

# O CARNAVAL DAS IDENTIDADES: homossexualidade e liminaridade na Ilha de Santa Catarina<sup>1</sup>

por Marcos Aurélio da Silva<sup>2</sup>  
marco@cfh.ufsc.br

---

## RESUMO

O artigo aborda o carnaval gay realizado em determinados territórios de Florianópolis, como praias, bares, boates e também numa rua do centro da capital, tendo como base central a ocupação destes espaços e a sociabilidade que neles tem lugar. Realiza-se desta maneira um estudo da homossexualidade brasileira, mas por via de uma territorialidade, em vez de se centrar a análise numa suposta identidade homossexual comum a homens e mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com pessoas de seu próprio sexo. Através de um levantamento histórico e bibliográfico, de conversas informais e da observação participante, compreende-se este carnaval gay como a dramatização de uma vivência homossexual no Brasil, particularmente na capital catarinense, e suas possibilidades de *reterritorialização* para sujeitos que possuem um histórico de vidas *desterritorializadas* por conta de sua orientação sexual.

**Palavras-chave:** homossexualidade; liminaridade; territorialidade.

---

## ABSTRACT

This article is about the gay carnival that happens in some territories of Florianopolis, like beaches, pubs, discos and at a street in down town as well, having in its basis the occupation of those spaces and the sociability that has place there. Thus, this is a study of the brazilian homosexuality, through territoriality instead of a so-called homosexual identity shared bay men and women that s hare a homosexual lifestyle. Through historic and bibliographic surveys, informal talks and participant observations, it is possible to comprehend that this gay carnival is the dramatization of homosexual life in Brazil, particularly in Santa Catarina's capital, where the *pedaço* is a possibility of *reterritorialization* for the people whose lives have been *detrterritorialized* because of their sexual orientation.

**Key-words:** homosexuality; liminality; territoriality.

---

<sup>1</sup> Publicado em SANTIN, Myriam Aldana (org.). *Revista Grifos: Dossiê Gênero e Cidadania, Chapecó: Argos Ed Universitária, v. 16, Maio/2004, p. 53-76.* O artigo é um desdobramento da dissertação de mestrado "Se manque! Uma etnografia do carnaval no *pedaço* GLS da Ilha de Santa Catarina", apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), defendida e aprovada em março de 2003.

<sup>2</sup> Mestre e Doutorando em Antropologia da UFSC.

### **“Vamos pra avenida, desfilar a vida, carnavalizar!”<sup>3</sup>**

Durante os anos de 2001 e 2002, realizei em Florianópolis, mais especificamente na Ilha de Santa Catarina, uma etnografia que tinha como objetivo inicial o estudo de uma parte do carnaval de rua da cidade, conhecido como carnaval gay, que acontece em determinados territórios. Partindo de estudos relacionados à antropologia da festa e à antropologia urbana, bem como os estudos de gênero e, mais especificamente, de homossexualidade, encontrei a possibilidade de realizar um estudo que, em primeiro lugar, nega apoiar-se numa suposta identidade homossexual, comum a homens e mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com pessoas de seu próprio sexo<sup>4</sup>. Assim, opta-se por uma leitura da utilização presente e passada destes espaços, um estudo de territorialidade, em que a ocupação física e simbólica de domínios como a *casa* e a *rua* e seus espaços intermediários pode apontar para a especificidade da homossexualidade na cultura brasileira.

Desta forma, este trabalho fará a utilização de uma categoria de entendimento que tem se mostrado reveladora para o estudo do espaço urbano contemporâneo. Trata-se da noção de *pedaço* (MAGNANI, 1996), entendida aqui como um conjunto de territórios marcados por uma determinada *sociabilidade* que, antes de estar impregnada na identidade dos atores sociais, faz-se presente na ocupação de certos roteiros. Os territórios de que tratarei aqui - observados a partir do carnaval - são marcados pela sociabilidade que se convencionou chamar de GLS<sup>5</sup>. Entendendo a sociabilidade como uma “rede de relações” (MAGNANI, 1996:32) ou um conjunto de “múltiplas apropriações, usos, discursos, olhares e representações” (CORADINI, 1992:20) que se faz de determinados espaços, percebe-se em Florianópolis a existência de bares, boates, praias e pontos de passagem que, juntos, formam uma espécie de circuito que

---

<sup>3</sup> Da canção “Carnavália” (Tribalistas, 2002).

<sup>4</sup> Em lugar de classificar os personagens desta pesquisa por sua orientação sexual (gay, lésbica, bissexual) prefiro expressões como “homens/mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outros/as homens/mulheres”, “que compartilham de uma vivência homoerótica”, entre outras. Fujo assim do risco de pressupor a existência de uma identidade que palavras como gay, lésbica ou homossexual possam sugerir e me aproximo de uma tendência dos estudos realizados na área (GREEN, 2000; LOPES, 2002; PARKER, 2002).

<sup>5</sup> Adoto a sigla GLS para denotar tanto os territórios quanto, de forma geral, os homens e mulheres que circulam por esses espaços que também contam com a presença dos chamados “simpatizantes”. A sigla GLS é uma tradução (não literal) da mesma sigla que, nos Estados Unidos, refere-se a *Gays and Lesbian Society* (GUIA DA PARADA, 2002:4-10). No Brasil, o “S” foi traduzido por “simpatizantes”, sem uma explicação formal. Politicamente, essa sigla tem sido transformada. Nos últimos anos, a Associação da Parada do Orgulho Gay - organizadora da parada realizada anualmente em São Paulo - tem utilizado a sigla GLBT, com o sentido de *gays, lésbicas, bissexuais e transgênero*.

não é anunciado nos guias turísticos oficiais, mas oferecem a força de um código que lhes foi atribuído para serem o lócus de determinadas práticas.

A frequência nestes espaços se dá de forma intensa, na maior parte do ano, mas ganha uma dinâmica especial no verão, mais precisamente nas semanas que antecedem o carnaval. É por conta disso, que os cinco dias de festa são aqui o momento privilegiado para a observação antropológica do *pedaço*. Ao contrário das principais teorias construídas sobre o carnaval, a festa realizada nestes territórios, a meu ver, não aponta para um processo de *inversão* (DAMATTA, 1997[1978]) da estrutura social e pode ser pensada mais em termos de uma *intensificação* (GREEN, 2000) das sociabilidades destes homens e mulheres. A partir daí, é possível pensar que tal intensificação, em cinco dias de carnaval, coloca-se, pelo menos num nível simbólico, como um momento de expressão da diversidade das homossexualidades brasileiras<sup>6</sup>, onde múltiplas possibilidades de comportamento, posturas, noções e também *identidades*<sup>7</sup> podem ser articuladas.

Foi ainda nos anos 50, do século passado, que a capital catarinense começou a se destacar, no âmbito do estado e também da região Sul do Brasil, como uma cidade carnavalesca (TRAMONTE, 1996). Seja através do desfile das escolas de samba, ou do carnaval das ruas, ou ainda das festas realizadas nas praias, Florianópolis foi se tornando uma referência para os cinco dias de festa. Desde os anos 70, um novo espaço começou a se configurar, nas ruas do centro da cidade, e na década seguinte ficaria conhecido no contexto local como um carnaval gay. A festa, que começou a ser realizada ao redor do bar Roma, localizado na Avenida Hercílio Luz<sup>8</sup>, caracterizava-se como “alternativa” e, num primeiro momento, reunia artistas, jornalistas, intelectuais e adeptos da contra-cultura<sup>9</sup> e, sem deixar de abrigar esses grupos, foi aos poucos se tornando o centro do carnaval GLS da cidade.

---

<sup>6</sup> Utilizo o termo “homossexualidades brasileiras” por defender, assim como Parker (2002), um olhar sobre o assunto que considere as especificidades locais, cada contexto cultural. O Brasil, com suas dimensões continentais e seus “quadros culturais múltiplos” permite se pensar num conjunto de “múltiplas realidades” e não numa “única e singular sexualidade” (PARKER, 2002:51). “E em nenhuma outra situação esta multiplicidade é vista mais claramente do que no caso da homossexualidade (...) que, pelo menos no Brasil, deve ser caracterizada menos como um fenômeno unitário do que como fundamentalmente diverso” (*idem*, 51-2). Tal multiplicidade será melhor explicada adiante.

<sup>7</sup> Parte-se, assim, de um entendimento de sujeitos com identidades plurais, ou seja, marcada por várias segmentariedades, em que um único domínio, no caso a orientação sexual, não pode ser entendido como definidor exclusivo. Voltarei ao assunto mais adiante.

<sup>8</sup> A Avenida Hercílio Luz é uma das principais do centro da capital catarinense e talvez uma das mais ecléticas. Ligando a Avenida Mauro Ramos às ruas centrais da cidade, sedia grandes prédios residenciais e mantém algumas construções centenárias. Faz parte do “coração econômico” com imponentes edifícios comerciais e estatais bem como empresas de pequeno porte como mercearias, floriculturas e vídeo-locadoras. É também o endereço de um dos principais clubes da elite local, o 12 de agosto, e de colégios particulares.

<sup>9</sup> Citado na coluna “Raul Sartori”, do jornal *A Notícia*, edição de 1º de março de 2001.

No final dos anos 80, a prefeitura passou a organizar a festa - que até então acontecia de forma livre, junto com outras manifestações do carnaval de rua -, através da colocação de palco com banda ao vivo. Já na década seguinte, esse espaço começou a ser divulgado na mídia pela Secretaria Municipal de Turismo com enfoque maior em suas características GLS. Florianópolis passou a figurar como realizadora do segundo melhor “carnaval gay” do Brasil<sup>10</sup>, título ostentado pelo próprio poder público<sup>11</sup>. Reunindo o maior público do carnaval de rua da Ilha, cerca de 10 mil pessoas por noite, o Roma atrai homens e mulheres que compartilham de uma visibilidade para determinados comportamentos que, nos demais dias do ano, são mais comuns em espaços circunscritos a bares e boates. Demonstrações livres de afeto entre pessoas do mesmo sexo, bem como um grande número de homens que pratica uma forma de transvestismo<sup>12</sup> que destoa dos tradicionais “blocos de sujos”, são comuns neste espaço<sup>13</sup>.

O ponto alto dos cinco dias de festa é o concurso Pop Gay, criado em 1993, sempre realizado na segunda-feira de Carnaval, para escolher os melhores em duas categorias: *Beauty Queen* (em que concorrem travestis e outros que primam por roupas mais elegantes) e *Drag Queen* (reunindo *drags* profissionais e as que surgem apenas no carnaval, contando também com grupos de *drags* que buscam sátiras e paródias em roupas mais escrachadas). É como se fosse o auge do ritual momesco, pelo menos para os que são adeptos dessas formas de transvestismo. O concurso é organizado pela Prefeitura Municipal, fato que é reforçado, de forma orgulhosa, em vários momentos da festa. “É o único concurso deste gênero promovido

---

<sup>10</sup> O “carnaval gay” da praia da Ipanema, no Rio de Janeiro, seria o maior do Brasil, segundo a prefeitura de Florianópolis, por atrair também turistas estrangeiros (PMF, 2000).

<sup>11</sup> Esse “orgulho” do poder público deve ser relativizado, uma vez que o que é anunciado e destacado na mídia é o concurso Pop Gay e não o Roma como um todo e suas possíveis sociabilidades.

<sup>12</sup> O ato de vestir-se com roupas socialmente consideradas pertencentes ao sexo oposto tem recebido diferentes denominações na literatura que aborda o tema, como transvestitismo (SILVA, 1993), travestimento (LOPES, 2002) e travestismo (GREEN, 2000; TREVISAN, 2000). Opto pelo termo *transvestismo* por ser a tradução mais aproximada do termo em inglês *cross-dressing* e para evitar a confusão sonora que aproxima os termos travestismo e travesti. Penso em tranvestismo englobando *drag queens*, travestis, transexuais e os próprios foliões de blocos de sujos que se travestem, ou seja, não como um fenômeno exclusivo dos territórios GLS.

<sup>13</sup> Utilizarei neste trabalho as denominações que são comuns nos territórios GLS para denotar os diferentes tipos de transvestismo. O carnaval do Roma conta sempre com a presença de travestis, transexuais e *drag queens*, estas últimas em maior quantidade. Sempre que eu me referir a *drag queens* não tenho em conta apenas rapazes que têm esta como uma atividade profissional espetáculos *drags*, mas a todos que se travestem de uma forma carnalizada, característica dos territórios GLS, a partir dos anos 90, com uma clara diferenciação em relação às travestis. Estes, os travestis, são conhecidos por figurinos mais sóbrios, mas a principal diferenciação em relação às *drags* é o fato de terem o transvestismo como um fato de suas vidas diárias, incluindo também o uso de silicone em peitos e nádegas e a utilização de hormônios para a construção de um corpo considerado mais feminino. Os transexuais diferem-se dos travestis por terem realizado a cirurgia de troca de sexo. Já o transformista trabalha com shows e tem como trabalho-base a representação de uma cantora, quase uma imitação, diferente do trabalho de uma *drag queen* que consiste na criação de um novo personagem, muitas vezes caricato.

pelo poder público no Brasil”, dizia a *drag queen* Vogue Star, na edição de 2001, quando estreou como apresentadora do Pop Gay. Os concorrentes são avaliados por um grupo de jurados, do qual fazem parte jornalistas, políticos e personalidades locais.

## O início do Carnaval Gay

Antes de prosseguir numa descrição atual do Carnaval do Roma, cabe questionar como uma festa “alternativa”, iniciada nos anos 70, vai fechar a década seguinte consolidada como um “carnaval gay”. Neste período, uma série de transformações na vida social e política do país contribui para tal mudança. A homossexualidade, na Ilha de Santa Catarina, começa a atingir uma certa visibilidade, marcada pelo surgimento de espaços de sociabilidade destinados a homens e mulheres que compartilham de vivências homoafetivas na Ilha de Santa Catarina, o que acompanha uma tendência nacional. Grupos, até então marginalizados, começam a reivindicar voz política e desfrutar de uma certa visibilidade. Conforme MacRae,

Depois de anos de sufoco a vida cultural do país fervilhava e muitos acreditavam que estivéssemos à beira de realizar grandes mudanças sócio-culturais. A imaginação sentia-se prestes a ganhar o poder. (...) Um dos aspectos marcantes da contestação cultural da na década de 1970, e da glorificação da marginalidade como maneira de questionar os valores autoritários que permeavam a cultura brasileira, foi uma aparente explosão da homossexualidade, que se manifestava através de fenômenos como: [1] a *crecente visibilidade da população adepta a práticas homossexuais*, [2] a *exploração comercial que se deu em torno desse novo público* e o [3] *desenvolvimento de uma moderna subcultura gay*, fenômenos que interagiam e eram interdependentes (MACRAE, 1990:20, grifos meus).

Em Florianópolis, esses três fenômenos vão começar a se desenvolver com força nos anos 80. Na década anterior, não havia bares e boates destinados a homens e mulheres que compartilhassem uma sociabilidade gay, enquanto nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro há uma sistemática ocupação de territórios quase que exclusivamente gays, já a partir dos anos 60 (PERLONGHER,1987:113). Mas já havia, na Ilha, a ocupação de determinados espaços que, aos poucos, se tornavam palco da construção de uma sociabilidade GLS, embora de forma camuflada, no bojo de outras marginalidades. E foi através de momentos como o carnaval que surgiram os primeiros lampejos para a visibilidade de uma “vida social homossexual” na Ilha de Santa Catarina.

Coração do centro da capital, a Praça XV era, entre as décadas de 1970 e 80, um espaço em torno do qual se formavam os primeiros territórios gays da cidade. Nos arredores da praça, havia um roteiro de bares marcados pela presença de intelectuais e boêmios, que

também tinham como freqüentadores homens e mulheres que se relacionavam sexual e afetivamente com pessoas de seu próprio sexo (ERDMANN, 1981:22). Erdmann identificou a existência, em torno da Praça XV, de “pelo menos 10 lugares de encontros, paquera e contatos iniciais. Ainda nas imediações, nada mais do que quatro cinemas<sup>14</sup>, dois à direita e dois à esquerda da Catedral”, sendo que dois desses cinemas exibiam filmes pornô e contavam com cenas eróticas também na platéia (*idem*:42-2).

O que Erdmann identifica é um roteiro de “pegação”, que ela vai chamar de “áreas de circulação para encontros e contatos iniciais”, no centro da cidade: Praça XV e algumas ruas adjacentes, aterro da Baía Sul, o Terminal Urbano, Mercado Público, mictório ao pé da Praça XV e a Beira Mar Norte que começa a atrair esse público por conta de seus recém-instalados *telhados*<sup>15</sup>. Alguns dos relatos dos entrevistados da autora revelam a existência de um animado carnaval, na região do Roma, já no fim dos anos 70. Ao contrário de hoje, a festa não se caracterizava como estritamente gay e era conhecida na cidade como um “carnaval alternativo”, reunindo grupos de artistas, intelectuais, hippies e boêmios, onde “gays” e “lésbicas” se inseriam com um pouco mais de liberdade. O cenário etnografado por Erdmann foi sofrendo grandes transformações e se consolidando no que é hoje, um conjunto de roteiros conhecidos pela cidade como territórios gays, marcados pelas interações nada camufladas entre pessoas do mesmo sexo e propiciando o desenvolvimento de uma visível “sociabilidade gay” na cidade.

Mas esta reconfiguração também vai afastar as interações, principalmente durante o carnaval, entre aqueles que se entendem como “homossexuais” e supostos “heterossexuais”, como apontam com um certo saudosismo alguns de meus entrevistados. Carlos contava com 35 anos, na primeira vez que esteve no carnaval de Florianópolis. Ele havia sido transferido de cidade pela estatal onde trabalhou até o ano de 2000, quando se aposentou. Natural de uma cidade do planalto norte-catarinense, nunca havia se “vestido de mulher” no carnaval. Teve sua primeira experiência no ano de 1978, ao ser convidado por dois amigos que havia conhecido num bar localizado nas imediações da avenida Hercílio Luz. O bar, segundo Carlos, contava com a presença “camuflada” de *entendidos* que evitavam ao máximo serem reconhecidos como “gays” pelos outros freqüentadores que “não eram do meio” e só se “liberavam no carnaval”.

---

<sup>14</sup> Com a criação do shopping, na região central, em 1993, os cinemas laterais à Catedral foram fechando e cedendo espaço às igrejas evangélicas. A exceção ficou por conta do Cecomtur que foi adquirido pela Justiça Federal e hoje conta com a realização de mostras de cinema, mas sem uma programação fixa.

<sup>15</sup> “Misto de lanchonetes, bares, mais ou menos improvisados, no sentido de sua flexibilidade, para, em poucos minutos, serem transformados em locais ao ar livre, abertos com centenas de mesas” (ERDMANN, 1981:22).

Foi através do carnaval que estes territórios - o Roma e alguns bares nas proximidades - começaram a ser identificados popularmente como territórios gays, apesar de não serem exclusivos desse público. Conforme explica Carlos, a frequência de “gays” neste espaço do carnaval de rua, começou a ser cada vez maior e o Roma começou a se destacar pelas “montarias<sup>16</sup>” bem elaboradas - geralmente chiques, roupas de gala, diferente das exóticas e escrachadas *drag queens* de hoje. Aos poucos foi se consolidando um espaço de sociabilidade GLS que “foi afastando os heteros. Virou no que é hoje. Muita gente ficou com medo de ser visto por aqui. Lá por 84 [o ano de 1984] já se falava do Roma como um lugar gay. Os bares que tinha por ali, viraram um lugar de ‘fervo’ direto. Acho que foi por causa do carnaval”, relembra Carlos.

O carnaval como uma festa que traz a possibilidade de visibilidade para determinados comportamentos, repete parte da história recente da homossexualidade no Brasil. Foi através do carnaval, ainda nos anos 30, no Rio de Janeiro, que espaços públicos começaram a ser ocupados por manifestações gays explícitas, com a formação de blocos de travestidos que, da mesma forma que hoje, buscavam uma diferenciação em relação aos populares blocos de sujeitos (GREEN, 2000:344-5). De participações esporádicas a uma lenta apropriação de espaços, homens que compartilham de uma vivência homoerótica tornam-se figuras cada vez mais constantes no carnaval, através da participação em concursos de fantasia, com um crescente público de espectadores curiosos.

Na década de 1940, são realizados, pela primeira vez na capital brasileira, os bailes de travestis durante o carnaval, trazendo a atenção da mídia. Para Green, foram esses bailes que, contando com a presença até de celebridades internacionais, contribuiu para uma certa tolerância com a homossexualidade, pelo menos nos dias de carnaval (*idem*:331-2), ainda que uma forte associação entre transvestismo e homossexualidade fosse consolidada, com ecos nos dias de hoje. Muitas das imagens apresentadas nos carnavais cariocas, em revistas de circulação nacional, destacavam a presença de travestis, diferenciando-os de outras formas de transvestismo como dos blocos de sujeitos. Os travestis eram apresentados como “legítimos homossexuais” (*idem*:347).

A inexistência desse tipo de festas na cidade de Florianópolis talvez tenha favorecido a invisibilidade de manifestações de caráter gay no carnaval antes da década de 1970. Possivelmente, elas poderiam ocorrer ao mesmo tempo em que blocos inteiros começaram a desfilar com roupas consideradas femininas, nos anos 50, pela Praça XV (TRAMONTE,

---

<sup>16</sup> “Montaria” para uma *drag* é o mesmo que fantasia ou traje. O verbo comumente utilizado em territórios GLS para travestir-se é “montar-se”. O termo também é utilizado por travestis (OLIVEIRA, 1997).

1996:85). É somente a partir dos anos 80 que um determinado território começa a ser demarcado como “carnaval gay”, contribuindo para isto o surgimento dos primeiros estabelecimentos em que a frequência predominante será de homens e mulheres que se relacionavam homoafetivamente.

### **Visibilidade e consolidação do *pedaço***

Nos anos 80, uma reestruturação dos ambientes destinados a um público GLS na capital, vai favorecer uma reconfiguração do carnaval gay e sua consolidação na década seguinte. O período se inicia com a criação de espaços que não eram exclusivamente gays, mas que contavam com a presença maciça deste público, uma vez que eram freqüentados por intelectuais, punks, artistas, onde “gays e lésbicas” se inseriam com certa facilidade (PERUCCHI, 2001:90). Com o tempo, surgem os primeiros bares e boates, inaugurados com a intenção de atender a este público, como *Maçã Verde*, *Masmorra* e *Opium*, todos localizados no centro da cidade<sup>17</sup>. Esta reconfiguração marca a formação de um visível *pedaço* GLS, não mais velado em meio a outros usos que esses bares e boates poderiam ter. Aos poucos, o próprio carnaval do Roma passa a ser *entendido* como um carnaval gay e não apenas alternativo. Como afirma Pedro, que nos anos 80 começou a se montar e freqüentar o Roma:

*Lembro de uma época de verão, em que a gente ia ao Maçã Verde e passava o mês de janeiro combinando como é que a gente se montaria no Roma. Mas era bom que dava pra planejar e sair junto, era mais divertido. Havia uma grande vontade de ficar maravilhosa, mas também um certo receio, principalmente de como chegar até o Roma. Afinal de contas, a gente não era um folião qualquer, mas um bando de bicha alta de vestido de noite. Todo mundo percebia que tinha uma diferença em relação aos “heteros” que se vestiam de mulher. Então a gente chegava junto, o que dava uma certa segurança, mas era sempre muito engraçado (Pedro, 47 anos).*

Em 1988, ano em que pela primeira vez, desde a década de 1950, não houve desfile das escolas de samba. O carnaval de rua torna-se a principal aposta do governo municipal e os bailes públicos no centro e nas praias começam a ser realizados. Espaços que contavam com grande concentração de foliões - que se auto-organizavam em blocos e com música própria -,

---

<sup>17</sup> Raramente surgem bares e boates gays na parte continental de Florianópolis e mesmo em São José, cidade vizinha. A grande maioria sempre se estabeleceu na Ilha e, ainda assim, na parte central da mesma.

recebem a estrutura de palcos para a apresentação de bandas. O Roma, marcado pela espontaneidade de blocos que por ali passavam e por grupos que se concentravam em frente a alguns bares, contava agora com a realização dos bailes públicos da prefeitura. Cinco anos mais tarde, é realizada a primeira edição do Pop Gay, fazendo com que toda a “ferveção” do Roma que já era percebido como uma festa gay pela população da cidade fosse oficialmente assim reconhecido, trazendo para o *pedaço* uma visibilidade impensável alguns anos antes.

Nos anos 90, a consolidação de um *pedaço* GLS, nos moldes existentes hoje, se dá pela abertura de vários bares e boates e também por uma maior visibilidade da Ilha como um destino turístico para este público. Se, no final dos anos 70 e início dos 80, o que havia era uma série de roteiros criados pelo processo de “*deriva*”<sup>18</sup> gay”, nos anos 90, o espectro de sociabilidades se amplia, trazendo para o *pedaço* espaços para a realização de shows – com o favorecimento de uma classe artística -, danceterias com o que há de mais moderno em termos de música eletrônica, festas amplamente divulgadas na mídia e a tranqüilidade para namorar e demonstrar afeto sem se preocupar com os olhares indiscretos.

O resultado é que o Roma, que durante anos foi o único espaço do carnaval gay na cidade, é hoje apenas o epicentro da festa. Há uma série de itinerários que formam espaços de sociabilidade GLS na cidade e que são intensamente ocupados durante os cinco dias, o que faz com que grande parte dessas pessoas siga um roteiro que constitui a estrutura básica do carnaval GLS da Ilha. Durante o dia, há concentração na praia Mole (se der sol) ou no shopping Beiramar (se chover) - ambos os lugares contam com a aparição esporádica mas nem sempre concretizada de rapazes que se “montam” no carnaval ou de *drag queens* profissionais. Durante a noite, o Roma é o destino de muitos desses mesmos foliões, dando lugar aos bares e boates - a maioria referenciada como exclusivamente “gay” - que funcionam a partir das 3h da madrugada, quando a apresentação de bandas no Roma se encerra.

Tais itinerários - Roma, praia, shopping, bares e boates, incluindo ainda lugares menos concorridos, mas da mesma forma significativos, como uma sauna gay e pontos de “pegação” -, constituem, acredito, o que Magnani (1996) definiu como *pedaço*, um espaço intermediário entre a tradicional dicotomia *casa/rua*, onde as formas de sociabilidade extrapolam os laços familiares do domínio privado e apresentam mais densidade do que as relações formais e individuais do domínio público. Conforme Magnani,

---

<sup>18</sup> Conforme Perlongher, “há um modo de circulação característico dos sujeitos envolvidos nas transações do meio homossexual: a ‘paquera’, ou *deriva*. Trata-se de pessoas que saem à rua à procura de um contato sexual, ou simplesmente ‘vão para o centro pra ver se pinta algo’, toda uma massa que se ‘nomadiza’ e recupera um uso antigo, arcaico da rua” (PERLONGHER, 1987:155-6).

Quando o espaço - ou um segmento dele - assim demarcado torna-se ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações, recebe o nome de *pedaço* (MAGNANI, 1996:32).

Não defendo, no entanto, a existência de um roteiro único no carnaval de Florianópolis para homens e mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com pessoas do seu próprio sexo<sup>19</sup>. Mas é que estes roteiros têm se destacado na cidade por conta de seus frequentadores e das sociabilidades que lá estabelecem, com uma dinâmica que me faz defender a formação de um *pedaço*. A realização de uma etnografia desses territórios, proposta central desta pesquisa, apresentou possibilidades mais palpáveis, nestes cinco dias de festa quando estas sociabilidades se *intensificam*, e torna-se possível interpretar o lugar da homossexualidade em Florianópolis que, a exemplo de outras cidades brasileiras, não conta com a formação de guetos, como nos Estados Unidos e na Europa (PERLONGHER, 1987; PARKER, 2002).

### **Fevereiro, 2002, carnaval**

Depois que o Bar Roma, que deu origem ao carnaval gay da Ilha, fechou as portas em setembro de 2001, este carnaval se iniciou com uma dúvida para mim: as pessoas continuariam a chamar o espaço de Roma? Apesar de uma luminosa farmácia ter se estabelecido no local, nada mudou, nem mesmo o nome da festa. O certo é que o bar já não possuía grande destaque na festividade, desde que a prefeitura passou a ser a organizadora do carnaval de rua, colocando ali, em frente ao bar, uma monumental estrutura para a realização dos bailes públicos. Os grupos que formam este carnaval gay, há tempos desfrutavam da festa sem contato com o bar<sup>20</sup>, espalhando-se pelas duas pistas da Avenida Hercílio Luz até o Clube 12 de Agosto. Mas o nome da festa sempre foi Carnaval do Roma, sendo possível que muitos nem relacionem tal denominação com o nome do bar.

De sexta à terça-feira, um público mais ou menos constante lota as pistas da avenida e ruas adjacentes. Há moradores da cidade, alguns frequentadores assíduos do *pedaço*, outros

---

<sup>19</sup> Penso que há uma grande quantidade de pessoas que não costumam frequentar esses territórios e, no entanto, desenvolvem outros laços de sociabilidade, não significando uma vida “homossexual” reclusa. Mas há também uma outra face desta questão, principalmente no que diz respeito à homossexualidade masculina: “as pequenas multidões que podem ser vistas nos guetos gays das maiores cidades brasileira significam muito pouco diante da quantidade de práticas homossexuais clandestinas ou não-assumidas, em todo o país - o que não é um privilégio do Brasil, mas um dado comum nos países latinos em geral” (TREVISAN, 2000:409).

<sup>20</sup> Fora dos dias de carnaval, o Roma não era conhecido como um bar GLS. O lugar também já não era, como naqueles anos 70, o recanto da boemia da cidade, quando atraía a presença de um público alternativo, mas não exclusivamente GLS.

nem tanto. Há uma grande quantidade de turistas, de rostos desconhecidos dos que moram em Florianópolis e frequentam o *pedaço gay* durante o ano. A cada carnaval, eles, os turistas, são mais numerosos, uma vez que o carnaval gay da Ilha é conhecido em outras cidades do país, sendo comentado na internet em *sites* GLS e de agências de turismo especializadas<sup>21</sup>. A principal característica do Roma está na configuração de um cenário, durante cinco dias, em que práticas geralmente restritas a ambientes fechados, como bares e boates, ocupam o espaço público. As demonstrações de afeto, entre pessoas do mesmo sexo e o transvestismo também marcam o lugar.

Novos e antigos foliões participam da festa e as *drag queens* se multiplicam. Para “gays” que não se travestem diariamente, o carnaval é um momento propício para tal, com os “devidos cuidados” de se diferenciar dos chamados blocos de sujos, característicos de regiões do Centro, como a Praça XV. Na sexta-feira de carnaval, a rede de tevê local apresentou uma reportagem em que focalizava este tipo de folião (dos blocos de sujos), com o “drama” de suas esposas que ficam sem suas melhores roupas, depois que os maridos aprontam uma verdadeira devassa em seus armários. Entre os “gays”, esse transvestismo é diferenciado, resultando muitas vezes de semanas de planejamento e gastos com perucas, roupas e assessórios.

Minha circulação por todos os pontos que constituem o Roma (ruas paralelas e transversais, bem como pontos específicos em frente à multidão que se concentra por cerca de 500 metros a partir do palco) não tem apenas o objetivo de reencontrar velhos amigos e conhecidos com os quais mantenho contato para esta pesquisa nos últimos anos. Circulo para perceber como se dá a ocupação desse espaço. Não há fronteiras entre um grupo e outro, mas é interessante perceber que há uma concentração de determinados personagens (gays, lésbicas, travestis e *drag queens*) em pontos diferentes da festa. À 1h da madrugada, quando ainda tem gente chegando no Roma, já é possível perceber uma configuração básica, que se repetirá nestes cinco dias pelos vários grupos que formam o chamado carnaval gay. Da frente do palco até o Clube 12 de agosto, os vários personagens do carnaval do Roma se distribuem. Penso não se tratar de uma separação, uma vez que não há limites claros entre um grupo e outro, mas de uma forma de ocupação do espaço que pode revelar como esses atores dividem-se dentro de um contexto discursivo maior, a homossexualidade.

---

<sup>21</sup> Apesar do poder público ter “orgulho” e sempre anunciar o carnaval do Roma como “o único evento do gênero no país promovido pela prefeitura local” - texto que é repetido várias vezes pelos locutores do palco de shows - não há uma divulgação específica do Roma e do Pop Gay quando o carnaval da cidade é divulgado nacionalmente.

Mais próximo do palco, onde acontecem apresentações de bandas e o Pop Gay, estão as mulheres, numa multidão que vai se misturando a foliões que não são tão típicos do *pedaço*. Muitas delas estão em grupo e formam casais, demonstrando afeto de forma explícita. Em frente ao hotel, o número de *drags* é maior - elas não possuem um lugar único neste espaço -, mas é ali o principal ponto de concentração dos frequentadores homens do *pedaço*, “desmontados” que, no entanto, não deixam de realizar pequenas performances de humor *camp*<sup>22</sup>, como se fossem *drags* desmontadas que sempre brincam e mexem com as montadas que passam, se chamam por nomes femininos e fervem muito. Cenas de beijos e quentes demonstrações de afeto são corriqueiras. Raramente se vê um casal gay em que apenas um dos dois está “montado”.

Os vários grupos de “montadas” se subdividem no espaço e também no figurino. Estabelecidas ao lado do Clube 12, em frente a um quiosque de cachorro quente, há um grupo de frequentadores mais antigos do Roma, que tinham como ponto de encontro o próprio bar antes de ser fechado. O grupo geralmente busca figurinos mais clássicos e bebem muito. Os travestis concentram-se, geralmente, nas proximidades da farmácia em que funcionava antes o bar Roma, sempre com pouquíssimas roupas e fartos seios, algumas vezes à mostra. Esta configuração não é estática e suas fronteiras, muito tênues, podem desaparecer de uma hora para outra. São tão instáveis quanto as *drag queens* que, com seus inusitados figurinos sempre rejeitam a possibilidade de pararem em um único lugar: todas estão sempre circulando pelos recantos do Roma.

Como tem acontecido nos últimos anos, às 3h da manhã as festas públicas na região central acabam, com a desculpa de se evitar a violência, uma vez que, no ano de 2000, houve duas mortes nas proximidades. Muita gente continua a circular pela cidade, já que a maioria chegou depois da meia-noite. Praticamente todos os bares do centro da cidade continuam abertos, como é o caso de cinco bares nas imediações do Roma que costumam abrir às 3h da madrugada, com festas para o público gay, com shows de *go-go boys* e *drags* - estas últimas circulam pelo Roma distribuindo folhetos para a entrada com desconto nesses bares. A música nesses lugares é geralmente a mesma da boate (*dance, techno*, etc.), mas também é possível,

---

<sup>22</sup> Utilizo a categoria *camp* para apresentar um determinado humor característico do *pedaço* GLS que se marca por brincadeiras, sempre marcadas por um deboche às normas e por uma ambigüidade de gênero, com a utilização de nomes femininos entre homens e a ridicularização de estereótipos que, socialmente, são impingidos aos sujeitos “homossexuais”. A primeira teorização que se tem registro sobre esta categoria foi feita por Sontag (1987), num artigo originalmente publicado em 1964, em que o *camp* é visto como “um certo tipo de esteticismo. É uma maneira de ver o mundo como um fenômeno estético. (...) não se refere à beleza, mas ao grau de artifício e estilização” (SONTAG, 1987:320). Alguns autores têm relacionado o *camp* com a homossexualidade no Brasil (GREEN, 2000; MACRAE, 1990; LOPES, 2002) e relacionei, em minha pesquisa, esta noção com a chamada “ferveção” comum nos territórios GLS.

numa delas, continuar a dançar músicas de carnaval, ou ainda se aventurar nas canções eletrônicas de um videokê.

Durante as tardes de carnaval, a praia Mole fica completamente lotada. O ponto em frente ao Bar do Deca, no costão esquerdo, faz parte do *pedaço* GLS da Ilha, reunindo um público bem parecido com o que à noite se concentra no Roma. Nos últimos anos, os proprietários do bar têm investido neste carnaval e contratado o trabalho de *drag queens* da cidade para animar as tardes, em que elas interagem com a platéia e apresentam performances de dança, reproduzindo ali o que se tem em bares ou boates GLS da cidade. Para chegar na praia, não há hora. Com o sol brilhando até mais tarde, às 17h ainda tem gente chegando. Servindo lanches, cerveja e refrigerante, o Bar do Deca, nestes dias de carnaval, tem funcionado até próximo da meia noite - o que também é o melhor horário para sair da praia<sup>23</sup> -, sendo que depois de um certo período as mesas do bar dão espaço a uma improvisada pista de dança na areia, onde se pode dançar ao som de músicas carnavalescas e também da *dance music*. Da mesma forma que com o Roma, ali também é lugar de paquera e são comuns as cenas que, na maior parte do ano, são restritas a bares e boates gays.

Os dias de chuva acabam fazendo com que o shopping, localizado na Avenida Beira Mar Norte, região central da capital, permaneça lotado. Na praça de alimentação, grupos GLS se formam e há sempre a expectativa do surgimento de *drags*, o que acontece de forma esporádica. Essa ida ao shopping, para alguns, pode adquirir outros sentidos como uma paquera. Ali não há o clima de liberdade encontrado no Roma ou na praia, mas também é possível acontecer algum tipo de “paquera”, principalmente para o público masculino.

## **Territorialidade, identidade e liminaridade**

Uma primeira hipótese que poderia ser deduzida deste cenário é a presença de um “mecanismo” de *inversão*, por estarem estes foliões ocupando um espaço público, a *rua*, imprimindo ali as marcas características de sua sociabilidade, normalmente restrita a locais fechados. A inversão no carnaval brasileiro tem sido percebida na troca de papéis: pobres que se fantasiam de ricos, ricos que desfilam na avenida ao lado de seus empregados e a *rua* ocupada de forma diferenciada em relação ao cotidiano, quando é vista, ao contrário da *casa*,

---

<sup>23</sup> A região da Praia Mole é uma das que apresentam grandes engarrafamentos no verão, situação que costuma ser mais intensa no carnaval. O trajeto de 25 quilômetros até o centro da cidade que, normalmente, levaria 30 minutos é feito em até duas horas.

como desconhecida e perigosa (DAMATTA, 1997:58;90). Mas esta *inversão* é relativa, no caso do carnaval gay, se considerarmos que esses espaços fechados, os bares e boates, são também intermediários na oposição *casa/rua*: as hierarquias ali são reconhecidas, ao contrário da definição clássica de rua (*idem*:91). E apesar de muitos dos frequentadores se sentirem “em casa”, livres para estabelecer suas relações homoeróticas, elas vão contrastar com as relações que geralmente esses homens e mulheres mantêm em suas casas - principalmente no caso dos que moram com a família.

Por outro lado, o espaço do Roma, apesar de público, de ser a *rua*, pode ser entendido de outra forma por esses foliões, uma vez que a rua é um espaço privilegiado para muitos deles durante todo o ano (GREEN, 2000:335), pela falta de espaços legítimos para suas interações afetivas. Segundo Green,

para muitos homossexuais brasileiros, o carnaval, mais do que significar um ato de inversão, propicia a oportunidade para *intensificação* de suas próprias experiências como indivíduos que transgridem papéis de gênero e fronteiras sexuais socialmente aceitas o ano inteiro. Assim, a tese da inversão do uso da rua de DaMatta aplica-se apenas em termos relativos às atividades homosociais e homossexuais, pois para homens com esse comportamento a rua é um espaço público privilegiado durante todo o ano (GREEN, 2000:335, grifos do autor).

Os estudos que têm abordado a homossexualidade, encontram na territorialidade a possibilidade de pensar os sujeitos não como ocupantes de papéis rígidos de uma estrutura social, mas na sua relação com o espaço, físico ou simbólico, pois é nesses espaços que a sociabilidade dessas pessoas se inscreve e dá significado ao corpo social (PERLONGHER, 1987:152). Foi a partir daí, que se tornou possível *não* utilizar uma categoria tão comum em estudos que trabalham com sexualidade, que é a categoria *identidade*. Não tive, em minha dissertação, a intenção de discorrer sobre a constituição de uma identidade homossexual nestes territórios da cidade que aqui configuram o *pedaço* gay de Florianópolis, pois como muitos estudos já atentaram é praticamente impossível unir, sob uma mesma identidade, homens ou mulheres que têm em comum relacionamentos afetivos com pessoas de seu próprio sexo. As dimensões da vida social de uma pessoa não se resumem à sua sexualidade (HEILBORN, 1996:141), o que implica numa multiplicidade de tipos aparentemente pouco preocupados em garantir que suas performances e suas inscrições corporais (o vestuário, por exemplo) deixem explícitas suas preferências sexuais. Desta forma e citando Perlongher,

À idéia de identidade, que define os sujeitos pela representação que eles próprios fazem da prática sexual que realizam, ou por certo recorte privilegiado que o observador faz dessa prática, justapomos a idéia de *territorialidade*. (...) não interessará tanto a identidade, construída representativamente por e para o sujeito individual, mas os lugares (as interseções) dos códigos que se atualizam em cada contato (PERLONGHER, 1987:152-3, grifos do autor).

A territorialidade consiste na distribuição dos corpos no espaço, mas num espaço decodificado, em que determinadas sociabilidades - e não outras - são inscritas, uma distribuição que é tanto populacional quanto semântica ou retórica, num nível discursivo (*idem*:126). Significa dizer que a territorialidade não se limita a um espaço físico, mas sobretudo a um espaço do código, pois é este código que se inscreve num determinado lugar e lhe dá um sentido não apenas *descritivo* (o que é feito lá) e muito mais *prescritivo* (o que pode ser feito lá). Assim, mais proveitoso que separar os sujeitos por compartilharem de uma mesma orientação sexual, é defini-los enquanto pessoas que circulam por determinados territórios. Estes territórios, por sua vez, são classificados de acordo com as formas de sociabilidade que ali têm lugar e como forma de indicar as possibilidades para quem se aventura por eles. Nesse caso, em que falo de sociabilidades homossexuais, estes aspectos da territorialidade acabam por ser significativos como tem mostrado a literatura sobre o assunto.

Com o processo de ressignificação da homossexualidade, muitos países assistiram a um processo de *guetificação* dos “homossexuais”, no sentido tradicional do *ghetto*. No Brasil, no entanto, apenas alguns aspectos da territorialidade homossexual se encaixam nas características de um gueto e a inexistência de bairros<sup>24</sup> é um dos principais sintomas dessa não guetificação. Se for possível falar em *gueto gay* no Brasil, Perlongher (1987:66) mostra que ele é “fluido e flutuante”, sem limites geográficos precisos, acompanhando uma experiência muitas vezes nômade, na medida em que novos lugares passam a ser explorados e outros deixam de integrar os roteiros. Por estas razões, trago para esta discussão a categoria de *pedaço*, desenvolvida por Magnani (1996, 1998), em seus estudos de antropologia urbana em São Paulo. Penso que esses espaços de sociabilidade GLS - não os considerando apenas como pontos fixos no mapa, mas antes como pertencentes a um roteiro que acompanha a dinâmica específica destes homens e mulheres -, configurem um *pedaço*, no sentido de que não são a *casa* nem a *rua*, mas um terceiro domínio que foge à oposição binária *público/privado* defendida por DaMatta.

Se ainda considerarmos que a construção de um *pedaço*, entre os homens e mulheres que compartilham de uma vivência homoafetiva, é mais do que alternativa de lazer e, muitas vezes, única possibilidade de uma sociabilidade mais desejável, seria possível vislumbrar uma maior intensidade dessa territorialidade entre eles. Seguindo o raciocínio de Perlongher,

---

<sup>24</sup> Conforme Parker, “Na maioria dos principais centros urbanos brasileiros, houve pouca definição geográfica dos bairros gays em comparação com a área do Castro, em São Francisco, Greenwich Village, em Nova York, Covent Garden, em Londres, e a área de Oxford Street, em Sydney - aquelas geralmente mais associadas com as comunidades gays anglo-européias” (PARKER, 2002:175). Tais bairros contam com todo um aparato, em termos de comércio e prestação de serviços, que servem especificamente a esses moradores.

baseado nas teorias de territorialidade de Guattari e Deleuze, a construção desse *pedaço* poderia ser entendida por uma possibilidade de *reterritorialização* frente a uma *desterritorialização* (DELEUZE & GUATTARI, 1976) à qual o homem ou a mulher que sente desejo por uma pessoa do seu próprio sexo é relegado, sem um lugar seu na estrutura social. Reterritorializados<sup>25</sup> nestes espaços, é ali que homens e mulheres se encontram e desfrutam de um ambiente que retoma o sentido primeiro do *pedaço*: “o que importa mesmo é o encontro, a troca, o reforço dos vínculos de sociabilidade” (MAGNANI,1998:13).

A relação de tais conceitos de territorialidade com a idéia de identidade torna-se necessária porque foi, a partir da classificação das pessoas por conta de sua orientação sexual, que determinados comportamentos passaram a ser enfatizados e o espaço passou a ser ocupado de forma diferenciada. A divisão das pessoas em homossexuais e heterossexuais e a idéia de uma suposta identidade decorrente da orientação sexual são relativamente recentes na história do Ocidente. Até o século XVII, havia uma tolerante familiaridade com o que, mais tarde, passou a ser considerado ilícito. Foi com a ascensão da burguesia vitoriana que a sexualidade foi transferida para *dentro de casa*, confiscada pela família conjugal (FOUCAULT, 1997:9-10). Foucault mostra que, a partir desse período, o Ocidente passa por três séculos de repressão, em que o trabalho capitalista tem lugar central e o sexo fica relegado à função reprodutora e passa a ser vigiado por instituições como a Igreja, a escola, o Estado e a ciência.

Não só a homossexualidade, mas a sexualidade em geral começa a ser entendida, nesta época, como definidora dos indivíduos socialmente. É a instauração do que Foucault vai chamar de *dispositivo da sexualidade*, um conjunto de noções e práticas que, ao centrar a sexualidade nos corpos dos indivíduos, favorece a construção de toda uma terminologia que favorece um controle social desses corpos (*idem*:101). Se antes havia uma certa discricção em se falar das relações homossexuais, o que lhes garantia uma certa tolerância, a partir do século XIX,

o aparecimento na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e ‘hermafroditismo psíquico’ permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de ‘perversidade’ (*idem*:96).

Forma-se, assim, as bases para uma noção de homossexualidade que vai ser consolidada em 1869, na Alemanha, com a criação da figura clínica do (e também do termo) *homossexual* pelo médico húngaro Karoly Maria Benkert (FRY & MACRAE, 1985:62), que é também um dos pioneiros na defesa desses sujeitos. “Esta concepção biologizante continha o

---

<sup>25</sup> Ver também, o trabalho de Maluf (2002) que vê no fenômeno dos transgêneros uma “reterritorialização pelo corpo”.

germe da idéia de um ‘terceiro sexo’ que seria tão ‘natural’ como os outros dois. Desta forma, pretendia-se justificar atos que ainda naquela época eram considerados ‘crimes contra a natureza’” (*idem*:82). Da condição de “sem-vergonhice” e “pecado”, a homossexualidade começa a ser entendida em outros termos que também deixariam para trás a idéia de “crime”, mas associariam-na por um longo período à idéia de “doença” (FRY & MACRAE, 1985:61). O que se coloca, a partir desse período, independente da noção de doença, são as bases para o desenvolvimento de uma nova identidade social e sexual, o *homossexual*.

A partir dos anos 50, do século XX, uma série de transformações na cultura ocidental retira a questão homossexual do seio de um discurso unicamente médico. “A crescente visibilidade da população adepta a práticas homossexuais, a exploração comercial que se deu em torno desse novo público e o desenvolvimento de uma moderna subcultura gay” (MACRAE, 1990:20), são sintomas percebidos nas maiores cidades européias e americanas, tendência que é acompanhada no Brasil, a partir dos anos 70. O que se tem a partir desta época é uma *explosão discursiva* sobre a própria homossexualidade, com o desenvolvimento de um movimento político que defendia a visibilidade e o assumir-se como forma de conquista da cidadania<sup>26</sup>. A idéia de formar uma nova “identidade homossexual” que se distanciasse de velhos estereótipos ganha corpo nas grandes cidades americanas e européias. Mais do que politicamente, começa a haver também uma organização territorial, na definição geográfica de bairros que seriam conhecidos como “guetos homossexuais” (PARKER, 2002:175).

Alguns estudos relacionam esse processo de guetificação com a tendência de homogeneização de comportamentos “homossexuais”, uma vez que a concentração cultural e residencial tenderia à afirmação e à construção de uma identidade. Para Pollak (1986), a tendência da formação de guetos, tem relação direta com os processos de criação de uma nova “identidade homossexual”, em que se busca um homem viril em contraposição com o estereótipo da *bicha louca* efeminada. Enquanto nos países anglo-europeus e na América do Norte surge a figura do *gay*, entre a classe média brasileira constrói-se a figura do *entendido*: os dois personagens seguiriam os “protótipos gestuais da masculinidade” (PERLONGHER,

---

<sup>26</sup> Cabe ressaltar que existe um episódio na história do Ocidente que pode ser lido como um “mito de origem” para o movimento gay. Uma batida policial em um bar, supostamente por conta do descumprimento da legislação de bebidas alcoólicas, na noite de 28 de junho de 1969, encontrou a reação dos frequentadores, numa batalha que durou um final de semana inteiro. O bar chamado *Stonewall Inn*, localizava-se na região conhecida como o “gueto homossexual” de Nova York. Logo em seguida, muitos desses frequentadores começam a se organizar politicamente através da Frente de Libertação Gay, defendendo o dia 28 de junho como Dia do Orgulho Gay (FRY & MACRAE, 1985:96-7), e realizam, apenas um ano depois, em 1970, a primeira Parada Gay do mundo, que também seria realizada anos ou décadas mais tarde em outros países. No Brasil, a primeira parada acontece em 1997, em São Paulo.

1987:17), afastando-se do estereótipo da *bicha louca*, mas se relacionariam afetiva e sexualmente com outros homens também “gays/entendidos”. Mas havia uma diferença fundamental: em países como Estados Unidos e Inglaterra, os dois parceiros do ato homossexual eram - mesmo antes do “surgimento” do *gay* - considerados como “homossexuais” sem se questionar a posição que ocupavam no ato sexual (ativo/passivo); no Brasil, a idéia de passividade como “feminina”, promoveu a classificação como homossexual apenas de quem ocupa tal posição (FRY, 2000:11).

Por conta da associação *mulher/passividade*, Fry (1982) esboça como predominante nas relações homossexuais no Brasil, algumas décadas atrás, o que ele vai chamar de “modelo hierárquico”, marcado pela relação *macho/bicha*, fundada nesta célebre dicotomia *ativo/passivo*. Para o autor, o surgimento da figura do *entendido* ou do *gay* trouxe à tona, a partir dos anos 60, a possibilidade de novas relações: um “modelo igualitário”, baseado na relação *gay/gay* - ou *entendido/entendido* - (FRY, 1982:105), onde os tipos efeminados talvez se tornassem menos freqüentes. Mas, ao contrário do que foi se realizando na Europa e nos EUA, no Brasil outras formas de ocupação do espaço foram tendo lugar, não se encaixando na idéia clássica do *ghetto*<sup>27</sup> e, conseqüentemente, surge um “multimorfismo de condutas e representações”:

No caso do Brasil urbano, a inexistência de um processo de agrupação residencial da população homossexual no sentido clássico da noção de *ghetto* corresponde-se com um desenvolvimento ainda não monopólico das formas de ‘homogeneização’ dessas populações em benefício do *gay macho* - como acontece nas cidades americanas (PERLONGHER, 1987:61).

O que se percebe, três décadas depois dessa tendência homogeneizadora, é que ela não se desenvolveu plenamente nos territórios marcados pela sociabilidade GLS de cidades como Florianópolis. Pode-se pensar na coexistência de novos e antigos estereótipos e na possibilidade de modelos igualitários e hierárquicos ocupando os mesmos territórios, sem que a adoção de um deles implique na formação de uma identidade social estanque. Apesar desta divisão entre *heterossexuais* e *homossexuais* ser muito comum, ela deixou de ser a única baliza a dimensionar a construção de identidades sociais (HEILBORN, 1996:141). Modelos desenvolvidos por médicos ou de conhecimento popular podem ser pensados como que formando um *corpus* de noções sobre a homossexualidade com o qual esses homens e mulheres dialogam, contribuindo na proliferação de posturas, das mais próximas às mais

---

<sup>27</sup> Os requisitos básicos de um gueto gay foram assim delineados por Perlongher com base em Louis Wirth (Escola de Chicago): 1) *concentração institucional*: lojas saunas, bares e boates; 2) *área de cultura*: ocupação de espaços com uma linguagem e tolerância para a manifestação de certos “comportamentos característicos”; 3) *isolamento social*: mínimo contato com “heterossexuais”, a não ser no trabalho e com parentes; e 4) *concentração residencial*: formação de bairros e prédios (WIRTH *apud* PERLONGHER, 1987:64-5).

distantes de antigos estereótipos, bem como na estilização desses mesmos estereótipos, como o da “bicha louca efeminada” que ganha corpo na figura carnavalesca e de *drag queens* e a do “macho man”, atualizado na masculinidade estereotipada das *barbies*<sup>28</sup>.

## **Fechando...**

Esse “carnaval de identidades” pode ser percebido na ocupação que se tem dos espaços que formam o *pedaço* GLS da Ilha de Santa Catarina, em que a leitura da ação social (GEERTZ, 1989:316) pode nos apontar algumas especificidades das relações do mesmo sexo no contexto local e também nacional. Em primeiro lugar, esta configuração do Roma, a separação no espaço entre as diferentes categorias de foliões (gays, lésbicas, travestis e *drag queens*), a meu ver, revela uma *intensificação* de uma situação que cada vez mais tem sido dramatizada dentro do *pedaço* GLS, ou seja, a segmentação entre esses grupos. Juntos no mesmo espaço e separados ao mesmo tempo em grupos, eles dramatizam a idéia de que constituem uma “comunidade” (PARKER:2002:141-2), uma vez que para a sociedade como um todo e para eles mesmos são todos “homossexuais”. Mas a diversidade de comportamentos no interior desta categoria - “homossexual” - é tamanha que reuni-los sob um mesmo nome e pensar esses homens e mulheres como uma comunidade ou detentores de uma identidade especificamente homossexual é, no mínimo, uma redução dessa complexidade.

Entendendo a ação social como capaz de realizar comentários a respeito da cultura (GEERTZ, 1989), principalmente em festas e rituais - classificados por Turner (1981) como “dramas sociais” -, acredito que é através destes momentos que tais conflitos são dramatizados. Durante o carnaval, todos eles ocupam o mesmo espaço e reconhecem nele, o Roma, o “seu lugar”. Mas fora desse período, tem havido uma separação cada vez maior entre “gays” e “lésbicas”, como a realização de festas exclusivas, em que se chega a cobrar valores cinco vezes maiores para desestimular a entrada de pessoas do sexo oposto ao do público alvo

---

<sup>28</sup> “Barbie” é uma categoria nativa que passou a ser bastante usada nos anos 90, para identificar os tipos musculosos que passaram a ser mais frequentes nos espaços de sociabilidade GLS. É uma versão mais contemporânea do *macho man* dos anos 70. A diferença é que, enquanto a fonte de inspiração para o *macho man* foi o trabalhador braçal, a *barbie* buscou sua fonte de inspiração no estatuário greco-romano, conforme comunicação pessoal com o professor Dr. José Gatti (UFSCar). Outra diferença é que o primeiro representava um símbolo de virilidade, era musculoso porque trabalhava, possuía atributos físicos “naturais”. Já o segundo, a *barbie*, tem sua virilidade constantemente posta em dúvida (como se constata no humor *camp*) e seus atributos físicos foram cultuados pela vaidade que, num universo machista, é associada às mulheres.

da festa. E ainda, a discriminação existente na sociedade em relação aos travestis também é comum em muitos territórios GLS, pela associação deles com a prostituição<sup>29</sup>. O paradoxo entre se reconhecer e se repudiar (*idem*:141-2) dramatiza-se nesta ocupação do espaço.

O lugar da homossexualidade na cultura brasileira também pode ser percebido nesta dramatização territorial. O *pedaço*, entendido como um espaço intermediário entre a tradicional dicotomia *casa/rua* (MAGNANI, 1996:32), pode revelar a homossexualidade no Brasil como uma experiência também intermediária na ordem estrutural do mundo, ocupando espaços marginais - não necessariamente clandestinos -, pela falta de lugares legítimos. É o que traz para a vivência desses homens e mulheres uma *liminaridade* que, não mais restrita a um espaço intermediário do processo ritual<sup>30</sup> (VAN GENNEP, 1978:25), faz deles “sujeitos da margem”.

Pensando na *liminaridade* como momentos propícios à suspensão de regras e normas que regem a vida ordinária e na *homossexualidade* como um discurso construído a respeito de indivíduos que desviaram-se da “monogamia heterossexual” apregoada como uma regra da sociedade capitalista (FOUCAULT, 1997:38-9), é possível imaginar uma forma diferenciada desses sujeitos - que podem ser entendidos como “sujeitos da margem” (MALUF, 2002; PERLONGHER, 1993) - vivenciarem situações liminares como o carnaval, que podem extrapolar as conclusões mais simplistas<sup>31</sup>. Tal marginalidade pode ser pensada de forma positiva se considerarmos muitas das sociabilidades GLS, descritas aqui, como respostas

---

<sup>29</sup> A busca por modelos mais digeríveis socialmente e a exclusão ou marginalização de personagens que antes foram ponta de lança da visibilidade, como os travestis, muitas vezes ficam esquecidas frente à idéia utópica de que “somos todos homossexuais” e “lutamos pelos mesmos direitos”. Mas tais hierarquizações estão presentes, tanto na ocupação do espaço quanto nos discursos que se articulam neles. “O que é que eu tenho a ver com um travesti?”, me perguntou certa vez um entrevistado, representando uma certa intolerância existente entre travestis e os chamados “gays machos”. “Como é que pode? Dois homens... assim... se beijando?”, diz o travesti, dentro de um bar gay, entrevistado por Silva (1993:42).

<sup>30</sup> O conceito de liminaridade começou a ser estudado por Van Gennep em estudos de rituais. Segundo ele, “Entre o mundo sagrado e o mundo profano há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estado intermediário” (VAN GENNEP, 1978:25). Através do rito, a transposição entre esses dois domínios implicaria três fases: *separação* (de determinados valores), *margem* ou *limen* (onde as regras estruturais são suspensas) e *agregação* (quando se retorna aos valores iniciais ou se adquire novos). Os teóricos que se seguiram aplicaram esse processo aos ritos das sociedades e este estado intermediário, a *margem*, batizado de *liminaridade*, passou a ser visto como um momento potencialmente perigoso, pela ausência de regras bem definidas. O carnaval seria um desses ritos. Sugiro neste trabalho que este conceito seja aplicado também à vivência de homens e mulheres que se relacionam afetivamente com pessoas de seu próprio sexo.

<sup>31</sup> Ao me referir à “suspensão de regras” na liminaridade e pensando na liminaridade como colada à vivência desses sujeitos, não estou defendendo uma “vida homossexual” sem regras e hierarquias. Como entre qualquer grupo, elas existem nestes territórios que formam o *pedaço* gay de Florianópolis. A liminaridade como uma ausência de regras vai se dar, no entanto, na relação entre as sociabilidades que se tornam possíveis no *pedaço* e a impossibilidade delas se concretizarem de forma aberta fora dele. Ou seja, as interações afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo e todo o leque de sociabilidades dos territórios GLS podem se concretizar no *pedaço*, uma vez que ali não vigoram as regras de uma sociedade heteronormativa.

criativas à opressão social, podendo reconhecer nelas formas que apesar de não serem explicitamente políticas, revelam-se militantes no questionamento dos padrões sociais<sup>32</sup>.

Através de um humor inigualável, as *drag queens*, figuras mais destacadas deste carnaval, enfatizam a fluidez de categorias ainda pensadas de forma estanque como *masculino* e *feminino*, rompendo certezas e brincando com as identidades de gênero (VENCATO, 2002:103). E se pensarmos neste “ser *drag*” como uma forma de militância, cabe sugerir se não há outras formas de militância presentes nas homossexualidades brasileiras. Se uma *drag queen* milita ao desestabilizar as noções de masculino e feminino, não seria também uma forma de militância a homossexualidade se apresentar muitas vezes como algo “normal”, destoante de todos os estereótipos impingidos socialmente às relações de mesmo sexo? Como afirma Parker, todos estes novos arranjos afetivos, a proliferação de personagens exóticos e ainda a consolidação de espaços para as sociabilidades GLS são mostras de uma *resistência* e do “compromisso de cavar um espaço para a expressão sexual mesmo diante da discriminação, da violência e da opressão sexuais” (PARKER, 2002:141).

O carnaval gay de Florianópolis, por apresentar as sociabilidades comuns dos territórios GLS, *intensificando-as* neste período de cinco dias, coloca-se, pelo menos num nível simbólico, como um momento de “expressão da diversidade” (AMARAL, 2001:71). Ainda que não resulte na configuração da cidade como um “paraíso gay” - como alguns dos próprios frequentadores sugerem -, este carnaval dramatiza esta diversidade de comportamentos e identidades, permitindo a todos conhecê-la, *mediando* domínios inconciliáveis do cotidiano (*idem*) e apontando para a possibilidade de uma vivência menos segregada. Identidades que, ao serem carnavalizadas, oferecem *inúmeras* formas de se vivenciar *uma* orientação sexual.

---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, Rita. 2001. *Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que "não é sério"*. Disponível em publicação eletrônica (e.book) na internet, via URL: <http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html>. Capturado em 10/12/2001.
- CORADINI, Lisabete. 1992. *Redes de sociabilidade e apropriação do espaço em uma área central de Florianópolis*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.

---

<sup>32</sup> Talvez, a noção de militância não possa ser resumida apenas a uma ação organizada politicamente. Importante ressaltar que o maior evento de militância gay do país, a *Parada do Orgulho GLBT*, realizada em São Paulo sempre no mês de junho na Avenida Paulista, tem como destaque a mesma constelação de personagens encontrados no carnaval gay de Florianópolis, fazendo com que um beijo romântico entre duas pessoas do mesmo sexo numa via pública seja tão militante quanto o transexual que exhibe sua feminilidade.

- DAMATTA, Roberto. 1997 [1978]. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6ª ed. Rio de Janeiro, Rocco.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. 1976. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Imago Editora.
- ERDMANN, Regina Maria. 1981. *Reis e Rainhas no Desterro - um estudo de caso*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- FOUCAULT, Michel. 1997. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 12ª. edição. Rio de Janeiro, Graal.
- FRY, Peter. 1982. “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil”. in *Para inglês ver*. Rio de Janeiro, Zahar.
- \_\_\_\_\_. 2000. “Prefácio”. in GREEN, J. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo, Ed. Unesp.
- FRY, Peter, e MACRAE, Edward. 1985. *O que é homossexualidade*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo, Abril Cultural/Brasiliense.
- GEERTZ, Clifford. 1989. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, LTC.
- GREEN, James N. 2000. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo, Ed. Unesp.
- HEILBORN, Maria Luiza. 1996. “Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social”. in PARKER, Richard & BARBOSA, Regina Maria. *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- LOPES, Denilson. 2002. *O Homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Aeroplano.
- MACRAE, Edward. 1990. *A Construção da Igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas, Ed. da Unicamp.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. 1996. “Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole”. in MAGNANI, José Guilherme & TORRES, Lillian de Lucca (org.). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo, EDUSP/FAPESP.
- MALUF, Sônia Weidner. 2002. “Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem”. in *Revista de Estudos Feministas*, vol. 10:1/2002. Florianópolis, CCE/CFH/UFSC.
- OLIVEIRA, Marcelo José. 1997. *O lugar do travesti em Desterro*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.
- PARKER, Richard. 2002. *Abaixo do equador: Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro, Record.
- PERLONGHER, Néstor. 1987. *O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo*. São Paulo, Brasiliense.
- \_\_\_\_\_. 1993. “Territórios marginais”. in *SaúdeLoucura 4: Grupos e Coletivos*. São Paulo, Hucitec.
- PERUCCHI, Juliana. 2001. *Eu, tu, elas: investigando os sentidos que mulheres lésbicas atribuem às relações que elas estabelecem em um gueto GLS de Florianópolis*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.
- PMF. 2000 e 2002. *Book da Imprensa - Carnaval da Gente*. Prefeitura Municipal de Florianópolis, mimeo.
- POLLAK, Michael. 1986. “A homossexualidade masculina, ou a felicidade no gueto?” in ÁRIES, Philippe, BÉJIN, André. (orgs.) *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo, Ed. Brasiliense.

- SILVA, Hélio. 1993. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- SILVA, Marco Aurélio da. 2003. *Se manque: uma etnografia do carnaval do pedaço GLS da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC.
- SONTAG, Susan. 1987. “Notas sobre Camp”. in *Contra a Interpretação*. Porto Alegre, L&PM.
- TRAMONTE, Cristiana. 1996. *O samba conquista passagem: as estratégias e a ação educativa das escolas de samba de Florianópolis*. Florianópolis, NUP/CED/UFSC.
- TREVISAN, João Silvério. 2000. *Devassos no paraíso*. 4ª edição. Rio de Janeiro, Record.
- TURNER, Victor. 1974. *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura*. Petrópolis, Vozes.
- \_\_\_\_\_. 1981. “Social dramas and stories about them”. in: MITCHELL, W. J. T. (ed.) *On narrative*. Chicago: University of Chicago Press. pp. 137-164.
- VAN GENNEP, Arnold. 1977. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis, Vozes.
- VENCATO, Anna Paula. 2002. “*Fervendo com as drags*”: *corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.



A drag queen Vogue Star é figura constante no carnaval gay da Ilha de SC. Exemplo de personagens drags que lançam-se em carreira profissional



Grupos de rapazes que se travestem no carnaval do Roma. Seja em fantasias individuais (à direita) ou coletivas (à esquerda), há um extremo cuidado na produção que deve se diferenciar dos tradicionais “blocos de sujos”.