeitura.ghtml>

Privado. Além disso, tirou o Brasil do Mapa da Fome, ao invés de devedor tornou o país credor no Fundo Monetário Internacional (FMI), fortaleceu a indústria nacional e a criação de postos de trabalho, teve uma política externa inovadora a traçar relações com países fora do Eixo EUA-Europa, fortalecendo o BRICS junto com outras potências, como a China. (JINKINGS; DORIA; CLETO, 2016).

No âmbito dos direitos sociais, houve um crescente envolvimento estatal no estabelecimento de políticas públicas para a negritude, para as mulheres e para os/as LGBT's. Com diálogo com os movimentos sociais realizou Conferências Nacionais; criou e fortaleceu Secretarias que tratam sobre os Direitos Humanos, inclusive tornando a Secretaria Nacional de Direitos Humanos em Ministério; criou o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT. Assim, o contexto de crescimento econômico, de redução da desigualdade social, o acesso a direitos historicamente negados, maior poder de consumo, produziu um contexto social de maior visibilidade e compreensão dos temas da diversidade sexual de formas mais massiva e sistematizadas.

Douglas Santos Alves (2016), em sua tese de doutoramento, avaliando a relação dos movimentos LGBT, participação política e Estado, vai afirmar que o Estado Brasileiro nesse período avança no diálogo, sobretudo pela atuação nas políticas públicas de combate à violência e na maior visibilidade. Entretanto, não faz isso sem hegemonizar e institucionalizar os movimentos sociais, que têm suas agendas e categorias agenciadas por esse aparelho – com limites das contradições. Coloca-se, como consequência, as categorias identitárias de forma mais nacional, com contornos mais fixos e generalizados sobre LGBT's, inclusive como forma de ser contemplado por políticas públicas. Trata-se, assim, de um marco brasileiro de uma definição sobre cidadania dos sujeitos que compõem a diversidade sexual. (FACCHINI; SIMÕES apud NOGUEIRA [et. all], 2018, p.231)

Em 2016, o cenário mudou novamente, modificando de forma abrupta. Após um golpe de Estado, protagonizado pelo parlamento, judiciário, dos grandes oligopólios da mídia (Rede Globo, Folha de São Paulo, Veja, entre outros), com envolvimento do Departamento de Justiça Americano. A partir da Operação Lava Jato, desmontou as empresas nacionais competitivas, perseguiu opositores políticos, prendeu e retirou os direitos políticos de Luiz Inácio Lula da Silva, que era candidato eleito pelas pesquisas eleitorais. Permitindo nos governos seguintes, a venda para multinacionais quase todo

patrimônio público, empresas estratégicas como de petróleo, gás e energia. (JINKINGS; DORIA; CLETO, 2016)

Nos direitos sociais LGBTs, desde o primeiro dia de seu governo Michel Temer extingue o Ministério das Mulheres, Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos e em 2017 retira toda verba destinada para as políticas contra a homofobia, de lá pra cá avança o neofacismo, anticientificismo e a cultura do ódio às diferenças e os desafios de reconstrução de uma tática adequada para responder a mudança na conjuntura política nacional.

4.2. Depoimentos

4.2.1. Antônio (A)

A tinha 18 anos ao tempo da entrevista, mudou-se para o Rio com um ano e voltou aos dez para morar na zona rural de uma cidade de treze mil habitantes. Começou a se perceber gay aos 12 anos, sendo dois anos de profunda confusão e “angústia”⁵, tinha medo que os avôs e avós diriam. Filho de migrantes nordestinos para o Rio de Janeiro, o pai registrou-lhe imposto pelas famílias. A mãe, grávida dele aos dezesseis, era diarista na cidade carioca. Segundo ele, seus primeiros anos tem apenas sentimento de rejeição, “ouvia desde pequeno que eu na vida da minha mãe tinha que ser um castigo para ela, que era para ela ter aprendido antes de ter cometido a merda de ter me tido”. Associou a homossexualidade a esse castigo inicial da mãe, na qual seu nascimento serviria para piorar e punir a vida de sua progenitora.

Em choro, relatava a solidão e as violências físicas e psicológicas constantes de sua mãe no Rio de Janeiro, “ela me tratava que nem o pai dela, na porrada”. As constantes surras, por ser estranho, desviado, teimoso o levaram a dormir na rua, antes dos dez anos. Percebe o retorno ao sítio do avô como uma chance para recomeçar a vida, frente às marcas do isolamento trancado em casa da periferia carioca. Vê na Educação a oportunidade de construir “uma vida melhor, na qual eu possa ter liberdade, não ter medo de ser quem eu sou e nem morrer de fome”.

5

As falas grifadas com aspas são correspondentes as falas em entrevistas e conversas. Esses registros estão feitos de forma digitalizada, em gravações de áudios, somado ao caderno de campo na qual destacava falas que apontavam dizer mais que a aparência semântica.

Aos 15 anos tem o primeiro namorado, a primeira transa e um casamento. Rodeado dos romances que cotidianamente passava nas novelas e pelas narrativas dos amores pela comunidade, tinha a esperança de que relacionamentos amorosos quase shakespearianos, “achei que só acabaria com a morte”. Quem o assumiu à família foi uma tia, que com fotos dele com o namorado em praças, açai, lanchonetes e nas ruas da cidade, mostrou para aos avós aos quatorze anos o relacionamento que ele tinha. Juntou outras cinco tias, mais o avô e a avó, expondo que ele era homossexual, afirmando que era desviado e afetado por outros jovens, por músicas e vídeos da internet. “As mãos soavam, tremiam parecendo que eu tinha alguma doença” com o presente medo de humilhação, exposição e taxaço de “ter menos moral por isso”

A descoberta de si enquanto um sujeito homossexual, para Antônio foi associado ao medo da rejeição, exposição para os outros familiares do sítio, sobretudo pela reação dos avós. Os boatos entre parentes era presente desde novo, pois aos 14 anos não havia ainda paquerado com outras meninas, por isso desconfiavam, zombavam veladamente e sofreu exposição num acesso de raiva por alguns tios e primos. Reforça o medo dessas exposições pois é comum em algumas cenas de brigas ameaças com faca.

Conta que além da exposição sem autorização de sua vida pessoal, pensava no medo permanente de apanhar dos familiares – em especial os primos e tios. Segundo Antônio, é comum que seus familiares se reúnam nas casa de tias específicas, para “falar e julgar da vida dos primos, tentam colocar disciplina a partir dos julgamentos do que acham moral, acham certo”.

Nessa ocasião da exposição da sexualidade dele para a família levaram o então namorado e seu avô, para que todos os conhecidos pudessem opinar e decidir a vida daqueles jovens desviantes – inclusive ameaçando levá-los à cadeia por tais atos de falta de moralidade.

Na contradição dessa situação, seu avô – e sua fama de ser violento com os filhos, inclusive responsabilizado em conversas coletivas de ser o “doador hereditário” das surras como método de conflito – posicionou-se ao lado do neto homossexual. “Ele disse: é Antônio quem sabe da vida dele, não é da opinião de seu ninguém”. Essa postura não esperada pelos parentes, espantou-os, pois exigiam que o avô expulsasse-o de casa pelo

desvio de conduta. No sentido contrário, houve afastamento dos parentes do sítio da casa do patriarca, “como se fosse uma casa desonrada por eu estar dentro”.

Perguntado sobre se o avô chegou a falar sobre o assunto novamente, afirmou “pediu apenas que não usasse a aliança e não o desrespeitasse em sua frente”. Esse desrespeito, explicou Antônio, era se beijar na frente e trazer o namorado para dentro da casa. Era ele ver. Contou da situação em que uma amiga lésbica o visitou com a namorada e trocavam beijos e carícias, “meu avô me chamou depois e disse que não queria esse tipo de coisa na casa dele, que deveríamos respeitar os donos da casa”.

Segundo ele, há um conservadorismo entre os seus parentes do sítio, que são protestantes, apesar da formação católica. Dessa forma o casamento, reprodução em família e transmissão da terra ocupam um espaço fundamental na reprodução simbólica dessa comunidade. Os pais, ponto fora da curva dessa cronologia, pois não haviam se casado ou ficaram juntos, seguem migrantes sazonais para a metrópole carioca. Dos episódios das suas chegadas ao sítio nas férias, esses assuntos eram conflitivos: o pai não o reconhece como um descendente; a mãe, trocou-lhe ofensas verbais em algumas vezes que tocaram ao assunto.

Mesmo com essas contradições e violências cotidianas, na dialética da realidade, percebe-se que a mesma rede de entre-conhecimento – da qual a fofoca é dimensão fundamental – há um cuidado coletivo. Buscam no sítio, em especial em momentos isolados com Antônio, demonstrar cuidado e bons tratos. “Afinal somos da mesma família, não somos desconhecidos”, diz ele sobre esses afetos e cuidados.

Na cidade é pior, as pessoas costumam ser mais violentas. Para um parente me bater, tem que lidar com meu avô, como ele vai ficar. Tem autoridade né! Ninguém quer ficar intrigado com os parentes, mas já na cidade é diferente, me sinto mais exposto. É como se a autoridade do meu avô não me protegesse completamente.

Pensar na sua permanência no campo, para Antônio, não é viável. Afirma que na zona rural há mais dificuldade em executar seus sonhos. A rotina desgastante para ter acesso ao ensino superior é um elemento imediato que ele exemplifica, mas também se refere à possibilidade de vivenciar um relacionamento, sair, trabalhar, ter sua própria renda. “Pretendo passar os finais de semana, quando me estabilizar, mas hoje só querem ficar os mais velhos”.

Acordo às 4 horas para pegar o ônibus que nos leva para o IF [Instituto Federal, onde estuda], passo o dia todo na cidade, porque voltar faria eu gastar mais passagem, porque eu vou no ônibus do município, sabe. É cansativo, volto a noite e chego meia noite para sair no outro às quatro de novo. Quando é inverno e chove, é normal perder aula porque o ônibus não chega por causa da lama.

Ouvir as impressões sobre amor e relacionamentos de Antônio foi voltar a experiência do casamento, que nesse caso significa morar junto mas com tal peso moral e social. “Ele me tirou de casa, me levou para construir uma vida juntos, eu tinha 17 anos”. Três traições, levaram o jovem ao desencanto. “Ele só me queria para limpar, tinha vergonha de sair comigo, eu era uma empregada para ele”, contrapondo portanto a sua concepção de namoro, “relacionamento é refazer um laço no dia a dia, é conquista diária”, por isso chega a conclusão com tom desconfiado “o amor não existe”.

Afirmou que a principal fonte de paquera são os amigos dos amigos/as. “A gente às vezes olha a foto da pessoa junto com seus amigos, pergunta quem é. Já puxa a ficha e pede para apresentar”, diz com risadas. Afirma-se como alguém romântico, que quer ter casa junto, ter filhos, ao contrário dos amigos, “eles gostam de ter sexo sem sentimento, eu não gosto disso. Acho que fazem isso porque estão meio perdidos”. Os aplicativos de paquera – Tinder e Grindr –, portanto, só são utilizados em festas nas cidades ou quando se está em outra cidade, não sendo o caminho mais habitual de conhecer seus parceiros.

O maior desafio do homossexual rural, segundo Antônio, é sobreviver. Contou da violência sofrida por outro jovem homossexual poucos anos atrás em outro sítio, na qual cinco jovens vizinhos com idade entre 13 a 17 anos o estupraram. Na repercussão, a comunidade afirmava que “ele se oferecia, que era afeminado e dava nessas coisas”. Familiares, utilizavam-se disso para interditar sua sexualidade antes e depois dele se assumir, “se você for igual a fulano, é isso que te espera”.

Perguntei sobre o acesso a direito e segurança pública nesses casos, afirmou “o próprio Conselheiro Tutelar da cidade espancou o filho por ser gay”. Ainda afirmou que não seria atípico se não considerassem legítima essa denúncia, pois a deslegitimidade da veracidade parece um pressuposto para nós homossexuais. Em contrapartida, nesse mesmo caso disse “Meu avô falou poucas vezes sobre isso [dele ser gay], mas quando soube desse caso, me olhou e disse que o maior medo era que fizessem isso comigo e ele não poder me defender”.

4.2.2. Benício (B)

Benício tem vinte e dois anos, é bolsista de Iniciação Científica e mora na mesma casa no sítio desde que nasceu. Reside com seus pais, num sítio de aproximadamente quarenta parentes em três partes do sítio diferentes. É estudante numa universidade pública numa cidade no interior. Atualmente é organizado na pastoral da juventude e pré-candidato a vereador, quando realizamos a entrevista. “Precisamos construir mudança para juventude do campo, lutar pelos nossos direitos, por isso entrei na política”.

Afirmou que desde os oito anos, percebia que era diferente, sentia isso em si e por relações com os outros. “Eu não era igual meus primos de entrar nas matas, acertar bichos com baladeira, estilingue, jogar bola. Eu era uma criança gorda e afeminada”. Ouviu assuntos entre adultos de que “ser gay era um encosto”, oriundo de formação católica, tinha medo da condenação eterna. “eu sabia que ia sofrer se fosse gay, porque eu ia pro inferno. Aquilo me apavorava, ou um espírito ruim ou inferno, as opções não eram boas”, disse rindo. “Eu pedia desculpa e pedia a cura rezando, eu não queria ser mal, não queria ser ruim, eu dizia que era uma boa pessoa”.

Afirma que junto ao medo e confusão a presença da vontade de cometer suicídio era constante, “fantasma que me acompanha até hoje”. Seu processo de aceitação se dá com a presença de um primo também homossexual – sujeito também entrevistado por nós. Com ele, deu o primeiro beijo no esconde-esconde e teve a primeira transa, “ele ia me ensinando as coisas, é um parceiro até hoje”. Relata que foram onze anos de luta interna, afirmando para si que “não precisa ter medo, você não está errado. Ficava rezando e repetindo isso para mim.”

Os seus maiores medos, ao confirmar as especulações – fofocas – sobre sua sexualidade, era o medo de apanhar, ser estuprado, de lhe machucarem. Conta-me o caso de um gay que havia sido morto pela região, na qual lhe encontraram com um cabo de vassoura enfiado no cu da vítima. Isso o fazia resistir ao incorporar a identidade, como um instinto de sobrevivência. “Um cabo de vassoura dentro de mim foi um dos meus pesadelos frequente por anos, eu rezava pedindo para não ser gay”. A formação cristã, segundo ele, era o peso moral do certo e errado, os parâmetros colocados por ela lhes torturavam nos longos desses onze anos.

“A fofoca é um perigo, menino. A gente tem que fazer as coisas esperto se não vai parar no sítio”. A comunidade é um peso importante na potência desse corpo, tendo a rede de entre-conhecimento um aliado importante no controle, vigilância e disciplina. “Quando eu vou para faculdade, se eu perco o ônibus não tem outro, então é comum eu pedir carona na estrada até a cidade vizinha onde estudo. São cinco horas de distância. E já deu em fofoca, dizendo que eu estava me prostituindo, porque pegava carona.”

Dar continuidade nos estudos é um desafio, segundo ele nos disse. Afirmou que não desistiu de estudar no ensino médio, por cobrança e incentivo da mãe, pois era ridicularizado e humilhado pelo corpo gordo, afeminado e rural na escola “era obrigado a fazer trabalho de outras pessoas para não apanhar”. Já na faculdade, dificuldades com transporte, serviços e internet, são os principais fatores, “é isso que eles querem, que agricultores permaneçam sem estudar, mas vou me formar se Deus quiser, dar esse orgulho a mainha”.

Entretanto, o medo de ser morto na estrada permanece. “Quando às vezes volto a noite, não tem poste com luz, é um breu, eu desço na BR e venho andando até o sítio. Quando vem uma moto, fico torcendo para ser alguém conhecido. Não quero parar jogado na beira da estrada, no meio do mato”.

A família soube de sua orientação sexual pelos irmãos. Reuniram as pessoas da casa e contaram ao pai e à mãe o que sabiam. Os homens – pai e irmãos – permanecem relutando contra esse fato, ao contrário da mãe e irmãs que aceitam com seus limites. “Minha irmã que mora em São Paulo é a que mais apoia, diz que me ama e me defende com maior orgulho.” O pai acha que é uma fase, já o irmão, no meio de uma discussão sobre isso, disparou com arma de fogo no telhado da área dizendo que ele merecia uma surra contra esse pecado.

No sítio, aos poucos as pessoas vão sabendo por ele confirmar, mas já comentam a mudança nas roupas, modo de falar e se comportar, “eu uso uns shorts curtos, do tamanho dos de futebol, e saio rebolando pelo sítio”, ri e segue o raciocínio, “as pessoas ficam dizendo como é que eu tenho coragem de usar essas roupas desse tamanho, daí antes eu revidava, mandando tomar conta da sua vida, mas hoje tento conversar quando tem espaço”.

Para Benício, outro passo fundamental na sua aceitação foi a participação na pastoral da juventude. “Lá percebi que tinham coisas erradas e não era eu. Isso de acharem que juventude rural não é inteligente, por exemplo. Pude aceitar coisas que tinha vergonha, de que sou negro, gay e camponês”. Essa experiência permitiu também estranhar as obrigações sociais que eram impostas “Lá no sítio 15 a 18 anos tem que estar ajeitando casamento, se tornar adulto com sua própria família. Nos encontros percebi que era uma dominação machista ter o casamento como único caminho”. Em seguida, alertou, “Mas tudo é conversa, ninguém aqui é mal, homofóbico, é conversar, explicar as coisas direitinho, fingem que não escutam, mas sei que escutam. É cultura imposta, não sair da casinha, mas abrem as janelas”.

Benício, aos 22 anos, nunca foi a uma festa ou um espaço para comunidade LGBT, como também nunca namorou. Foi nesse tema que ele me alertou para algo que se confirmaria nos outros sujeitos: “É difícil namorar alguém daqui, quase ninguém faz isso. É sempre alguém de fora, sem envolver família e fofoca”. Vai, portanto, vivenciar esse flerte nos encontro dos movimentos populares no qual participa, “as coisas são diferentes, tem mais liberdade, ninguém se conhece direito, não vai chegar lá em casa”, diz rindo.

Além disso, nos narrou um episódio que demonstra um preconceito com o fato de ser do sítio, o que também apareceu na fala dos outros jovens entrevistados.

Eu já sentia isso na escola do ensino médio, que eu era mais burro porque era do sítio, matuto, mas essa briga no Grindr foi demais, a bixa perguntou o que eu tava fazendo no aplicativo, que eu era matuta, bruxa do Pica-pau amarelo [em decorrência dos cabelos descoloridos à época]. Eu morro de medo de tirar fotos e colocar no Tinder ou Grindr, tenho medo da rejeição. Tô trabalhando que o problema tá no outro.

Sobre relacionamentos, se diz mais conservador, “quero cortar grama junto, cuidar do outro doente. Quero uma casa no sítio mesmo, criar bichos, mostrar que camponês também pode ser LGBT”. Nos planos, um casamento eterno, adoção e uma horta pra semear junto. “amar é compartilhar em dois, decidir junto, juntar as vidas. É compartilhar ao máximo”.

Quando perguntei a Benício, os desejos do futuro e desafios, de pronto me interrompeu dizendo “fim do medo e da violência”, de forma quase instintiva. Além disso, afirma que só tem uma imagem do LGBT da cidade, portanto seria importante ter mais visibilidade da identidade homossexual rural, e “isso me levou a querer ser vereador”.

Assim, afirma que é importante desafiar em políticas públicas para esse público, para garantir acesso a direitos e a uma positividade do ser gay.

“É mais fácil se matar que ser feliz”, por isso para ele é um desafio enfrentar esses padrões de família, sendo importante “conversar com os mais velhos, para mudar a consciência, largar os padrões familiares e ver que gente é mais diversa”. A escola e a família são duas instituições para ele que precisam ter foco na transformação da realidade e fim das dominações e explorações.

4.2.3. Camilo

Camilo, tem 20 anos, é de um sítio na zona rural de uma cidade de quase vinte mil habitantes. Se entende gay, segundo ele, desde seu nascimento “eu sabia que eu era diferente, pesquisei na internet e descobri que isso chamava gay.” Ao mesmo tempo, a comunidade desde cedo o identificava, “aonde eu ia eu era gay, a fofoca já dizia na boca do povo”, o associando às “má companhias”. Mas se assumiu-se à família e ao sítio aos quatorze anos de idade.

No processo de se relatar gay, ele reforçava que era distinto dos outros gays. “Sou anormal, tenho vinte anos e ainda sou virgem, dão risada de mim por causa disso, acredita?”. Para ele, sexo é uma troca mais profunda, “não pode ser insignificante, deitar por se deitar”, revirando os olhos e trazendo a face uma expressão de repulsão. Brinca, dizendo que é irônico ser diferente do “normal” e cobrarem outra normalidade – no caso, se refere a uma liberdade sexual ser sinônimo de quantidades e objetificação dos corpos.

“Gosto de roupa colada, curta, camisa justa” afirma ao dizer do medo de ser morto nas estradas de barro ao chegar em casa, sobretudo de ser estuprado. Conta, que assim trajado, foi vítima de violência física no carnaval, ao subir numa moto a caminho de casa no fim da festa. “Aquilo me marcou, fui na estrada pensando no risco que sempre corro. Fui rezando por estar vivo e pedindo para que não acontecesse novamente”.

Camilo, contou para família aos quatorze anos, tendo uma família compreensiva que o acolheu, apesar do “estilo de vida” dele. O pai foi assassinado quando ele tinha treze anos por motivos de briga em um bar, a mãe só conversa mais profundamente sobre isso quando bebe “fica dizendo que eu não tenho jeito, fazer o que né?”. Os irmãos mais novos, não comentam no assunto. No sítio onde mora, diz que seus parentes fazem piadas, mas

não chegam a violentar em maior qualidade. “É muito melhor aqui no sítio, fico mais seguro, mesmo que digam que eu não vou pro céu”, terminando a frase rindo.

A sua família tem fonte de renda da pequena produção do campo, Bolsa Família e aposentadoria rural. Dessa forma, afirma que se esforça para entrar numa universidade pública para conseguir se formar e ter uma renda, para ter uma autonomia de vida. Apesar de dizer que: “A cidade é muito mais violenta e homofóbica, na rua aqui, você passa tem uns homens agressivos xingando você, não respeitam. Tem mente muito fechada”. Afirma que não há possibilidade de futuro para ele no campo, se sentiria mais acolhido num espaço onde coubesse mais segurança a diversidade.

Camilo chamou atenção para o fato que quase todos os homens heterossexuais do sítio o assediaram, presencialmente e pelas redes sociais como *Whatsapp*, *Instagram* e *Facebook*. “Eles negam se você perguntar, se você insistir em afirmar que deram em cima de você, te batem, ameaçam de morte. Não importa a verdade”. Diz que eles vêem o corpo para usufruir de prazer, “porque acham que gay é mais fácil que as mulheres. É como se nós não tivesse opção, como se eu não tivesse um dono”. Além disso, disse “você é usado como um bicho, um lixo, vai ser um imundo, vazio, depois ele vai voltar para mulher em casa. Em cidade pequena gay é uma marmita”.

Foi apenas ao tocarmos no eixo dos relacionamentos, que Camilo abriu-se sobre seu medo de sofrer violência sexual, sofreu uma tentativa de estupro por rapazes mais velhos quando tinha treze anos. “Pararam porque vinha gente, eu chorava muito, fiz xixi de medo”. Para ele, possivelmente como consequência, o corpo era algo sagrado, não podendo ser impuro ou usado – termos que repetia com frequência, como numa necessidade de demarcação de um outro profanado – e seu recorrente medo de ser usado, abusado e violado.

Se relacionou afetivamente apenas com um rapaz, “eu imaginava o futuro, uma casa, filho e cachorrinho e ele só pensava na hora de me usar, e eu pedia que esperasse para que eu me entregasse num momento mais especial”. O término, foi em decorrência de acusar Camilo de apego, coisa que não poderia acontecer, pois o parceiro tinha uma namorada, o que era comum, conforme me relatou. O amor, me diz ele, deve ser “simples, gostoso e recíproco. Puro. Com condições de caber na minha vida e ele não cabia”.

Diz que um dos principais impedimentos de ter um relacionamento é dinheiro, pois para sair, ir a festas, as cidades vizinhas demandam custo financeiro. Para conseguir comprar seus itens pessoais, faz faxina e trabalha como babá. Além disso, o medo da volta é um elemento permanente como um impeditivo das suas experiências.

Ele diz que sonha em morar num lugar diverso, onde possa passar e não ser percebido, “sem ser considerado anormal”, por isso, diz que a vida no campo não lhe é uma opção. “Quero a oportunidade de ser normal, ser quem sou de forma mais normal, quero beijar no supermercado”.

Além disso, acredita que os LGBTs precisam compreender que “não é cada um por si, todo mundo tem que parar de sofrer, enquanto um estiver sendo agredido, todos nós estamos”. Nesse sentido, reforça que os sentimentos de cuidado coletivo, apoio e direitos são elementos basilares na superação da homofobia. Além disso, a oportunidade de trabalho para quem não tem ensino superior, para ele, é relação direta com o direito à saúde mental, sexual e física dos gays.

4.2.4. Daniel

“Ainda sinto o cheiro da colônia do meu vizinho no banco da escola, que era junto na época, em dupla”. Daniel tem 46 anos, ativista social, coordenador de associação de um assentamento em uma cidade de quase vinte mil habitantes. Se aceitou homossexual aos 22 anos, quando era migrante para cidade do Rio de Janeiro e trabalhou como porteiro de prédios residenciais, fazendo faxina e cobrindo folgas de outros funcionários em Copacabana. Devoto de Nossa Senhora Aparecida, teve desde novo o conflito religioso como o maior terreno sobre aceitar para si que desejava homens. Sofreu três abusos sexuais – dois aos nove com adultos do sítio e outro aos onze anos do avô – e não sofreu o quarto estupro aos quatorze por outro jovem de 17 anos, “porque chegava gente... ele quebrou meu braço no dia. Eu chorava e o cara dizia, *‘não dá pra todo mundo, tem que dá pra mim’*”.

Daniel acredita que nascemos gays, “já vem com a gente, na alma da gente. Não vi ninguém escolhendo ainda”, encerra rindo. De família de agricultores e migrantes, terminou o grau médio pelo Mobral. Na infância, trabalhava na cana para um engenho próximo, como parte de seus familiares nas terras da família que por anos assumiu a prefeitura da cidade. Afirmou que sobre a aceitação de si, desde o primeiro abuso até os

treze anos não entendia o que era, “não tinha internet, televisão... não entendia bem o que acontecia comigo, eu sabia que era diferente, era estranho, não era igual aos meus primos”. Chamou esse processo de sofrido e doloroso, afirmando que mexia em sentimentos, “feridas”, que há anos não pensava. Percebia que havia sofrido abuso sexual naquele momento em que narrava a nós sua trajetória.

A família, de religião católica, soube pela irmã quando já morava no Rio. A mãe, que sempre desconfiava, o levou ao tratamento psicológico da Igreja, da qual fazia parte com cotidianos projetos - inclusive, construindo Pastorais. “Eu tentava me esconder, eu ia pra igreja, eu tinha medo de ser rejeitado e expulso. Foi ruim essa época, só consegui me considerar gente quando me aceitei e tive orgulho”. Quando regressou depois de sua primeira temporada no Rio, apesar de ser iniciativa da sua mãe perguntar acerca de sua sexualidade, “não foi fácil o momento de contar, eu suava, nós dois ficamos travados se olhando. Lembro que percebi que ainda tinha medo de ir pro inferno. Assistimos *Orações para Bobbie*⁶ para encontrarmos respostas religiosas”. Ele afirma que essa aceitação foi como um processo libertador na possibilidade de ser quem ele é.

No primeiro momento, ainda em juventude, afirma que toda comunidade “focava” sobre a sua sexualidade, “me chamavam de feminha”. Os homens comentavam-lhe “os exemplos” de outros gays que eram surrados ao passo que o assediavam em momentos a sós. “Faziam esse sinal [dedos da mão esquerda fazendo um buraco, insinuando um anûs e o dedo indicador da outra entrando e saindo] e eu me sentia usado depois. É comum até hoje”.

No segundo contato, já adulto, o irmão também atirou para cima quando abordaram a sua homossexualidade numa reunião de família no sítio. “Ele me xingava e dizia que jamais deveriam aceitar um filho gay, que faltava a decência”. Quanto ao pai, afastado desde cedo, aprofunda-se com o fato de o pai participar da administração e das fileiras partidárias do PSDB, “não era presente, não opinava na minha vida”. O maior suporte familiar, portanto, foi dos avós que aceitaram e acolheram “do jeito que eu sou”. Mas dizia que se sentia sozinho, não haviam outras pessoas orgulhosas de serem gays e que pudesse compartilhar tais dilemas.

6 *Prayers for Bobby*, é um drama longa-metragem de 2009, de produção de Damian Ganczewski, direção de Russell Mulcahy e roteiro de Katie Ford. A história é o conflito entre mãe e filho acerca da sexualidade e do pecado.

Atualmente, ele é ativista social, atuante em várias frentes de trabalho: foi militante do MST, da Comissão Pastoral da Terra, Associação e projetos sociais de hortas, agroecologia e organização popular para luta de direitos. Estava na cidade no tempo das entrevistas, pois sua casa estava sendo assaltada na média de duas vezes ao mês, “tenho certeza que é homofobia, não admitem que um gay more sozinho num sítio”. Diz que só agora, “depois de velho”, conheceu a felicidade, mas acrescenta apesar de ainda não passar na rua que dividia o sítio da infância com a cidade. “Lembro de ouvir os passos [de um jovem homossexual na época que era criança], ele gritava e chorava dizendo que iam bater nele, iam matar ele, tinham estuprado ele. Até hoje eu tenho medo”.

Aos quarenta e seis anos, nunca namorou, sendo parte da coletiva solidão dos gays mais velhos. (CORI, 2019). Daniel afirma, que atualmente, sexo – nem se cogita o afeto, para o nosso assombro – só é possível ou mediante recompensa material dos mais jovens – relógio, dinheiro, roupa na loja do centro – ou com os homens casados de forma escondida. Num dos relatos que mais nos tocou na trajetória da pesquisa, disse:

Se beijei cinco homens, foi muito. Não tem contato *frente a frente*, o cara não deixa ser abraçado de frente. É sem carinho, sem beijo na boca, só sexo. Não tem coragem de andar junto. É eles ativo e eu passivo. Eu queria acreditar no amor, poder beijar na boca. Me sinto levitando com beijo, acredita? Levitando... engraçado, né? Isso eu gostaria: de encontrar alguém que eu possa beijar muito.

Diz que só amou um homem, um médico carioca casado, na qual tiveram encontros extraconjugais por seis anos e meio “por ele eu faria tudo, até hoje”, apesar da mágoa da traição de seu parceiro com o chefe dele – o coordenador de uma empresa que terceirizava porteiros em parte de Copacabana. Diz que não tem esperança ou expectativa de amor para ele, pois “a matéria vai envelhecendo, isso é um problema. E eu não vou pagar ninguém para se deitar comigo”. Algumas vezes, afirmou que a beleza e jovialidade eram quase fundamentais para um relacionamento afetivo e para sexo, que para ele são coisas diferentes.

Afirma que também se reprime, pois foi acusado de pedofilia na cidade. “Eu nunca me envolvi com um menor de idade, eu sei o quanto isso é errado, mas isso não importava, a fofoca espalhava”. Diz que no sítio, se sente apesar dos assaltos, mais seguro, porque todos se conhecem e tem vínculo, sendo a cidade o lugar de maior violência para ele.

Afirma que hoje, tem outros homossexuais assumidos, o que não era sabido em sua juventude. Hoje até possuem um grupo de whatsapp para contar dos homens que eles transam ou dão em cima nas redes. E afirma que é uma vitória ter uma idosa travesti que mora sozinha na comunidade, o que para ele fortalece e ajuda na permanência, pois é sinônimo de conquista na sua autonomia de vida.

Quando nos conhecemos, Daniel era pré-candidato pelo Partido dos Trabalhadores, e afirmava que mesmo contra todas as indicações e conflitos, achava importante ir à disputa eleitoral com a bandeira da diversidade sexual, agroecologia, proteção à juventude e população do campo. Tivemos, por coincidência, a oportunidade de trabalhar na assessoria e coordenação de campanha dele. “A gente precisa dar a cara a tapa para conseguir uma vida melhor, não passar por violências, precisamos ter políticas públicas”.

Afirma que seus planos é construir no seu sítio uma casa de acolhimento regional de LGBTs da zona rural que sofreram violência, em especial aos que foram expulsos de casa. Espera fazer formação sobre educação sexual e profissionalizante, “precisamos formar esses jovens e fazer eles conseguirem ter seu dinheiro, nos tempos de hoje ninguém vive sem dinheiro, antes de amar alguém precisa ter onde morar, o que comer”.

4.2.5. Elton

Elton foi um desafio na pesquisa, no que tange aos limites das categorias. Se apresenta como gay, mas nas conversas o entendimento de si enquanto feminino por vezes aciona uma travestilidade. Ele tem 46 anos com um “processo longo de aceitação”. Se descobriu 5 a 8 anos, na juventude se vestia de mulher, colocava a touca “feita de meia calça velha, eu desamarrava o nó pra ficar parecendo um rabo de cavalo”, se via diferente, desfilava e queria ser modelo.

Se assumiu aos quinze, idade na qual ia a festas vestido de mulher. Diz que sempre foi audacioso desde pequeno, porque desde sua adolescência enfrentava o preconceito rebatendo as ofensas, apesar de mentir na infância que queria ser padre para não casar. “Quando chamavam de gay: mostrava a bunda e perguntava se já tinha comido esse cuzinho. Eu não sou uma pessoa calada, nunca levei uma briga pra casa”.

Disse-me que sua primeira experiência sexual foi com onze anos, com os primos mais velhos de treze a dezesseis anos. “Entre os esconde-esconde sempre rolava umas bitoquinhas, tinha vez que demorava era muito pra achar eu e um primo no meio das

bananeiras se amassando”. Entretanto, o primeiro sexo foi aos quatorze com um morador do sítio de vinte dois anos. “ele percebeu que era gay, e chamou pra ir na bananeira, e aconteceu. Doeu, saiu sangue. Foi ruim mas foi bom. Sempre queria mais e mais”.

Refere a si por vezes no feminino, diz que é vaidosa, gosta de “andar bem requintada, estilosa, é por isso, hoje”, diz ao mostrar a mão cheia de anéis, os brincos e dando uma volta para que eu reparasse sua roupa. Tinha os lábios em batom vermelho e olhos delineados com lápis. “Aparência diz muito da pessoa, demonstra força ou fraqueza. E a vida é luta”.

Os jovens hoje estão mais livres por minha causa, porque era eu quem apanhou em quase todas as festas que saía pra caçar. Os viados que iam da roça para cidade, levavam pedrada, cachorro, carreira. A gente se montava na rua pra não dar desgosto em casa, porque a sociedade não entende a roupa.

Filho e neto de agricultores, morou no sítio por toda vida. Morou na infância e adolescência na mesma casa dos avôs e avós maternos. O avô, que era alcoólatra, era um dos pontos de conflito “me chamava de marica, queria bater, queria mudar, falava pra ser homem”. Já a mãe, hoje uma doméstica aos 65 anos, no início “pedia pra que eu mostrasse a trouxinha no meio de todo mundo, quando diziam que eu ia ser viado”. Diz que a relação com os outros moradores do sítio era e é de respeito e receio, porque sempre enfrentou as ofensas desde novo.

Afirmou que dos 15 aos 18 anos foi a fase mais desafiadora, pois ia pra cidade, onde era chacota e sofria perseguições. Afirma que se formou por “força de vontade e garra”, pois a escola era um dos lugares de maior violência e preconceito de sua infância. As ofensas, ameaças de outros alunos, bem como de alguns professores com sua feminilidade, o fez apanhar várias vezes.

Quando tocamos no assunto do flerte, disse “sempre fui danada. Adorava seduzir os *machos*, ir pras festas tomar uma escondido com eles”. Ia às festas na juventude e início de adultez “vestido de mulher” e nessas experiências levou facadas, murros, empurrões e surras. Entretanto, afirmava que nos escondidos ao redor dos forrós, transava com vários homens heterossexuais dos sítios. “Eu sempre queria mais. Só me sentia saciada quando me sentia estuprada”.

Disse que morou com cinco homens – de 15, 17, 20 e 22 anos e o atual marido que não informou a idade – que em seus termos são os “excluídos da sociedade”. Perguntei sobre o significado desse termo para ele, então afirmou

“são drogados, traficantes, alcoólatras, raparigueiros. São um perigo, um já me bateu, me obrigava a fazer coisas, mas boas pessoas. Eu sempre cuidei: dava conselho, ensinava a trabalhar, cozinhar, estudar. Ficava fingindo que ficava doente para eles cozinhareem”, encerrou rindo.

Afirma que essas pessoas não diziam que moravam com ela, pois “quando o bofe mora com bixa, a sociedade julga que é viado”. Esses bofes, são representados por ele com um polo mais viril e masculino, em oposição ao feminino sensível. E, aciona representações dessa divisão patriarcal, para definir sua visão sobre a sexualidade hoje:

Olha, um lance entre LGBT e LGBT é diferente, tem mais afeto, mais amor, parece duas mulheres fazendo amor. Agora pegar bofe é diferente, tem a conquista, os olhares. Saber quando é para ir ali num canto escondido, tem umas provocações. É transar com um macho, que tem esposa, que é macho. Homem bruto mesmo que come.

Sobre o amor, afirmou que é se doar para outro, conversar, ser amigo, corresponder, comunicação de olhar pra olhar e amizade. “Amor não é só sentir paixão, se unir um com outro. Tem que conhecer o histórico, a história da vida do outro. Identificar qualidade, para diminuir os defeitos do outro. Amor é mudança e transformação”. Pausou meio minuto, e completou “Meu marido tá internado na clínica de reabilitação, isso não é amor?”.

Diz que comunidade LGBT rural é carente, pelo isolamento e como não tem autonomia financeira da família coloca um cenário que quase não permite relacionamentos, portanto, sexo casual é o caminho. “A experiência é o central no sexo, significa o prazer.”

Quando nos falamos, Elton era pré-candidato à prefeitura da cidade na qual o sítio onde crescera e mora fica situado. Me afirmou que os LGBTs da cidade não apoiavam a candidatura, por discordarem da forma dela de fazer política. “eu sou afrontosa, não perco discussão. E os LGBTs têm medo, porque tem a família que fica sabendo. Preciso ter ousadia pra elas terem também”.

Diz que o principal desafio é “tentar orientar esse povo a dar continuidade na luta, ensinar sobre trabalho, profissão, financeiro e até nas relações”. Diz que é importante visibilizar o LGBT rural, porque “todo mundo sabe que tem, mas finge que não”. Essa preocupação aparece para ele paralelo à morte, pois afirma que tem medo de falecer e a luta não continuar na cidade, por afirmar que é uma das poucas que “coloca a cara a tapa”.

4.3. Singularidade da homossexualidade em contexto rural

Como afirmamos ao decorrer deste trabalho, objetivamos vincular a reflexão da sexualidade com a totalidade da organização social, compreendendo que as relações de produção e a apropriação privada do trabalho coletivo regula estruturas e sistemas de mediação para manutenção do poder de uma classe dominante e sua ideologia.

A forma como a dominação e a exploração operam se dá diante da particularidade das formações sociais nos países. No caso brasileiro, como explicitamos no capítulo três, o capitalismo dependente, o racismo e o patriarcado funcionam em simbiose, na qual se retroalimentam nas relações sociais e dão conteúdo às hierarquização dos gêneros e sexualidades.

Ainda, isso se expressará de forma singular no contexto rural. Ou seja, ao passo que o racismo e o machismo constroem normas sociais de interdição estruturais, se singulariza na esfera individual dos sujeitos, ganhando contornos específicos, contradições e mediações, construindo possibilidades teleológicas.

Nessa subseção a partir dos eixos de a) descoberta e aceitação da própria homossexualidade; b) a relação entre família, sítio e cidade; c) compreensão sobre amor, flertes e relacionamento; e) desafios para os LGBTs rurais e futuro. Buscaremos trazer as afirmações que atingiram certa generalidade entre as entrevistas e verificadas a partir do grupo focal.

4.3.1. Descoberta e aceitação da sua própria homossexualidade;

O primeiro elemento que nos chamou atenção foi a infância. Numa conversa com um dirigente gay do MST, à época da construção do projeto de pesquisa, foi o alerta para que dessemos atenção à infância como lugar fundamental dos traços que constituiriam a identidade homossexual na zona rural. Isso à época, nos inquietou, e ganhou contorno ao passo que os entrevistados iam narrando suas trajetórias de vida.

É nesse período que se encontram a maior quantidade de violências sexuais dos sujeitos que entrevistamos. É comum que eles narrassem certa obrigatoriedade de permissividade sexual aos homens da comunidade. Atribuía-se como se por serem gays seu destino estivesse vinculado a satisfazer sexualmente os *machos* que lhes demandam, com a lógica heterossexista em que o masculino tem poder de exercer seus desejos frente a fragilidade e submissão do feminino.

Ao mesmo tempo, a experimentação sexual e beijos com primos é nessa fase outra frequente. Assim, junto ao um processo individual de autoconhecimento, soma-se também na infância o assédio sexual socialmente comum, na qual homens héteros desejam ter um sexo objetivo, com papéis de gênero definido de masculino e feminino, na qual o ato *homossexualiza* só um dos sujeitos, o passivo. Processo esse, que é constituidor da identidade homossexual desses contextos rurais.

Outro elemento que apareceu nessa pesquisa, foi o fato de todos os entrevistados serem negros. Assim, a dimensão racial, inclusive no seu desdobramento da ausência de acesso aos direitos fundamentais, como saúde, educação e cidadania, é presente entre os entrevistados. Entretanto, a afirmação de si enquanto negro só apareceu com os sujeitos estão vinculados a uma organização social e política, nos outros não aparece como estruturante de sua vida.

Numa sociedade em que ser negro é sinônimo de inferioridade social e moral, a autoidentificação racial é negada a esses sujeitos, retirando-lhes o direito de pertencer a uma história, como nos lembra Beauvoir em Segundo Sexo (1980) e Rubin (1975) na defesa do gênero como categoria histórica. Ao negar a identificação dessa singularidade, camufla os problemas e impede que direitos sociais sejam construídos para reparar a desigualdade construída desde os primeiros escravizados desse chão.

No processo de aceitação de si, todos afirmaram o processo traumático que significou perceber que se atraem sexualmente por outro homem. Portanto, foi comum a todos a percepção de anormalidade, estranhamento, menosprezo sobre si. Isso modifica em qualidade, quando observamos etariamente.

O indivíduo estigmatizado tende a ter as mesmas crenças sobre identidade que nós temos; isso é um fato central. Seus sentimentos mais profundos sobre o que ele é podem confundir a sua sensação de ser uma "pessoa normal", um ser humano como qualquer outro, uma criatura, portanto, que merece um destino agradável e uma oportunidade legítima. (GOFFMAN, 2014, p. 12)

Esse estranhamento de si, envolvimento de auto-rejeição, marcam o processo de construção das identidades desses sujeitos. A exemplo, aqueles que tinham vinculação mais religiosa, e se atribuíam um pecado permanente, trazem distinções aos outros que se culpavam menos, em especial a relação com sentir sujo, usado, imoral com o sexo casual.

Uma complexa dinâmica culpa-castigo parece entrar em movimento nestes encontro entre homens. Não somente a culpa do passivo com

relação à emergência de seu próprio desejo homossexual contido, mas também que o leva a se submeter às imposições despóticas de seu parceiro másculo, como na construção da violência do gozo. (PERLONGHER, 2008, p. 224)

Os entrevistados mais religiosos trazem para si as afirmações sobre o desejo de construir uma família monogâmica, com cuidado da terra e cultivo de plantações. No plano da projeção de relacionamento, se aproximavam ao que um modelo heterossexual espera, com adoção, animais e cuidado com uma família nuclear.

Isso nos levou aos modelos de representação sexual entre os entrevistados, como aquele que Fry (1982) demonstrou: *macho e bixa; gay e gay*. Entrevistados sem conhecimento dos outros e suas respostas, afirmavam a negação ou aceitação desses modelos. A exemplo, na distinção entre Benício e Elton, quando esse último afirma que há diferença entre um relacionamento entre LGBTs e entre uma bixa e um bofe.

Nesse sentido, Peter Fry, no ensaio *Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil* (1974), vai esboçar das representações sociais da sexualidade masculina no Brasil. Vai, portanto, construir esses sistemas das identidades sexuais-afetivas a partir de quatro componentes básicos: a) sexo biológico; b) papel de gênero; c) comportamento sexual; d) orientação sexual. Abaixo, as tabelas elaboradas pelo autor sobre esses três sistemas (1979, pp. 91-103):

Sistema A: Homens e Bichas		
	Homem	Bicha
Sexo biológico	macho	macho
Papel de gênero	masculino	feminino
Comportamento sexual	ativo	passivo
Orientação sexual	heterossexual ou homossexual	homossexual

Nesse primeiro sistema, a lógica heterossexista dos papéis de gênero, como o masculino, viril, dominante diante um feminino submisso, norteiam os comportamentos sexuais e a construção da identificação desses sujeitos. Fry chama a atenção que esse modelo – que ele denomina de tradicional – se vincula diretamente com a síntese do processo colonial escravocrata, com seus valores patriarcais de dominação e exploração. Inclusive, percebe esse modelo na época mais difundido nas classes mais exploradas, nas zonas rurais e no Norte e Nordeste brasileiro.

Os machos [relativo ao sexo fisiológico] são concebidos como pertencendo a duas categorias fundamentais, ‘homens’ e ‘bichas’. A categoria ‘bicha’ se define em relação à categoria ‘homem’ em termos de comportamento social e sexual. Enquanto o ‘homem’ deve se comportar de maneira ‘masculina’, a ‘bicha’ tende a reproduzir comportamentos associados ao feminino. No ato sexual, o ‘homem’ penetra, enquanto a ‘bicha’ é penetrada. O ato de penetrar adquire, nessa esfera cultural, através dos conceitos de ‘ativo’ e ‘passivo’, o sentido de dominação e submissão. Além disso, a relação entre ‘homens’ e ‘bichas’ é análoga à que se estabelece entre ‘homens’ e ‘mulheres’ no mesmo contexto social, onde os papéis de gênero masculino e feminino são altamente segregados e hierarquizados. Percebe-se que as representações dizem mais fundamentalmente sobre dominação e poder, do que da sexualidade em si (FRY, 1982, p. 90)

No esteio da urbanização do Brasil, a partir do desenvolvimento das metrópoles, maior industrialização, nas classes médias e altas brasileiras surge no final da década de 1960, um outro sistema de sexualidade masculina. Na crítica ao modelo de passividade e atividade, constroem o termo *entendido*, com o objetivo de dá maior liberdade no papel de gênero desempenhado e suas possibilidades de comportamento sexual.

Sistema B: Homens e Entendidos		
	Homem	Entendido
Sexo biológico	macho	macho
Papel de gênero	masculino	feminino/masculino
Comportamento sexual	ativo	passivo/ativo
Orientação sexual	heterossexual	homossexual

Outra chave de compreensão desse modelo, é que se propunham a substituição da relação atividade-passividade – inclusive, criticando a relação machista de dominação – para noção de simetria entre parceiros. Assim, no Sistema A, a assimetria de poder está baseado nos papéis de gêneros, que desdobram no comportamento sexual; já no B, postula-se que igualdade nos semelhantes na identidade sexual-afetiva.

A coabitação, por exemplo, não significa, nesse sistema [B], para eles um casamento, e consideram a dicotomia da relação em papéis masculino e femininos “ridícula”, doente e patológica. Os termos ativo e passivo são inaplicáveis aos parceiros, tanto na prática como na distribuição e desempenho das tarefas caseiras. A ênfase em ser homem na realização desta opção sexual leva a um esforço deliberado para desenvolver padrões de comportamento que são indistinguíveis daqueles dos heterossexuais masculinos (FRY, 1982, p.96)

Sistema C: Modelo médico moderno			
	Homem normal	Bissexual	Homossexual
Sexo biológico	macho	macho	macho
Papel de gênero	masculino	masculino	masculino
Comportamento sexual	ativo	irrelevante	irrelevante
Orientação sexual	heterossexual	homossexual	homossexual

Nesse outro sistema, predomina a construção por viés da psiquiatria, psicologia, das décadas de 1940-1960, onde buscavam desassociar a atividade-passividade, papéis de gênero, e vincular a uma identidade baseada na orientação sexual. Nesse esteio, buscavam consolidar uma leitura de condição biológica e psicológica, na qual enquadrava ou afastava patologias como esquizofrenia e paranóia.

Por fim, vai afirmar que com o surgimento do movimento homossexual, depois LGBT, vão retomar a partir do modelo gay-gay, influência direta do movimento homossexual estadunidense e da classe média brasileira que pode entrar em contato com esses debates e, nos anos 1980, em clima de abertura política pós vinte e um anos de ditadura militar, vai disputar e busca hegemonizar esse modelo de representação.

Evidente que tais sistemas de representação não contemplam a diversidade de nomenclaturas construídas no Brasil acerca da homossexualidade. Perlongher (2008), no livro *O negócio do Michê*, numa etnografia sobre prostituição viril em São Paulo vai apresentar outra tabela com outros termos, mas também polarizados nos gêneros: marica, mona, bicha pintosa, boy modelito, bicha-baby, professor, maricona tumbada – cada termo correlacionando uma postura de exercer seu comportamento sexual, papéis de gênero e classe social.

É sob esse universo simbólico que afirma Elton que as *bichas* novas perderam “o gosto de caçar os bofe”⁷, que por distinção são os *machos* que “comem *bichas*”, as tratam como esposas - por vezes tem uma - reafirmando o padrão viril esperado pela heterossexismo patriarcal. Não tem nesse modelo, igualdade entre os pares, pois a polarização entre os gêneros masculino e feminino são fundamentais para estruturar esse universo simbólico.

Em outro modelo, Benício afirma, por exemplo, que esse processo acima descrito *objetifica* os gays, os tratando de igual forma a prática de homens camponeses penetrarem

7

Fala de Elton na entrevista.

os animais como cabras e bezerros. Nessa negação, resguarda-se a virgindade e sacraliza o corpo, permitindo acesso apenas aos sentimentalmente envolvidos numa relação. Ao narrar, ele incorpora uma rejeição e se concebe numa construção de identidade moralmente crítica ao *status quo* sexual desses sujeitos que transam com os *machos* pelo objetivo do prazer.

Os conjuntos de imagens [dos gêneros] estimulam posturas políticas particulares. Cada um de nós vive com uma porção designada de privilégios ou punições e com níveis variados de rejeição e sedução inerentes às imagens simbólicas a nós atribuídas. Esse é o contexto dentro do qual fazemos nossas escolhas. Somadas, a dimensão institucional e a simbólica da opressão criam um pano de fundo estrutural contra o qual todos/as nós vivemos nossas vidas. (COLLINS, 2015, p. 27)

Sobre a própria aceitação, um elemento que se destacou na pesquisa, identificando generalidade, e colocados em verificação no grupo focal, é a que esse processo tem relação direta com a família. Portanto, ao contrário do que se constrói em parte das teorias e práticas em prol da diversidade sexual, a aceitação não se dá no âmbito individual (BUTLER, 2003) a nível consciência ou discursivamente apenas, mas está envolto numa complexa relação entre sociedade, família, sítio e parentesco.

A angústia que surge quando o sujeito se descobre homossexual não vem, necessariamente, da descoberta em si, mas da consciência de que ele sofrerá rejeição. Desta forma, a família se torna o primeiro alvo de necessidade que o homossexual enfrenta para ser aceito diante da sociedade. Consequentemente, uma luta diária é travada consigo mesmo, é necessário estar consciente de que a família possa entender positiva ou negativamente sobre a sua homossexualidade. Assumir-se para si mesmo pode levar o indivíduo a revelar-se a outra pessoa ou manter aquilo em segredo, porém, na maioria das vezes, um homossexual que se aceita, mas tem receio de revelar as outras pessoas, continua carregando o sentimento de que algo está incompleto. (GRIEBELER, 2017, p. 11)

Em relação a assumir sua identidade e vivenciar sua orientação sexual, ter dinheiro foi consenso entre os entrevistados. No cenário rural, as experiências sexuais e suas possibilidades de vivenciar sua orientação sexual estão envoltas na autonomia financeira. Percebemos que aqueles que têm possibilidade de viajar às outras cidades circunvizinhas ou festas, nas cidades como Campina Grande, tem condições de vivenciar sua orientação sexual para além da rede de *bofes* do sítio ou dos próximos, em consequência, na possibilidade de vivenciar sua identidade em distintas representações de sexualidade.

Isso nos leva à reflexão sobre a possibilidade de vivenciar sua sexualidade no contexto rural em que estão inseridos. Como trataremos no tópico abaixo sobre os relacionamentos, a possibilidade de viver um relacionamento com o outro está associado a ser em cidade diferente da sua, o que por um lado, permite alargar a rede de autoconhecimento entre gays dessa região, mas também exclui aqueles que não possuem viabilidade monetária de realizá-lo.

O debate acerca da autonomia financeira para o enfrentamento da violência de gênero é trazido tanto pelos movimentos feministas, como na literatura (SAFFIOTI, 2004; GUEDES & FONSECA, 2011; SCOTT, CORDEIRO & MENEZES [orgs], 2010). Uma das principais afirmações é que ao ter recursos financeiros, às mulheres em situação de violência possuem mais capacidade de romper o ciclo violento, podem ter mais decisão nas escolhas da família e ter maior grau de liberdade no rumo de sua vida.

O patriarcado pressupõe a tutela masculina sobre o universo das mulheres, pressuposto incompatível com a ideia de liberdade e de igualdade entre os seres humanos. Essa é a maior contradição, uma contradição interna que interdita o enfoque dialético nas relações de gênero, por-que a subordinação de um dos pares da relação conjugal legitimada no contrato sexual imprime assimetria e enfoque paternalista à relação, pois as mulheres estão sujeitas a consentimentos e não podem determinar sua liberdade nem sua autonomia de ser humano igual na diferença entre os sexos, sem desencadear mecanismos de repressão por violência física e/ou psicológica (GUEDES; FONSECA, 2011, p. 1733)

Apesar dessa literatura afirmar esse elemento para mulheres, ao estendermos ao gênero, portanto, o feminino, podemos aproximar para realidade dos homossexuais rurais. A autonomia de sua vida, a possibilidade de se relacionarem em condições mais próximas de igualdade, está atrelado a ter condições econômicas para ir às cidades vizinhas.

4.3.2. Ser homossexual e sua relação com a família, sítio e a cidade

Para enfrentar o presente e preparar o futuro, o agricultor camponês recorre ao passado, que lhe permite construir um saber tradicional, transmissível aos filhos e justificar as decisões referentes à alocação dos recursos, especialmente do trabalho familiar, bem como a maneira como deverá diferir no tempo, o consumo da família. O campesinato tem, pois, uma cultura própria, que se refere a uma tradição, inspiradora, entre outras, das regras de parentesco, de herança e das formas de vida local etc. (WANDERLEY, 1996, p. 4)

O lugar da família na sociedade é um espaço fundamental de construção de consciência, de valores, ideologia e reprodução social. Tem um status tão elementar na constituição dos sistemas econômicos, que sua instituição é uma das mais acionadas na defesa de projetos do *status quo*, bem como na vigilância dessas microesferas onde há transmissão da riqueza acumulada.

Na lógica camponesa, esse espaço ganha outra qualidade nos sistemas de mediação. A organização rural tem na família um dos seus tripés, sendo fundamental não só na produção do sítio e repartição de terra, mas também na continuidade moral e de valores que os sujeitos ali inseridos adquirem (SCOTT; CORDEIRO; MENEZES [orgs], 2010, p. 282). Assim, afirmamos que constroem um *ethos*, com racionalidade própria para compreensão desse universo simbólico.

Algumas categorias culturais centrais do universo camponês brasileiro, que são também centrais para a reconstrução da ética mais geral que elas representam: trabalho, família, liberdade, além de outras como comida. [...] Essas categorias nucleantes agregam conjuntos de significações, os quais, em sua comunicação dentro do universo de representações, se articulam e compõem uma totalidade. Essas categorias são também nucleantes no plano do discurso, isto é, elas organizam o discurso e a cultura pode ser vista como um conjunto de discursos. Nas culturas camponesas, não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Por outro lado, essas categorias se vinculam estreitamente a valores e a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia. (WORTMANN, 1990, p. 23)

Assim, segundo Wortmann (1990), o campesinato deve ser visto como uma ordem moral, tendo a família, terra e trabalho, como valores que constituem uma ética que norteiam comportamentos, organização social e econômica. Assim, a terra é além de onde se planta o alimento, mas o espaço social de reprodução das gerações, bem como um lugar simbólico da liberdade (p. 12).

Já o trabalho, é a integração das forças laborais das famílias, e por vezes pessoas contratadas para contribuir, onde se transforma o espaço em patrimônio simbólico. Assim, vai afirmar que “o significado da terra é o significado do trabalho e o trabalho é o significado da família, como o é, igualmente, a terra enquanto patrimônio. Mais que objeto de trabalho, a terra é o espaço da família” (WOORTMANN, 1990, p. 43)

Afirma ainda, que ao contrário da concepção de família na sociedade moderna urbana onde tal tripé é individualizado, ou seja, trabalho, família e terra não são

vinculados, mas são separadas em sua função, na ordem moral camponesa elas são dadas de forma relacional.

Trata-se de uma lógica que orienta este estilo de vida, e que se mostra engendradora numa série de códigos sociais que implicam na elaboração de uma trama social baseada em interações com vínculos solidários, de confiança, de tradição. E tal cenário implica no desenvolvimento de hábitos e formas diferenciadas de trabalho se comparadas ao modo de produção capitalista. Ou seja, forma-se um habitus próprio (BOURDIEU, 2007), regido por valores morais constitutivos de uma racionalidade, lógica ou ethos camponês, que se distancia daquele identificado como capitalista e pontual, regido pela ordem econômica e pela racionalidade instrumental. (WORTMANN, 1990, p. 58).

Assim, afirma que ao invés do norte meritocrático e individualizante das famílias na sociedade moderna, na ética camponesa o valor de reciprocidade é um dos norteadores das relações pessoais. Dessa forma, ao invés do valor de uso e de troca, a reciprocidade está vinculada aos valores da honra, liberdade e hierarquia, construindo uma ordem moral que norteiam as ações e motivações dos sujeitos e são pelas lentes na qual observarão o exercício da sexualidade.

na zona rural em que os indivíduos e as famílias conhecem-se intimamente, numa rede de interconhecimento, assim assistem-se em tempos de necessidade e confiam uns nos outros para cooperar na busca de objetivos que não podem ser atingidos por meio de um esforço solitário. A antítese é a imagem da vida urbana como anônima, violentamente competitiva e desprovida do impulso sentido da ajuda mútua. (ABRAMOVAY, 2000, p.10)

Esse elemento da reciprocidade aparece quando os entrevistados demonstram a ambiguidade da rede de interconhecimento. Em decorrência de quase todo mundo se conhecer por nome e descendência, essa rede possui caráter dialético. Isso significa que a fofoca, por exemplo, antecipa a identificação do indivíduo para a comunidade sobre sua orientação sexual, bem como vai estruturar a vigilância no seu exercício da orientação sexual, afetiva e relacional.

A fofoca nesse cenário está intimamente ligada à vergonha, que é a autoridade a quem os boateiros - autores da fofoca inibidora, devem obediência. Nota-se que a vergonha é uma disciplinadora correspondente o que dita o "costume social" e preserva a "tradição". Corresponde a um fluxo de comentários de alerta, de lembranças do que é moralmente aceito pelo grupo social ou o que se espera da pessoa. Nesse fluxo está contido tudo o que diz respeito ao comportar-se bem e corretamente nos assuntos da sexualidade (SILVA, 2007, p. 204, grifos da autora)

Entretanto, conforme sinalizado pelos entrevistados, essa rede de interconhecimento também gera proteção aos riscos comuns na cidade, ao passo que é um lugar de acolhimento e identificação coletiva, na qual o parentesco pode impedir algumas violências, em especial a física, entre seus pares. O fato de um homossexual ser filho de ciclano, neto de beltrano, recua violência entre conhecidos, pois caso seja agredido, o agressor pode ser identificado pelos familiares da vítima, ou ser entendido como conflito à por parte dessa família.

Outro ponto que vale ressaltar é a presença de um caso moral tipificador no sítio, na qual a comunidade alerta o homossexual a um exemplo de violência ocorrida e do alerta pode acontecer com ele caso continue suas práticas homoeróticas. Dessa forma, acionam crimes violentos com gays para que o sujeito homossexual não passe por igual situação. Essa forma de controle é presente no imaginário dos entrevistados, se desdobrando em castrações e traumas que os sujeitos acionam construir sua identidade na negação.

Se opera, então no âmbito da família e sítio, um binômio dialético entre proteção e interdição, na qual vemos que as violências sexuais ocupam espaço simbólico estruturante. Seja por parte dos sujeitos terem vividos abusos sexuais por parentes, sejam primos, tios e avós, como por gerarem sofrimento por não ser a família um espaço de acolhimento das violações vividas por esses sujeitos entre seus parentes. E por outro lado, esses casos morais também são utilizados como referência ao sofrimento que os parentes teriam caso isso ocorra com algum desses entrevistados ou como uma forma de demonstrar preocupação.

Dessa forma, adquirem lugar especial no sistema simbólico rural gay, na consolidação das singularidades/identidades, pois o medo de sofrerem tais crimes violentos são o principal conteúdo no período de negação de sua identidade - ao lado do pecado. E mesmo após a aceitação de si, tais casos são recorrentes nas lembranças de que podem sofrer violência a qualquer momento.

No sítio, afirmaram, que apesar de afirmarem que não se importam, reagem negativamente quando alguém da família se assume. Buscam nas influências externas, exógenas, justificativas metafísicas da homossexualidade, “dizem que Lady Gaga é satanista, que faz lavagem na nossa cabeça e aí a gente vira gay”, disse Antônio rindo, afirmando que qualquer música internacional desconhecida é conhecida como “música de

viado”, que influenciam nos desejos. Além disso, “as companhias”, esse sujeito coletivo genérico das famílias tradicionais, são as culpadas por essa “contaminação” gay. “Afirmam que minha prima é lésbica porque anda muito comigo, minha tia já chegou a proibir sair com ela achando que eu era má influência”, afirma ele.

Alguns entrevistados também afirmaram outras justificativas externas atribuídas à sexualidade desviante por alguns parentes do sítio. A exemplo, relatavam que a homossexualidade derivava do grande desejo da mãe em ter uma menina, influenciando que tivessem alma feminina, como também o fato da mãe rejeitar o embrião ainda na barriga lhe teria dado o karma de ser diferente, não ajustado.

Nesse mesmo esteio, a religiosidade dos parentes é elemento central nas falas dos entrevistados. Os comportamentos sociais e suas expectativas relacionais, em especial com mães, pais e avós, permeiam as concepções religiosas que estruturam a moralidade dessas comunidades. Somam-se a isso, inúmeras falas e violências na qual atribuem a homossexualidade ao pecado que esses sujeitos levam ao exercer sua sexualidade.

A isso, somam afirmações sobre ausência de salvação espiritual, degeneração moral do ser a partir de suas práticas sexuais, acionam além de culpa nos homossexuais religiosos, mediam hierarquias morais na qual a aceitação, acesso a pessoas e lugares são interditados ou permitidos. Acionando dominações, em especial, no âmbito familiar, exigindo aos sujeitos positivamente maior na medida que aparenta coerência com um modelo heterossexista de gestos, práticas e pensamentos caso não queira a condenação eterna.

Apesar do estigma de crime ter aparecido em apenas um dos entrevistados (no caso de Antônio, em que seus tios queriam que ele e o namorado fossem preso por sua relação), a atribuição de sua orientação sexual a doenças, a processos psicológicos na gravidez das mães, a ausência de desejo de filho do gênero masculino fazem parte do senso comum dos sítios dos sujeitos que entrevistamos.

Outro consenso que apareceu nas entrevistas foi que a cidade é mais violenta contra os LGBTs do que no sítio, palco onde sofrem mais violências físicas e verbais. Em especial o lugar da escola sendo um dos piores espaços para os sujeitos que além de sofrerem as violências relacionadas à sua sexualidade, sofrem também as marcas de serem jovens camponeses.

Assim avaliamos que requer pesquisa mais aprofundada, sobre essa contradição apresentada pelos entrevistados de que o campo é o local de maior segurança para eles. Pois a partir da contraposição discursiva dos entrevistados é sabido cenas de crimes de ódio, como mortes e estupros, assaltos nas casas caso saibam que o residente é um gay e os medos de assassinatos nas estradas de barro na volta de casa, a zona rural não é também o espaço completamente seguro para ser LGBT, desafio a mais enfrentado na permanência desses sujeitos nesse território.

4.3.3. Compreensões de amor, flerte e relacionamento.

A paquera entre homossexuais é dotada de um universo simbólico construído pelo histórico de opressão, invisibilidade e resistências organizadas. Portanto, possuem algumas regras próprias, o medo prévio de alguma agressão caso outro for um heterossexual, olhares e gestos.

A paquera homossexual constitui, no fundamental, uma estratégia de procura de parceiro sexual, adaptada às condições históricas de marginalização e clandestinidade dos contatos homossexuais. Esta necessidade de salvaguardar certo segredo vai ter um papel decisivo na determinação das características dos modos de conexão inter-homossexual (PERLONGHER, 2008, p. 166)

Em contextos rurais, terão outras singularidades. Devemos considerar que mesmo a paquera entre jovens heterossexuais são alvos de vigilância da família. Vanda Silva (2007), ao estudar a sexualidade de jovens rurais, afirma que esse controle parental acerca das práticas sexuais são assuntos frequentes e prioritário entre os parentes, em especial com as mulheres. Sendo, portanto, necessário criar rotas de fuga desse olhar permanente.

Durante o dia, as pessoas são mais vistas; também são mais vigiadas. À noite, continua a vigília. Entretanto, parece-me que é possível driblar os pais e os adultos que estão mais interessados em que os jovens permaneçam dentro de suas casas. Entretanto, os jovens arrumam os pretextos mais variados para sair de casa. Nestas saídas, têm a possibilidade de consumir as paqueras, os flertes que foram despertados durante o dia ou mesmo numa outra noite qualquer. Então, namorar ou simplesmente *ficar* acaba por ter as conotações da frustração, pois, se os jovens estão interessados um no outro, não têm um local para estarem a sós, acabam tendo que escolher o local mais escondido dos olhos vigilantes (SILVA, 2007, p. 35)

Essa rota de fuga se materializou na nossa pesquisa com o relato de um sistema de sinais com as mãos, entre *machos* para as *bichas*, para comunicar onde encontrá-la para transar, quais seriam a posição do ato e em quanto tempo. Dessa forma, mostrar mão fechada, de forma lateral mostrando o indicador enrolado, representando um ânus, é sinônimo de “quero penetrar você”; os dedos indicador e do meio, girando para esquerda e direita, significa “troca-troca”, ou seja, ser ativo e passivo; fazer um quatro, “significa que é essa a posição que ele quer te pegar”⁸.

mulher, tu acredita que olhei pro bofe, aqueles peão mesmo, e ele começou a fazer esse sinal pra mim [sinaliza o troca-troca e ri]. Já pensou, bixa, eu bem garotinha vou sair comendo cu de macho. Fechei a cara para ele e nem dei mais bola. Sou de ficar comendo o cu de ninguém não. (Fala de um dos entrevistados no grupo focal)

Essa rede de sinais ressalta que a comunicação entre esses sujeitos para realização do ato sexual se dá de forma sutil, pois de um lado é preciso manter o segredo do homem heterossexual, bem como demarca a marginalidade em que os flertes acontecem nos forrós do sítio, nas festas das padroeiras, nas festas juninas e nas vaquejadas.

Quando o entrevistado no grupo focal falou desses sinais, os outros seis deram gargalhadas e comentaram paralelamente a existência desses símbolos, confirmando a presença desses signos no seu cotidiano e prática sexual. Ressaltaram que isso resguardava inteligibilidade da comunicação apenas para os entendidos, não comprometendo sobretudo os bofes.

As bixa são ligeira, *boy*. Quando um bofe faz um sinal para uma bixa, as outras logo se ligam, a festa não percebe, mas nós percebe a sutileza. Aí já comentamos com as amigas, que fulano vai se dar bem na noite. Não dá outra, alguns minutos depois cadê a bixa e o bofe? Possivelmente numa bananeira ao redor da festa mandando ver. [encerra rindo]

Sobre as possibilidades de vivenciar sua orientação sexual, os entrevistados demonstraram dois modelos de representação de sexualidade masculina apresentado por Peter Fry. Modelos que não opera não só a sexualidade, mas também papéis de gênero, na qual o *macho* – dotado de uma virilidade – se relaciona com o feminino – mulheres e *bichas*, comportamento sexual e hierarquia de poder.

Nos relatos dos entrevistados que operavam com o modelo a cima citado, os homens heterossexuais não se *homossexualizam* com o ato sexual, pois é mantida a

distinção e hierarquia dos gêneros. Para sustentar esse aspecto, os entrevistados afirmam que esses homens não admitem publicamente suas práticas, ameaçam fisicamente e até de morte caso as bichas falem de seus envolvimento. Entretanto, é de conhecimento comum que esses casos ocorrem entre homens casados/namorando com os homossexuais da comunidade. Mas como nos lembra Fry, a maior transgressão, como consequência maior repressão, acontece quando duas *bichas* ou dois *machos* decidem inverter a lógica dos papéis de gênero e se relacionam.

O 'homem' nesse contexto cultural pode manter relações sexuais com pessoas do mesmo sexo, sem com isso perder seu status de 'homem', na medida em que assume o papel 'ativo' na relação. Embora a 'bicha' seja um 'homem desviante', as relações sexuais verdadeiramente desviantes de acordo com esse sistema de representação são as que ocorrem entre pessoas que desempenham o mesmo papel de gênero, isto é, entre uma 'bicha' e outra, ou entre um 'homem' e outro, são assim consideradas desviantes pois quebram a regra fundamental do sistema que exige papéis de gênero diferentes ordenados e hierarquizados (FRY, 1982, p. 77)

Outro elemento que percebemos foi que os sujeitos que mais vivenciam essa forma de vivenciar sua sexualidade, *macho/bofe* e *bicha*, são os entrevistados mais velhos e aqueles mais pauperizados, não possuindo renda para experienciar sua orientação sexual nas cidades circunvizinhas. Isto envolve o fato de exercerem sua sexualidade com homens próximos da comunidade sob tal regulação. Nesse modelo, apresenta-se violência patriarcal, na qual a dor, humilhação e menosprezo foram sentimentos comum narrados por dois entrevistados que tiveram atos sexuais regulados por essa lógica.

Nas entrevistas, aqueles que disseram que sexo bom era aquele que se terminava se sentindo estuprados, tinha a representação de sexualidade nesse modelo. O misto de *objetificação* dos *machos* com as *bichas*, bem como a apropriação desse local do feminino violado pelos gays, parecem ser dialeticamente uma constituição da própria identidade desses sujeitos.

Já no outro modelo, categorizado por Fry por gay-gay, se dá em outra hierarquia, buscando uma relação mais igualitária, na qual ambos dotados da mesma identidade, buscam construir uma sexualidade ancorada na noção de dois parceiros. Nesse modelo, é possível projetar relacionamentos, acionar elementos simbólicos próximos a um relacionamento normatizado pelo heterossexismo, mas está condicionado em última instância pela autonomia financeira. Isso se expressa nos entrevistados mais jovens, em

especial naqueles que se organizaram em algum movimento social ou estudam nas instituições federais de ensino.

Outro elemento que se destacou foi a distinção na paquera entre jovens da cidade com jovens do campo. Percebemos pelos encontros, experiências e paqueras nos espaços dos movimentos sociais que há uma romantização do encontro com o corpo igual, ao contrário dos jovens urbanos que acessam as subculturas LGBTs, percebia certo grau de encanto pelo inusitado, pela possibilidade de recíproca e igualitária atividade afetiva e/ou sexual.

Assim, num encontro do movimento popular pude perceber que um flerte se tornou quase uma novela para os cursistas. Alimentava as conversas durante as pausas, envolviam-se as amigas para envio de bilhetes, como se fosse uma narrativa velada de um romance a acontecer. Lembro-me do nervosismo de um dos sujeitos, suas colegas em grupo observando de longe e celebrando quando percebia que o amigo tinha alcançado o beijo almejado.

Outro aspecto percebido pelas entrevistas, de que os LGBTs dessas cidades circunvizinhas na Borborema tem uma rede de conhecimento. Nos afirmaram que em certo grau, conhecem quase todas as *bichas* assumidas e algumas enrustidas. Isso é acionado nas paqueras pelos jovens, que ao se interessarem por alguém, procuram amigos e amigos de amigos para intermediar o contato entre os dois.

Assim, apesar dos jovens utilizarem os aplicativos Tinder e Grindr nas festas ou nas suas estadias nas cidades, não é o principal local de encontro de paqueras e sexos. Utilizam-se sobretudo das redes sociais como Facebook e Instagram para encontrar parceiros, mas em via de regra são os amigos que mediam essa apresentação.

Além disso, criam grupos na rede social Whatsapp para socializarem experiências, *memes* e vídeos. Bem como, é por esse canal que sabem quem beijou quem na festa, qual bofe deu em cima de quem, socializam fotos nuas que alguns dos homens enviaram no privado de suas redes. Que ao mesmo tempo, tornam comum certos acontecimentos da homossexualidade rural, bem como é uma rede de acolhimento e proteção – alguns avisam que estão indo se encontrar com bofes, para caso algo aconteça.

Por fim, no aspecto afetivo, vemos que os gays mais velhos têm maior preocupação com relacionamentos, sobretudo no aspecto de sua solidão. Dois desses entrevistados

confirmaram que para terem um ato sexual é preciso contraposição material. Assim eles precisam presentear os seus parceiros com relógios, dinheiro, roupas de determinada loja. Afirmam que não possuem no seu horizonte, conforme nos relataram, a viabilidade de relacionamento para eles.

Isso está intimamente ligado ao processos distintos das lutas sociais em prol da diversidade sexual e seu enraizamento na sociedade. Aqueles que vivenciaram sua juventude antes das conquistas e avanços a partir dos anos 1990, em especial nos governos petistas, cresceram com a ausência simbólica da possibilidade de ser gay e vivenciar um relacionamento. Os jovens, mais apropriados dessa conquista de visibilidade e orgulho, apesar de nenhum entrevistado namorar, tem na sua perspectiva a possibilidade de isso ocorrer. Já os mais velhos, além de não contarem com isso, enfrentam a rejeição entre seus pares – inclusive entre os de mesma faixa etária, que preferem se relacionar com os mais novos.

A distinção alarga quando vamos pros aspectos micro da vivência sexual. Como relatamos nos depoimentos acima, o beijo, o andar junto, “apresentar para sociedade” não aparecem no horizonte teleológico dos mais velhos. Além disso, o maior quantidade de violências sexuais, aconteceu com esses sujeitos, na qual a ausências de direitos sociais – como educação, cultura e saúde – que são fundamentais para construir uma percepção crítica, estranhando a forma como viveram sua sexualidade e percebendo as violências patriarcais nesse fazer comum.

4.3.4. Desafios dos LGBTs rurais e o futuro

Do ponto de vista da aparência, não é a estrutura de classes que limita a atualização das potencialidades humanas, mas, ao contrário, a ausência de potencialidades de determinadas categorias sociais que dificulta e mesmo impede a realização plena da ordem social competitiva. Por isso precisa-se ir além do aparente (SAFFIOTI, 2013, p. 40).

Como trouxemos na concepção de Ademar Bogo (2008) na subseção sobre a dimensão ontológica, acerca da identidade incorporar o por vir, por permitir aglutinar sujeitos em prol de um projeto que modifique as desigualdades e exploração, inserimos no roteiro semiestruturado um eixo de perguntas sobre os desafios que os entrevistados vislumbravam e quais expectativas colocavam para seu futuro.

O primeiro deles, presente em todas as entrevistas, é a garantia de sobreviverem. Isso perpassa o combate às violências, enfrentamento dos abusos sexuais, bem como as do âmbito psicológico, tão reiterados no exemplo moral acionado por seus parentes. Além disso, a superação das ofensas verbais e a subalternidade simbólica atribuídas ao estigmas de doença e pecado.

Outra questão que aparece nas respostas é a permanência no campo em que hoje é desigual no acesso a direitos básicos. Soma-se a isso, a castração teleológica de vivenciar sua orientação sexual não heterossexual nesse contexto. Apesar de parte dos entrevistados afirmar que o sítio é um lugar mais seguro para si, apenas três têm interesse em permanecer, a outra parte almeja viver num lugar onde se possa andar de mão dadas, assumir relações.

Arelado a isso, apontam o desafio da Educação como prioritário, pois está vinculado ao projeto desses sujeitos de melhorarem suas condições materiais de existência – e de seus parentes –, bem como executarem profissões distintas, para além da agricultura familiar. Considerando que a autonomia financeira é fundamental para que esses sujeitos possam viver sua sexualidade, o acesso educacional é uma das portas que visualizam para que possam ter relacionamentos mais igualitários.

Esse desafio acresce quando observamos que o acesso a esse direito é cheio de lacunas, basta observarmos os relatos dos entrevistados estudantes. Relatam os desafios estruturais com transporte, chuvas que fazem as estradas ficam intransitáveis, ausência de dinheiro para pagamento de apostilas, lanches e locomoção – pois nem todas as cidades garantem que os estudantes transitem gratuitamente para as cidades polo de ensino, em especial o do ensino superior, visto que a competência de garantia desse grau escolar é da União, não sendo municípios e Estado responsáveis diretos.

Além disso, a formação profissionalizante é uma defesa dos entrevistados. Apesar dos jovens falarem do processo educacional vinculados ao ensino superior, graduação, já os mais velhos afirmam que garantir uma educação que permita geração de renda pelos LGBTs é um passo fundamental para a emancipação desses sujeitos no plano imediato - cursos de manicure, salgados, artesanato com recicláveis. Vemos, portanto, que Elton e Daniel, que são ativistas e eram candidatos, têm práxis locais de propor cursos com objetivo de LGBTs construírem alguma renda.

E por fim, outro elemento que nos chamou a atenção é a presença de três candidaturas – duas para vereador e uma para prefeito – entre os sujeitos entrevistados. Vale ressaltar que quando iniciamos as entrevistas e busca por sujeitos que pudessem participar, estava distante das eleições municipais do ano de 2020, portanto não objetivamos buscar essas iniciativas no início do trabalho. Entretanto, essa objetividade se colocou ao decorrer desses anos de pesquisa. Percebemos que além do estímulo de sua participação pelos partidos políticos para compor a chapa cheia e, em decorrência, conseguir estar apto para disputa eleitoral, houve iniciativa individual desses sujeitos que acreditam que a disputa das instituições é fundamental para transformação social.

Entre as motivações que levaram esses gays a concorrerem ao pleito eleitoral, a luta por maior visibilidade e aceitação LGBT era a principal bandeira. Afirmavam que apesar da pouca possibilidade de vitória – que se concretizou, não sendo nenhum dos três eleitos – compreendiam ser pedagógico utilizar desse momento da democracia para irradiar as pautas, dialogar com a sociedade e tentar ampliar a aceitabilidade da diversidade sexual em seus territórios.

Apesar dessa pauta ser central, nas candidaturas somou-se a defesa das pautas de cidadania de mulheres e negros/as, a construção do modelo agroecológico na produção, assistência à agricultura familiar, defesa da juventude e sua formação em intenção de ampliar a consciência crítica para diversidade humana.

Afirmavam que apesar da defesa da diversidade sexual ser uma pauta importante, não estaria desvinculada com outros direitos sociais e acesso a serviços públicos. Assim, afirmaram que demonstravam para seu município que tinha propostas para além da defesa da diversidade sexual, mas que estavam aptos a outros temas de preocupação com o todo da sociedade.

Matilde, talvez por criar viúva seu único filho, enjoava-se do mesmo jeito mas agia diferente. Não teria coragem de desfazer um filho, o único filho, que tanto trabalho e sono lhe dera. Se pudesse ao menos mandar embora, mesmo que não tivesse mais familiares, nem para onde ir. Ficariam sozinhos um do outro. Matilde queria acreditar que, mandado embora, o filho poderia resolver o problema, como se longe dali ele não florisse, não gesticulasse, não subisse um tom nas sílabas mais bonitas das palavras quando falava a rir, talvez longe dali não fosse maricas. Talvez porque ali ela também teria culpa. [...] Contudo, como no ditado popular, quem não tem filhos cada dia mata cem, pensava Matilde. Ter filho feito, ainda que em grande nojo ali levantado, era muito outra coisa. Não era uma retórica. Dizer era mais fácil. Fazer ficava reservado para heróis e gente com grandes sortes.

(Valter Hugo Mãe em Filho de Mil Homens, p. 99)

5. Considerações Finais

Compreender a realidade dos homossexuais rurais por meio de pesquisa em período pandêmico e de retirada de direitos historicamente conquistados foi um dos grandes desafios dessa empreitada. Mas a partir de conversas, de uma troca de informações secretas como quem faz a um confidente, e sua generalidade apresentada entre diferentes sujeitos, em sítios de cidades diferentes, nos permitiu arriscar esses elementos singulares relacionado a aceitação de sua sexualidade; a relação com seus parentes, sítios, comunidade e cidades; compreensões de amor, sexo, flertes e relacionamentos; seus desafios enquanto sujeitos homossexuais em contextos rurais.

Assim, percebemos que a aceitação de si como algo traumático e com sentimentos de culpa, rejeição e anormalidade são presentes nos entrevistados. Isso ontologicamente é elementar na construção da identidade desse sujeito nesse contexto. As relações entre a desigualdade material, violência e opressão ancoradas no patriarcado e no racismo, são cenários que basila suas decisões de vida para continuarem vivos, permitindo projetar um futuro feliz e que estejam nele.

Para nós, materializou-se uma afirmação que nos parece pressuposto ao entender a aceitação de si e poder ter tranquilidade interna: ela se constrói de forma coletiva. Até mínima compreensão e aceitação da família sobre sua sexualidade, poucas vezes conseguem aceitar internamente sem se culpar ou rejeitar a si. Nos entrevistados, em especial os avós e às mães.

Percebemos que pelas entrevistas, que essa característica das cidades pequenas e zonas rurais formando uma rede de interconhecimento, onde a fofoca é ferramenta fundamental, é um espaço de vigilância coletiva a essa homossexualidade dos sujeitos e por vezes interdita possibilidades, também constrói uma rede de proteção por acolhimentos individuais as escondidas prestando-lhes solidariedade e compreensão, além do elemento de ser um segurança, pois inibe violência pelos conhecidos, ou a retaguarda de pertencerem a família de determinado sítio.

Ainda sob essa vigilância, contraditoriamente, desenvolveram sinais com as mãos para comunicarem com os *machos* em festas ou em outro momento em que se queira manter o segredo, sobre o desejo de ter um ato sexual, em determinadas posições e se ocuparia o lugar do passivo ou ativo. Esse elemento será melhor aprofundado quando

tivermos em condições sanitárias para o retorno das festas, pois requer melhor complexificação desse elemento a partir de observação *in loco*.

Essas mesmas redes de interconhecimento constroem frequentemente casos morais a partir de crimes dotados de crueldade, para construir um alerta a esse sujeitos caso continuem suas práticas. Isso diretamente afeta a construção de uma singularidade da identidade homossexual da zona rural, pois desde os mais jovens aos mais velhos – em maior peso para esses últimos – a construção desse medo e coação permanece. Acerca desses crimes, a partir da CPI dos Crimes de ódio à LGBTs instaurada na Assembleia Legislativa da Paraíba, buscaremos investigação acerca desses brutais espancamentos e assassinatos.

Além do medo, a culpa por serem homossexuais é frequentemente narradas pelos entrevistados crentes. Essa opressão a nível psicológico aponta ser oriundo das concepções religiosas e familiares que buscam explicação acerca do motivo de um sujeito ser homossexual. Desde a degeneração moral, ausência de salvação espiritual pós morte, à explicações metafísicas de que um sujeito nasce homossexual pelo desejo da mãe querer uma menina, por rejeitar o embrião na gravidez ou para punir os pais pelas atitudes desviadas da fé.

Ainda, os sujeitos afirmaram que as cidades na qual seus sítios ficam resididos, é um ambiente mais hostil do que na sua comunidade. As agressões verbais e físicas são frequentemente narrado por esses entrevistados. Além de ser o espaço onde mais se associa a homossexualidade a pedofilia, chegando a criarem *fake news* sobre um dos entrevistados para afetar na atuação política. Esse elemento também merece aprofundamento em pesquisa posterior, pois apesar de ser afirmação comum entre os entrevistados, não conseguimos identificar por meio *online* as limitações dessa arguição.

Além disso, o Ensino Médio nas cidades aponta ser o principal espaço onde os homossexuais são expostos a violência e discriminação. Apontam que isso é um dos elementos que mais os desestimulam ao processo educacional, sendo frequente a afirmação por eles da vontade frequente de terminar os estudos formais. Soma-se aí uma dupla discriminação, por serem gays e por serem do sítio. Ao mesmo tempo em que os jovens afirmam que o ensino superior é um dos caminhos que encontram para terem autonomia

financeira e ter independência nas suas vidas – isso inclui vivenciar sua sexualidade de forma mais livre.

Acerca das singularidade das paqueras, relacionamentos e sexo, percebemos uma polarização no modelo de representação da sexualidade, como demonstramos na páginas mais acima. No modelo polarizado na hierarquia patriarcal, masculino superior ao feminino, percebemos normalizações de práticas de violência de maneira mais corriqueira. Numa relação complexa, os sentimentos de gostar de ser estuprado, sentir-se humilhado, como diz Perlongher (2008, p.45), o gozo pela violência.

Na contramão desse viés, possui o desejo de um relacionamento mais simétricos entre relações de gênero e comportamento sexual, só são viabilizados por esses sujeitos com outros homossexuais das cidades vizinhas. Afirmam que quase não há relacionamento entre outros gays da própria territorialidade, levando a necessidade de autonomia financeira para poderem construir relações.

Além disso, percebemos que os gays mais velhos possuem o medo da solidão. Afirmam que o principal caminho para conseguirem se relacionar afetivo-sexualmente ou são com homens casados ou com jovens mediante recompensas materiais como relógios, presentes, dinheiro ou algo do seu gosto.

Sobre o futuro e seus desejos, constroem-se sua identidade na resistência imperativa de viver. Almejam o acesso a direitos básicos, como a educação, renda e saúde sexual. Percebem que a visibilidade é uma luta política que os motivam a concorrer pleitos, mas não está descolado a outras conquistas de direitos básicos como o fim da violência contra as mulheres, à produção agroecológica, cidadania, agroecologia, defesa da juventude, crianças e adolescentes são fundamentais para construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Por fim, buscaremos continuar na investigação sobre esse tema, aprofundar as lacunas colocadas pelo período sanitário em que vivemos. Nesse esteio, junto com uma associação cultural, vamos gravar um documentário acerca das especificidades da homossexualidade no contexto rural com esses sujeitos, bem como buscar acompanhar em que medida os crimes morais construídos pela comunidade foram investigados e punidos com tipificação de crime de ódio à LGBTs.

6. Referências Bibliográficas

ABRAMOVAY, R. Funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo. Rio de Janeiro: IPEA, 2000.

ALVES, D. S.. Movimento LGBT, Participação Política e Hegemonia. Porto Alegre: UFRGS, 2016 (Tese de doutorado)

ASSUNÇÃO, I. Heterossexismo, patriarcado e diversidade sexual. In: NOGUEIRA; L.; HILÁRIO, E.; PAZ, T. P.; MARRO, K. (orgs.). Hasteemos a bandeira colorida: Diversidade sexual e de gênero no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

ALBUQUERQUE, C. S.; CARVALHO, T. Conexões entre questão racial e questão social na formação social brasileira. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

BOGO, A. Identidade e luta de classes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

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

CORI, E. Evelhecência ,gênero e sexualidade:olhares e desdobramentos sobre dissidências e processos de envelhecimento. In Rev Pensata, v.8., 2019.

COLLINS, P. H. Em direção a uma nova visão: raça, gênero e classe como categorias de análise e conexão. In: MORENO, R. (Orgs) Reflexões e práticas de transformação feminista. São Paulo: SOF, 2015.

DAWNSON, K. Libertação gay: uma perspectiva socialista. 1975. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/tematica/1975/06/libertacao.htm>> Acesso em 01/02/2018.

DUAYER. M.; ESCURRA,M. F.; SIQUEIRA, A. V. A ontologia de Lukács e a restauração da crítica ontológica em Marx. In: Rev. Katálysis, Florianópolis, 2013.

DELPHY, C. Patriarcado (teorias do). In: HIRATA, H. (Orgs). Dicionário crítico do feminismo. São Paulo: Unesp, 2009.

ENGELS, F. A origem da família, do estado e da propriedade privada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

FACCHINI, R; SIMÕES, J.Na trilha do Arco-Íris: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Boitempo, 2009.

FACCHINI, R.; RODRIGUES, J. *É preciso estar atenta(o) e forte: histórico do movimento LGBT e a conjuntura atual*. In: NOGUEIRA; L.; HILÁRIO, E.; PAZ, T. P.; MARRO, K. (orgs.). Hasteemos a bandeira colorida: Diversidade sexual e de gênero no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

FERNANDES, F. O que é revolução? São Paulo: Expressão Popular, 2019.

- FERNANDES, F. A revolução burguesa no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1975.
- FERNANDES, F. O significado do protesto negro. São Paulo: Expressão Popular, 2017
- FREIRE, P. À sombra desta mangueira. São Paulo: Paz e Terra, 2013.
- FRY, P. Pra inglês ver: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- FOUCAULT. História da Sexualidade. v.1. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1976
- GRIEBELER, Bruno. A autoaceitação da homossexualidade a partir de um caso real. São Paulo: Outras vozes, 2017.
- GREEN, J. N. “*Mais amor e mais tesão*”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. Cadernos Pagu, 2000.
- GORENDER, J. Escravismo Colonial. São Paulo: Boitempo, 2013.
- GOFFMAN, E. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- GUEDES, R. N.; FONSECA, R. M. G.S. A autonomia como necessidade estruturante para o enfrentamento da violência de gênero. In: Rev. Enfermagem USP, 2011.
- HIRATA, Helena [et. all]. Dicionário Crítico do Feminismo. São Paulo, Editora Unesp, 2009.
- IANNI, Otávio. Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante. São Paulo: Expressão Popular, 1989.
- JINKINGS, I.; DORIA, K.; CLETO, M. Porque gritamos golpe? São Paulo: Boitempo, 2016
- KOLONTAI, A. A nova moral sexual. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- LÊNIN, V. As três fontes do marxismo. 1913. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1913/03/tresfont.htm>. Acesso em 08 de julho de 2020.
- LORIMER, D. Uma Estratégia Revolucionária para a Libertação Gay. Austrália. 1992. Disponível em: https://www.marxists.org/portugues/tematica/1979/01/libertacao_gay.htm Acesso em: 02/02/2018
- MARX, Karl, Introdução à Contribuição para a Crítica da Economia Política. 1959. Disponível em:

<<https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/contcriteconpoli/introducao.htm>> Acesso em 20 de fevereiro de 2020.

MARX, K. A ideologia alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K. O Capital. V. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, pp. 833-885.

MEAD, M. Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas. São Paulo: Perspectiva, 1987.

MOTT, L. Etno-história da homossexualidade na América latina. Colômbia: Pontificia Universidad Javerina de Bogotá, 1994.

MURTA, R. O. O ethos camponês e espaço rural periférico: (des) encaixes frente à legislação florestal brasileira. Minas Gerais: UFMG, 2014 (Dissertação)

NETTO, J. P. Introdução método de Marx. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NOGUEIRA, L.; HILÁRIO, E.; PAZ, T. P.; MARRO, K. (orgs.). Hasteemos a bandeira colorida: Diversidade sexual e de gênero no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

OLIVEIRA, R. C. Vocação Crítica da Antropologia. In: Anuário Antropológico, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

OLIVEIRA, G. S. D. Constru o, negocia o e desconstru o de identidades: do movimento homossexual ao LGBT. In: Rev. Pagu, Campinas, 2010.

PARKER, R. Abaixo do Equador: Culturas de Desejo, Homossexualidade Masculina e Comunidade Gay no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PERLONGHER, N. O negócio do mich . São Paulo: Perseu Abramo, 2008.

PRADO JR, Caio. Forma o do Brasil Contempor neo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PRADO JR, Caio. Clássicos sobre a revolu o brasileira – Caio Prado Junior. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

REZENDE, C.; COELHO, C. Antropologia das emo es. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

SAFFIOTI, H. Gênero, patriarcado, violência. São Paulo: Editora Funda o Perseu Abramo, 2004

SAFFIOTI, H. A Mulher na sociedade de classes. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SCOTT, P.; CORDEIRO, R.; MENEZES, M. (Orgs) Gênero e geração em contextos rurais. Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2010.

SCOTT, J. Gênero uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v.18, n.2, jul./dez. 1990.

SILVA, C. P. O método em Marx: a determinação ontológica da realidade social. In *Rev. Serviço. Social e Sociedade*. São Paulo, 2019.

SILVA, V. A. As flores do pequi: sexualidade e a vida familiar entre jovens rurais. São Paulo: Unicamp/CMU, 2007.

RUBIN, Gayle. Tráfico de Mulheres. 1975 Disponível em <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1740519/mod_resource/content/1/Gayle%20Rubin_trafico_texto%20traduzido%20%286%29.pdf> Acesso em 15 de julho de 2019.

TABLET, Paola. Mãos, instrumentos e armas. Recife: Sos Corpo, 2014.

TREVISAN, J. S. Devassos no Paraíso: homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O Mundo Rural como Espaço de Vida: reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *A ruralidade no Brasil moderno. Por un pacto social pelo desenvolvimento rural*. In: Una nueva ruralidad en América Latina?. Norma Giarracca. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2001.

_____. *Raízes históricas do campesinato brasileiro*. XX Encontro Anual Da Anpocs. Gt 17. Processos Sociais Agrários. Caxambu, Mg. Outubro 1996.

WOORTMAN, Klaas: “‘Com parente não se neguecia’: o campesinato como ordem moral”, in *Anuário Antropológico* 87. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Brasília, Editora da UnB, 1990 [11-73].