

CIDADE E FESTA: OS EXCESSOS NAS PARADAS LGBTS – REFLEXÕES A PARTIR DA REALIDADE GOIANIENSE

CARLOS EDUARDO SANTOS MAIA
Universidade Federal de Juiz de Fora
carlmaia@uol.com.br

RESUMO

As paradas LGBT têm se constituído numa grande festa popular nas cidades onde são realizadas. Neste artigo, analisamos algumas questões referentes à sua espacialidade a partir dos “excessos”, aspecto obrigatório nas festas populares, e como estes desencadeiam tanto possibilidades de rupturas como de retorno à ordem, de superação e de ratificação de visões de mundo. Abordamos as paradas como fatos sociais totais, procurando, com isso, explorar certas relações morais, políticas e religiosas implicadas nas festas. Em termos metodológicos, nossas análises são orientadas por participações, observações e entrevistas realizadas na parada goianiense, embora, sempre que possível, recorramos a outros contextos, a título de exemplo.

Palavras-chave: Parada do orgulho LGBT. Festa popular. Festa e gênero. Festa urbana. Goiânia.

VILLE ET FÊTE : LES EXCÈS DES PARADES LGBT – RÉFLEXIONS À
PARTIR DE L'EXEMPLE DE GOIÂNIA

RÉSUMÉ

Les parades LGBTs (Marche des Fiertés) représentent aujourd'hui une grande fête populaire dans les villes où elles sont réalisées. Dans cet article, nous analysons quelques questions relatives à leur spatialité à partir des « excès », aspect inéluctable des fêtes populaires. Nous examinons comment ceux-ci provoquent aussi bien des possibilités de rupture que de retour à l'ordre, des dépassements

et des révisions de la vision du monde. Nous abordons les parades comme des faits sociaux totaux, cherchant ainsi à explorer certaines relations morales, politiques et religieuses impliquées dans ces fêtes. En termes méthodologiques, nos analyses se basent sur des participations, observations et interviews réalisées au cours de la parade de Goiânia même si chaque fois que c'est possible, nous recourrons à d'autres contextes, à titre d'exemple.

Mots-clés : Parade LGBT. Fête populaire. Fête et genre. Fête urbaine. Goiânia.

CITY AND FESTIVAL: EXTREMES IN LGBT PARADES – REFLECTIONS ON THE EXPERIENCE OF GOIÂNIA

ABSTRACT

LGBT parades have constituted a great popular festival in the cities where they are held. The article examines some issues concerning the spatiality, considering the “excesses” that can be observed in popular festivities, and how they trigger both breaks and opportunities to return to the order, overcoming and ratification of worldviews. We approached the parades as “complete social event”, attempting to exploit certain moral relations, political, religious involved in the popular festival. Methodologically our analysis is guided by holdings, observations and interviews in goianiense parade, though whenever possible we use other contexts for example.

Keywords: LGBT Pride Parade. Popular party. Party and gender. Party city. Goiânia.

INTRODUÇÃO

As festas populares, atualmente, têm recebido relativa atenção dos geógrafos, já que permitem a compreensão de dinâmicas espaciais rurais e urbanas, locais e globais, dos “tempos rápidos e lentos”. Note-se ainda que as festas combinam “razão” e “emoção”, ordens “distantes” e “cotidianas” e, às vezes, ressignificam “rugosidades” e “geossímbolos”. Além disso, como observa Bakhtin (1996), as festas exprimem “concepções de mundo” e, a nosso ver, nos orientam para perspectivas de análise ainda pouco exploradas sobre as paisagens, os territórios e as territorialidades, os lugares, as redes e o espaço geográfico, ainda que pese o seu caráter efêmero, conforme trabalho anterior (MAIA, 1999).

Dado que a maior parte da literatura sobre festas provém de outras disciplinas, cabe ao geógrafo abrir-se ao diálogo com elas e fomentar uma atitude interdisciplinar, longe, porém, como aponta Japiassú, “de apresentar o interdisciplinar como panacéia científica ou como empreendimento dissociado das características sociais e intelectuais da comunidade dos pensadores”. Sugerimos sim que essa atitude se traduza na tentativa “de interação entre duas ou mais disciplinas, de seus conceitos, diretrizes, de sua metodologia, de sua epistemologia, de seus procedimentos, de seus dados, bem como da organização, da pesquisa e do ensino que dela possam recorrer” (JAPIASSÚ, 1976, p. 31-32), a fim de superar o conhecimento repartido em fatias. Movidos por tal espírito, vislumbramos, então, a possibilidade de romper com “a fragmentação, a disjunção e a esoterização” que se instalaram de modo nefasto no saber científico (MORIN, 1996).

Segue-se a esta postura teórica, outra, “prática”: a de considerar a festa aqui estudada, as paradas LGTBs, como uma manifestação cidadina. Isto se deve a uma constatação empírica, que é a de não se ter notícia, até o presente momento, de paradas realizadas em outro contexto que não seja o da cidade, ou melhor, as ruas da área central de cidades. Neste sentido observamos, como o fez Sieber (2008, p. 61) em relação a Lisboa, que a rua “permite albergar temporariamente extensões criativas do espaço privado, doméstico, constituindo o palco para a expressão de identidades de grupo, especialmente culturais”, identidades representadas nas paradas LGTBs pela máxima do orgulho *gay*, *we’re here, we’re queer*. As “extensões criativas do espaço privado” produzidas durante as paradas decerto incomodam aqueles que são popularmente conhecidos como caretas, já que expõem a cidade como

o lugar onde os grupos vários, embora permanecendo distintos um dos outros, encontram entre si possibilidades múltiplas de coexistência e de trocas mediante a partilha legítima de um mesmo território, o que não somente facilita os contactos programados, mas principalmente multiplica as hipóteses de encontros aleatórios e favorece o jogo das estimulações recíprocas (RÉMY e VOYÉ, 2004, p. 14).

Particularmente nas paradas, esse “jogo de estimulações” é interessante, havendo formas diversas de proximidade e/ou distanciamento entre os participantes e os demais copresentes no espaço de ocorrência do evento, inclusive com recurso à violência. Neste trabalho, como fizemos em Maia (2010, 2009), tratamos a festa,

inspirados em Marcel Mauss (2003), como fato social total, já que aí se exprimem de modo entrelaçado as instituições econômicas, jurídicas, religiosas, morais e políticas, além de fenômenos estéticos e morfológicos. Entretanto, neste artigo, paralelamente, problematizamos seus excessos na cidade, na qualidade de lócus daquelas “possibilidades de múltiplas coexistências”, recorrendo a observações e participações que tivemos em paradas LGBTs, especialmente na cidade de Goiânia/GO, e estabelecendo, sempre que possível, uma comparação entre alguns conflitos, contradições e negociações existentes na parada goianiense e em outras paradas brasileiras, seja mediante notícias levantadas sobre o evento (Duque de Caxias/RJ, Belém/PA, Campo Grande/MS, São José do Rio Preto/SP), seja por meio de nossas observações (São Paulo/SP, Rio de Janeiro/RJ e Juiz de Fora/MG). Na cidade onde focamos atentamente nosso estudo, Goiânia, entrevistamos 30 participantes no ano de 2010. As entrevistas, que apresentavam algumas questões abertas e outras fechadas, foram feitas na área de concentração da parada, antes de seu início pelas ruas da cidade. A tabulação dos dados coletados foi realizada no Excel, a fim de facilitar, no texto, a apresentação de gráficos e suas interpretações.

A MORFOLOGIA ESPACIAL DA PARADA: TOMANDO A CIDADE PELO “ORGULHO”

Antes de iniciarmos a discussão sobre os excessos, pensamos ser necessário expor como se compõe uma parada LGBT. Espacialmente, a parada possui três áreas principais: concentração, percurso e dispersão. Nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Juiz de Fora, a concentração é feita em um local e a dispersão, em outro, pois o trajeto é retilíneo. Já na parada goianiense, a área de concentração e de dispersão é a mesma, posto que o percurso é circundante, como mostraremos no texto, iniciando e terminando na avenida Araguaia, em frente ao Bosque Botafogo e ao Parque Mutirama. Isto faz com que um número dos participantes optem por não seguir a parada e permaneçam ali mesmo, na área de concentração, aguardando o seu retorno. Esse local de concentração/dispersão é ocupado então pelos participantes da parada, por curiosos que por ali passam e aproveitam para “ver o movimento” e por comerciantes (camelôs e ambulantes). Nessa área, na cidade de Goiânia, há um palco onde, na noite anterior à parada, realiza-se um concurso de *drag queens*. Como evento preparatório à parada, antes era realizado em boates, mas há dois anos passou a ocorrer no local (área de concentração/dispersão),

ampliando a territorialização do público LGTB nesse espaço desde a véspera da festa.

A área de concentração serve ainda para organizar os trios na ordem em que se apresentarão. Geralmente, como veremos, a parada é aberta pelos trios elétricos relacionados a movimentos sociais, principalmente LGTB, mas não exclusivamente, seguidos dos “trios elétricos comerciais”, patrocinados por *drag queens*, bares, boates, saunas, *sites* etc. Em Goiânia, São Paulo e Rio de Janeiro, notamos haver uma disputa entre os trios comerciais patrocinados para se tornar o “melhor da festa”, procurando cada um apresentar o maior tamanho, a melhor decoração, bem como o melhor DJ e repertório musical, além de grande quantidade de personalidades, *gogo boys* e *gogo girls* no seu patamar superior. Já em Juiz de Fora, no ano em que participamos (2010), só houve trios patrocinados pelo MGM (Movimento *Gay* de Minas), principal entidade organizadora dessa parada. Destaque-se ainda que, nessa cidade, a parada assumiu nesse ano um aspecto micaretesco, com venda de abadá nas cores do arco-íris e com espaço reservado ao redor dos veículos, separando os participantes com abadá dos que não o portavam. Na concentração, os organizadores aproveitam para falar da necessidade de conscientização e de luta pelos direitos LGTBs, servindo esse momento também para que políticos se pronunciem sobre o assunto, de modo bastante veemente nos períodos pré-eleitorais, além de artistas e outras personalidades.

No percurso, os trios seguem ordem e determinações previamente estabelecidas pelos organizadores, devendo, assim, estar licenciados para participar do evento. Todavia, observamos, na parada de 2009 em Goiânia, um trio de uma boate que ultrapassava a altura máxima definida pela organização. Como resultado, arrebentou vários fios de alta-tensão e de telefonia no seu percurso, principalmente nas proximidades da concentração, causando reclamações dos comerciantes ali estabelecidos. Conforme veremos, durante o trajeto os trios territorializam os seguidores tanto vertical quanto horizontalmente, mas ao mesmo tempo promovem a mistura dos participantes de orientações sexuais e identidades de gênero diversas – aliás, este é um momento em que pessoas que passam pela rua acabam se integrando à parada, seja para assistir à sua passagem, ou mesmo seguindo os trios. Moradores de prédios localizados no trajeto chegam à janela para expiar, às vezes com ar de reprovação, outras, aplaudindo e entrando no ritmo da música. Ambulantes seguem os trios, pois, com a

dança, a sede aumenta, tanto quanto os lucros com a venda de cerveja, água mineral, picolés e refrigerantes. É bastante comum vermos, ao final da parada, os ambulantes que a seguiram já sem suas mercadorias, tendo comercializado tudo, da concentração à dispersão.

A dispersão possui aquele clima de fim de festa. Aí, percebem-se alguns casais namorando, pessoas simplesmente retornando às suas casas, pois estiveram ali apenas para participar da parada, enquanto outras aproveitam para “continuar a programação em boates”, que costumam fazer festas temáticas na época em que ocorre a parada LGBT. Os bares no seu entorno também são bastante procurados e tomados pelo orgulho *gay*, ainda que não sejam específicos para esse público nos dias rotineiros, ou sequer sejam procurados por ele.

A quantidade de participantes varia de acordo com a projeção da parada no cenário LGBT. São Paulo, por exemplo, pelo que observamos, atrai participantes de outros países, especialmente da América do Sul (conversamos, na parada de 2009, com dois argentinos e um paraguaio que foram para São Paulo apenas para participar da festa e, no hotel em que estávamos, também encontramos hóspedes da Argentina que viajaram a São Paulo em virtude da parada). O público estimado, de acordo com a fonte consultada, chegou a três milhões de pessoas na edição de 2010, em São Paulo, o que causou verdadeiro transtorno para a utilização de transporte público, particularmente o metrô, na direção da Avenida Paulista, durante o evento. Já em Goiânia, a estimativa foi de 150 mil participantes nesse mesmo ano, atraindo principalmente moradores de cidades da Região Metropolitana de Goiânia, além de Brasília e seu entorno.

SOBRE RITOS POSITIVOS E TABUS

Começemos agora nossa discussão sobre os excessos, resgatando Émile Durkheim que, no ano de 1912, publicava uma obra clássica da sociologia: *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Nesta obra, na qual o autor se propõe a discutir a natureza da religião em geral a partir de uma religião elementar, é apresentado um conceito de festa que influencia toda uma tradição de pesquisa. Saliente-se que Durkheim enfoca a sociedade em ato e é neste contexto que define a festa. De outro modo, a festa, em Durkheim, relaciona-se propriamente à gênese da consciência humana, em sendo uma atitude ritual relacionada aos ritos positivos. Porém, exatamente por se constituir como rito positivo, pressupõe a existência, na sociedade, de um sistema de proibições, ou ritos negativos,

com os quais se associa (DURKHEIM, 1989). Os ritos negativos estabelecem interdições a certas maneiras de agir, mas o homem, em sua consciência, tem necessidade de fazer “comércio”, ou estabelecer “relações positivas e bilaterais” com as forças religiosas, relações estas regularizadas e organizadas pelo sistema de ritos positivos, nos quais as festas se incluem (DURKHEIM, 1989, p. 393). Movidas pela tradição, as festas mantêm a vitalidade das crenças, revivificando os elementos da consciência coletiva. Destarte, observa Durkheim:

[...] a própria idéia de cerimônia religiosa de alguma importância desperta naturalmente a idéia de festa. Inversamente, toda festa, quando, por suas origens, é puramente leiga, apresenta determinadas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos, tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim estado de efervescência, às vezes até de delírio que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado fora de si mesmo, distraído de suas ocupações e de suas preocupações ordinárias [...]. Observou-se muitas vezes que as festas populares levam a excessos, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito; o mesmo se dá com as cerimônias religiosas que determinam como que uma necessidade de violar as regras normalmente mais respeitadas (1989, p. 456).

A festa, como estado de consciência, é um elemento da vida séria que combina em proporção desigual o sagrado e o profano e, como rito, é um meio de reafirmação social periódica do grupo. Por isso nela se engendra um “estado de efervescência”, que propicia a aproximação dos indivíduos, e “excessos”, que dissipam “o limite que separa o lícito do ilícito”, principalmente no tocante ao comportamento sexual. Mas as festas populares, apesar ou em virtude da efervescência e dos excessos, reanimam o espírito do indivíduo para o labor cotidiano. Pode parecer evidente que as paradas produzem “licenças sexuais” e “violação de regras”. Mas cabe uma pergunta: o que se viola? Ou melhor: existe efetivamente uma violação? Para discutirmos tal assunto, vejamos a seguinte notícia publicada em 2009, sobre a parada LGBT da Cidade de Duque de Caxias/RJ.

O prefeito de Duque de Caxias, José Camilo Zito, não autorizou, ontem, a realização da 4ª edição da Parada da Diversidade LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) do município. Ele alegou ter “queixas do governo passado e cartas assinadas por pastores e pela Igreja Católica que condenam o evento e que há uma insatisfação da sociedade pela vinda de gente de fora”. “Digo e repito: não tenho nada contra o homossexualismo, mas contra eventos que apresentam um certo tipo de conduta que é contra os valores da família e que trazem problemas para a cidade”, declarou o prefeito. “Aconselhei que fizessem em um clube, não ao ar livre, mas eles não vieram a mim abrir diálogo” (AGÊNCIA O DIA, 2009).

O fato relatado acima gerou grande revolta na “comunidade LGBT” e em associações de direitos humanos, ainda mais quando, segundo notícias igualmente divulgadas, o prefeito teria complementado que “aqui não tem veado e sapatão suficientes para passeata. Essa gente vem de fora para fazer baderna” (AUGUSTO NUNES, 2009). O que nos interessa aqui nessa celeuma é discutir que os excessos na parada possuem sim esse caráter de ilícito para determinadas facções políticas da sociedade que, em alguns casos, têm como porta-vozes governantes e parlamentares (poderíamos ainda citar aqui as declarações recentes do deputado Jair Bolsonaro sobre “homossexualismo”, termo que ele recorrentemente emprega em suas entrevistas, mas tal assunto não nos interessa no momento e escapa à nossa proposta). Isso faz com que, em alguns casos, o poder público (legislativo, executivo e judiciário) se utilize de expedientes para proibir e/ou coibir a realização do evento, evocando para isso preceitos religiosos, como se percebe na entrevista dada pelo Prefeito de Duque de Caxias, anteriormente citada, e alegações de certa ordem moral (heteronormativa) e política (conservadora e heteronômica). Destaque-se ainda que essas facções de conservadores estabelecem alianças a fim de tirar da parada seu caráter efervescente, que é potencializado na ocorrência em espaço público e no centro da cidade. Por isso, naquele mesmo ano de 2009, ainda em Duque de Caxias, o Juiz da Vara da Infância e Juventude da cidade proibiu a participação de crianças e adolescentes na parada, que teve a sua data remarcada (ZERO HORA, 2009). Em Belém/PA, também em 2009, o juiz da 1ª Vara da Infância e Juventude da Capital tomou medida semelhante (ATHOSGLS, 2009), expediente seguido pela juíza de Campo Grande/MS, no mesmo ano (CAMPO GRANDE NEWS, 2009), assim como em São José do Rio Preto/SP, em 2007, (PEREIRA, 2007), apenas para citar alguns exemplos.

Desse modo, os discursos que justificam as “proibições ou restrições” à participação (de menores) ou a ocorrência da parada em espaços públicos tratam a sexualidade como “preferência”, dando a entender que o “homossexualismo” é um desvio ou uma violação à natureza humana, à família e à moral, revelando um sensível arcaísmo sobre o tema. Assim, neste primeiro ponto, ressaltamos que os excessos e a efervescência da parada tornam-se, nesta acepção, ilícitos, posto que não passam de exageros de quem prefere ser “veado” ou “sapatão”, devendo tais preferências permanecer restritas ao domínio privado e não expostas no espaço público. Nas paradas que acompanhamos em Goiânia, tais

medidas repressivas, em algumas edições, descambaram para a violência e a negação dos direitos civis dos participantes. No ano de 2009, particularmente, isso foi extremado com a dispersão dos participantes pela polícia, que utilizou *spray* de pimenta e desferiu golpes de cassetete. Em outras oportunidades, a repressão foi menos ostensiva, com restrição de acesso a determinados lugares na concentração e a equipamentos públicos (sanitários), conforme falaremos posteriormente.

Mas os excessos não foram só enfocados por Durkheim, eles provocaram também Freud, aos quais se refere na obra *Totem e Tabu*, editada um ano depois de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Nela, o autor situa a própria festa como

um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, a ruptura solene de uma proibição. Não é que os homens cometam os excessos porque se sentem felizes em consequência de alguma injunção que receberam. O caso é que o excesso faz parte da essência do festival; o sentimento festivo é produzido pela liberdade de fazer o que via de regra é proibido (FREUD, 1974, p. 168).

Para Freud, os excessos na festa estariam relacionados à violação ritualizada de tabus (o parricídio e o incesto, sintetizados no complexo de Édipo), os quais as sociedades totêmicas que ele estuda nas suas investidas de psicologia social têm forte inclinação para cometer. Ou seja, os tabus, segundo Freud, não são proibições quaisquer, pois proíbem algo que se deseja, podendo ser permanentes ou temporárias.

Essas proibições dirigem-se principalmente contra a liberdade de prazer e contra a liberdade de movimento e comunicação. Em alguns casos têm um significado compreensível e visam claramente a abstinências e renúncias. Mas em outros casos, o motivo central é inteiramente incompreensível” (FREUD, 1974, p. 41).

Ele ainda assinala que o tabu é apreendido como “algo inabordável” e possui dois sentidos contraditórios, sendo “por um lado ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’” (1974, p. 38). A partir dessas características, Freud estabelece um paralelo entre os tabus e as neuroses obsessivas, já que em ambos há proibições misteriosas cujo desejo de violação permanece no inconsciente, embora se distingam neles o aspecto cultural, e nelas, a pulsão sexual.

A teoria freudiana das festas nos possibilita pensar, desse modo, que, nesse início do século XXI, determinadas orientações sexuais são encaradas como

tabus, sendo obrigatória sua ruptura nesses eventos. Nas paradas LGBTQs, particularmente, as manifestações homoafetivas são interpretadas na racionalidade heteronormativa e heteronômica como “perigosas” e “inabordáveis”, chegando-se ao requerimento de sua proibição em espaços públicos. Mas o desejo da proibição da sua “possibilidade de comunicação” potencializa o de rompê-lo mediante os excessos. A cidade, como espaço-tempo das paradas, revela o quanto as proibições às manifestações de homoafetividade em público são culturais e misteriosas, pondo em xeque o porquê de sua restrição àqueles circuitos e trajetos rotineiros mencionados por Costa (2010b). Destarte, a festa é um espaço momentâneo, entre outros aspectos, de manifestação pública na cidade do desejo homoerótico, em contraposição às convenções heteronormativas que o proíbem e que o segregam no dia a dia em territórios próprios, territórios estes também apresentados por Costa (2010a; 2010b). Paralelamente, nas paradas nota-se a ruptura de determinados tabus e normatividades existentes no próprio meio LGBTQ, como a suposta supremacia fállica do ativo e aversões ao passivo, conforme se observa na figura 1, a qual serve ainda para exemplificar que a festa rompe também com outro “tabu”: a intimidade, aqui definida como “a revelação de emoções e ações improváveis de serem expostas pelo indivíduo para um olhar público mais amplo” (GIDDENS, 1993, p. 154).



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

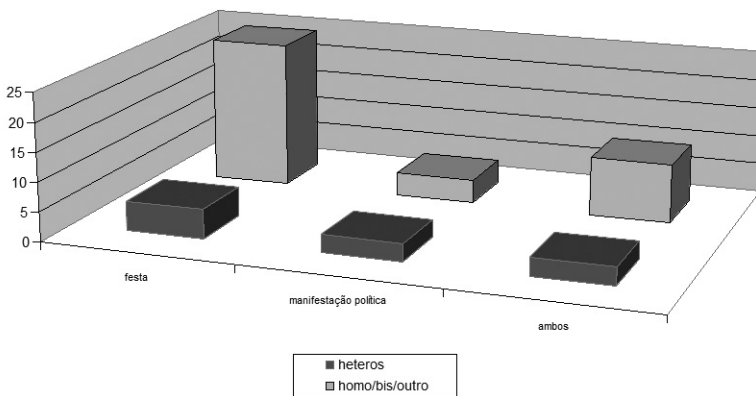
Figura 1: Foto de cartaz contra a “passivofobia” na Parada LGBTQ de Goiânia

OS EXCESSOS COMO LEI DA FESTA: ENTRE A PUBLICIDADE E O ANONIMATO, O APAZIGUAMENTO E A VIOLÊNCIA

Essa exposição da intimidade só é possível porque a efervescência da festa, em sua publicidade, promove contraditoriamente certo anonimato e “incita as pessoas a abandonarem-se sem vigilância aos mais irreflectidos impulsos” (CAILLOIS, 1988, p. 95). De acordo com Caillois (1988, p. 97), baseado em Durkheim, as festas, dessa maneira,

opõem, na verdade, uma explosão intermitente a uma baça continuidade, um frenesi exaltante à repetição quotidiana das mesmas preocupações materiais, o corpo poderoso da efervescência comum aos calmos trabalhos em que cada qual se afadiga isoladamente, a concentração da sociedade à sua dispersão, a febre dos seus instantes culminantes ao tranquilo labor das fases átonas da sua existência.

Não causa estranheza que, nas entrevistas realizadas no ano de 2010 em Goiânia, quando indagados sobre o que mais atrai o público na parada, a maioria dos participantes respondeu que é a “festa”, aparecendo em segundo lugar como resposta “ambos” (festa e manifestação política) e, em terceiro, a opção “manifestação política”, tanto entre os de orientação LGBT como entre os/as que se declararam heterossexuais (figura 2).

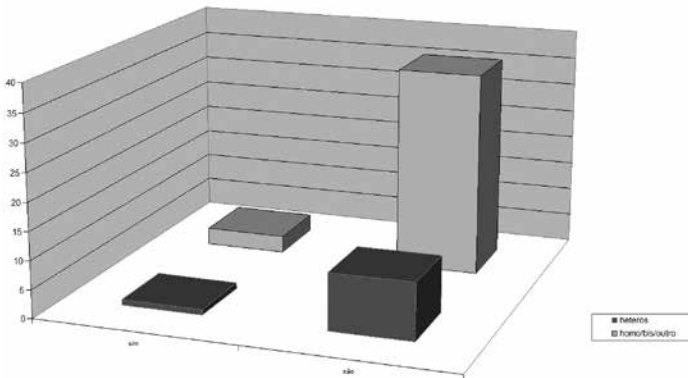


Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 2: O que mais atrai o público no evento? (Goiânia-2010)

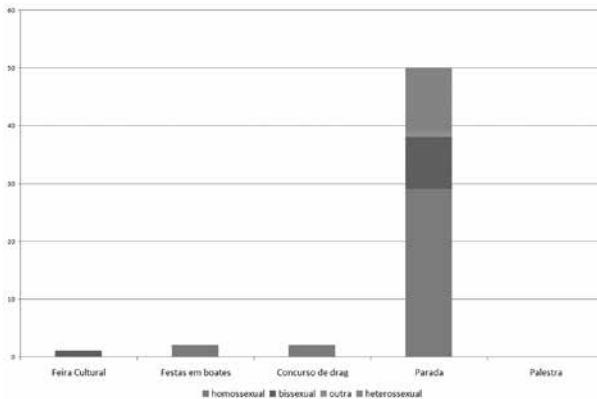
Algumas pessoas com quem conversamos eram enfáticas ao afirmar: — *Ah, hoje eu vim por causa da festa, e não por causa desse negócio de manifestação política!* Complementavam dizendo que estavam ali pela “pegação”, para “dan-

çar” e “ouvir música” e pela possibilidade de “beijar na boca”, sendo que uma grande maioria sequer sabia o tema da parada naquele ano (figura 3). Outro indicativo dessa intencionalidade é que as atividades divulgadas na programação, que precedem a parada, são pouco procuradas. Nenhum dos entrevistados disse ter participado das “palestras” e apenas um mencionou que esteve na “feira cultural” (figura 4). Isto corrobora o pensamento de Heers (1987, p. 10) de que “a festa começa por ser divertimento e, sublinhêmo-lo já, divertimento muitas vezes gratuito”, e o de Caillois (1988), de que a festa surge como “outro mundo”, afora aquele dos interditos, das preocupações e do esgotamento do tempo, por isso a ocorrência de excessos. Estes são a “lei da festa”, remédios para o desgaste, e não um simples “epifenômeno”.



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 3: Sabe o tema da parada deste ano? (Goiânia-2010)?



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 4: Eventos que participa por orientação sexual (Goiânia-2010)

Assim, a manifestação política, para a maioria dos participantes entrevistados, aparece como algo relacionado à “vida regular”, tal qual a define Caillois, e não desperta interesse (mesmo que se reconheça a sua importância). Ou seja, o dia a dia já se compõe em rotina de relações de poder em que a comunidade LGBT tem de afirmar a sua condição, seja nas instituições de ensino, na família, no trabalho etc. As paradas trazem, por outro lado, o sentimento apriorístico e necessário de celebração, constituindo-se, como ressalta Da Matta (1983, p. 60), em “momentos especiais de convivência social”. Durante a parada, ser e mostrar-se como *gay* (*the gay pride*), lésbica, travesti, bissexual, ou ainda transsexual opõem-se à condição de existência cotidiana, em que alguns desses participantes, como se diz na gíria LGBT, se mantêm no “armário”, ou se “refugiam” em locais privados como boates, bares e saunas.

Os reflexos espaciais daquela “lei” fazem-se sentir também na própria maneira como os participantes se dispõem espacialmente na festa. Verificamos, em Goiânia, que o entorno do palco é bastante procurado enquanto se executa música. Quando se iniciam os discursos de pessoas ligadas ao movimento LGBT e de convidados, ocorre um sensível esvaziamento dessa área, já que os participantes aproveitam para “circular” ou procuram um ambulante para comprar cerveja ou churrasquinho. Já no deslocamento da parada pelas ruas, apenas uma minoria acompanha os trios ligados às associações LGTBs, havendo, por outro lado, grande concorrência de público naqueles patrocinados pelas boates da cidade, os quais são mais potentes, melhor equipados e efervescentes.

Convém, neste momento, ampliarmos a discussão dos excessos a partir da perspectiva de Girard (1990), que dialoga com Durkheim, Caillois e Freud, considerando a festa como modo essencial de ritualização coletiva que põe em cena a relação entre violência humana e vida sexual, devendo a sua teoria articular-se a uma teoria do sacrifício. Para Girard, o sacrifício apazigua a violência, sendo esta desencadeada pelo desejo. Mas nas sociedades modernas substituiu-se o sacrifício por outros mecanismos apaziguadores das “violências intestinais”, especialmente a sua racionalização pela instituição judiciária. Assim, segundo Girard, a festa possui dois vetores fundamentais de desordem, a sexualidade e a violência, os quais se encontram em “estreita relação”, já que

a sexualidade alia-se frequentemente à violência, seja em suas manifestações imediatas [...] seja em suas mais longínquas consequências [...] A sexualidade provoca inúmeras desavenças, ciúmes, rancores e lutas; é uma ocasião permanente de desordem, mesmo nas mais harmoniosas comunidades.

[...] Assim como a violência, o desejo sexual assemelha-se a uma energia que se acumula e que acaba por causar mil transtornos se for contida por um tempo demasiadamente longo. Por outro lado, deve-se observar que o deslizamento da violência para a sexualidade e da sexualidade para a violência ocorre com muita facilidade, tanto em um sentido quanto em outro, mesmo nas pessoas “normais”, e sem que seja preciso invocar a menor “perversão” (GIRARD, 1990, p. 51).

A teoria de Girard nos permite entender o porquê de o caráter de manifestação política ser preterido pela maioria dos entrevistados em prol da festa. Dissemos, anteriormente, que uma parte considerável dos participantes tem a parada como um momento de realização do desejo e de manifestação pública do “orgulho *gay*”, diferente do que ocorre rotineiramente quando “ficam no armário”. Evidentemente que a condição de “ficar no armário” pode ser uma estratégia de aceitação, pois não é raro que a orientação sexual seja empecilho para a pessoa realizar determinadas atividades profissionais, por exemplo, ou mesmo ter acesso a determinados espaços públicos sem ser submetida a constrangimentos, já que não há lei que criminalize a homofobia. Por outro lado, como observa Costa (2010c, p. 104),

a própria pessoa, a partir de pressões sociais, define-se como tal [homossexual] e percebe a necessidade de esconder essa identidade, esconder suas práticas homoeróticas e procurar grupos e lugares específicos, onde ela pode encontrar outras pessoas homoeroticamente inclinadas a saciar seus desejos sexuais e afetivos.

Nesse sentido, Silva e Ornat (2010, p. 84) demonstram em suas pesquisas que “o espaço urbano composto pelas histórias de vida das travestis” por eles pesquisadas “espelha o sofrimento de exclusão espacial da escola, das instituições de saúde e religiosas e é a partir deste panorama de rejeição, que se normaliza a circulação urbana das travestis no período noturno, relacionada à atividade de prostituição”. Sansone (*apud* D’ADESKY, 1997) afirma que há nas cidades “áreas moles e duras” relacionadas a preconceitos raciais. Pensamos que tal tipologia pode também referir-se à orientação sexual, havendo lugares em que a condição de *gay*, lésbica, travesti ou transsexual não atrapalha e pode até mesmo elevar a pessoa a certo prestígio ou hegemonia (salões de beleza, cozinhas de restaurantes, zonas de prostituição e, inclusive, áreas de preparação e realização de festas populares, como os barracões de escolas de samba e sambódromos). Em oposição, as áreas duras (escolas, estádios de futebol, igrejas, transporte público) caracterizam-se como espaços de “atritos, de competição e manipulação” (D’ADESKY, 1997, p. 312) e, diríamos, de violência.



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 5: Participante Mascarado na Parada LGBT de Goiânia

Destaque-se ainda que, de acordo com Girard (1990, p. 15), “só é possível ludibriar a violência fornecendo-lhe uma válvula de escape, algo para devorar”. A efervescência e o anonimato em meio à multidão, às vezes facilitados pelo disfarce no recurso ao mascaramento (figura 5), propiciam tudo isto: manifestação do orgulho, satisfação de desejo e ludíbrio da violência. Não se pode negar a “pegação” como desejo sexual liberado na parada e, por isso mesmo, controladora da violência. Desse modo, nas paradas de que participamos (de 2004 a 2010 em Goiânia), em 2008 em São Paulo, 2010 em Juiz de Fora e no Rio de Janeiro, não presenciamos nenhuma manifestação de violência relacionada a participantes LGTBs, pois para eles, na festa, extravasam-se desejos e toma-se a cidade pelo orgulho. Por outro lado, como mencionamos, em 2009, policiais militares goianienses, numa nítida representação simbólica da “supremacia fálica”, usaram de violência para dispersar os participantes no fim do evento, recorrendo a cassetetes e penetração das viaturas na multidão, negando seu direito à cidade e sua condição de cidadãos, tema tão discutido entre os geógrafos urbanos atualmente; ou seja, como observa Girard (1990, p. 51), “a sexualidade contrariada conduz à violência”, enquanto que a festa serve para dominá-la. Todavia, o comando executivo de Goiânia de um modo geral,

especialmente na gestão de Iris Resende, pouco apoiou a realização do evento, quando não se utilizou de estratégias de controle dos espaços para controlar o público, territorializando principalmente a área de concentração da parada mediante o fechamento do acesso ao Parque Mutirama, situado em frente ao palco, para impedir que os participantes usassem seus banheiros. Afora isso, em 2009, foi formado um verdadeiro “cordão de isolamento” pela polícia militar na área do bosque Botafogo (que, conforme veremos, era local de pegação na parada), o qual foi mantido em 2010, de modo menos ostensivo.

Mas violência envolvendo participantes e militares não é exclusividade de Goiânia. Mesmo no Rio de Janeiro, “melhor destino *gay* do mundo”, assistimos a um episódio de violência na última parada, que foi bastante noticiado. Tal fato teve como protagonista um casal *gay* que, após a parada, estava “namorando” no parque Garota de Ipanema. Em notícia publicada no site folha.uol.com.br, segundo a vítima,

havia cerca de 15 pessoas no local, todos homossexuais, que foram repreendidos e humilhados pelos militares. “Eles disseram que, se pudessem, matariam todos”, diz.

O jovem disse que um dos oficiais o empurrou, e ele caiu. Quando estava no chão, segundo o estudante, o militar atirou na sua barriga com uma pistola. O crime aconteceu por volta da meia-noite deste domingo (14).

Como essa tentativa de homicídio foi amplamente noticiada, o caso não demorou a ser resolvido, e a sua motivação – homofobia – detectada, conforme vemos narrado a seguir:

O delegado Fernando Veloso, titular da 14ª DP (Leblon), informou na tarde desta quinta-feira que está esclarecido o caso do rapaz baleado no último domingo no Parque Garota de Ipanema, depois de ter participado da Passeata Gay. Ele confirmou que o autor do tiro é militar do Exército, lotado no Forte de Copacabana e que estava de serviço no dia do crime, juntamente com outros dois colegas de farda. Os três confessaram suas participações no ataque ao jovem. Veloso garantiu que a motivação foi homofobia.

[...]

O delegado chegou ao autor do disparo através da perícia nas armas apreendidas com os militares que estavam de plantão naquele dia. Apesar de o acusado ter tentado ocultar o crime repondo uma cápsula na pistola, a perícia detectou que a arma havia disparado. A bala que atingiu o rapaz é de uma pistola 9mm. O autor, em sua defesa, disse que o tiro foi acidental... (BRAGA, 2010).

Os comentários dos internautas sobre essa notícia assumem várias tendências, mas duas se destacam: as que condenam os soldados pelo ato criminoso e as que execram a atitude dos que estavam “namorando” em público

no parque Garota de Ipanema, que é reconhecidamente local de pegação, mas não só de homossexuais. Todavia, na atitude de execração raramente nota-se isto (que a pegação ali é geral), e a maioria recrimina somente os homossexuais.

Outro ato de violência em parada LGTB ocorreu no ano de 2009, em São Paulo, melhor dizendo, após seu término, na região da Rua Vieira de Carvalho, reconhecido reduto *gay* paulistano. Neste caso, os autores foram neozistas da facção Impacto *Hooligan*. Notícias divulgadas sobre o episódio revelam que esse grupo tem como alvo preferencial os homossexuais, apesar de discriminarem também negros e judeus. No caso específico, sete dos seus integrantes, que foram identificados e presos pelos investigadores do Decradi (Delegacia de Crimes Raciais e Crimes de Intolerância), orquestraram um atentado com bomba caseira contra as pessoas que estavam naquele local (RIBEIRO, 2009; ASSOCIAÇÃO, 2011).

No ano de 2010, presenciamos também um crime em parada LGTB, desta vez, envolvendo “bondes” de funkeiros em Juiz de Fora. Nesta cidade, a parada, além de concorrência de público LGTB de diferentes partes do país, já que ocorre paralelamente ao concurso *Miss Brasil Gay*, atrai a população, especialmente jovens, e entre eles, grupos de funkeiros da periferia que se aproveitam da parada para demarcar territórios e expressar, com isso, relações de poder. O interessante nessa parada é que várias brigas entre “bondes” diferentes acontecem no percurso, desde a concentração até a dispersão (presenciamos cinco brigas no trecho onde estávamos assistindo), exigindo ação da polícia, mas não há brigas e/ou conflitos envolvendo bondes e público LGTB. No crime em questão, que recebeu ampla cobertura midiática, assunto das edições dos principais telejornais de cobertura nacional, um jovem foi assassinado por outro ligado a um bonde rival, rivalidade esta que, neste caso, enraíza-se nos bairros, conforme exposto no trecho da reportagem a seguir:

De acordo com um oficial do Centro de Operações da Polícia Militar de Juiz de Fora, o fato ocorreu devido a uma briga entre gangues formadas por moradores de dois bairros do município e nada tem a ver com o evento.

“Esta rivalidade existe há muitos anos entre essas gangues, dos bairros Jardim Natal e Santa Luzia. Qualquer motivo serve para eles brigarem. Acredito que não tem a ver com preconceito, ou qualquer relação com o evento, que já a festa ocorre há mais de 10 anos na cidade, é consagrada e muito bem organizada”, informou o policial (FALEIRO, 2010).

Tivemos a oportunidade de entrevistar o delegado responsável pela investigação e ele fez questão de ratificar que “o crime não tinha relação qualquer com a parada em si”, mas se tratava de uma rivalidade que descambava para a violência em todo encontro envolvendo grupos rivais. Aliás, a cidade de Juiz de Fora é pioneira em ter promulgado uma lei que dispõe sobre casos de discriminação, por parte de estabelecimentos públicos ou privados, motivada por orientação sexual de seus frequentadores, conhecida como Lei Rosa, aprovada em 2000. Assim, embora em determinadas paradas, independente da orientação sexual, ocorra violência, desencadeada por quem deveria garantir a segurança pública, em outras cidades, tais atores (segurança pública) se põem a serviço de esclarecer crimes e atentados aos direitos pela conquista dos quais a “comunidade LGBT” luta.

A parada, então, tanto apazigua quanto desencadeia violência, dependendo se ela é apreendida como festa ou como “antifesta” no espaço urbano. Quanto aos excessos, retomemos Girard que declara:

É preciso inscrever a transgressão no quadro mais amplo de um desaparecimento geral das diferenças: as hierarquias familiares e sociais são temporariamente suspensas ou invertidas, os filhos não obedecem mais a seus pais, os empregados a seus patrões, os vassallos a seus senhores. O tema da diferença abolida ou invertida é encontrado no acompanhamento estético da festa, na mistura de cores discordantes, no recurso ao travesti, na presença dos loucos com suas roupas extravagantes e seus perpétuos despropósitos. Durante a festa, reuniões antinaturais e os mais imprevisíveis encontros são provisoriamente tolerados ou encorajados (GIRARD, 1990, p. 152).

Tal diferença abolida ou invertida, que Girard analisa em sua obra na bacanal, é bastante sensível na parada, com a “masculinização do feminino” e a “feminização do masculino”, dadas em algumas identidades de gênero. Mas não se pode negligenciar que, entre um e outro polo, os quais, no mundo LGBT, são representados pelo que se denominam pejorativamente de “travas”, ou “travecos”, e “sapatões caminhoneiras”, existe uma gama bastante variável de identidades, algumas que negam sua orientação *gay*, os “bofes”, e outras que afirmam na aparência física a hipermasculinização do “masculino”, as “barbies”, apenas para citar alguns exemplos. Se considerarmos manifestações relacionadas aos jovens, como os “emos”, a diversidade se amplia ainda mais (Figuras 6, 7 e 8).



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)
Figura 6: Casal Gay na Parada LGBT de Goiânia



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)
Figura 7: Casal de lésbica na Parada LGBT de Goiânia



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 8: Drags e “bofes” na Parada LGBT de Goiânia

A violência na festa também é algo de que Bataille se ocupa nos seus estudos, relacionando-a, por um lado, ao sacrifício como angústia, essencialmente individual e dominada pelo medo, e por outro, à aspiração da destruição das distinções, embora a realidade que ela pretende negar demarque seus limites. Para ele, a festa “é a fusão da vida humana. Para a coisa e para o indivíduo ela é o cadinho em que as distinções se fundem ao calor intenso da vida íntima” (1993, p. 45). A festa realiza um jogo entre humanidade e animalidade a partir do modo como o sacrifício opera, tornando-se assim uma “solução limitada” para “o problema incessante posto pela impossibilidade de ser humano sem ser coisa e de escapar aos limites das coisas sem retornar ao sono animal” (1993, p. 44). Bataille complementa notando que o rito sacrificial, ao mesmo tempo em que aponta para a destruição, instaura o retorno à ordem, e os excessos dados na imanência são mediados pelos espíritos:

... é uma aspiração à destruição que explode na festa, mas é uma sabedoria conservadora que a ordena e a limita. Por um lado, todas as possibilidades de consumição estão reunidas: a dança, a música e as diferentes artes contribuem para fazer da festa o lugar e o tempo de um desencadeamento espetacular. Mas a consciência, desperta na angústia, tende, em uma reversão comandada por uma impotência de aceitar o desencadeamento, a subordiná-lo à necessidade que a ordem das coisas tem (...) de receber um impulso de fora. Assim, o desen-

cadeamento da festa é definitivamente, senão encadeado, ao menos demarcado nos limites de uma realidade que ele nega (1993, p. 45).

RETORNANDO À ORDEM: O CONTROLE DOS EXCESSOS

Apesar de as ideias de Bataille sobre as festas versarem sobre a sua relação estrita com o sagrado, seu pensamento nos faz refletir acerca de um ponto que deve ser destacado nas paradas LGTBs: a imanência humana, regrada por princípios conservadores, controlando os excessos e limitando a capacidade de destruição. Particularmente em Goiânia, isso se tem feito pela interferência religiosa, que passou a ser mais sensível a partir de 2009, quando se instalou na cidade a IRIS, Igreja Renovada Inclusiva para a Salvação, voltada aos fiéis LGTBs. No ano de 2010, inclusive, o contrato de locação dos trios na parada foi elaborado pelo pastor presidente da referida igreja (ASSOCIAÇÃO, 2010), sobre a qual o site athosgls.com.br informa:

A igreja acolhe, indiscriminadamente, fiéis de qualquer orientação sexual, que são rechaçados em outros cultos.

Como Igreja Metropolitana dos Estados Unidos, ela nasceu há 40 anos, e só recentemente chegou ao Brasil. As reuniões acontecem aos domingos, às 19h, na sede do Fórum de Transexuais de Goiás (ATHOSGLS, 2010).

Procuramos maiores informações sobre essa “Igreja Metropolitana dos Estados Unidos” na internet, inclusive com tradução de sua denominação para o inglês, mas nada encontramos. Faltou-nos a oportunidade de observar qualquer celebração dessa igreja, e nos restringimos, em efeito, a falar sobre a sua participação na parada. Ressaltamos que a IRIS foi uma das entidades organizadoras da parada goianiense nas duas últimas edições e se apresenta como uma igreja inclusiva, que institucionalmente, busca

... compatibilizar sexualidades não heterossexuais e religiosidades cristãs, majoritariamente evangélicas. As igrejas inclusivas são um fenômeno recente no Brasil surgindo a partir do final dos anos de 1990 com a articulação de alguns grupos que discutiam religião e homossexualidade a partir da experiência de LGTBs em suas igrejas de origem (JESUS, 2010).

Mas a sua inserção como entidade organizadora que se projeta na parada não pode ser vista como “infiltração de um agente externo”, pois, a festa, conforme dissemos, é um fato social total. Além disso, como adverte Campos (2006), paradas LGTBs são permeadas por interações com a religião, seja a princípio para protestar contra a discriminação e a marginalização que o seg-

mento LGBT sofre por parte da maioria das instituições eclesiásticas, seja nos mitos e símbolos religiosos que os participantes resgatam em suas fantasias na festa (Adão, Eva, anjos, serpente, papa, freira – vide foto 7). Paralelamente, para parcela considerável da “comunidade LGBT”, a festa pode se constituir mesmo em oportunidade de, como previne Bataille, subordinar a consciência a uma sabedoria conservadora que determina certa noção de ordem das coisas, como o casamento.

Aliás, no ano de 2009, ocorreu na parada de Goiânia a celebração de um casamento *gay*, em cerimônia bastante “conservadora”, com direito a noivos usando terno, padrinhos, pastor, lançamento de buquê (confeccionado com preservativos) ao público no final da cerimônia etc. “A cerimônia foi realizada pelo pastor [...] da Igreja Evangélica Ministério Nação Ágape, de Brasília. Uma das madrinhas foi Mírian Radichi, mãe do sargento Laci Araújo, que acompanhou o ex-sargento Fernando Alcântara à Parada. Fernando depois falou sobre o caso de Laci e pediu para que todos tivessem fé” (MIXBRASIL, 2008). No ano de 2010, o “lado religioso” já foi comandado pelo pastor da Igreja IRIS, que subiu ao palco para falar sobre religião, diversidade de orientação sexual e respeito aos direitos LGBTs. O interessante foi que, no momento em que ele falava, uma travesti que estava em frente ao palco tirou a sua blusa e expôs os seios. O pastor, ao ver a cena advertiu: “– Travesti, coloque a sua blusa! Nada de peito de fora! A mídia está aqui e nós queremos mostrar que esta é uma festa de família! E a mídia só mostra isso!” Mais interessante ainda que as palavras ordeiras do pastor foi a reação do público postado diante do palco assistindo à sua fala (ou seja, aquela minoria que não estava próxima dos trios ou dos vendedores de comidas e bebidas), que começou a aplaudi-lo, manifestando censura à travesti. Um participante, mais exaltado, inclusive gritou: “– Se veste, veado!” Outro confronto entre excessos e “consciência conservadora” ocorreu ainda nesse mesmo ano de 2010, quando uma *drag* que animava o palco falou sobre a possibilidade de se fazer “pegação” no bosque que margeia a área de concentração da parada (figura 9). Passados alguns minutos ela retorna e diz que os organizadores a advertiram que não era para se fazer “pegação no bosque”, pois não queriam problemas com a polícia. Ressalte-se que a “pegação”, como “prática de encontros sexuais de maneira anônima em locais públicos (parques, bosques, praias, banheiros públicos etc.) ou ainda em espaços privados (saunas, cinemas, boates, *darkrooms*, etc.)” (MELO, 2009) corria solta no bosque, em

edições anteriores a 2009, na área de concentração da parada. Para completar, durante a parada, um grupo empunhava uma faixa da Igreja Anglicana (figura 10). Assim, lampejos de “superego”, com internalização de normas relacionadas ao que é “moralmente proibido”, realizam-se nas festas populares sobre o “id”, demonstrando que este não impera aí única e exclusivamente.



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 9: Circulação dos participantes pelo bosque na área de concentração da Parada LGBT de Goiânia



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura10: Participantes anglicanos na Parada LGBT de Goiânia

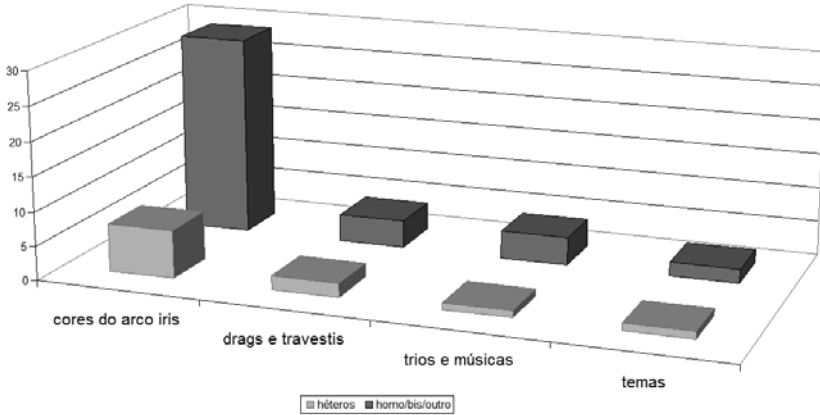
Desse modo, ao mesmo tempo em que a parada demonstra-se como festa enquanto império do “id”, da subversão pelos excessos, da tentativa de destruição dos regulamentos e normas existentes, engendrando certo terror (DUVIGNAUD, 1983), os próprios excessos preparam o resgate da ordem pelo exercício do superego. Todavia, exatamente “por ser transsocial, ela é indubitavelmente o único estímulo à mudança ou à renovação do questionamento nas sociedades”, contrariando seus elementos culturais (DUVIGNAUD, 1983, p. 231). Pelo que temos visto, é possível que interpretemos melhor os excessos a partir da seguinte perspectiva de Heers (1987, p. 10):

É claro que a festa e mesmo os seus excessos não tem a ver apenas com os costumes ou com a moral, com o respeito mais ou menos rigoroso dos preceitos da religião. Pode não existir, e geralmente não existe, qualquer contradição entre o espírito cristão, entre as devoções mais sinceras, e essas exuberâncias coletivas, por vezes de mau gosto, que se inscrevem num contexto muito mais vasto e complexo. Como todas as expressões duma civilização, derivam de circunstâncias em que estão implicadas todas as espécies de estruturas e de práticas, antes do mais, políticas e sociais.

PINTANDO E BORDANDO: A TERRITORIALIDADE COLORIDA DOS EXCESSOS NA CIDADE

A espacialidade dos excessos na parada e suas implicações com “estruturas e práticas políticas e sociais” são demarcadas nas cores e na bandeira do arco-íris. A bandeira do arco-íris se tornou símbolo do movimento *gay* em 1978, sob a concepção do artista Gilbert Baker, para o *Gay Pride* de San Francisco naquele ano. Como observa Heers, as cores na festa alegram, mas também traduzem códigos e hierarquias. Nas nossas entrevistas, quando perguntados sobre o principal símbolo da parada, a maioria dos depoentes respondeu que são as cores do arco-íris (figura 11), as quais estão presentes nos trajes, adereços e na ornamentação dos trios elétricos e são exploradas no comércio (ambulantes e camelôs) da festa. Perguntamos a um ambulante por que ele estava usando as cores do arco-íris em sua roupa, no ano de 2010, e ele nos respondeu que era para ficar mais próximo do público e vender mais. Desde 2004, quando começamos a participar da parada de Goiânia, até 2010, temos percebido um crescimento de vendedores de adereços nessas cores para os que querem improvisar uma “fantasia” na concentração da parada. Porém, se compararmos com o que ocorre em outras paradas de que participamos, como Rio de Janeiro, São

Paulo e Juiz de Fora, esse comércio de festa em Goiânia, explorando as cores do arco-íris, ainda é bastante modesto e restrito mesmo ao dia da festa (diferente do que ocorre em São Paulo e Juiz de Fora).



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 11: Qual é o principal símbolo da parada? (Goiânia-2010)

Sob o signo do arco-íris, a parada passa a mensagem de que a cidade, naquele momento, é palco da diversidade de gênero e cultural. *Drags* e travestis, assim como *gogo boys* são reverenciados e procurados para se tirar fotos a fim de, entre outras coisas, postá-las em redes sociais virtuais – o que amplia a espacialidade da festa. Os trios elétricos, com sua música eletrônica e *dance* em altíssimo volume, potencializam a capacidade da parada de chamar a atenção dos que estão “fora da festa” para esta (des)ordem urbana temporária, não se ouvindo no repertório a música sertaneja, que tem em Goiás um dos seus centros difusores. Eles ainda territorializam os participantes entre os “de cima” (em lugar de destaque por serem *drags*, travestis, *gogo boys*, representantes de entidades, amigos de organizadores ou mesmo pagantes, entre outras possibilidades) e os “de baixo”. Há também uma territorialidade horizontal, pois os trios “politicamente mais importantes” abrem a parada, embora sejam os que têm menos seguidores (como já dissemos), enquanto os de boates, bares e saunas (note-se que nas duas últimas edições não houve trio patrocinado por sauna *gay* da cidade) vêm a seguir, porém, mais concorridos, em virtude de se apresentarem melhor estruturados (com DJs e *gogo boys*, por exemplo, contratados

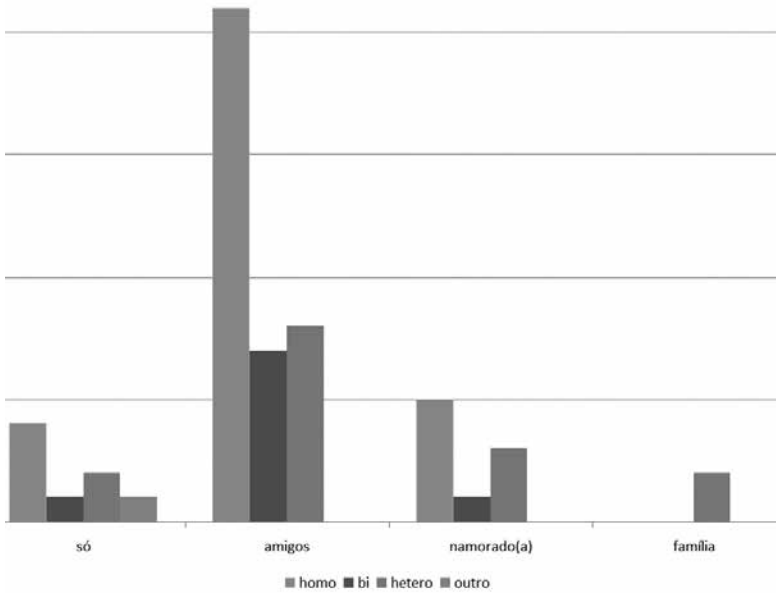
em outras cidades) e conferirem um certo *status*, mesmo que seja na “pipoca”.

É perceptível o clima de “pegação”, sendo comum observarmos um mesmo participante beijando várias pessoas ao longo do trajeto que percorre as avenidas principais da cidade (Paranaíba, Araguaia e Tocantins – que formam o famoso “manto de Nossa Senhora” da cidade – figura 12). Mas há também os que já “pegaram” na concentração e aproveitam a circulação da parada para “ficar” com o escolhido, e ainda, os que não “pegam” nem “ficam” com ninguém, permanecendo sozinhos ou simplesmente acompanhados de amigos. Aliás, a maioria dos entrevistados informou que vai para a parada acompanhado de amigos, e somente dois (heterossexuais) declararam que estavam acompanhados de parentes – irmão (figura 13). Tal observação é interessante, pois, ainda que a maioria dos participantes LGBT tenha revelado que suas famílias têm conhecimento sobre sua orientação sexual, mesmo assim, não são acompanhados por parentes na parada do orgulho LGBT (figura 14). Isso nos leva a sugerir que existe uma distância entre a família saber da orientação sexual e partilhar sua expressão pública, principalmente pelas ruas da cidade. Acresça-se a isto o fato de que a casa foi citada pelos entrevistados como um dos lugares em que ocorre discriminação, embora se destaquem, em relação a esse assunto, os locais em que se exerce alguma atividade profissional (trabalho e escola/faculdade), ou outros espaços de convivência pública, como ônibus, *shoppings* e ruas (figura 15).



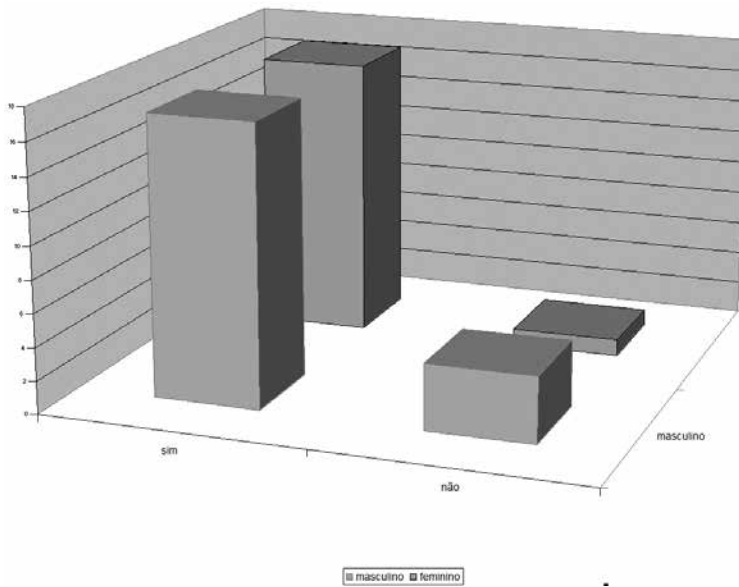
Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 12: Percurso da Parada



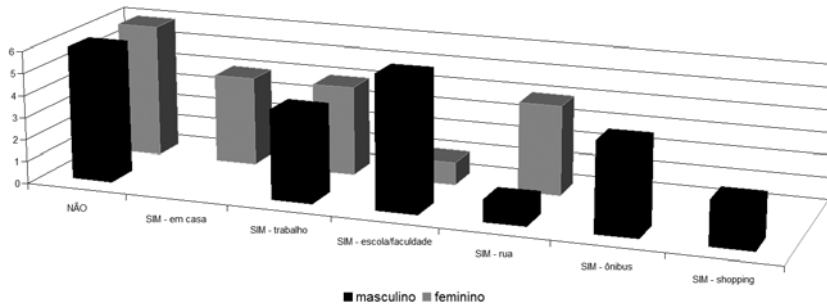
Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 13: Com quem frequenta os eventos? (Goiânia-2010)



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 14: Sua família sabe de sua orientação sexual? (Goiânia, 2010, Público LGBT)



Fonte: Maia, 2010 (trabalho de campo)

Figura 15: Já sofreu discriminação em virtude de sua orientação sexual? (Goiânia, 2010, público LGBT)

FIM DE FESTA!

Para concluir, as paradas LGBTs têm se constituído como uma grande festa popular nas cidades em que se realizam. Apesar disso, diferentes esferas do poder público (executivo, legislativo e judiciário), em alguns locais, procuram proibir ou coibir a sua realização, por meio de procedimentos diversos que visam restringir ou constranger o público participante, bem como “guetizá-la” – ainda que a constituição brasileira garanta que todos são iguais perante a lei, sendo invioláveis a liberdade e a possibilidade de reunirem-se pacificamente, em local público, independentemente de autorização, desde que a autoridade competente seja avisada com antecedência. O poder público, nesses locais conservadores, perde, portanto, uma oportunidade ímpar de debater amplamente a diversidade, o respeito à cidadania e o acesso à cidade pelo segmento LGBT, em prol de valores heteronormativos, chegando a rotular a festa como “baderna de veado e sapatão”. Porém, há outros representantes, mais esclarecidos, que veem a parada como aliada na mudança desses valores, matizando a cidade com as cores do arco-íris durante a sua realização (ressalte-se, neste caso, o empenho do Rio de Janeiro de se projetar como o melhor destino *gay* do mundo), ou mesmo como atração turística.

Cumpra ainda destacar que os excessos nas paradas traduzem visões de mundo e salientam a diversidade de gênero existente na sociedade contemporânea, que, nas cidades, encontra sua síntese. São ainda uma forma de expressão identitária, cultural e política, servindo para advertir que os participantes da festa não querem mais direitos que os heterossexuais, apenas os mesmos. A violência que porventura ocorra nas paradas não está relacionada à manifesta-

ção dos excessos – pois eles são mecanismos que a controlam – mas a desejos reprimidos de quem a pratica (os não participantes da festa).

Como fato social total, a parada contempla a expressão das instituições econômicas, jurídicas, religiosas, morais e políticas. Desse modo, “caretes” em meio à “pegação” não são absolutamente antagônicas, tampouco excludentes, mas ratificam ainda mais o evento como festa popular que celebra a diversidade – muitas vezes com falatórios moralizantes atrelados à heteronormatividade e à heteronomia, feitos por religiosos.

Por fim, ouvimos também nos discursos dos organizadores das paradas, proferidos nos palcos da área de concentração, que “a parada não é só uma festa”. Esta fala, a nosso ver, por tudo que exploramos da parada como festa, é de uma infelicidade incalculável e tenta transformá-la em algo que ela não é, ou, pior ainda, minora o sentido da festa como manifestação urbana relacionada à diversidade, bem como sua condição de fato social total. Talvez fosse mais solene dizer: *Habemus parada!*

Recebido em: 25/04/2011

Aceito em: 29/06/2011