UM RELATO DE EXPERIÊNCIA TERRITORIAL NO EXTREMO SUL DA CIDADE DE SÃO PAULO: ENCONTROS ENTRE SEXUALIDADE, CULTURA, TERRITÓRIO E RELIGIÃO

A TERRITORIAL EXPERIENCE REPORT IN THE FAR SOUTH OF THE CITY OF SÃO PAULO: ENCOUNTERS BETWEEN SEXUALITY, CULTURE, TERRITORY, AND RELIGION

Ryan Dutra Rodrigues[1]
Marcelo Vituzzo Perciani[2]

Resumo: a presente pesquisa apresenta um autorrelato que se debruça sobre territorialidade, cultura, religião e sexualidade. O território aqui descrito não é só uma extensão física, mas também simbólica da cultura, dos sujeitos que ali residem, afetam e se deixam afetar cotidianamente. Com a religião não é diferente, a narrativa explora as especificidades da capacidade religiosa humana e cultural de organizar a realidade. Nesse sentido, como objetivo geral, a pesquisa explorou um autorrelato sobre a experiência territorial de um homem gay em Parelheiros, extremo sul da cidade de São Paulo. Os métodos utilizados para o seu desenvolvimento, foram empregados a autoetnografia enquanto apropriação de histórias e narrativas pessoais e afetivas do território, confluindo com a escolha epistemológica sobre a égide da Psicologia social crítica, e da exploração qualitativa do autorrelato. Acerca dos resultados e da conclusão, a presente pesquisa elenca a importância acadêmica e sócio-histórica imbricada na autoetnografia enquanto exploração territorial e sócio-histórica da história pessoal e da memória enquanto dado historiográfico e potência de ação frente ao apagamento de histórias Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Queers, Intersexo, Assexuais e demais dissidências sexuais e de gênero (LGBTQIA+).
Palavras-chave: Psicologia social; Território; LGBTQIA+; Psicologia Sócio-Histórica; Estudos da Religião.

Abstract: this study presents an autobiographical account focused on territoriality, culture, religion, and sexuality. The territory described here is understood not merely as a physical space, but also as a symbolic extension of the culture and of the individuals who inhabit it, shaping and being shaped by it through their everyday experiences. Religion is no exception, as the narrative explores the specificities of the human and cultural capacity to organize reality through religious frameworks. Accordingly, the general objective of this study was to explore an autobiographical account of the territorial experience of a gay man living in Parelheiros, in the southernmost region of the city of São Paulo, Brazil. The methodological approach employed autoethnography as a means of appropriating personal and affective histories and narratives related to the territory, in conjunction with the epistemological framework of Critical Social Psychology and a qualitative exploration of autobiographical narrative. Regarding the findings and conclusions, this study highlights the academic and socio-historical relevance of autoethnography as a method for territorial and socio-historical inquiry into personal history and memory, recognizing memory as both historiographical evidence and a source of agency in confronting the historical erasure of Lesbian, Gay, Bisexual, Transvestite, Transgender, Queer, Intersex, Asexual, and other sexually and gender-diverse (LGBTQIA+) histories.
Keywords: Social Psychology; Territory; LGBTQIA+; Socio-Historical Psychology; Religious Studies.

1 INTRODUÇÃO

Cultura, território e religião são temas complexos, porém corriqueiramente referenciados em estudos de psicologia social, sociologia e história. Essas ciências e áreas

[1] Psicólogo com atuação sócio-histórica e cultural e terapias afirmativas, Homem gay formado pela FMU (2024 - Prouni), Pós-graduado em Psicologia Social e Comunitária (2026), e Pós-graduado em Antropologia Cultural e Social e Religiões Comparadas (2025). Revisor e conselheiro editorial (Aurum editora).

[2] Mestre em Direito e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Professor Universitário. Coordenador de estágio e extensão e membro do Núcleo Docente Estruturante do Curso de Administração à Distância da Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo.rasil de então que tinha, como eixo principal de sua formação social, a escravatura como modelo de trabalho.

de estudo, apesar de epistemologias e atuações distintas, podem contribuir mutuamente para o enriquecimento de debates. Neste caso, a pesquisa em questão se baseia em um relato de experiência, mais especificamente, uma experiência narrativa territorial pessoal do pesquisador enquanto homem gay no extremo sul da cidade de São Paulo, na região de Parelheiros.

O relato de experiência pessoal surge como alternativa para uma exploração concreta e material de vivências psicossociais e comunitárias, uma releitura da "observação participante" que corriqueiramente se percebe em trabalhos de campo ou antropológicos. Neste caso, a história, a memória, os afetos e o sujeito são a matéria prima do estudo. A religião está no dia-a-dia da população brasileira, é praticamente impossível dissociar as diferentes religiões da cultura e da identidade do Brasil. Algumas religiões se destacam em detrimento de outras, considerando o objetivo geral, a pesquisa explora as narrativas de um relato de experiência de vivência territorial autoétinografica focada na expressão da sexualidade voltada a comunidade "Lésbica, Gay, Bissexual, Travesti e Transexual, Queer, Intersexo, Assexual e demais dissidências sexuais e de gênero" (LGBTQIA+) no extremo sul da cidade de São Paulo, buscando compreender especificidades que atravessam a subjetividade do homem gay. Toma-se como as palavras do pesquisador, as asserções levantadas por pervursores da psicologia Sócio-histórica acerca da psicologia atual e os motivos do desenvolvimento da presente pesquisa:

> A psicologia não tem sido capaz de, ao falar do fenômeno psicológico, falar de vida, das condições econômicas, sociais culturais na qual se inserem os homens. A psicologia tem, ao contrário, contribuído significativamente para ocultar essas condições. (...) fala-se da sexualidade sem falar da tradição judaico-cristã de repressão à sexualidade (...) fala-se do psicológico sem falar do cultural e do social. Na verdade, não se fala de nada. Faz-se ideologia! (Bock; Gonçalves; Furtado, 2002, p. 25).

O artigo foi apresentado ao curso de Pós-graduação (lato-sensu) em Psicologia Social e Comunitária da Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo (FAMEESP), como trabalho de conclusão de curso (TCC) e obtenção de título de especialista. Visando contribuir com o debate da psicologia social, em especial ao que denomina-se psicologia social crítica, que busca explorar as influências na subjetividade dos sujeitos por meio de variáveis sócio-históricas, culturais e econômicas, também levando em consideração as relações de poder imbricadas nos atravessamentos das relações, esse trabalho amplia o debate sobre território e a influência dinâmica e dialética que ocorre entre a formação subjetiva de corpos diversos em um território.

Sua significância amplia o debate teórico com aproximações para a prática da psicologia social, neste caso, na concretude de um relato de experiência. Contribuindo para

essa aproximação de teoria/prática, pesquisador/objeto pesquisado, a presente pesquisa sustenta sua contribuição acadêmica e social, buscando ampliar e aproximar o estudo de campo como uma possibilidade concreta da atuação da Psicologia social, possível por meio de narrativas pessoais ou grupais, sem que o rigor metodológico e o escopo científico seja inviabilizado.

Considerações éticas do trabalho envolvendo dados oriundos da experiência humana. A resolução nº 510 do Conselho Regional de Saúde delibera:

> Art. 1 o Esta Resolução dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana, na forma definida nesta Resolução. Parágrafo único. Não serão registradas nem avaliadas pelo sistema CEP/CONEP: I – pesquisa de opinião pública com participantes não identificados; II – pesquisa que utilize informações de acesso público, nos termos da Lei no 12.527, de 18 de novembro de 2011; III – pesquisa que utilize informações de domínio público (...) (Brasil, 2016, p. 1).

Em consonância com as práticas éticas em pesquisa científica e a utilização de experiências humanas como matéria prima para pesquisa, tanto a resolução nº 510 (2016), quanto o manual do pesquisador (2025), apontam que, somente pesquisas na qual os dados *explícitos* de participantes terceiros, sendo estes qualitativas ou quantitativas, devem ser submetidos ao comitê de ética, tal qual, a etnografia ou autoetnografia, não se isentam. Ainda assim, tal como descrito nos documentos oficiais, pesquisas que utilizem informações de domínio público, tal qual, nomes de bairro ou regiões da cidade, ou que contextualizam experiências pessoais sem a identificação de terceiros ou a facilitação do contexto para a identificação de pessoas terceiras, torna a pesquisa isenta de sua submissão ao comitê. A autoetnografia aqui elaborada, apesar de descrever experiências concretas, se concentra na subjetividade pessoal do pesquisador, isentando dados diretos a terceiros, utilizando-se de informações de domínio público ou autobiografia.

2 MÉTODOS

O presente relato de experiência territorial ancora-se em métodos que dialogam entre si e que dão sentido à obra enquanto uma extensão da subjetividade e da história viva do sujeito. Evoco a asserção de Marconi e Lakatos (2017, p. 96) acerca da descrição do método:

> Método é o conjunto das atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo de produzir conhecimentos válidos e verdadeiros, traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista.

Nesse sentido, a descrição territorial, a experiência individual do pesquisador enquanto matéria prima para o estudo e a exploração dos afetos, se caracteriza como uma abordagem autoetnográfica, que por sua vez "Refere-se à análise descritiva das sociedades humanas" (Marconi; Lakatos, 2017, p. 127), ou neste caso, uma análise descritiva da vivência pessoal de um homem gay, em um território.

A autoetnografia, tal como descrevem Gama, Raimondi e Barros (2021, p. 3):

> A escrita de si, além de uma forma de ação e participação no mundo, é também uma maneira de se curar e não adoecer (...) curar-se de experiências traumáticas. Não adoecer diante dos múltiplos silenciamentos que experimentamos (...).

A autoetnografia, não se trata somente de uma forma de escrita de si e sobre si, mas também uma forma de resistência e de afirmações e reafirmações de formas diversas e não-binárias de vivenciar o mundo. O método aqui, é uma extensão da epstemologia escolhida e da qualidade da pesquisa, que é qualitativa. A epistemologia da psicologia social crítica e sócio-histórica cultural, se debruça sobre a história e os afetos, pois são deles surgem os tensionamentos necessários para perceber a realidade, e quando se elabora sobre história e afetos, não se fala somente de dados e números, mas também de subjetividades, caracterizando-se como uma pesquisa qualitativa.

Por fim, complementando o "conjunto de atividades sistemáticas" e o percurso epistemológico que sustenta a autoetnografia, a revisão narrativa da literatura contou com onze livros e e-books (11), quatro artigos científicos (4) e duas normativas oficiais acerca da normatização em pesquisa científica com seres humanos e ética em pesquisa (2).

2.1 REFERENCIAL TEÓRICO

O referencial teórico da presente obra, evoca concepções e asserções da psicologia social crítica organizadas por: (Bock; Gonçalves; Furtado, 2002; Bonin, 2013; Campos, 2007 e Sawaia, 2014; 2020), que compreendem o sujeito como um ser sócio-histórico e cultural, negando uma "suposta natureza humana" pré-concebida ou escondida, pronto a ser descoberta. Essa corrente ancorada no materialismo-histórico e dialético em Marx e posteriormente em Vigotski, defende a investigação do sujeito por meio de sua história, do meio social na qual são concebidos, e a cultura (economia, religião, costumes, língua...), que

são fundamentais e dinâmicos em sua formação (que não é estática, mas está em movimento), nesse sentido, o sujeito não é só passivo e receptivo ao externo, mas parte dinâmica e fundamental de mudança e transformação, de afetar e ser afetado.

Confluem também ao estudo, os estudos culturais (Silva; Hall; Woodward, 2014) que observam a cultura, também como um produto histórico e cultural, fator importante para a construção e identificação da identidade e da diferença enquanto pontos dialéticos de sua construção, que é tanto simbólica quanto social (2014, p. 10).

Contribui-se também os estudos sobre territorialidade (Barbosa, 2017), que ampliam o debate acerca da influência cultural no território, as perspectivas históricas, institucionais e da religião (Berger; Berger, 1977; Silva; Belotti; Silveira, 2010; Nogueira; Pereira; Toitio, 2020; Souza; Pátaro; Mezzomo, 2022; Rodrigues; Almeida, 2024 e Rodrigues; Pereira, 2024), que delimitam a base material e simbólica da realidade, elencando asserções acerca da cultura, sexualidade e da religião, que potencializam o debate acerca dos atravessamentos que podem influenciar a subjetividade do sujeito em um determinado território. Percebe-se então, uma perspectiva multidisciplinar no estudo, que não se excluem em suas epistemologias distintas, mas que podem confluir para uma análise sólida, crítica e não dada ou "natural" de fatos sócio-históricos e culturais.

3 TERRITÓRIO E CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO-CULTURAL BRASILEIRO

Antes de adentrar nas especificidades subjetivas do território, cabe aqui o situar do contexto sócio-histórico e cultural brasileiro, pois, se de um lado é desafiador elaborar as multiplicidades que atravessam um território, por outro, sem sua contextualização em espaço, tempo e culturas, essa tarefa se torna impossível, um recorte a parte da própria realidade do território, podendo causar o esvaziamento de especificidades que o colocam em movimento.

O território brasileiro em perspectiva ampliada (macro), tal como contextualizam Silva, Belotti e Silveira (2010); Nogueira, Pereira e Toitio (2020), é marcado por mudanças significativas que o produziram como hoje o conhecemos. O enfoque dos organizadores das obras se pautam a partir da influência direta e indireta, do processo colonizatório português em terras (hoje) brasileiras. Esse processo não só foi gradual, mas também imbuído de violência (física e simbólica), contra os povos originários que já residiam nesse território. O simbólico neste caso, se mescla com as investidas dos colonizadores contra a cultura (modos de ser e estar no mundo), seus ritos e crenças de povos oriundos do território e a inserção da cultura colonizatória.

A partir do processo colonizatório (físico e simbólico), o território que posteriormente passará a ser conhecido como Brasil, passou por transformações drásticas (tanto em sua religião nacional, quanto no modo de vida do povo que ali residia, quanto nos meios de governo e mudanças econômicas), porém, nos atentemos ao aspecto cultural das

transformações religiosas. O Brasil passa então, a ser uma potência cristã, com o início claro e direto da influência católica nas artes, no modo de vida ético e moral da população, e costumes (Karnal, 2010), ir à igreja aos domingos vira um rito comunitário que é socioculturalmente e historicamente construído. Porém, a inserção de múltiplas vertentes do cristianismo (em especial as chamadas protestantes), colocam novamente em movimento a subjetividade territorial brasileira. O discurso da predestinação, do "povo escolhido por Deus", ou até mesmo da criação de subgrupos dentro do próprio protestantismo, gera um novo tipo de "cultura gospel", tal como observa Belotti (2010, p. 65):

> A mídia evangélica foi um ingrediente crucial na formação de uma cultura evangélica brasileira. Ou, de um supermercado cultural evangélico, em que estilos de vida evangélica tornaram-se disponíveis a todos os gostos (...) Não somente os pentecostais apostaram na família e em um estilo de vida cristão, mas também os não-pentecostais, os avivados e os fundamentalistas.

A religião no contexto brasileiro, não é um dado cultural passivo, mas sim, um processo de articulação direta e indireta de construção e desconstrução de sentidos, morais e éticos, que adentram a subjetividade do povo brasileiro e que influenciam profundamente o território e consequentemente, sua gente. A doutrinação religiosa é complexa pois atravessa objetividades e subjetividades, afetos e organizações que também são simbólicas e sociais. Quando as religiões passam a organizar a dinâmica de vida dos sujeitos (no caso da história do Brasil, as religiões de base cristã), como: ditar o certo e errado conforme os dogmas, doutrinas e moral religiosa, é possível perceber um processo de 'identificação das diferenças', como situam os autores Silva; Hall; Woodward (2014), ou seja, são criados os "nós e os eles", "os escolhidos e os pecadores", "aqueles de bons costumes, que são "tradicionais" e sustentados pela moral e pela fé e os outros, os imorais que atentam contra a fé e a moral pré-estabelecida". O problema em si não é a diferença enquanto ponto focal para a construção identitária, mas sim, o processo de exclusão e violência empregado por esse processo, como por exemplo, a violência direcionada a populações historicamente marginalizadas no Brasil, com direitos básicos sucateados ou desprezados, como é o caso dos grupos LGBTQIA+.

Tais afirmações não buscam generalizar as religiões cristãs como um mal a ser combatido, mas sim, problematizar as relações de poder que podem ou não influenciar a subjetividade de indivíduos a favor de dogmas, moral e costumes específicos, homogeneizando e cristalizando subjetividades, almejando e incentivando a diferença como um mal a ser combatido e não uma potência a ser explorada.

3.1 PARELHEIROS: CONTEXTUALIZANDO O TERRITÓRIO

Quando Parelheiros é abordado na presente pesquisa, é preciso realizar a diferenciação entre o distrito Parelheiros e os bairros de Parelheiros e Jardim Silveira, na qual cresci e me desenvolvi no decorrer de 23 anos. Os bairros aqui citados estão localizados no distrito de Parelheiros, extremo sul da cidade de São Paulo, segundo a subprefeitura de Parelheiros:

> Lá, no extremo sul da capital, ficam os distritos de Parelheiros e Marsilac, que compõem a Prefeitura Regional Parelheiros. Segundo dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), uma área de 353,5 km², representando quase que 25% dos 1.523,278 km² da cidade de São Paulo, com muitas nascentes de água, que fizeram brotar vários pesqueiros e que alimentam as represas Billings e Guarapiranga (...) segundo informações do Censo 2010, Parelheiros apresenta uma população de 139.441 habitantes, de acordo com dados divulgados pelo IBGE (São Paulo, 2026, n.p.).

Se trata de uma região destoante do resto da cidade de São Paulo, que no senso comum, já é relacionada como uma grande metrópole, de grandes centros comerciais, uma grande população e um cenário de concreto monocromático. Parelheiros é o inverso, um lugar de grandes reservas naturais, extremamente arborizado e com um clima que se faz dissociar do restante da cidade. Em seu contexto sócio-histórico, econômico e cultural, a região de Parelheiros, antes, Santa Cruz (como era conhecida), foi sendo atravessada pela inserção de imigrantes europeus e posteriormente, japoneses:

> Parelheiros recebeu este nome devido às diversas corridas de cavalos (parelhas) entre germânicos e brasílicos. Antes era conhecido como Santa Cruz, porque existia uma cruz no local. Por determinação e convite do governo imperial, um grupo de 200 imigrantes chegou a São Paulo em 1827. Eram alemães, austríacos e suíços que vinham para o estabelecimento de uma colônia agrícola (...) por volta de 1940, a região passou a receber também imigrantes japoneses, que vieram para explorar a agricultura e também ajudaram no desenvolvimento da região (...) Hoje, a Igreja Messiânica, de origem nipônica, tem seu maior templo fora do Japão: o Solo Sagrado de Guarapiranga, inaugurado em 1995 (São Paulo, 2026, n.p.).

Aqui, o cristianismo se instaura, primeiro com a colonização portuguesa católica e após com o protestantismo. Apesar de ambas serem expressões oriundas de uma base cristã (2010), o catolicismo e o protestantismo, em especial as designações mais contemporâneas, possuem distinções claras em relação a doutrina e expressões da fé, e isso fica muito claro na relação com o território e com as experiências vivenciadas.

> "Me lembro que, o cristianismo fez parte de minha história em dois grandes momentos, o primeiro foi a inserção no catolicismo, na catequese e nas missas como uma vontade da família, em especial, a da minha vó que é católica. Os ritos e a doutrina católica vêm de um lugar mais filosófico, às vezes até difícil de entender, não me lembro de momentos expressivamente intolerantes ou homofóbicos em relação ao catolicismo em minha infância e adolescência, porém o que me lembro bem é de que a igreja sempre foi um lugar de pessoas idosas. Em outra parte da minha exploração pela religiosidade, adentrei a igreja evangélica por mediação de amigas da escola, porém nesse espaço, a noção de "salvação da alma", era muito mais claro e presente, nestes momentos sim, percebi de modo claro e direito que ali, a diversidade de sexo e de gênero não era uma opção a se levar em consideração". **R**

As asserções levantadas acima, demonstram que, das doutrinas católicas e protestantes derivarem de uma raiz em comum, suas expressões podem ser diferentes. O catolicismo se expressa de modo mais filosófico e sutil em relação ao pragmatismo protestante na qual a inflexibilidade pode ser maior e mais direta. Tal como Rodrigues e Pereira (2024, p. 17) relatam acerca da visão de religiões cristãs tradicionalistas e fundamentalistas: "Foram constatados que, entre os 8 artigos revisados entre os anos de 2003 até 2023, as religiões tradicionalistas e fundamentalistas do cristianismo: católicos e protestantes, possuem uma visão negativa acerca da comunidade LGBTQIA+", de modo sutil ou direto, não se pode negar a intolerância velada e desvelada presente na expressão das comunidades religiosas aqui presentes.

3.2 A ESCOLA

> "Me lembro de um ocorrido na aula de história. Entre a 6º e 7º série, um de meus colegas de classe começou a usar termos pejorativos para se referir a mim:
>
> -"viadinho, bicha, boiola...",
>
> Ao relatar isso a professora, com um semblante sério, me mandou sentar em meu lugar, retrucando que eu também estava procurando os insultos. Parando agora para refletir, somente no final do ensino médio fui ter contato com outras pessoas LGBTQIA+ como eu, porém, com bastante resistência e ainda no armário[3]". **R**

Retomam-se as concepções de Berger e Berger (1977, p. 193) "Já definimos a instituição como um padrão de controle, ou seja, uma programação da conduta individual imposta pela sociedade", e a escola não deixa de ser diferente e pode-se perceber isso exatamente pela professora, uma expressão direta da instituição, a negação da violência por meio do silêncio e do comando "mandar se sentar", evidencia a responsabilidade

[3] Termo corriqueiramente utilizado para descrever quando um homem gay ainda não revelou a familiares ou amigos sobre sua identidade sexual. Amplamente estudado pelos estudos afirmativos sobre sua relação com sua construção identitária exploração/internalização do mundo (Nogueira, Pereira, Toitio, 2020).

institucional frente a homofobia que ainda é invisibilizada e abafada. A escola e seus funcionários representam a organização de poder dentro da instituição, por sua vez a instituição é dialética frente ao meio, pois produz e reproduz suas características, ou seja, o silêncio institucional também denuncia o silêncio da sociedade perante a violência sofrida por pessoas LGBTQIA+.

Sua função enquanto instituição social, é a multiplicação do conhecimento científico e cultural historicamente acumulado pela humanidade, tal como a socialização de futuros sujeitos, um passo importante para a inserção na sociedade. Porém, e quando essa instituição social perpetua padrões cristalizados de ser e se portar no mundo? As instituições que não se posicionam frente às violências físicas e simbólicas contra a existência e o direito humano de ser e estar no mundo, se tornam cúmplices, mesmo que de forma involuntária, desse modo de violência. Neste caso, o papel de socialização de sujeitos e formação cidadã plural se perpetua somente na teoria, sustentando então o inverso, a continuidade e perpetuação da violência perante a omissão.

> As desigualdades também se manifestam no campo da educação. A pesquisa nacional sobre o ambiente educacional no Brasil, realizada em 2015, expõe como as relações patriarcais segregam as pessoas num ambiente que deveria cultivar o respeito e valorizar a diversidade. Os dados indicam que 60% dos/as jovens e adolescentes LGBT se sentem inseguros no ambiente escolar em função de sua orientação sexual. E 48% destas pessoas relatam que ouviam com frequências comentários pejorativos proferidos pelos seus colegas (Nogueira, Pereira, Toitio, 2020, p. 164).

Cabe aqui salientar que, apesar de se tratar de uma instituição social que organiza sujeitos sociais, normas e a construção e exploração das ciências historicamente acumuladas pelos seres humanos, a escola ainda está inserida no território e imbricada em suas relações de poder e cultura. A perpetuação da violência contra a diversidade ou a velação em meio a violência, perpetua sintomas cristalizados da cultura territorial do bairro. Novamente a escola não é uma instituição a parte da trama sócio-histórica e cultural, é parte dialética do processo. O enredo resgatado da história pessoal do autor, traz uma narrativa importante e rica em atravessamentos que serão estruturados em segmentos acerca do território, uma extensão física do bairro, mas que também carrega afetos, memórias e relações de poder.

3.3 O TERRITÓRIO

> “No bairro na qual cresci, são raras as pessoas LGBTQIA+, e mais raros ainda espaços seguros para pensar, sentir e discutir a sexualidade e o gênero. Apesar de ser situada na capital de São Paulo, o bairro Jardim Silveira, na região de Parelheiros, é um

> lugar que sempre me senti a parte do mundo LGBT+. Logo aos 13 anos, pude perceber que meu desejo era diferente do de outros meninos e os estereótipos começaram a falar mais alto. Nasci e cresci nesse bairro, e ali residi até os meus 23 anos. Esse bairro é afastado do centro da cidade, e se encontra no extremo sul de São Paulo. Em meu bairro, são escassos ou inexistentes os locais de lazer, música, arte... porém alguns dispositivos ainda realizam esse papel, mesmo que de forma involuntária, como os centros de projetos sociais e beneficentes (CCA´s[4] ou CEDESP[5]) ou seja, só fui ter contato com dispositivos "lidos socialmente" de cultura e arte e consequentemente, de diversidade, ao adentrar nos bairros e locais mais centrais da cidade. A percepção que tenho até hoje do bairro na qual cresci, mesmo não morando mais ali, é de um lugar que parece ter parado no tempo". **R**

A escassez de diversidade sexual LGBT+ (artística, estética e de corpos) em locais mais afastados do centro da cidade ou periféricos, ocorre como um sintoma a violência simbólica e física contra essa população. Rodrigues e Almeida (2024) investigam a dinâmica de homens gays na cidade de São Paulo em relação a exclusão e violência simbólica e constatam sua insegurança em bairros periféricos em detrimento de bairros centrais. Apesar de constatada a dinâmica de inclusão perversa e exclusão simbólica, a pesquisa dos referidos autores, não se aprofundou nas dinâmicas sócio-históricas que podem influenciar as tramas dessa dinâmica perversa e violenta.

Assim como discorre Barbosa (2017, p. 18):

> Ao afirmar a complexidade e a diversidade da cultura, estamos reconhecendo que existem cenas e cenários de interação de trocas simbólicas e da existência de diferentes sujeitos em seus territórios simbólicos-existenciais (...) A ênfase em objetos e espaços físicos muitas vezes ignora territórios e sujeitos de criação e vivência estética.

Neste sentido, a complexidade dessa violência no território não se divide entre centros e periferias como um sinônimo de mais ou menos cultura. Concordando com as asserções de Barbosa (2017), os territórios não dependem exclusivamente dos estereótipos tradicionais de arte e cultura, como centros e instituições sociais denominadas 'disseminadores de cultura', cada território com suas especificidades, afetos, organizações e história, são imbuídos de cultura própria, porém, o que causa essa violência ao 'diferente'?. O autor sustenta a ideia de que a inflexibilidade em relação a diversidade e diferença no território, se deve aos processos estreitados e de cristalização, que fixam identidades, costumes, pré-conceitos... percebendo o diferente não como potência de movimento (que é necessário para sua qualidade atualizante de cultura) mas sim, como uma ameaça a ser combatida.

[4] Sigla para Centros para crianças e adolescentes (CCA).
[5] Sigla Para Centro de Desenvolvimento Social e Produtivo (CEDESP).

> Quando defendemos as franjas de comunicação entre culturas e territórios significa afirmar que a circularidade de produtos, práticas e imaginários são indispensáveis para o enriquecimento de sociabilidades, e sobretudo, como um projeto de sociedade democrática (Barbosa, 2017, p. 8).

Ou seja, não se trata exclusivamente de delimitar os centros de grandes cidades como mais seguros e abertos a essa população em detrimento das periferias, mas sim de relatar a complexidade das relações entre cultura e território e se esses territórios possuem abertura ou estão dispostos a se permitir a diferença, não como ameaça, mas sim como um processo de alteridade e de potência. A religião surge como uma extensão pessoal do relato de experiência, porém também é um processo de subjetivação construído a partir das relações socioculturais do sujeito e de sua dinâmica diária.

Ainda assim, não se pode deixar de perceber que Rodrigues e Almeida também exploram a subjetividade de homens gays em relação ao seu bairro, a cidade e ao pertencimento, o território e sujeito são expressões dialéticas e não descolados um do outro. Tal como a autoetnografia aqui explorada demonstra, o território inflexível a diversidade pode sim afastar e excluir sujeitos que não se sentem pertencentes ao ambiente e que ao mesmo tempo, o sujeito também pode se excluir do território, por lugares mais seguros e que façam mais sentido a sua existência e na expressão saudável de sua sexualidade. As asserções de Rodrigues e Almeida (2024) falam da subjetividade e as de Barbosa (2017) fala sobre a complexidade em reduzir territórios, ambas potencializam o debate, concluindo-se que, o território pode ser um agente de expulsão de corpos diversos se existe uma inflexibilidade e preconceitos cristalizados em relação a diversidade de sexualidade e gênero e o sujeito pode se excluir do território dado a sua segurança, inexistência de sentido ou pertencimento, independe do território se encontrar no centro da cidade ou em seu extremo.

3.4 A RELIGIÃO

> “Cresci no catolicismo, com avó católica, fiz catequese e primeira comunhão. Falar sobre sexualidade era um medo porque o ambiente ao meu redor, em especial a religião, me diziam que o correto era a relação entre homem e mulher, como dita nos ensinamentos bíblicos. Da infância à adolescência, reprimi minha sexualidade enquanto homem gay por medo, não só de como minha família lidaria, mas também de punições “divinas”, e esse medo se intensificou ao flertar com as religiões evangélicas. Hoje agradeço as oportunidades ou acasos da vida que me fizeram entrar em contato com diferentes segmentos religiosos, como o espiritismo, a umbanda e o budismo, e essas experiências distintas, me mudaram de modo a pensar minha realidade de forma ampliada”. **R**

A cultura carrega em si, as multiplicidades dos territórios e espaços físicos/simbólicos, das diferentes línguas, costumes, arte, religiões e crenças, relações entre pares, modos de socialização, sexualidades e identidade, neste sentido, podemos associá la a um arcabouço das relações humanas, situada e contextualizada em cada tempo/espaço. Este arcabouço, tal como Barbosa (2017) relata, não é estático, tão pouco, pode ser descrito como um processo simples. Quando amplia-se o debate para uma das faces da cultura, neste caso: 'as religiões e crenças de um povo', considerando a capacidade da cultura de afetar/atravessar indivíduos e sujeitos em uma determinada sociedade e ainda sim, também ser transformada por eles. Levanta-se então a hipótese de que, as religiões e crenças também participam dessa mudança, ou seja, do processo atualizante da cultura e do território na qual se está inserida.

A religião e as crenças, tal como os historiadores Silva, Belotti e Silveira (2010) e pesquisas anteriores (Rodrigues; Almeida, 2024; Rodrigues; Pereira, 2024) especificam, não possuem papel neutro nas sociedades na qual são formadas ou se estabilizam. Enquanto instituições sociais, organizam a cultura e indivíduos, em prol de suas necessidades, sejam elas quais forem. Como exemplo, evocamos as influências diretas e indiretas do cristianismo na arte, costumes, moral e vida cotidiana do povo brasileiro. O problema ocorre quando esse processo se cristaliza/enrijece e ao invés de produzir diferença como uma das especificidades da diversidade e da alteridade, o processo se inverte, produzindo exclusão, separação e violência.

> Podemos perceber que o fato de a criança se sentir diferente dos seus pares, o que muitas vezes também é reconhecido pelos progenitores, faz com que reforcem a necessidade de que o indivíduo deve incorporar os valores dominantes da sociedade, em que as homossexualidades e as bissexualidades são entendidas como erradas, o que leva essas pessoas a sentirem-se não apenas diferentes , mas também incompreendidas (Souza; Pátaro; Mezzomo, 2025, p. 35).

Neste trecho extraído do estudo dos autores sobre a relação da sexualidade e da família de jovens católicos, é possível perceber um padrão que se estende em histórias, entrevistas ou auto relatos de pessoas LGBTQIA+ em relação a religiões cristãs não inclusivas ou fundamentalistas, a negação do outro enquanto diferente e a culpabilização de quem sofre pela violência que sofreu. Pessoas LGBT+ são inviabilizadas justamente por uma idealização moral sociedade, família, de "homens e mulheres" e relações construídas sócio-histórico e culturalmente pela religião, neste caso, a católica.

No relato autoetnográfico por exemplo, a sua perspectiva enquanto ser constituinte da cultura e do território, só passa a mudar em contato com a diferença enquanto alteridade, neste caso, com outros segmentos religiosos como o espiritismo, a umbanda e o budismo. Aqui a mudança é entendida enquanto resistência em prol de uma religiosidade

que faça sentido e que permita o pertencimento do sujeito, respeitando a diversidade não enquanto uma característica estranha, mas como parte constituinte de um sujeito sócio-histórico e cultural, ou seja, como alteridade.

4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

As narrativas e as asserções descritas no decorrer do desenvolvimento do artigo ampliam o debate acerca das influências sócio-histórico e culturais da religião (neste caso, a cristã) no desenrolar do território e sua cultura. Diante das narrativas, o território é visto não só como um pano de fundo para os acontecimentos do relato, mas também um local físico e simbólico na qual o sujeito passa pelos atravessamentos.

Elencam-se relatos pessoais do pesquisador para desbravar a questão central da autoetnográfia: "explorar as narrativas de um relato de experiência de vivência territorial LGBTQIA+ no extremo sul da cidade de São Paulo, buscando compreender especificidades que atravessam a subjetividade do homem gay". Essas especificidades quando ampliadas a partir da égide da psicologia social crítica e sócio-histórica, desvelam atravessamentos complexos, formados em um dado momento da história, sustentado socioculturalmente e repassado de geração em geração por relações de poder.

É o caso dos costumes religiosos de uma noção idealizada de sociedade (cristã) conforme seus dogmas: uma sociedade heteronormativa, cisgênero, patriarcal e que é naturalizada ou sustentada por um ideial sagrado a ser seguido. As relações de poder estão imbricadas na sustentação de uma ordem social que se auto beneficia, pois, de certa forma, não lhes interessa a manutenção da diversidade ou a inserção da alteridade, mas sim, manter sua influência sobre os corpos de indivíduos e sujeitos. A diversidade é vista então como uma ameaça a essa "suposta ordem social", que pelo contrário, não é divina ou natural, mas sim, sócio-histórico e culturalmente construída, sustentada, disseminada e cristalizada.

Somam-se com as asserções dos relatos, a literatura organizada pelo estudo na qual é possível perceber como os autores da psicologia, estudos históricos e culturais, compreendem a relação entre religião e cultura. Os dados estão descritos na tabela 1.

TABELA 1 - organização das literaturas acerca da dinâmica cultura x religião

Autor(es)	Dinâmica cultura x religião
Karnal, 2010.	Percebe a influência direta e indireta do catolicismo na constituição histórica e social do Brasil, com influência nas artes, costumes e vivências diárias.

Nogueira; Pereira; Toitio, 2020.	Compreende o etnocentrismo, na qual a religião cristã advinda da europa está incluída, como fator de repressão e violência contra os povos originários e escravizados, além de regras e normas sociais acerca do sexo e do gênero, gerando não só violência física mas também simbolica, contra corpos diversos.
Rodrigues, Almeida, 2024.	A religião está presente como pano de fundo das narrativas dos entrevistados, revelando processos de exclusão física e simbólica contra homens gays.
Rodrigues; Pereira, 2024.	A revisão bibliográfica constata uma predisposição em relação às religiões cristãs fundamentalistas e não inclusivas a perceberam pessoas LGBTQIA+ de forma negativa.
Silva; Belotti; Silveira, 2010.	Os historiadores compreendem a influência do cristianismo (catolicismo e protestantismo) na formação subjetiva e objetiva da identidade latino americana.
Souza; Pátaro; Mezzomo, 2022.	Os autores constatam por meio das entrevistas a pessoas LGBT+ processos de negação, violência e repressão internalizados contra sua diversidade sexual e identitária, provocando profunda complexidade e descompasso por uma busca saudável da diversidade sexual.

Fonte: Autores (2026)

A organização da literatura sugere uma ampliação das percepções de atravessamentos que podem estar presentes na relação do sujeito com a realidade concreta e simbólica, neste caso, do homem gay com o território. O presente estudo que se ancora tanto em dados concretos da realidade (formação histórica do território) e da subjetividade (recorte autoetnográfico de espaço e tempo) confirmam que o presente sujeito explorado, teve diferentes atravessamentos que moldaram a sua vida e a sua relação com a religiosidade. Historicizar (2002) as relações humanas em seus contextos e espaços de tempo/espaço, é dar representatividade e potencia de ação a sujeitos historicamente inviabilizados e histórias apagadas. Aqui leva-se em consideração a capacidade das religiões enquanto instituições sociais (1977), de se mesclam e organizarem a cultura e o território ao seu interesse (a autoexclusão do corpo gay do cristianismo dado a expulsão religiosa e simbólica cristã e a busca por religiões que fazem sentido e que são seguras) a não permanência no território dado a sua incapacidade de mudar o meio de modo direto, mas se apropriar de um território que faça sentido e seja seguro.

Aprendemos com autores sócio-históricos, dos estudos culturais e estudados da territorialidade, de que o sujeito não é um ser a parte da realidade concreta, do território ou da cultura, mas parte constitutiva e constituinte da mesma e a sua resistência frente ao preconceito pode ser diversa, a mudança de religião, a apropriação de diferentes espaços e a explanação das memórias e afetos enquanto expressão histórica e política do 'ser gay'.

Considerando as asserções da tabela 1, em conjunto com a organização narrativa de literatura e o auto relato, pode-se perceber que o território é a soma ou o conjunto de culturas, afetos, memórias e sujeitos, porém, para o homem gay esse atravessamento pode

ser marcado pela violência física e simbólica geminada no território, sentir-se a parte, excluído ou não conseguir vivenciar plenamente a sua existência.

Desconsiderar a influência (direta ou indireta) das diferentes religiões, ou especificamente, das religiões de base cristã na formação subjetiva do homem gay deste relato, é invalidar os processos sócio-histórico-culturais e territoriais que permeiam sua subjetividade e identidade, reforçando então, a noção do sofrimento ético-político (Sawaia, 2014; 2020) de corpos diversos em ambientes e territórios.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa se debruçou sobre a autoetnografia como captura do real e do subjetivo enquanto matéria prima para uma pesquisa poliepistemológica e qualitativa. Em seu objetivo geral, a pesquisa descreve como o território e sua cultura, influenciados por instituições sociais como a religião e a família, podem contribuir para uma apropriação negativa da vivência relacional com a comunidade enquanto homem gay e pessoa LGBTQIA+, como percebemos nos trechos do autorrelato, atravessamentos de um território cristalizado em uma cultura influenciada por segmentos religiosos que tratam o diferente como ameaça, imbuídos de violência simbólica e física podem acarretar na mudança de religião e de território como modo de buscar pertencimento, sentido e segurança.

O não pertencimento ou a sensação de estranheza enquanto pessoa LGBT+ apartada de uma cultura territorial que preza pela alteridade em detrimento de uma cultura territorial que castiga e pune o diferente, sustenta voluntariamente e involuntariamente, quais corpos ou não podem e devem performar e se apropriar do bairro, do território e da cidade, como é o caso de R. Dito isso, não podemos deixar de descrever como as religiões cristãs fundamentalistas descritas tanto no autorrelato quanto na revisão narrativa de literatura, atuam ativamente na construção e desconstrução de sentidos em um território, justamente porque afetam e se deixam afetar pelos sujeitos que ali residem e sustentam a performance da violência contra o diferente.

Por fim, elabora-se o estudo também como uma potência de enfrentamento e de resistência frente as histórias LGBTQIA+ que não são ditas e contadas, que podem e devem também servir como base historicizada e sócio-histórica para o questionamento e a revisão de padrões que violentam e adocem segmentos de uma sociedade.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Jorge Luiz. **Cultura e Território**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

BELOTTI, Karina Kosicki. Pluralismo protestante na américa latina. *In*: SILVA, Eliane Moura da. BELOTTI, Karina Kosicki. SILVEIRA, Leonild (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMES, 2010a. p. 55-71. Disponível em:

http://editora.metodista.br/livros-gratis/religiao-e-sociedade-na-america-latina. Acesso em: 08 fev. 2026.

BELOTTI, Karina Kosicki. Fundamentalismos e intolerâncias. SILVA, Eliane Moura da. BELOTTI, Karina Kosicki. SILVEIRA, Leonildo. (Org.) **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMES, 2010 b. p. 133 - 148. Disponível em: http://editora.metodista.br/livros-gratis/religiao-e-sociedade-na-america-latina. Acesso em: 08 fev. 2026.

BERGER, Peter Ludiwig; BERGER, Brigitte. O que é uma instituição social? *In*: FORACCHI, Marialice Mencarini; MARTINS, José de Souza (org.). **Sociologia e sociedade**: leituras de introdução à sociologia. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 193–199. Disponível em: https://pt.scribd.com/document/254748630/Berger-Peter-L-Berger-Brigitte-O-Que-e-Uma-Instituicao-Social. Acesso em: 09 fev. 2026.

BOCK, Ana M. Bahia; GONÇALVES. M. Graça M; FURTADO, Odair (org.). **Psicologia Sócio-Histórica**: uma perspectiva crítica em psicologia. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

BONIN, Luiz Fernando Rolim. Indivíduo, cultura e sociedade. *In*: STREY, Marlene Neves (org.). **Psicologia Social contemporânea**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 69-86.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016.** Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 24 maio 2016. Disponível em: https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/atos-normativos/resolucoes/2016/resolucao-no-510.pdf/view. Acesso em: 02 mai. 2026.

BRASIL. Ministério da Saúde. Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). **Manual do pesquisador** – Plataforma Brasil. Brasília: Ministério da Saúde, 2025. Disponível em: https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/camaras-tecnicas-e-comissoes/conep/plataforma-brasil/manuais/manual-do-pesquisador-versao-3.8/view. Acesso em: 03 mar. 2026.

CAMPOS, Regina Helena de Freitas. Psicologia comunitária, cultura e consciência. *In*: CAMPOS, Regina Helena de Freitas (org.). **Psicologia Social Comunitária**: da sociedade a autonomia. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 164-176.

GAMA, Fabiene; RAIMONDI, Gustavo Antonio; BARROS, Nelson Filice de. Apresentação - Autoetnografias, escritas de si e produções de conhecimentos corporificadas. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 37, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2021.37.e21300.a. Acesso em: 02 maio 2026.

KARNAL, Leandro. Catolicismo na América Latina: período da conquista e da colonização. *In*: SILVA, Eliane Moura da. BELOTTI, Karina Kosicki. SILVEIRA, Leonildo. (Org.) **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMES, 2010. p. 17 - 31. Disponível em: http://editora.metodista.br/livros-gratis/religiao-e-sociedade-na-america-latina. Acesso em: 08 fev. 2026.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos da metodologia científica**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

NOGUEIRA, Leonardo; PEREIRA, Maysa; TOITIO, Rafael. **O Brasil fora do armário**: diversidade sexual, gênero e lutas sociais. São Paulo: Expressão Popular - Fundação Rosa Luxemburgo, 2020. Disponível em: https://rosalux.org.br/wp-content/uploads/2021/01/O-Brasil-fora-do-armario-1.pdf. Acesso em: 08 fev. 2026.

RODRIGUES, Ryan Dutra; ALMEIDA, Luiz Roberto. Construção identitária do Homem Gay: uma exploração dentro da cidade de São Paulo. *In*: **Fórum Nacional de Publicações acadêmicas**, 2024. Belém - Para: Home Editora, 2024. v. 12. p. 137-153. Disponível em: https://www.homeeditora.com/trabalho-2024/b3bf38fc-b125-4291-bb7c-9310f67d09f. Acesso em: 24 fev. 2026.

RODRIGUES, Ryan Dutra; PEREIRA, Maria Gabriela dos Santos. Subjetividade em debate: religiões brasileiras e comunidade LGBTQIA+ sob o olhar sócio-histórico. **Journal of Social Issues and Health Sciences**, v. 1, p. 1-19, 2024. Disponível em: https://ojs.thesiseditora.com.br/index.php/jsihs/article/view/219. Acesso em: 03 mar. 2026.

SÃO PAULO. Subprefeitura de Parelheiros. **Histórico**. São Paulo: Prefeitura de São Paulo, 2026. Disponível em: https://prefeitura.sp.gov.br/web/parelheiros/w/historico/411. Acesso em: 31 jul. 2026.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SAWAIA, Bader Burihan. A dimensão ético-ontológica da violência. *In:* SAWAIA, Bader Burihan; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia R.; PURIN, Gláucia T. (orgs.) **Afeto e violência**: lugares de servidão e resistência. Embu das Artes, SP: Alexa Cultural, 2020. p. 33-41. Disponível em: https://www5.pucsp.br/nexin/livros/afeto-e-violencia-ebook.pdf. Acesso em: 03 mar. 2026.

SAWAIA, Bader Burihan. (org.). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SOUZA, Alessandra dos Reis; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; MEZZOMO, Frank Antonio. Será que não é uma fase? identidade sexual de jovens católicos e suas implicações no âmbito familiar. *In*: MAIO, Eliane Rose; ROSSI, Jean Pablo Guimarães; LEITE, Lucimar da Luz (org.). **Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/wp-content/uploads/2024/05/eBook_Genero-sexualidade.pdf. Acesso em: 03 mar. 2026.

Recebido em: 06/03/2026
Aceito em: 08/09/2026