

LIBERDADE, DIVERSIDADE E EXCESSOS SOB AS CORES DO ARCO-ÍRIS: REFLEXÕES SOBRE A *RAINBOW FEST* JUIZFORANA*

FREEDOM, DIVERSITY AND EXCESS UNDER THE RAINBOW COLORS:
CONSIDERATIONS ON THE RAINBOW FEST IN JUIZ DE FORA, BRAZIL

LIBERTÉ, DIVERSITÉ ET EXCÈS SOUS LES COULEURS DE L'ARC-EN-CIEL:
RÉFLEXIONS À PROPOS DE LA *RAINBOW FEST* JUIZFORANA

Carlos Eduardo Santos Maia - Universidade Federal de Juiz de Fora - Juiz de Fora - Minas Gerais - Brasil
carlmaia@uol.com.br

Raphaella Granato Dutra - Universidade Federal de Juiz de Fora - Juiz de Fora - Minas Gerais - Brasil
rgranatojf@hotmail.com

Resumo

A liberdade e a diversidade assentadas em excessos são constitutivas das paradas do orgulho gay, ou paradas LGBT, em sentido mais amplo. Destacamos tais aspectos na *Rainbow Fest* em Juiz de Fora (MG), na qual ocorrem, além da parada, palestras, shows com artistas e DJs, exposições, peças teatrais e exibição de filmes com temática LGBT. Durante a semana da *Rainbow Fest*, notamos que a cidade aparentemente “se veste” com as cores do arco-íris, e espaços regidos pela égide da heteronormatividade rompem com tal padrão e agregam símbolos da cultura LGBT. As reflexões, portanto, abordam a *Rainbow Fest* juizforana e suas relações com a cidade, examinando a maneira como liberdade e diversidade, permeadas de excessos, demarcam a espacialidade festiva. Metodologicamente, foram consultados material bibliográfico e reportagens de jornais locais, e realizou-se o trabalho de campo com emprego de entrevistas e tomadas de fotografias.

Palavras-chave: festa popular, parada LGBT, orgulho gay, metronormatividade, heterossexismo.

Abstract

Freedom and diversity amidst excesses are typical of gay parades or LGBT parades in a broader sense. These features come up at the *Rainbow Fest* in Juiz de Fora, state of Minas Gerais, Brazil. The event consists of the parade itself, concerts, shows with artists and DJs, exhibitions, theater plays and films with LGBT themes besides the parades themselves. All along the *Rainbow Fest* the city noticeably “dresses up” with the rainbow colors and spaces usually under the hegemony of heterosexuality norms break up with such patterns and add symbols to the LGBT culture. Our considerations approach these celebrations and its relations with the city, pinpointing how freedom and diversity loaded with excesses characterizes the event. The work contains a bibliography, reports from local newspapers and field research that includes interviews and photographs.

Keywords: popular party, LGBT parade, gay pride, metronormativity, heterosexism.

Résumé

La liberté et la diversité, établies avec des excès, sont constitutives de défilés de la fierté gay, ou parade LGBT dans un sens plus large. Nous mettons l'accent sur ces aspects dans la *Rainbow Fest* à la ville de Juiz de Fora (MG), dans laquelle ils se produisent, en plus de la parade, des conférences, des concerts avec des artistes et des DJ, expositions, représentations théâtrales et la projection de films à propos de thématique LGBT. Au cours de la semaine de la *Rainbow Fest* nous avons remarqué que la ville “s'habille” avec les couleurs de l'arc en ciel et des espaces régis par l'égide de l'hétéronormativité se rompent avec telle norme et ajoutent des symboles

* Auxílio do Programa de Bolsas de Iniciação Científica.

de la culture LGBT. Alors, les réflexions abordent la Rainbow Fest *juizforana* et leurs relations avec la ville, en s'examinant la manière comment la liberté et la diversité, imprégnées d'excès, délimitent la spatialité festive. Méthodologiquement, se sont consultés matériel bibliographique, rapports de la presse locale, et s'est réalisé du travail de champ avec l'utilisation d'entrevues et prises des photos.

Mots clés: fête populaire, parade LGBT, la fierté gaie, metronormativité, hétérosexisme.

Introdução

Neste trabalho enfocamos certos aspectos da espacialidade da *Rainbow Fest* *juizforana*, que é composta por um conjunto de atividades com temática LGBT: palestras, exibição de curtas, shows, exposições, Cidade *Rainbow* e principalmente Parada do Orgulho LGBT. Centramo-nos na concretização de ideários nessa festa, dentre os quais se destacam a liberdade e a diversidade vazando com excessos, demarcando um espaço-tempo próprio. De outro modo, uma vez que tomamos essas atividades como manifestações festivas, evidencia-se, paralelamente, a colocação em cena de valores, percepções, representações e significados cotidianamente ocultos, subliminares ou “censurados”, tornando a festa um espaço-tempo em que são notórias na cidade a flexibilidade do caráter heteronormativo e a vazão ostensiva da diversidade e da liberdade.

Essa mudança do cotidiano para a festa influi ainda consideravelmente na maneira como o próprio espaço público é ressignificado, já que cotidianamente há a sua usança a partir de determinadas leis e normas (explícitas ou implícitas), usança esta que, na festa, sofre usura. Assim, de uma condição existenciária, em que alguns sujeitos tendem a agir de modo convencional e disfarçam a sua identidade como gay, lésbica, HSH,¹ bissexual, travesti etc., passamos a outra de cunho existencial, em que tal identidade não só é assumida, como também revelada coletiva e publicamente. A possibilidade para tal fluidez dá-se, pois, e a festa emerge não simplesmente como uma válvula de escape, e sim como um espaço-tempo que “não apenas viola, mas destrói códigos e as normas” (Duvignaud, 1983, p. 67). Destarte, na *Rainbow Fest* as pessoas são convidadas a celebrar a diversidade e a liberdade, e, para tanto, os excessos são fundamentais.

Metodologicamente, recorreremos à pesquisa bibliográfica e ao trabalho de campo. Na pesquisa bibliográfica, recuperamos registros disponíveis e buscamos referências teóricas em livros, artigos e outros trabalhos acadêmicos. Os trabalhos de campo realizaram-se nas paradas LGBTs e em outros eventos da *Rainbow Fest* de Juiz de Fora nos anos de 2010 e

2011, nos quais efetuamos entrevistas estruturadas com os participantes e semiestruturadas com organizadores e representantes do poder público. Tais entrevistas nos indicaram, entre várias possibilidades investigativas, esta que perseguimos aqui, qual seja: expor a maneira como os excessos fluem de modo decisivo a festa, manifestando-se neste espaço-tempo a liberdade e a diversidade.

“Regenerando” a cidade

A cidade é um palco complexo, constituído por um patrimônio material, expresso nos equipamentos, monumentos, documentos, objetos artísticos, edificações diversas etc., mas também por outro imaterial, que compreende

as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (Unesco, 2003)

Tanto o patrimônio material como o imaterial têm por base as relações sociais gestadas no e para além do meio citadino ou, de outro modo, “a cidade é manifestação de relações sociais e, como tal, é impregnada pelo poder, por símbolos e signos, por marcas, por afeto, elementos que inviabilizam a apreensão de seu dinamismo” (Maia, 2010, p. 122).

A festa, como patrimônio imaterial, traz à baila ressignificações das apropriações cotidianas do patrimônio material comparativamente à rotina, sendo isto vivenciado, entre outras dimensões, espacial e simbolicamente. Aqui nos importa a discussão simbólico-espacial relacionada à questão do “gênero”, que, na sociedade brasileira, embora não seja um “privilegio” único e exclusivo do nosso povo, é regido pelos ideários de heteronormatividade, heterossexismo e patriarcalismo, tal como Calegari (2006) os define:

Por heteronormatividade, entende-se a reprodução de práticas e códigos heterossexuais, sustentada pelo casamento monogâmico, amor romântico, fidelidade conjugal, constituição de família (esquema pai-mãe-filho(a)(s)). Na esteira das implicações da aludida palavra, tem-se o heterossexismo compulsório, sendo que, por esse último termo, entende-se o imperativo inquestionado e inquestionável por parte de todos os membros da sociedade com o intuito de reforçar ou dar legitimidade às práticas heterossexuais. O heterossexismo compulsório, a propósito, se filiaria ao patriarcalismo, já que esse designa uma espécie de organização familiar originária dos povos antigos, na qual toda instituição social se concentraria na figura de um chefe, o patriarca, cuja autoridade era preponderante e incontestável.

Estudos sobre os modos como os homossexuais produzem espacialidades na cidade, mesmo que sobre elas pesem códigos e referências heteronormativas, auxiliam-nos a refletir sobre a diversidade e a liberdade, para a seguir discutirmos a festa. Tomemos, por exemplo, o trabalho de Adler e Brener. Esses autores estabelecem um diálogo com Manuel Castells, problematizando a sua concepção de que enquanto os gays são “territoriais” e buscam dominar um espaço, as lésbicas são “sem lugar” e priorizam as redes sociais e interpessoais (Adler; Brener, 1992, p. 24).

Para refutarem Castells, Adler e Brener (1992) resgatam, entre outros, Mickey Lauria e Lawrence Knopp, que se contrapõem à concepção de Castells de que os gays possuem um “um imperativo territorial masculino inato”. Para Lauria e Knopp, a maior territorialização dos gays em relação às lésbicas não é explicada por um “imperativo inato”, e sim pelo fato de a aceitação da sexualidade lésbica ser maior que a dos gays. Ou seja, “gay males, whose sexual and emotional expressiveness has been repressed in a different fashion than lesbians, may perceive a greater need for territory” (Lauria; Knopp apud Adler; Brener, 1992, p. 25). Adler e Brener não concordam com essa “explicação sociopsicológica”, argumentando que “we need to consider differences in capacity to dominate space, a variable reflecting available wealth as well as restrictions placed by male violence on women’s access to urban space” (1992, p. 26). Recusam, por tabela, a concepção de Castells de que as lésbicas são “sem lugar” e “desinteressadas na política local”, apresentando, para isso, exemplos do ativismo lésbico.

Os autores compactuam, a princípio, com a concepção de Castells de que as políticas da “comunidade lésbica” tendem a ser mais globais, e não sediadas num lugar. Ao mesmo tempo assinalam que isso decorre das

restrições impingidas às lésbicas ao espaço e ao impacto do feminismo na política e na cultura lésbica, ainda que as relações entre as feministas heterossexuais e as mulheres homossexuais sejam por vezes conflitantes. Desse modo, Adler e Brenner (1992, p. 33), contrariando Castells, comentam: “Lesbians organize as lesbians, just as gay men organize as gays. But lesbians also organize as oppressed women”. A diversidade de relação com o espaço urbano entre gays e lésbicas, segundo os autores, pode ser sumariada em três pontos fundamentais: primeiro, tanto quanto as outras mulheres, as lésbicas possuem menor possibilidade de acesso ao capital; segundo, elas são as responsáveis primárias pelas crianças: “Their choices about where to live will have to take their children’s needs into account. When they do locate in a lesbian neighborhood, they bring a set of interests and styles of sociability very different from those of people without children” (Adler; Brenner, 1992, p. 32). Finalmente, as lésbicas são tão vulneráveis à violência física e sexual masculina como as outras mulheres. Os autores não descartam que gays também sofrem ataques, mas atentam que “women are more at risk in public places than are men, and that this in turn may limit lesbians’ interest in or ability to create the kind of vibrant street culture that makes an urban community” (Adler; Brenner, 1992, p. 32).

Ainda nesta perspectiva de revelar espacialidades urbanas relacionadas aos homossexuais, Brown (2008) inquieta-se com as espacialidades fora dos “centros metropolitanos gays”, ou das cidades mundiais do norte global, e esforça-se, ainda que sucintamente (às vezes superficialmente), na abordagem às “cidades comuns” e às práticas domésticas. O autor critica a elisão de estudos da temática das sexualidades urbanas e dos espaços gays nas cidades, bem como a referência desses estudos, quando existem “‘homonormative’ gay male identities that are lived through the commercial gay centres of major cities in much of Europe, North America, and a handful of other national settings” (Brown, 2008, p. 1216). O autor propõe, deste modo, que os geógrafos notem também a vida sexual nos subúrbios e em “cidades comuns” “on their own terms, rather than assessing them in relation to Northern cities and sexual identities” (Brown, 2008, p. 1216). Para o autor, o fato de grande parte dos estudos sobre espacialidades urbanas gays ter sido escrito por gays (metropolitanos) que frequentavam determinados locais expressivos para a construção da sua

identidade (“enclaves”) contribuiu também para que esse recorte tenha predominado desde os anos de 1970 nos trabalhos publicados.

Brown (2008) releva esses estudos por trazerem à Geografia uma temática até então obnubilada, mas contra-argumenta destacando que a prioridade dada a locais “claramente gays” frequentados por homens de classe média em determinadas metrópoles relegou outras formas de sociabilidades, de atores (operários) e ambientes urbanos. Por isso, adverte que a metáfora do “armário” deve ser usada com cautela, pois homens de classe média podem ter levado uma vida dupla, separando sua homossexualidade das relações profissionais e familiares. Por outro lado, na classe trabalhadora urbana, observa, atores organizaram-se, levando uma vida extravagante como “descarados ou mariconas” e outros com “comportamento ativo”, autoidentificando-se como “homens ‘normais’”. A partir deste ponto, o autor questiona também a metronormatividade presente em diversos estudos, os quais enfatizam o crescimento de enclaves gays nas grandes metrópoles do Norte e enfocam migrações unidirecionais de gays e lésbicas da área rural para a metrópole, especialmente nos anos de 1970 e 1980, como forma possível de ser homossexual em meio ao anonimato da grande cidade (Brown, 2008).

A seu ver, para além da metronormatividade, os geógrafos da sexualidade devem tratar não só dos enclaves gays em metrópoles, mas também de “espaços comuns em cidades comuns” (Brown, 2008, p. 1227). Nesse tópico, ele rebate a concepção de que o subúrbio dos países ricos, tomando como exemplo a Austrália, é o local da heteronormatividade regrada pela família nuclear, restringindo a presença de gays e lésbicas. Brown, baseado em Waitt e Gorman-Murray, contesta isso, pois, para ele, há afirmações da diferença sexual nos habitantes homossexuais em subúrbios, que são efetivadas nas práticas cotidianas residenciais, especialmente na decoração (arte homoerótica, fotos com o/a parceiro(a) e lembranças adquiridas em eventos gays, uso das cores/bandeira do arco-íris, por exemplo) e nos utensílios (revistas gays). Para gays e lésbicas mais velhas e moradoras dessas áreas, inclusive, a metrópole pode ser vista como local de marginalização e exclusão. Neste sentido, complementa:

In the absence of easily accessible commercial gay infrastructures, small gatherings and parties in people’s homes can be an important means of cohering lesbian and gay community and mutual support networks in suburban settings. These house parties can also play an important role in identity formation for gay teens and others who

are questioning their sexuality. Through these small-scale gatherings, the distinction between private, domestic space and public lives can become blurred. (Brown, 2008, p. 1228)

Por fim, Brown destaca como as identidades homossexuais locais nessas “cidades comuns” são negociadas pela dinâmica relacional (e não dual) existente entre espaços e identidades modernas-tradicionais, global-local, em que o “modelo global de gay”, divulgado entre outras maneiras na internet, interage com as realidades locais, produzindo conceitos e representações próprias, a exemplo do que temos no Brasil com as definições de “bofes” – masculinidade e virilidade excessivas no homem – e “xumas” – as mesmas características na mulher.

Esses dois textos que recuperamos nos auxiliam a colocar três questões prementes: a primeira delas refere-se ao fato de gays e lésbicas serem territoriais na cidade, mas a maneira como produzem seus territórios na cidade como gays e lésbicas varia não só e exclusivamente em virtude da sua orientação sexual. Em segundo lugar devemos notar que a identificação dos territórios homossexuais apenas em “enclaves”, “redutos” e “guetos” urbanos é um sofisma geográfico. Por outro lado, não se pode negar que, para uma parcela de gays, lésbicas, transexuais, travestis e bissexuais, a busca por locais mais flexíveis ou ambientes considerados LGBT faz parte da construção da sua autoidentificação, já que neles possuem liberdade de expressar abertamente condutas afetivas e comportamentos (como simplesmente ficar de mãos dadas com parceiro(a) do mesmo sexo) censurados no dia a dia, ou mesmo revidados com violência, como tem sido amiúde noticiado pela mídia. Em terceiro lugar, construções de identidades homossexuais variam conforme o contexto considerado, ou, como pontua Haesbaert (1999, p. 175) ao referir-se às identidades territoriais: “Determinadas identidades ou, caso se preferir, facetas de uma identidade, manifestam-se em função das condições espaço-temporais em que o grupo está inserido”.

A nosso ver, a festa, e no caso específico a *Rainbow Fest* em Juiz de Fora, emerge como um espaço-tempo em que a liberdade e a diversidade permitem a demonstração de identidades territoriais na cidade para além dos guetos, em condições espaço-temporais específicas e afirmam uma territorialidade LGBT, ainda que transitória, não definida em termos de “reduto”, haja vista a própria diversidade, não sendo os excessos um epifenômeno. A apreensão do espaço-tempo festivo de maneira distinta

do cotidiano e suas implicações com a liberdade e a diversidade, tema que discutiremos melhor no item seguinte, é indicada nas entrevistas que fizemos, particularmente ao perguntarmos se a cidade recebe bem a “comunidade LGBT” nos dias da festa e fora deles, conforme se nota nas Figuras 1, 2, 3 e 4, havendo sensível parcela de declarantes que afirmaram a existência de diferenças de receptividade.

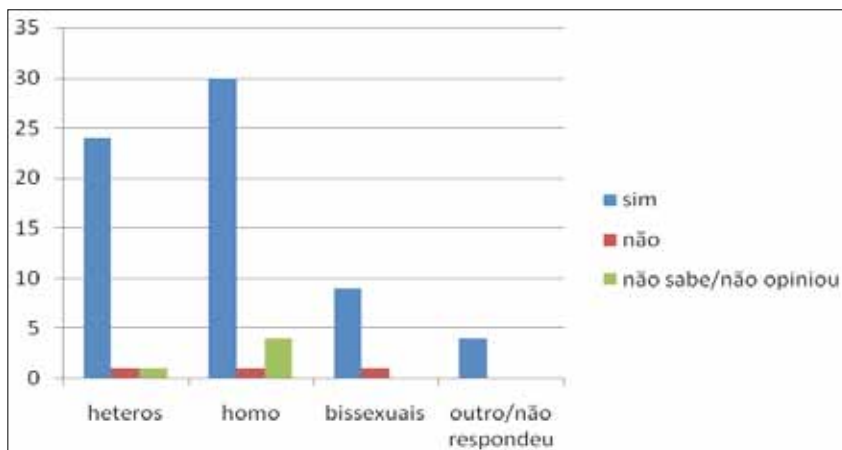


FIGURA 1 - Recepção do público LGBT pela cidade nos dias da festa (2011)

Fonte: Elaborada pelos autores.

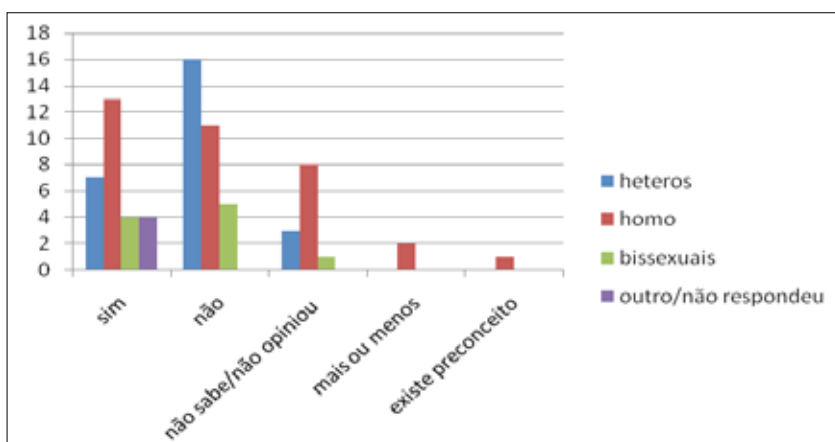


FIGURA 2 - Recepção do público LGBT pela cidade fora dos dias da festa (2011)

Fonte: Elaborada pelos autores.

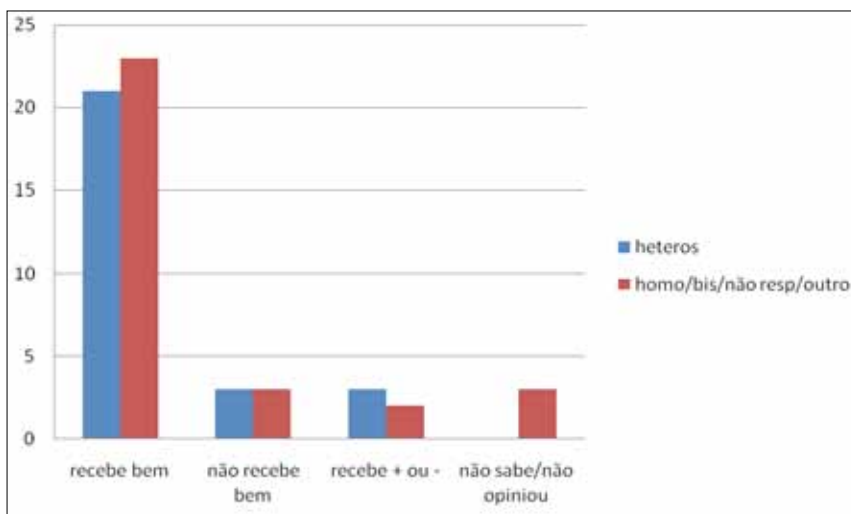


FIGURA 3 - Recepção do público LGBT pela cidade nos dias de festa (2010)

Fonte: Elaborada pelos autores.

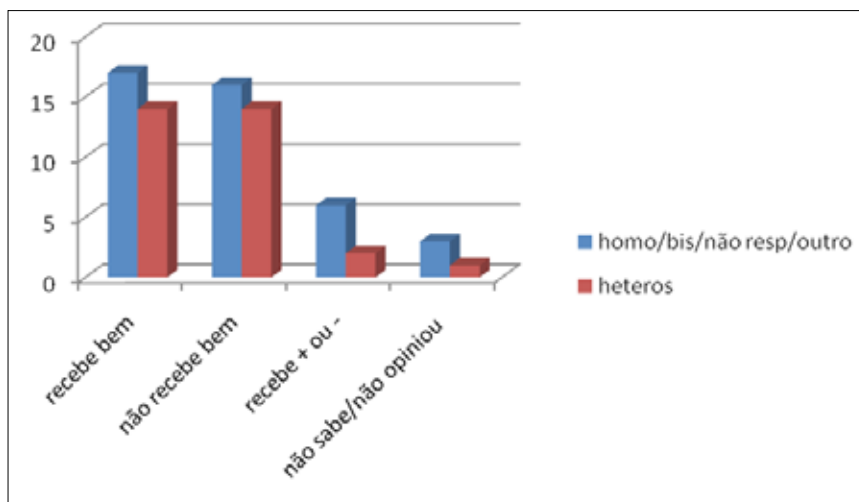


FIGURA 4 - Recepção do público LGBT pela cidade fora dos dias da festa (2010)

Fonte: Elaborada pelos autores.

Note-se que Juiz de Fora possui uma festa LGBT tombada como Patrimônio Imaterial da Cidade pelo Decreto do Executivo n. 9.275/2007, assinado pelo então prefeito Alberto Bejani: o Concurso Miss Brasil Gay, que em 2011 promoveu sua 35ª edição. Aliás, a Parada LGBT de Juiz de Fora (cuja 9ª edição ocorreu em 2011) incorporou-se ao espaço-tempo do concurso, ocorrendo ambos no terceiro sábado de agosto (o concurso à tarde e a parada à noite). A cidade se destaca ainda no cenário brasileiro pela promulgação Lei n. 9.791 de 12 de maio de 2000, conhecida como Lei Rosa, que “dispõe sobre a ação do Município no combate às práticas discriminatórias, em seu território, por orientação sexual” (Juiz de Fora, 2000).

Em termos legais, portanto, Juiz de Fora possui condições mais favoráveis à expressão de identidades LGBTs do que muitas metrópoles. Todavia, apesar de supostamente tais aparatos legais indicarem um “ambiente gay” condescendente na cidade, cotidianamente os gays e lésbicas juizforanos comportam-se em locais públicos como os outros gays e lésbicas do Brasil: de modo cauteloso. Assim, o Parque Halfeld, situado no centro da cidade, serve à noite a namoros e flertes entre homossexuais, mas não de modo ostensivo. Porém, durante a festa, essa área pública de lazer e o Paço Municipal tornam-se um dos epicentros da parada, pois aí o casal de organizadores do evento, responsáveis também pela ONG Movimento Gay de Minas (MGM), realiza seu longo e tradicional beijo na boca sobre o trio elétrico, sumariando o caráter fundante da liberdade e da diversidade, como passaremos a discutir no próximo item.

Ingredientes da Festa do Arco-Íris: numa tigela de excessos, misture liberdade e diversidade

Tendo em vista a heteronormatividade, o heterossexismo e o patriarcalismo reinantes na sociedade, a parada emerge como um espaço-tempo que rompe com esses códigos e, por isso, passamos agora a analisar a *Rainbow Fest* e seu significado para a comunidade LGBT juizforana e dos turistas que afluem à cidade, destacando como a diversidade e a liberdade pleiteiam excessos nessa celebração.

A *Rainbow Fest* é um “amálgama festivo” que aproveitou, conforme mencionamos, a semana de realização do Concurso Miss Brasil Gay. Constituem a *Rainbow Fest* cursos, palestras, sessões de filmes, a Cidade *Rainbow* e a parada LGBT. Os cursos, as palestras e as sessões de filmes têm

público menor, pois são realizadas em teatros e auditórios de instituições públicas ou privadas de capacidade limitada, e estendem-se durante os dias de semana em diferentes horários, da manhã até a noite. Nesses eventos percebe-se principalmente a presença de militantes do MGM, estudantes e professores do ensino público e privado, que algumas vezes levam seus alunos, desenvolvendo atividade pedagógica extraclasse.

A Cidade *Rainbow*, desde a edição de 2009, ocorre em espaço fechado. Em 2009 e 2010 a estrutura da Cidade *Rainbow* foi montada no estacionamento do Mercado Municipal, bem no centro da cidade. Porém, em 2011 foi deslocada para um local outro local, o Terreirão do Samba, um terreno pertencente à prefeitura, situado entre a Avenida Brasil e a Avenida Francisco Bernardino, área central da cidade. Esse espaço é também utilizado para abrigar circos e parques de diversões, e em períodos eleitorais é palco de comícios. Entretanto, o seu entorno é bastante decadente, pois é comum a presença de andarilhos e usuários de drogas (especialmente o crack) nas imediações, e, por isso, essa região da cidade é considerada pela população em geral como perigosa.

Ressalte-se que, antes de ser alocada em espaços fechados, acessíveis mediante a cobrança de ingresso ou credenciais, a Cidade *Rainbow* ocupava a Praça Antônio Carlos, constituindo-se como um espaço público, aqui definido como uma cena pública onde predominam a indeterminação do outro e possibilidades irrestritas de acesso, ainda que a participação se dê a partir de códigos que dispõem o ator num espaço panóptico. Seu funcionamento ocorre nas noites de quinta-feira a domingo, tendo pico de frequência no sábado, de acordo com os dados obtidos nas entrevistas realizadas em 2010 e 2011. As noites de sexta-feira e domingo são também bastante concorridas.

A Parada LGBT de Juiz de Fora ocorre igualmente em espaço público, percorrendo a principal avenida da cidade (Rio Branco) e potencializando o panoptismo. O trajeto entre a concentração (área de saída) e a dispersão (fim do percurso) às vezes varia, mas o eixo dorsal fornecido pela Avenida Rio Branco tem-se mantido, assim como a pausa em frente ao Parque Halfeld, prédio antigo da Prefeitura. O Parque Halfeld já serviu, inclusive, de área de concentração em algumas edições.

Durante a semana da *Rainbow Fest* e do Concurso Miss Brasil Gay, a cidade aparentemente torna-se mais flexível em relação às condutas homoeróticas, conforme já apontamos no tópico anterior. Além disso, símbolos

típicos da “cultura LGBT” (cores do arco-íris e *eletromusic*) são agregados à paisagem, estando presentes na decoração do comércio e serviços locais, tais como lojas de departamento, shopping centers, bares, restaurantes e taxis (Figuras 5, 6 e 7). Festas temáticas LGBTs são realizadas em boates da cidade, que no dia a dia não são referências para esse público.



FIGURA 5 - Bandeira com as cores do arco-íris em táxi da cidade de Juiz de Fora/MG

Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2010).



FIGURA 6 - Funcionária de lanchonete com camisa temática do evento

Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2010).



FIGURA 7 - Loja exibindo decoração temática na semana da Rainbow Fest

Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2011).

Na semana da *Rainbow Fest*, a cidade de Juiz de Fora se torna uma *core área* LGBT, recebendo turistas de outras cidades de Minas Gerais, além de paulistas, paulistanos, cariocas e fluminenses, e inclusive de outros países, interessados no concurso, na Parada LGBT e também em outras atividades LGBTs. Caravanas com torcidas organizadas das candidatas do Concurso Miss Brasil Gay costumam chegar sexta-feira e permanecerem até domingo, quando é oferecida uma feijoada para o(a)s participantes do concurso num clube da cidade, e tem-se o último dia de funcionamento da boate na Cidade *Rainbow*. Com tudo isso - novos sujeitos, ações e atividades -, a paisagem se altera visivelmente, e o clima festivo aquece a cidade e o bolso dos comerciantes e da rede hoteleira.

Apesar de as primeiras paradas terem primado por um caráter mais “politizado”, atualmente verificamos que outros elementos se agregam a elas, tornando-as menos comiciais e mais amplamente festivas. Aliás, esse é um aspecto que temos notado em outras paradas de que participamos, sendo também destacado em outras publicações, como mencionado por Hauswirth (2006):

For many GenQers, their pride isn't much different than Maria's was 10 years ago—just add booze, a couple of hookups, and enjoy. “I see many of my peers just going to hook up,” says Verdos-Petrou, who served as president of one of Chicago's first gay-straight alliances. “They don't understand the parades importance.”

But Jessie Avilez, 18, and his friends just come to Chicago's pride festival to have fun. "We're surrounded by heteros all the time," says Avilez. "This is our day to be as gay as we want to."

E também por Jesus (2010, p. 16):

Nos Estados Unidos durante a década de 70 do século XX eram marchas estritamente políticas de teor fúnebre ante a epidemia da Aids a criminalização de LGBT. As primeiras paradas no Brasil foram realizadas a partir da década de 80, em número reduzido, com foco estritamente reivindicatório [...]. Nesse transcurso temporal, foi notável que as manifestações assumiram um caráter reconhecidamente mais festivo, que se destaca ante a denúncia de homo/transfobia.

A opacidade comicial diante do brilhantismo festivo pode ser desenhada por puristas e militantes ortodoxos, mas, a nosso ver, é isso que faz das paradas os eventos que são hoje nas cidades onde se realizam: uma grande festa da diversidade. E essa festa é muito mais ampla do que os puristas conseguem (ou querem) ver, como indica reportagem do jornal Folha de S. Paulo (Bergamin et al., 2011): "O evento é muito mais heterogêneo do que o nome sugere. Ao lado de drag queens com perucas gigantes e transexuais de seios expostos se encontram pais com filhos pequenos, casais de namorados heterossexuais e idosos".

A diversidade-liberdade dispõe relacionalmente ampla gama de orientações sexuais e identidades de gênero, permitindo que em Juiz de Fora, assim como em São Paulo, famílias inteiras participem do evento ao lado de travestis, drags, adolescentes vestidos apenas de cueca, atores fantasiados com os mais diversos motivos, casais de namorados múltiplos, militantes etc., como percebemos nos trabalhos de campo realizados nas paradas em 2010 e 2011. Desta forma, a diversidade da festa é mais do que "sexual"; é sociocultural (Figuras 8, 9 e 10).

A expressão da diversidade é ainda mais favorecida, posto que a parada não se conforma à maneira de uma festa da ordem – feição que poderia ter assumido caso se tornasse estritamente comicial, mesmo que fosse celebração de uma ordem utópica –, e sim da "desordem" e da "liberdade", à semelhança do carnaval, como pontua DaMatta (1998). Como festa da desordem, na parada, tanto quanto no carnaval, "a vida diária deixa de ser operativa e, por causa disso, um momento extraordinário é inventado", gerando "uma situação em que certas coisas são possíveis e outras devem



FIGURA 8 - Concentração de público no início do desfile
Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2011).



FIGURA 9 - Participantes utilizando fantasias irreverentes
Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2011).



FIGURA 10 - Participantes fantasiados de personagens infantis

Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2010).

ser evitadas [...] Certas ocasiões sociais requerem determinados sentimentos para que possam ocorrer como tais” (DaMatta, 1998, p. 71). Nesta perspectiva analítica, reafirmamos que a parada requer também ‘liberdade’, na concepção heideggeriana, “como o que deixa-ser o ente” (Heidegger, 1973, p. 336). Melhor definindo:

A liberdade não é somente aquilo que o senso comum faz com facilidade circular sob tal nome: a veleidade que de vez em quando se manifesta em nós, de oscilarmos em nossa escolha ora para este, ora para aquele extremo. A liberdade também não é a ausência pura e simples de constrangimento relativa às nossas possibilidades de ação ou inação. A liberdade também não consiste somente na disponibilidade para uma exigência ou necessidade [...] Antes de tudo isto (antes da liberdade “negativa” ou “positiva”), a liberdade é o abandono ao desvelamento do ente como tal. (Heidegger, 1973, p. 336)

A partir dessa compreensão de liberdade, podemos entender que os excessos demonstram uma perda do seu sentido (da liberdade), por outro lado, o dar-se na festa como copresente é deixar ser resgatada a sua possibilidade autêntica. Esse balé entre inautenticidade e autenticidade da liberdade é assinalado em algumas falas de depoentes. O entrevistado C, por

exemplo, assim se expressa: “A parada do orgulho gay, para mim, é um momento de libertação, para você poder se divertir e se curtir, não importando a sua orientação sexual”. Já a entrevista D posiciona-se do seguinte modo: “Ah, eu acho que a questão do orgulho é algo muito forte, a gente se veste, se programa, para ter orgulho de quem você é, coisa que não acontece no dia a dia. Então eu me sinto meio dona da cidade na parada”.

No que concerne à diversidade, os excessos produzidos deixam ver principalmente as identidades de gênero e de orientação sexual. No trabalho de campo realizado em 2010, a maior parte dos entrevistados que estava presente na parada declarou orientação heterossexual, enquanto entre os entrevistados na Cidade *Rainbow*, a maioria se declarou LGBT. Todavia, no ano seguinte essa diferença foi menos marcante e percebemos mesmo uma queda de concorrência na parada (Figura 11). Note-se que, segundo dados da PM divulgados pela mídia (TV Globo, 2010, 2011), enquanto em 2010 o público estimado da parada foi de 70.000 participantes, em 2011 houve 60.000 pessoas presentes. Entendemos que essa redução revela o problema da segurança no evento, pois em 2010 foi registrado um homicídio durante a parada, envolvendo gangues de funkeiros e sem motivação homofóbica, crime amplamente divulgado pela mídia televisiva e imprensa nacional. Assim, no ano de 2011, um forte aparato de segurança foi montado, com bloqueio e revista nas principais ruas de acesso à concentração do evento, acompanhamento de helicóptero e olheiros dispostos em guindastes localizados ao longo do trajeto da parada (Figuras 12 e 13).

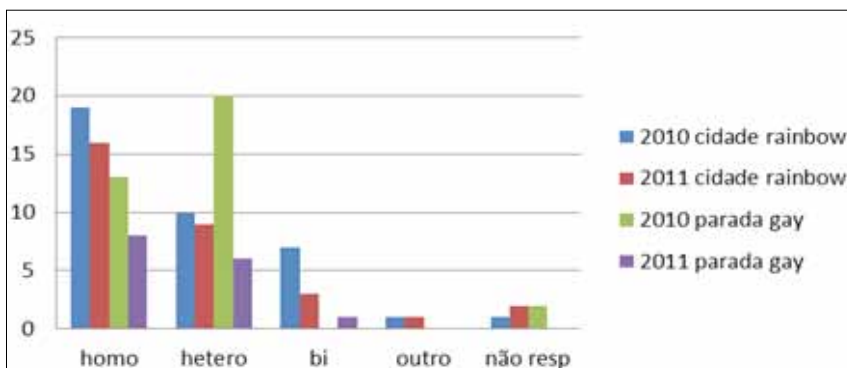


FIGURA 11 - Participação em eventos por orientação sexual

Fonte: Elaborada pelos autores.



FIGURA 12 – Esquema de segurança
Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2011).



FIGURA 13 – Esquema de segurança
Fonte: Foto do autor, durante pesquisa de campo (2011).

A presença maior de participantes de orientação LGBT na Cidade *Rainbow* deve-se a alguns motivos, sendo os mais apontados: o sentimento de segurança para namorar, a maior privacidade e também a seleção de público imposta pela cobrança de ingressos. Desta maneira, a Cidade *Rainbow* é vista como um local seguro para as práticas homoeróticas, uma vez que o espaço onde ocorre a festa é privado e as pessoas não se sentem expostas, como ocorre na festa da rua, ou seja, na parada. Isto demonstra, por tabela, outra apropriação inautêntica da liberdade na festa, ou melhor, a sua perda. Assim, mesmo com ou exatamente em virtude da diversidade, na *Rainbow Fest* há uma autosegregação espacial, com predominância de público diferente, segundo a orientação sexual declarada nos seus eventos em espaços públicos e privados, revelando também possibilidades de manifestações autênticas e inautênticas da liberdade. Mesmo na parada, notamos microterritórios que são criados, e, inclusive, a tentativa de “privatizar” o espaço em torno dos trios, com a venda de abadá, conforme ocorrido em 2010, sob o pretexto de maior segurança, principalmente para as lésbicas que participam da parada, segundo depoimento do organizador. Essa tentativa que não se repetiu na parada de 2011.

Os excessos fluem em todos os eventos da festa: das palestras à Cidade *Rainbow* e à parada. Em termos teóricos, a literatura clássica sobre a festa aborda bastante essa questão. Duvignaud (1983, p. 68), por exemplo, refere-se ao fato de que na festa “as pessoas aí realizam o impossível, isto é, a comunicação comum além de todo espaço e permanência, o confronto aceito da destruição e da sexualidade”. A seu ver, a festa coloca o homem diante de um mundo sem estruturas e códigos, onde existem como exercício apenas as forças do “Eu”. O interessante é que, na parada, ser “eu” algumas vezes significa exibir-se mascarado, fantasiado, travestido, disfarçado, o que, para Duvignaud (1983, p. 99), também se relaciona com os excessos, pois “as máscaras das alegorias ou dos símbolos sociais e culturais são também instrumentos que permitem aos grupos, aos indivíduos antecipar uma vida que até então não teve concretização”. Sobre esse assunto, Costa (2010, p. 105), inspirado nas ideias de Silvério Trevisan, comenta que “a cultura gay brasileira expressa um gosto pelo excesso, pelo deboche e pela fantasia, que aproxima a experiência do carnaval, período em que se pode tudo e se debocha das regras e papéis sociais rígidos”.

Mas um excesso bem característico que ocorre na Parada LGBT e na Cidade *Rainbow* é o de “pegação”, podendo-se observar um mesmo parti-

cipante beijando várias pessoas durante a festa, embalado pelo som dos trios elétricos da primeira ou da *dance music* da segunda. Evidentemente nem todos os participantes realizam essas ações aqui caracterizadas como excessos, mas destacamos essa componente por fazer parte da festividade de uma maneira bastante expressiva.

Considerações finais

A *Rainbow Fest* é um grande acontecimento para a cidade de Juiz Fora (MG), notando-se que o comércio e os serviços incorporam o “espírito da festa” como forma de atrair o público, principalmente os turistas que chegam à cidade, alterando a sua paisagem. Os atores que interagem são bastante diversificados e saem às ruas por várias motivações, mas, antes de tudo, está a festa como força motriz dessas interações.

De modo sucinto, destacou-se neste trabalho a liberdade dos participantes em exercer determinadas ações no evento, a diversidade de sujeitos copresentes na festa, sejam eles autodeclarados como de orientação LGBT ou não, e os excessos como fundamento do modo de ser “livre” e “diverso”, autêntica ou inautenticamente.

O texto nos possibilitou ainda levantar algumas questões sobre as relações cotidianas existentes na produção do espaço por homossexuais, apontando algumas pistas para superarmos as tendências metronormativas predominantes nos estudos deste tema, procurando-se demonstrar que práticas espaciais em cidades médias e pequenas devem ser investigadas para que tal temática seja arejada.

Nota

1. Homens que fazem sexo com outros homens, não necessariamente autoidentificados como homossexuais ou bissexuais.

Referências

ADLER, S.; BRENNER, J. Gender and Space: Lesbians and Gay Men in the City. *International Journal of Urban and Regional Research*. Volume 16, Issue 1, p. 24-34, March 1992. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111>>. Acesso em: 4 maio 2012.

BROWN, G. Urban (Homo) Sexualities: Ordinary Cities and Ordinary Sexualities. *Geography Compass*, v. 2, Issue 4, p. 1215-1231, July, 2008. Disponível em: <<http://>

onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1749-8198.2008.00127.x/full>. Acesso em: 4 maio 2012.

CALEGARI, L. C. A mulher no cinema brasileiro e a tentativa de afastamento da heteronormatividade: uma leitura de Dona Flor e seus dois maridos. *Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo*, n. 7, jan./jun., Santa Maria, UFSM, 2006. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/num07/art_01.php>. Acesso em: 27 jul. 2011.

COSTA, B. P. Emergência de novas territorialidades urbanas: a condição homossexual. In: OLIVEIRA, José Aldemir de (Org.). *Cidades brasileiras: territorialidades, sustentabilidade e demandas sócias*, v. II, p. 79-121, Manaus, EdUFA, 2010.

DA MATTA, R. *O que faz do Brasil, Brasil?* 9. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DUVIGNAUD, J. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

BERGAMIN Júnior, G.; CASTRO, C. M. de; IZUMI, C. Parada Gay leva 4 milhões para a Paulista. *Folha de S. Paulo*. 26 jun. 2011. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/935237-parada-gay-leva-4-milhoes-para-a-paulista.shtml>>. Acesso em: 27 jun. 2011.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 169-190.

HEIDEGGER, M. Sobre a essência da verdade. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1973.

HAUSWIRTH, K. Keeping our pride. *The Advocate*. June, v. 20, p. 38, 2006.

JESUS, J. G. *O protesto na festa: política e carnavalização das paradas do orgulho de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT)*. Tese (Doutorado em Psicologia social, do trabalho e das organizações) - Instituto de Psicologia. Universidade de Brasília, 2010. Disponível em: <http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/8042/1/2010_JaquelineGomesdeJesus.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2011.

JUIZ DE FORA. Lei nº. 9.791, de 12 de maio de 2000. Dispõe sobre a ação do Município no combate às práticas discriminatórias, em seu território, por orientação sexual. *Tribuna de Minas*. Juiz de Fora, MG, 13 maio 2000, p. 10. Disponível em: <http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000023610>. Acesso em: 6 jan. 2011.

MAIA, R. A força dos símbolos e os “pedaços” da cidade. In: OLIVEIRA, J. A. de (Org.). *Cidades brasileiras: territorialidades, sustentabilidade e demandas sociais*, v. II, p. 122-146, Manaus, EdUFA, 2010.

JUIZ DE FORA. Prefeitura Municipal. Lei n. 9.791/2000. Dispõe sobre a ação do Município no combate às práticas discriminatórias, em seu território, por orientação sexual. Juiz de Fora, MG, 13 maio 2000, p. 10. Disponível em: <http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000023610>. Acesso em: 6 jan. 2011.

TV GLOBO. *Adolescente é morto a tiros durante Parada Gay em Minas Gerais*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2010/08/adolescente->

e-morto-tiros-durante-parada-gay-em-minas-gerais.html>. Acesso em: 29 maio 2012.

TV GLOBO. *Parada do Orgulho Gay reúne 60 mil pessoas em Juiz de Fora, diz PM*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2011/08/parada-do-orgulho-gay-reune-60-mil-pessoas-em-juiz-de-fora-diz-pm.html>>. Acesso em: 29 maio 2012.

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. Unesco: Paris, 17 de out. de 2003. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>. Acesso em: 27 jul. 2011.

Carlos Eduardo Santos Maia - Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Raphaela Granato Dutra - Graduanda em Geografia pela Universidade Federal de Juiz de Fora - Bolsista de iniciação científica pela mesma Universidade.

Recebido para publicação em março de 2012

Aceito para publicação em agosto de 2012