



Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista
Latinoamericana
E-ISSN: 1984-6487
mariaglugones@gmail.com
Centro Latino-Americano em Sexualidade e
Direitos Humanos
Brasil

da Silva Noletto, Rafael
"Brilham estrelas de São João!": notas sobre os concursos de "Miss Caipira Gay" e "Miss Caipira Mix"
em Belém (PA)
Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, núm. 18, diciembre, 2014, pp. 74-110
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos
Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293332699004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

“Brilham estrelas de São João!”: notas sobre os concursos de “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” em Belém (PA)

Rafael da Silva Noleto

Doutorando em Antropologia Social
Universidade de São Paulo
Bolsista Capes
São Paulo, Brasil

> rafaelnoleto@usp.br

Resumo: Este artigo é uma reflexão acerca dos concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”, promovidos, respectivamente, pela Prefeitura Municipal de Belém e pelo Governo do Estado do Pará por ocasião da realização dos festejos juninos na capital do estado do Pará. Com base em trabalho de campo realizado em 2012 e 2013, o texto busca problematizar aspectos relativos às ações dos poderes públicos locais no que diz respeito ao destaque dado ao protagonismo gay, travesti e transexual no contexto da programação das festas juninas realizadas por fundações culturais vinculadas aos poderes municipal e estadual. Assim, as reflexões aqui colocadas visam à compreensão da lógica própria utilizada nesses concursos de dança e beleza que opera a partir de uma articulação de conceitos vinculados aos marcadores sociais da diferença, tais como gênero, sexualidade, raça, classe, geração e etnicidade.

Palavras-chave: festas juninas; concursos de beleza; homossexualidades; transexualidades; marcadores sociais da diferença

“¡Brillan estrellas de San Juan!” Notas sobre los concursos de “Miss Caipira Gay” y “Miss Caipira Mix” en Belém do Pará, Brasil

Resumen: Este artículo trata sobre los concursos “Miss Caipira Gay” y “Miss Caipira Mix”, promovidos por la Municipalidad de Belém y el Gobierno del Estado de Pará, respectivamente, en ocasión de los festejos de San Juan, en la capital del estado. Basado en un trabajo de campo realizado en 2012 y 2013, el texto busca problematizar aspectos relativos a las acciones de los poderes públicos locales en lo que respecta a la relevancia otorgada al protagonismo gay, travesti y transexual, en el marco de la programación de las fiestas *juninas*, realizadas por organismos culturales vinculados a los gobiernos municipal y estadual. Las reflexiones planteadas buscan comprender la lógica propia de estos concursos de baile y belleza, que opera a partir de una articulación de conceptos vinculados a marcadores sociales de la diferencia, tales como género, sexualidad, raza, clase, generación y etnicidad.

Palabras clave: fiestas *juninas*; concursos de belleza; homossexualidades; transexualidades; marcadores sociales de la diferencia

“The shining stars of São João!”: notes on the “Miss Caipira Gay” and “Miss Caipira Mix” pageants in Belém do Pará.

Abstract: This article is a reflection on the “Miss Caipira Gay” and “Miss Caipira Mix” pageants, sponsored by the town and state governments during the June Festivities in the state capital of Pará. Based on fieldwork conducted in 2012 and 2013, the text seeks to discuss the actions of local governments with regard to the prominent role given to gay, travesti and transexual in the programming of June Festivities by municipal and state culture development agencies. The dance and beauty pageants operate an articulation of social markers of difference such as gender, sexuality, race, class, generation and ethnicity.

Keywords: June Festivities; beauty pageants; homosexuality; transgender; social markers of difference

“Brilham estrelas de São João!”: **notas sobre os concursos de “Miss Caipira Gay”** **e “Miss Caipira Mix” em Belém (PA)**

Introdução¹

O presente texto consiste em uma reflexão acerca dos concursos de “Miss Caipira Gay” (promovido pela Prefeitura Municipal de Belém) e “Miss Caipira Mix” (promovido pelo Governo do Estado do Pará), que estão inseridos na programação dos festejos juninos organizados, respectivamente, pela Fundação Cultural do Município de Belém (Fumbel)² e pela Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves (FCPTN/Centur).³ Pretendo destacar e analisar as formas pelas quais esses concursos de beleza evidenciam o protagonismo homossexual masculino, travesti e de sujeitos “trans” dentro do amplo contexto da programação dos festejos juninos, organizada por fundações culturais vinculadas aos poderes municipal e estadual. Em relação a este protagonismo, devo esclarecer que, embora as festas juninas em Belém não sejam pensadas como uma programação voltada diretamente para um público homossexual masculino ou para sujeitos trans (travestis, transexuais, *crossdressers*, transgêneros, *drag queens*),

a visibilidade homossexual e travesti durante as festas juninas no Pará é pública, pois estes sujeitos, em geral, se destacam em diversas esferas da produção das festas juninas, sejam elas relativas aos bastidores (coreografia das quadrilhas, confecção de figurinos, criação de maquiagem, organização e manutenção dos grupos) ou à cena (quando são os próprios homossexuais

¹ Dedico este artigo à Raíssa Gorbachof (*in memoriam*), travesti militante do movimento LGBT de Belém e principal responsável pela implantação do concurso de “Miss Caipira Gay” como parte da programação oficial dos concursos juninos promovidos pela Prefeitura de Belém. Esta é uma pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS/USP), financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e orientada pela Prof.^a Dr.^a Laura Moutinho.

² Para maiores informações sobre a Fumbel, consultar: <http://www.belem.pa.gov.br/app/c2ms/v/?id=15> [Acesso em 05.01.2014].

³ A FCPTN também é convencionalmente chamada de Centur, sigla que faz referência à sua denominação anterior: “Centro Cultural e Turístico Tancredo Neves”. Para maiores informações a respeito, consultar: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/fundacao> [Acesso em 05.01.2014].

e travestis que assumem a função de dançarinos e candidatos a “miss” que se apresentam ao público e aos jurados dos concursos de quadrilha e de beleza) (Noleto, 2014:28).

Embora as festas juninas e os concursos de beleza gay e “trans” sejam (na maioria dos casos) organizados por iniciativa de associações de moradores de bairros periféricos de Belém – portanto, fora do controle dos poderes públicos – minha análise incidirá sobre os concursos institucionalizados pela Prefeitura Municipal de Belém e pelo Governo do Estado do Pará devido ao fato de que essa institucionalização possibilita maior visibilidade aos eventos e às candidatas que disputam as premiações.⁴ Além disso, os concursos promovidos pelos poderes públicos locais possibilitam uma problematização acerca de como duas esferas distintas do estado produzem discursos acerca de sujeitos específicos dentro do âmbito da população LGBT.⁵

Ainda que o recorte empírico utilizado neste texto sejam os concursos de “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”, ressalto que esta análise deriva de uma pesquisa mais ampla (Noleto, 2014), cujo foco é a participação de homossexuais masculinos e sujeitos “trans” tanto nos concursos de quadrilhas (dançadas em grupo e não reservadas exclusivamente aos sujeitos gays e “trans”) quanto nos concursos de miss gay ou mix (dançados individualmente e restritos aos sujeitos que se reconheçam como homossexuais ou “trans”). Assim, pretendo explorar dados coletados em trabalho de campo realizado nos concursos de “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” em 2012, utilizando ainda depoimentos de entrevistas realizadas em 2013 com algumas candidatas que disputaram esses concursos. Além das candidatas a miss, entrevistei Fafá Pinheiro, responsável pela organização da programação junina da FCPTN/Centur e consultei um vasto material composto por notícias veiculadas na imprensa local e nos *sites* institucionais ligados à prefeitura de Belém e ao governo do Pará. O edital que regulamentou os concursos de quadrilha da FCPTN/Centur, em 2012, também se constituiu como uma importante fonte de consulta.

É necessário mencionar que este trabalho, inserido nos campos teóricos da antropologia e dos estudos de gênero e sexualidade, identifica-se com pesquisas

⁴ Por se tratar de concursos nos quais são julgadas a beleza e a feminilidade das concorrentes, usarei o termo “candidata”, flexionado no feminino, para designá-las. Além disso, o gênero feminino é o mais frequentemente usado entre “elas” no decorrer de suas interações interpessoais.

⁵ Sobre a emergência de um movimento e uma população LGBT como sujeitos de direitos no Brasil, indico a leitura de Simões e Facchini (2009) e ainda Facchini (2005). Mais recentemente, a etnografia de Aguião (2014) visa atualizar o debate sobre a constituição de uma população LGBT como sujeitos de direito no Brasil contemporâneo.

recém-publicadas (ou ainda em processo de publicação)⁶ cujo foco é a discussão de como a articulação de conceitos relativos aos marcadores sociais da diferença (gênero, raça, classe, sexualidade e geração) pode engendrar ideais performativos de masculinidade e feminilidade em concursos de beleza (e de performance). Assim, afino-me à perspectiva de observação de autoras como Marcia Ochoa (2014) que, analisando concursos de beleza (feminina e transexual) na Venezuela, percebe como esses certames forjam um ideal de feminilidade nacional, que é projetado em um contexto transnacional com o auxílio de um grande aparato midiático. Para Ochoa (2014), estes concursos, de alguma forma, projetam as feminilidades que produzem num imaginário urbano e contemporâneo. Em parte, estas imagens do feminino figuram como representações de certa identidade nacional venezuelana na contemporaneidade.

Apresentados o recorte analítico e as fontes de consulta nas quais estabeleci as bases para construir este texto, devo mencionar que esta análise pressupõe que os concursos de dança e beleza aqui analisados produzem o significado próprio daquilo que é considerado belo a partir de parâmetros e avaliações estéticas que sobressaltam, empiricamente, a articulação de marcadores sociais da diferença, tais como gênero, raça, geração, classe social e sexualidade. Inspiro-me em uma vasta literatura dos estudos de gênero e sexualidade, com diversas discussões estabelecidas por autoras tais como Bederman (1996), Brah (2006 [1996]), McClintock (2010 [1995]), Stolke (2006 [2003]), Moutinho (2004a; 2004b; 2006) e Piscitelli (2008), que problematizaram o uso desses marcadores como eixos de produção da diferença utilizados como vetores que engendram certas hierarquias sociais.

Assim, é possível dizer que esta análise visa contemplar uma abordagem interseccional dos marcadores sociais da diferença com o intuito de problematizar como certas estruturas de poder são engendradas para produzir matrizes de desigualdade social. Afino-me, então, à perspectiva de que “estruturas de classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratadas como ‘variáveis independentes’ porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela” (Brah, 2006 [1996]:351). É importante notar, neste

⁶ Refiro-me à recente publicação do trabalho de Marcia Ochoa (2014) sobre como os concursos de miss e de beleza “trans” na Venezuela produzem feminilidades atreladas a certa noção de modernidade e identidade nacional. Destaco também a pesquisa de Silvana Nascimento (2013), ainda não publicada e realizada no estado da Paraíba (Brasil), acerca dos circuitos gays e transexuais da prostituição, dos concursos de beleza e da articulação política através do Movimento LGBT. Partindo da perspectiva da antropologia urbana, a autora avalia estes três circuitos (e, particularmente, destaco os concursos de beleza gay e trans) como importantes veículos propulsores da circulação dessa população LGBT pelos contextos urbanos brasileiros e internacionais.

caso, como as categorias “raça”, “gênero”, “sexualidade” e “classe” estão articuladas entre si, existem *em* relação a si e *através* dessa relação – ainda que de maneira contraditória, às vezes conflitante, e sem uma articulação de perfeito encaixe entre elas (McClintock, 2010 [1995]:19).

A partir desses pressupostos, é necessário esclarecer que as categorias “homossexual”, “gay”, “travesti” e “trans” são utilizadas aqui como categorias “guarda-chuva”, isto é, designações mais amplas que abarcam uma série de outras denominações que integram a pletora classificatória das identidades de gênero e de sexualidade verificadas, até agora, no trabalho de campo. Contudo, creio que a discussão dos usos e das implicações dessas categorias em âmbito local e estadual (a cidade de Belém e o estado do Pará) merece estudo pormenorizado e exclusivo, que foge ao escopo deste texto, para uma problematização, devidamente qualificada, acerca dos significados possíveis do uso corrente dessas classificações na convivência entre sujeitos que se reconhecem como homossexuais ou “trans” no contexto das festas juninas.⁷

Neste sentido, trabalho com a ideia de que a homossexualidade não possui uma definição unívoca, mas sim polifônica, contextualizada socialmente e historicamente (Fry & MacRae, 1985; Carrara & Simões, 2007). A homossexualidade, portanto, é entendida como plural, contextual e historicamente situada, assim como a própria travestilidade e transexualidade que, neste caso, se inserem no campo classificatório das identidades “trans”.⁸

Apenas como recurso explicativo para o entendimento dos usos que faço dos

⁷ Ainda assim, vale ressaltar que muitos de meus interlocutores mobilizam as categorias “bicha” e “viado” para se autodenominarem, embora em alguns contextos mais formais possam mobilizar categorias como “homossexual”, “travesti” e “transexual” como formas designativas de suas identidades de gênero e de sexualidade. Entretanto, quase não aparecem os usos das categorias “drag queen”, “transformista” e “crossdresser”. Embora haja um número expressivo de travestis e pessoas trans envolvidas direta ou indiretamente no universo dos concursos juninos, a grande maioria de meus interlocutores se considera “gay”, “bicha” ou “viado”.

⁸ No Brasil, há uma vasta produção bibliográfica acerca das identidades “trans” como, por exemplo, os textos de Bento (2006, 2012), Bento e Pelúcio (2012), Leite Jr. (2011), Vencato (2013) e Barbosa (2010). Embora todos estes autores problematizem questões muito pertinentes relativas aos sujeitos autorreconhecidos como pessoas “trans” – isto é, travestis, transexuais, *drag queens*, *drag kings*, *crossdressers* e transgêneros (Bento, 2012) – estes trabalhos evitam maiores definições instrumentais acerca do próprio conceito de identidades “trans”. Creio, assim, que estes autores optaram por uma fluidez nas definições do conceito de “identidades ‘trans’” como forma de sublinhar a própria fluidez das identidades e, mais que isso, marcar suas filiações teóricas à chamada teoria *queer*, fortemente influenciada pelas ideias de Butler (2002 [1993], 2010 [1990]), e caracterizada por ser uma corrente contemporânea de pensamento, de inspiração pós-estruturalista, que se apropria daquilo que é considerado, socialmente, como “abjeto” ou “periférico” para, a partir disso, “desenvolver uma analítica da normalização” (Miskolci, 2009:151).

conceitos relativos às categorias “trans”, devo afirmar que compreendo como identidades “trans” todas as formas de vivência do gênero e expressões da sexualidade que são marcadas por ambiguidades, indefinições, deslocamentos e descontinuidades que desestabilizam a suposta fixidez das categorias de gênero e de sexualidade, tais como homem, mulher, heterossexual, homossexual, ativo e passivo.⁹ Com vistas a designar esses sujeitos no decorrer deste texto, usarei, para efeitos de simplificação, a expressão pessoas “trans”.

No que concerne às definições acerca da travestilidade, é importante destacar estudos realizados no Brasil a partir dos quais a travestilidade foi amplamente discutida como um conceito que reflete as experiências fluidas e ambíguas da vivência do gênero no corpo. Para antropólogos como Benedetti (2005) e Kulick (2008), a condição travesti é marcada, em primeira instância, pelos aspectos visuais que remontam à transformação dos corpos masculinos em corpos femininos, sendo enfatizada a prática de consumo de hormônios femininos por parte desses sujeitos com a intenção de adequarem seus corpos a determinados parâmetros de feminilidade.

Tais transformações corporais se configuram como estratégias para forjar uma experiência de pertencimento ao gênero feminino – inclusive sob a prerrogativa de adotarem nomes e pronomes de tratamento no feminino – sem abandonar por completo o vínculo com o gênero masculino, simbolizado pelo fato de manterem o pênis em seus corpos, recusando-se a cirurgias de transgenitalização e cultivando possibilidades que fogem de expectativas normativas de comportamento sexual em suas relações erótico-afetivas. A identidade travesti é, portanto, marcada pela busca por um corpo e um *ethos* supostamente feminino que não se desvencilha, por completo, de um corpo e um *ethos* supostamente masculino (Benedetti, 2005). Neste sentido, concordo com a ideia de que “as travestilidades não podem ser sem um corpo transformado, marcado por um feminino que procura borrar, nesses corpos, o masculino, sem apagá-lo de todo” (Pelúcio, 2009:27), ratificando assim a noção de que “a travestilidade aponta para a multiplicidade dessas vivências ligadas à construção e desconstrução dos corpos” (Pelúcio, 2009:27).

⁹ Embora as identidades trans presumam o pressuposto da desestabilização de certa “fixidez” das categorias de gênero e de sexualidade, vale ressaltar que, em muitos casos e contextos, há construções de identidades trans que são pautadas, justamente, em elementos que supostamente fixam rigidamente atributos de gênero e de sexualidade para caracterizar determinados grupos identitários. Neste sentido, muitas etnografias citadas neste artigo também apresentam dados que indicam que, dentro de alguns contextos trans, há processos classificatórios/identitários que, de certa maneira, apontam para formas de suavizar ou dirimir ambiguidades de gênero e de sexualidade, buscando, inclusive, certa essencialização identitária dentro de uma lógica trans. Ver Benedetti (2005), Kulick (2008), Vencato (2013) e Barbosa (2013).

Os concursos juninos e o estado

Partindo dos pressupostos apresentados, exponho agora alguns dados e reflexões advindos do trabalho de campo feito em 2012 e início de 2013 com o intuito de problematizar, na parte final deste texto, diversos aspectos relativos aos concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”.

Em entrevista concedida a mim em fevereiro de 2013, Maria de Fátima Pinheiro (Fafá Pinheiro) – coordenadora da Gerência de Linguagem Corporal (GLIC)¹⁰ da FCPTN/Centur (Governo do Estado do Pará) e principal organizadora do “Miss Caipira Mix” – afirmou que a programação junina composta pelos concursos de quadrilha e de miss foi inserida no calendário cultural da FCPTN/Centur no ano de 2003, embora a fundação cultural exista desde 1986.

Por sua vez, é necessário dizer que, apesar de já promover concursos de quadrilha antes do Governo do Estado, por volta da segunda metade dos anos 1990, a Prefeitura de Belém só veio a realizar o concurso “Miss Caipira Gay” a partir do ano de 2001, quando houve uma polêmica, amplamente divulgada na imprensa local, envolvendo a travesti Raíssa Gorbachof¹¹ (vencedora do “Miss Caipira Mix” de 2007). A querela foi documentada em reportagem de Suely Nascimento (2001) e dizia respeito a uma denúncia relativa à participação da travesti Raíssa Gorbachof como dançarina de uma quadrilha junina. Na reportagem, Raíssa advogava em favor de que homossexuais e travestis pudessem desempenhar, coreograficamente, os papéis femininos nas apresentações das festas de São João em Belém. Raíssa observou que homossexuais e travestis sempre tiveram, historicamente, uma grande participação nos bastidores das festas juninas, alegando, dessa maneira, que a proibição da participação destes sujeitos era injusta. Em entrevista concedida a mim em julho de 2012, Raíssa desabafou:

(Raíssa) – Eu sempre achei um absurdo eles quererem proibir os gays e travestis de dançarem como mulher! Poxa! Todos nós sabemos que os gays, as tra-

¹⁰ Para mais informações sobre a GLIC, consultar: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/fundacao/dic/glic> [Acesso em 05.01.2014].

¹¹ Durante uma entrevista com aproximadamente três horas de duração, pedi que Raíssa Gorbachof (uma das principais interlocutoras desta pesquisa) me ensinasse a grafia correta de seu nome social, o qual apresento aqui de acordo com suas recomendações. Raíssa contou que iniciou seu processo de autorreconhecimento como travesti na transição para os anos 1990, o que me fez supor que o sobrenome “Gorbachof” foi adotado devido ao destaque do estadista russo Mikhail Gorbachev no cenário político internacional desse período, ocasionando uma ampla divulgação de seu nome nos mais importantes veículos da imprensa internacional. Vale lembrar que a esposa de Mikhail Gorbachev se chama Raíssa Gorbachova, o que me faz deduzir que a travesti Raíssa tenha extraído daí o seu nome social. Entretanto, quando a entrevistei, a travesti afirmou que escolheu esse nome porque achou bonito, imponente.

vestis são os melhores coreógrafos, são os melhores estilistas, carnavalescos... Somos nós que ajudamos a fazer as quadrilhas porque a gente se empenha muito pra mostrar que a gente pode exercer uma profissão, pra mostrar os nossos talentos, pra gente se inserir na sociedade. É a gente que faz a coreografia, que ensaia os grupos, ensina as meninas a dançarem pros concursos de miss, às vezes a gente desenha e costura as fantasias... e depois esse pessoal quer implicar com a gente, não quer deixar a gente dançar... Na época, tinha pessoas que eram contra a gente dançar vestido de mulher porque achavam que a gente ia querer tomar o lugar das mulheres nos concursos de Miss Caipira, Miss Simpatia e Mulata Cheirosa. Mas a gente não queria tomar o lugar das mulheres, a gente só queria ter o nosso direito de participar e mostrar nosso talento. Isso não tem nada a ver, isso é preconceito! Na época [da reportagem] eu falei: “se a polêmica toda é essa, se vocês não querem que a gente [homossexuais e travestis] se misture com os héteros e com as meninas, então por que não criar um concurso específico só pros gays?”. E foi por isso que a Fumbel inventou o concurso “Miss Caipira Gay”. A nossa quadrilha “Ídolos dos Caipiras” [representante do bairro de Fátima] foi pioneira, nós fomos os primeiros a entrar nessa luta. Aí, eu me uni com o pessoal do Movimento Homossexual de Belém (o MHB) pra me ajudar a vencer essa luta. Por isso que saiu a reportagem no jornal, entendeu?

A partir de então, a comissão organizadora dos concursos de quadrilha promovidos pela Prefeitura de Belém resolveu permitir a participação de homossexuais e pessoas “trans” nos grupos, sem a penalização de desclassificá-los dos certames, e instituiu o concurso “Miss Caipira Gay”, organizado pela Fumbel. Sendo assim, os editais e/ou regulamentos desses concursos utilizam a palavra “par” para designar as duplas de dançarinos que integrarão as quadrilhas, sem fazer restrições relativas nem ao gênero nem à sexualidade dos participantes.¹² De acordo com Fafá Pinheiro,

(Fafá) – Dentro das comunidades, em todos os bairros periféricos [de Belém], sempre tem um gay travestido de mulher compondo as quadrilhas. Então, nós [do governo do estado e da FCPTN/Centur] nunca nos importamos, nós nunca fizemos uma diferenciação. Interessa que seja um par! Se é homem com homem ou mulher com mulher, pra gente não importa! O que importa é que eles estejam com a fantasia, que seja um par caracterizando o masculino e o feminino.

Vale lembrar que este posicionamento do governo do estado (que instituiu os concursos a partir de 2003) só foi possível depois dos debates ocorridos em torno

¹² No site da FCPTN/Centur há um regulamento disponível, referente aos concursos de quadrilha e de Miss Caipira realizados em 2012. O texto foi divulgado integralmente no link: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/projetos/arraial-de-todos-os-santos> [Acesso em 05.01.2014].

dos concursos no âmbito da prefeitura de Belém (que já realizava as disputas há muitos anos, mas que somente permitiu, oficialmente, a participação gay e “trans” em 2001). Entretanto, apesar de os regulamentos permitirem a participação de homossexuais e pessoas “trans” nos concursos de quadrilha, a descaracterização da diáde masculino/feminino, enfatizada pelas coreografias e figurinos trajados pelos pares, é vetada. Por sua vez, os concursos de miss são realizados separadamente, colocando, de um lado, as mulheres “de verdade” (que disputam três premiações: Miss Simpatia, Miss Caipira e Mulata Cheirosa) e, de outro lado, os sujeitos com identidades “trans” (que concorrem somente à premiação Miss Caipira Mix).¹³ Não obstante, é possível perceber que o discurso formatado pelo estado em relação à população LGBT que participa da quadra junina – seja como espectadores ou exercendo funções dentro das quadrilhas e/ou concursos de miss – busca estar vinculado a um ideal de reconhecimento de certas demandas de homossexuais e travestis. De acordo com Fafá Pinheiro,

(Fafá) – Nós [governo do estado] começamos a fazer o concurso [Miss Caipira] Mix em 2003 porque entendemos que tínhamos que dar espaço para a questão da homossexualidade dentro da quadra junina. Todas as manifestações populares sempre têm a presença da figura do gay, do travesti... [Isso ocorre] tanto nas quadrilhas e nos concursos de miss quanto no carnaval... É uma população que aumentou muito, que ganhou muito espaço na mídia. E aí tem a questão do combate à homofobia. O governo do estado se sente responsável por todo esse segmento, pela proteção e pela visibilidade positiva do homossexual.

Neste sentido, o discurso vocalizado por agentes do estado segue em direção a políticas que enfatizam o reconhecimento do direito à diferença, anunciando a promoção de uma visibilidade para os sujeitos homossexuais e “trans” (especialmente as travestis), não necessariamente vinculada a políticas de caráter redistributivo ou de garantias de direitos civis. Nestes termos, ressalto que diversas autoras ligadas aos estudos de gênero e sexualidade estiveram preocupadas com a discussão em torno das políticas de reconhecimento e de redistribuição – vide o debate entre Nancy Fraser (1996, 2009 [1997]) e Iris Young (2009 [1997]) acerca das reivindi-

¹³ Vale lembrar que os concursos femininos de miss são, na maioria dos casos, realizados simultaneamente aos concursos de quadrilha, ou seja, cada miss (Simpatia, Mulata e Caipira) realiza uma apresentação individual antes de sua quadrilha se apresentar. As notas atribuídas às candidatas à miss são independentes das notas que são atribuídas às suas respectivas quadrilhas. No entanto, ao contrário das mulheres, os sujeitos “trans” que disputam os concursos de miss (gay ou mix) não dançam junto com sua quadrilha, mas em concurso separado.

cações dos movimentos homossexuais, feministas e antirracistas. Tais políticas e reivindicações, pautadas no enfrentamento de hierarquias sociais forjadas com base em marcadores sociais de gênero, classe, raça e sexualidade, visam garantir direitos negados a certos grupos populacionais, incluindo-se neste rol o próprio reconhecimento do direito à diferença. Criticando a dicotomia entre políticas identitárias e políticas redistributivas estabelecidas por Fraser (1996), Young afirma que

Fraser exagera o grau em que uma política de reconhecimento se afasta das lutas econômicas. A chamada “guerra de culturas” tem sido lutada sobre o terreno fundamentalmente cultural de escolas e universidades. Entretanto, vejo pouca evidência de que os ativistas feministas e antirracistas ignoram regularmente as questões da desvantagem econômica e do controle econômico. [...] Na proporção em que existem tendências a uma política de reconhecimento visando suplantar as preocupações com a justiça econômica, Fraser está certa em criticá-las. Mas o remédio por ela proposto, o de reafirmar uma categoria de economia política inteiramente oposta à de cultura, é pior do que a doença. Sua dicotomia entre economia política e cultura leva-a a distorcer o sentido dos movimentos feminista, antirracista e de liberação dos homossexuais, entendendo-os como movimentos que reivindicam o reconhecimento como um fim em si mesmo, quando eles são mais bem compreendidos como movimentos que concebem o reconhecimento cultural como um meio para alcançar justiça econômica e política (Young, 2009:194-195).

Retornando ao meu campo de análise, considero que as ações desenvolvidas pelos poderes públicos do Pará em relação ao protagonismo homossexual masculino e “trans” nas festas juninas reforçam um tipo de reconhecimento que merece atenção especial, pois está situado entre a produção de uma visibilidade positiva e a exotização desses sujeitos de direitos. Por outro lado, é necessário problematizar o fato de que esta visibilidade homossexual masculina e “trans” é toda regulamentada por convenções de moralidade que não rompem com o pressuposto heterossexual subsumido nos enredos dançados nas festas juninas, ou seja, coreografias que ressaltam a heterossexualidade, o casamento e a religiosidade cristã (Noleto, 2014). Assim, é possível notar que os regulamentos não permitem a composição de quadrilhas ou “pares” de dançarinos formados por duas pessoas vestidas em trajes masculinos ou roupas femininas, impedindo, consequentemente, a encenação de um “casamento” homossexual dentro do contexto coreográfico dos concursos.

Ainda que essa demanda pela encenação de um “casamento igualitário” talvez não exista por parte dos grupos juninos, a sua interdição nos regulamentos pode revelar que tal visibilidade promovida como ação de estado para a população

LGBT está cercada de limitações.¹⁴ Entretanto, a experiência da travesti Raíssa Gorbachof, que se posicionou a favor da alteração dos regulamentos em favor de homossexuais e pessoas “trans” no contexto das festas juninas, evidencia que as limitações estabelecidas pelo estado são permeáveis e paulatinamente reconstruídas a partir de uma (tensa) relação dialógica entre os mais diversos setores políticos/ideológicos que integram o estado e os sujeitos de direitos.

Dessa maneira, é possível compreender o Estado como constituído por um conjunto de forças políticas complementares e conflitantes, isto é, o Estado seria uma unidade não coesa, não “real” e sempre inacabada, um *estado-ideia* nos termos de Abrams (1988). Portanto, é somente a partir desta relação dialógica com diversos setores do próprio Estado e das negociações com os sujeitos de direitos que se pode alcançar uma interferência nas ações e na estrutura institucional do Estado, compreendidas por Abrams (1988) como o *estado-sistema*. Assim, afino-me à perspectiva deste autor quando critica as análises que encaram o Estado como um objeto materialmente concreto de estudo. Para Abrams (1988), o Estado

¹⁴ Utilizo a expressão “casamento igualitário” como uma provocação reflexiva acerca das limitações que impedem os grupos juninos de terem pares de dançarinos compostos por duas pessoas caracterizadas como homens ou como mulheres. Tendo em vista que, em geral, os grupos juninos encenam um casamento (ou minimamente um namoro heterossexual) como parte da coreografia da quadrilha, o impedimento de que os pares dancem com dois integrantes representando dois homens ou duas mulheres impede, conseqüentemente, que um casamento “igualitário” seja encenado. Por outro lado, há certa flexibilidade nas limitações dos regulamentos, pois seria possível haver a encenação de um casamento entre duas pessoas caracterizadas, respectivamente, como homem e mulher, não importando se realmente são homens ou mulheres, mas sim se estão trajando roupas masculinas e femininas. Assim, é perfeitamente possível a encenação de um casamento entre alguém caracterizado como homem e uma travesti caracterizada como mulher. Embora este artigo esteja relacionado ao trabalho de campo que fiz em 2012 e no início de 2013 em Belém, devo mencionar que a ideia de “casamento igualitário” foi mobilizada, em junho de 2013, pela quadrilha “Junina Tradição” (da cidade de Recife/PE), que realizou um matrimônio homossexual como parte de sua coreografia. No ano de 2014, em Belém, acompanhei as performances da quadrilha “Tradição Junina”, que encenou um beijo gay durante suas apresentações. Para saber mais sobre a apresentação da quadrilha “Junina Tradição” (Recife), consultar reportagem de Luna Markman (2013) e ver vídeo disponível em: <http://youtu.be/2v6sca8cJ-8> [Acesso em 02.08.2014]. Para saber mais sobre a apresentação da quadrilha “Tradição Junina” (Belém), consultar reportagem (sem identificação de autoria) intitulada “Novela inspira beijo gay em quadrilha junina de Belém” (ver referências bibliográficas). Vale lembrar que os termos “casamento igualitário” ou “matrimônio igualitário” ganharam repercussão no Brasil e na América Latina nos últimos anos, especialmente após a aprovação da “Ley de Matrimonio Igualitario”, em 2010, na Argentina. No Brasil, a partir de 2011, casais homossexuais puderam requerer o reconhecimento de união estável nos cartórios do país. Somente a partir de 2013, através de iniciativa do Poder Judiciário brasileiro, o casamento civil homossexual pôde ser celebrado em quaisquer cartórios nacionais por solicitação direta ou por meio da conversão da união estável em casamento, embora o projeto de lei que regulamenta o casamento civil igualitário como um direito constitucional ainda não esteja aprovado nas instâncias do Poder Legislativo brasileiro.

não é uma estrutura fundamental e concreta que está escondida atrás da máscara das práticas políticas. Pelo contrário, ele é, em si, uma entidade ilusória (uma máscara) que é forjada pela realidade dos processos e práticas políticas (Abrams, 1988:82). Isto significa que o Estado é constituído, em processo, cotidianamente e performaticamente (Souza Lima, 2012), ou seja, o *fazer Estado* é

constante, resultando em formas que não são definitivas, em processos de objetificação e subjetivação que operam construindo e desconstruindo realidades no plano da vida diária, adquirindo a dimensão de automatismos, oriundos ou não de imposições emanadas de um corpo administrativo apoiado em leis e normas (Souza Lima, 2012:561).¹⁵

Vale lembrar que os concursos juninos em Belém funcionam como importantes veículos para a divulgação de outras ações desenvolvidas pelo estado, que podem ou não possuir vínculos diretos com o contexto das festas juninas. Apenas para citar um exemplo, destaco o uso da nova orla de Belém, designada pela prefeitura de “Portal da Amazônia”, como palco para a realização dos concursos juninos em 2013. A construção da orla, iniciada na administração de Duciomar Costa, só foi entregue, posteriormente e parcialmente, na gestão de Zenaldo Coutinho que, com base na votação feita em conjunto com os representantes das quadrilhas juninas, escolheu o “Portal da Amazônia” como cenário para a realização dos concursos.¹⁶ Além de proporcionar maior espaço para comportar o público durante a realização dos concursos juninos, o uso do “Portal da Amazônia” como local de sua realização configurou-se como importante veículo propagador do novo espaço de lazer construído pelo poder público municipal, tendo em vista que, de acordo com estatísticas fornecidas pela própria prefeitura, o evento registrou presença de cerca de 50 mil pessoas por fim de semana durante o mês de programações.¹⁷

Por sua vez, percebe-se que tanto o poder municipal quanto o estadual têm buscado formas de financiar parte dos gastos dos grupos juninos, como estímulo à participação, à competitividade e à visibilidade dos concursos. A Prefeitura de Belém lançou, em 2013, um edital para que os grupos juninos formalizassem suas solicitações de ajuda de custo a partir da submissão de projetos que detalhassem os

¹⁵ No que diz respeito ao reconhecimento da população LGBT como sujeitos de direito no plano governamental brasileiro, é importante destacar a pesquisa de doutorado de Sílvia Aguião (2014).

¹⁶ A respeito desta votação, ver notícia veiculada no site da Prefeitura Municipal de Belém: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=6583> [Acesso em 07.01.2014].

¹⁷ Ver matéria veiculada no site da Prefeitura Municipal de Belém: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=9259> [Acesso em 07.01.2014].

aspectos artísticos e orçamentários dos respectivos pleiteantes.¹⁸ Já o governo do estado ainda não tem uma política de financiamento definida, como afirmou Fafá Pinheiro em entrevista concedida a mim:

(Fafá) – Infelizmente, ainda não existe uma política direcionada para o movimento quadrilheiro. Existe, por exemplo, muito apoio [financeiro] para o carnaval. Tem muito apoio para os blocos de carnaval. Para a quadrilha, a gente só dá a premiação, infelizmente. Eu não sei como funciona na prefeitura [de Belém], mas no governo do estado, por enquanto, a gente só dá a premiação mesmo. Às vezes tem alguma subvenção via associação das manifestações dos quadrilheiros. Mas sempre assim: isso não é uma coisa rígida [no sentido de ser uma garantia]. Dependendo do partido [político] que se sensibiliza mais com as questões da cultura popular, aí dá [um apoio financeiro para os quadrilheiros]. Mas, por exemplo, uma subvenção de apoio social que é sagrada é [para] o “Pássaro Junino” e o “Boi Bumbá”! [...] Isso é sagrado pros grupos porque são grupos de tradicionalidade das nossas etnias [...] A quadrilha é antiga, mas ela não é tão carente quanto o “Boi” [Bumbá] e o “Pássaro” [Junino]. O quadrilheiro dá o... [não completa a frase] A família do quadrilheiro... eles fazem bingo, eles fazem feijoada [para arrecadação de fundos para o grupo]... É igual ao carnaval. O mesmo povo que dança na quadrilha é o mesmo brincante que dança no carnaval. E, às vezes, é o mesmo brincante que dança ou no “Boi” ou no “Pássaro”.

(Rafael) – Então, tu estás dizendo que a quadrilha é autossustentável? Eles dão um jeito de fazer acontecer?

(Fafá) – Eles dão [um jeito] porque eles sentem que a quadrilha é familiar, é igual ao samba. É igual à escola de samba, é um núcleo familiar. A família, as costureiras do bairro... Eles se viram. Logicamente que a política [de financiamento do governo] tinha que ser mais direcionada à cultura popular para dar maior apoio [aos grupos juninos].

(Rafael) – Mas a Fundação [FCPTN/Centur] dá apoio aos grupos de “Boi” e “Pássaro”?

(Fafá) – De “Pássaro” e “Bois”. É um apoio financeiro para os grupos sobreviverem. Porque, no caso das quadrilhas, são mais de 200 quadrilhas. Cada quadrilha tem 24 pares. Então, seria um gasto exorbitante! Mas nós já tentamos fazer isso: dar um apoio para cada quadrilha. Nós já conseguimos fazer isso [no passado].

¹⁸ Ver notícia divulgada no site da Prefeitura Municipal de Belém: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=6007> [Acesso em 07.01.2014].

(Rafael) – Mas essas quadrilhas, esse concurso de quadrilha da Fundação [FCPTN/Centur] é um concurso estadual?

(Fafá) – É um concurso estadual. É uma média de 20 municípios [participantes]. Aí, cada prefeitura [desses municípios] pode dar um apoio [financeiro aos grupos], mas, geralmente, as prefeituras não apoiam. Mas alguns grupos são apoiados pela prefeitura municipal e outros [grupos] vêm ralando! Agora, quando eles chegam aqui [em Belém], a gente [FCPTN/centur] dá toda uma estrutura de camarim e posto médico, porque eles chegam esgotados, eles dançam muito e aqui faz muito calor. Alguns até desmaiam! Aí, a gente faz uma panela de mingau [de milho] pra eles, a gente dá suco e muita água. Então, eles são muito bem tratados quando chegam aqui porque eu me preocupo muito e a fundação se preocupa muito com a questão da cultura popular.

Percebe-se que entre a Prefeitura de Belém e o Governo do Estado do Pará, representadas, respectivamente, pela Fumbel e FCPTN/Centur, há diferentes formas de políticas de financiamento sendo pensadas, implantadas e reformuladas com o passar dos anos, o que enfatiza a indefinição contínua do *fazer Estado* nos termos de Souza Lima (2012). Do mesmo modo, é possível notar como o estado, a partir de um tenso processo dialógico com os grupos coreográficos populares, produz, junto com esses sujeitos, as categorias “tradição” e “identidade” com base em noções de “etnicidade” e “antiguidade”. Assim, define prioridades orçamentárias, no caso do Governo do Estado do Pará, quanto ao financiamento de grupos mais “tradicionais” e/ou mais vinculados a uma suposta identidade amazônica, como o exemplo dos grupos de “Pássaro Junino” e “Boi Bumbá”, cujo financiamento é “sagrado”, de acordo com o depoimento de Fafá Pinheiro.

Apresentadas estas considerações acerca das relações dos poderes públicos locais com os concursos juninos de maneira geral, seguirei adiante com a apresentação e a análise de dados etnográficos relativos aos concursos “Miss Caipira Gay” (Fumbel) e “Miss Caipira Mix” (FCPTN/Centur).

“Brilham estrelas de São João!”: analisando o “Miss Caipira Gay” e o “Miss Caipira Mix”

Em 2012, acompanhei a eliminatória única dos concursos “Miss Caipira Gay” (organizado pela Prefeitura de Belém através da Fumbel) e “Miss Caipira Mix” (promovido pelo Governo do Estado do Pará através da FCPTN/Centur). Os concursos ocorreram na mesma data, o que provocou descontentamento em algumas candidatas, pois poderia inviabilizar a participação nos dois concursos. Contudo,

apesar de ocorrerem na mesma data, os certames foram realizados com certa diferença de horário, possibilitando que algumas candidatas disputassem ambas as premiações, como pude observar em campo. Na opinião de Bianca,¹⁹ uma travesti com quem dialoguei nas proximidades do camarim, a ideia de fazer a data dos concursos coincidirem é fruto de disputas políticas entre os governos municipal e estadual, forçando as candidatas a optarem por um dos certames.

Em 2012, quando ainda era realizado na praça Waldemar Henrique, o “Miss Caipira Gay” contava com uma pequena estrutura de camarim, armada em local anexo ao palco, onde gays, travestis e pessoas autorreconhecidas por identidades “trans” poderiam vestir suas fantasias, finalizar suas maquiagens, fixar adereços, testar os apliques e as perucas presos aos cabelos. Na ocasião, não consegui credenciais para entrar no camarim e, portanto, acompanhei as candidatas que estavam se vestindo do lado de fora, na calçada da praça. Em geral, vinham acompanhadas por dois amigos ou uma pequena equipe de produção, que as ajudavam a colocar as fantasias e finalizar o visual. Eu as observava a certa distância até conseguir me aproximar. Era um momento de tensão e de muito silêncio. Estabelecer um diálogo seria quase impossível. Diante desta dificuldade, aproximei-me de uma candidata e perguntei:

(Rafael) – Posso ficar vendo você se montando?

(Candidata) – Pode. Por quê?

(Rafael) – Estou fazendo uma pesquisa sobre o concurso “Miss Caipira Gay”...

(Candidata) – Fica aí, mas não me pergunta nada [por]que eu tô nervosa!

(Amigo da candidata) – Credo, menina, deixa de ser mal educada! O menino [eu] deve ser jornalista! [Diário de campo –junho de 2012]

Depois de algum tempo, as candidatas foram convocadas a entrar no camarim para dar início ao concurso. Dirigi-me ao espaço destinado à plateia e posicionei-

¹⁹ Nome fictício. Apesar de, até agora, ter utilizado os nomes verdadeiros dos gays, travestis e pessoas “trans” que disputam os concursos, optei por utilizar, neste momento, um nome fictício para não prejudicar minha interlocutora frente às esferas municipal e estadual nas quais costuma disputar os concursos de miss. Embora os sujeitos que disputam esses concursos acabem se tornando pessoas públicas localmente, omitirei seus nomes verdadeiros sempre que estiver tratando de aspectos muito íntimos de suas vidas pessoais ou quando estiver lidando com as críticas que estes sujeitos fazem aos poderes públicos locais. Minha intenção é tanto preservá-los em sua intimidade quanto não prejudicá-los nos concursos. Sempre que usar nomes fictícios para designá-los, indicarei em nota de rodapé.

-me o mais próximo que pude do palco. O entorno da praça estava repleto de pessoas, as arquibancadas também. Muitos homossexuais, travestis, *drag queens* e pessoas “trans” circulavam pelo espaço. Eu havia marcado um encontro para ver os concursos ao lado de Magda Strass,²⁰ mas não consegui achá-la no meio do público. Assim, acompanhei o concurso sem a sua companhia.

Vi a apresentação de todas as candidatas e aguardei até a divulgação do resultado final. O júri, que estabelece as notas de avaliação das candidatas, é composto por três integrantes, que avaliam os quesitos “figurino/traje”, “coreografia” e “conjunto”, que diz respeito a uma avaliação geral quanto à adequação entre coreografia, música, figurino e beleza estética das candidatas. De acordo com o que pude depreender dos regulamentos analisados até o momento, o quesito “conjunto” é avaliado com certo grau de subjetividade, a partir do qual o jurado tenta identificar harmonias ou descompassos na relação conjunta entre figurino, evolução coreográfica, beleza física e feminilidade das candidatas.²¹

Em ambos os concursos, as candidatas devem estar fantasiadas com um traje representativo de alguma temática ligada às festas juninas, à cultura popular em sentido mais amplo, à cultura local ou até mesmo a aspectos religiosos. Assim, é possível perceber grande variedade temática nas fantasias, com candidatas trajando figurinos que evocam pássaros, animais, mitologias indígenas, lendas amazônicas ou ainda entidades ligadas às religiões de matriz africana como, por exemplo, o candomblé e a umbanda. Ao som de uma trilha sonora especificamente pensada para narrar os mitos evocados pelas fantasias, as candidatas têm cerca de dois minutos para impressionar os jurados ao apresentarem suas coreografias.²²

Terminado o concurso “Miss Caipira Gay”, promovido pela Fumbel, apressei-me em me deslocar até a sede da FCPTN/Centur para assistir ao concurso “Miss

²⁰ Magda Strass é uma travesti de Belém que ficou famosa nos anos 1980 por realizar shows de dublagem com o repertório da cantora Gal Costa. Atualmente, Magda trabalha com animações de festas e apresentações de eventos voltados ao público GLS. Em comunicação pessoal, disse-me que se considera uma “transformista”, mas revelou que não utiliza esta palavra quando vai divulgar seus serviços. Para não perder espaço no mercado de eventos, Magda afirma que é “*drag queen*”, embora não se sinta como uma.

²¹ Segundo informações fornecidas por Fafá Pinheiro (vinculada à FCPTN/Centur), o quesito “conjunto” corresponde a uma avaliação da candidata como um todo, principalmente no que diz respeito à sua beleza física e feminilidade. É um quesito no qual os jurados podem avaliar se as candidatas possuem uma beleza estética feminina que esteja em consonância com uma coreografia e um figurino que “traduzam” certo ideal de “graciosidade” que deve ser percebido nas candidatas. Até o momento, não consegui marcar entrevista com os organizadores dos concursos juninos da Prefeitura de Belém (organizados pela Fumbel).

²² O tempo de apresentação e os quesitos avaliados pelo júri são estabelecidos em edital. Um exemplo disso é o edital da FCPTN/Centur já mencionado anteriormente e disponível para consulta.

Caipira Mix”. Assim como eu, muitas candidatas também se deslocaram imediatamente, podendo, dessa maneira, concorrer às duas premiações. Ao chegar lá, conversei com alguns organizadores do evento e fui autorizado a entrar no camarim, onde pude fotografar algumas candidatas vestindo suas fantasias.²³ Havia bastante silêncio, figurinistas ajustando fantasias nos corpos de suas candidatas, maquiagens sendo retocadas, espelhos sendo cuidadosamente manejados. Diante de tantas candidatas que ainda não estavam prontas, encontrei Raíssa Gorbachof, vestida como o orixá Nanã, já pronta para entrar em cena. Na ocasião, não a incomodei com nenhuma pergunta, mas havia sinalizado que gostaria de entrevistá-la posteriormente. Raíssa concordou e só então revelou-me o porquê de sua fantasia ter sido uma homenagem à Nanã.²⁴

(Raíssa) – Nesse ano [2012], eu vinha [fantasiada] de escrava. Aí, eu adoeci muito, sabe? Adoeci bastante, era muita febre porque o silicone [aplicado nos glúteos] infeccionou. Aí, os remédios que eu [es]tava tomando não estavam fazendo efeito... Aí, eu tive problema de gastrite... É um problema atrás do outro. Melhorava de um, piorava de outro. Eu fiquei três dias pendurada, esperando um leito [no serviço público de saúde] e o leito até hoje não saiu. Graças a Deus que eu já fiquei boa! Aí, eu [es]tava pesquisando na internet [para idealizar a fantasia do concurso] e pensei: “Meu Deus! O que [es]tá acontecendo comigo?”. [...] Aí, eu fui em março na Fumbel me inscrever [para o “Miss Caipira Gay”]. Aí, eu encontrei com a Dona Anastácia, que é uma mãe de santo lá da Pedreira [bairro de Belém]. Aí, eu [estava] conversando com ela [a mãe de santo] e ela perguntou: “Raíssa, o que tu tens que tu [es]tás magra? Tu estás doente?”. Aí, eu expliquei pra ela. Eu disse: “Olha, inclusive eu vinha [para o concurso fantasiada] de escrava... e agora eu nem sei mais se ainda vou dançar [no Miss Caipira Gay], e talvez eu nem vá sair [n]esse ano na quadrilha²⁵ porque eu estou muito adoentada, debilitada”. Aí, ela disse: “Menina, tu é da mata, do fogo... tu já ganhaste isso, já ganhaste aquilo [referindo-se a premiações anteriores]. Tu não podes

²³ Possuo um vasto material fotográfico sobre os concursos juninos realizados em Belém. Contudo, em 2012 (principal período ao qual este artigo está relacionado), as fotografias foram produzidas para compor um acervo etnográfico pessoal de análise e não possuem qualidade técnica profissional. Somente em 2014, desta vez em parceria com o antropólogo e fotógrafo Marcus Negrão, obtive um material fotográfico com qualidade profissional. As referidas imagens não estão disponíveis neste texto porque se referem a outras interlocutoras e a outros aspectos da pesquisa que não serão discutidos aqui.

²⁴ A apresentação de Raíssa foi registrada por um cinegrafista amador e disponibilizada no link: <http://youtu.be/LEL02YgReN4> [Acesso em 07.01.2014].

²⁵ Raíssa disputa tanto os concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” quanto também é integrante de um grupo de quadrilhas do bairro de Fátima, intitulado “Ídolos dos Caipiras”.

desistir!!”. Aí, eu respondi: “Ah, eu não sei se eu vou sair [no concurso]”. Aí, a Dona Anastácia me perguntou: “Por que tu não procuras homenagear Obaluaíê? É ele que tem esses problemas de saúde tudinho... Pede perdão pra ele, que ele te cura!”. Aí, eu fui pra internet pesquisar... Eu não sou macumbeira, mas eu entendo um pouco. Aí, eu vi toda a história de Obaluaíê, das doenças que ele dá, das febres, pestes, estas coisas... Era tudo o que eu estava sentindo na época. Aí, eu disse que eu ia fazer uma homenagem a ele, mas o material que eu tinha não dava para fazer a roupa pra ele porque já [es]tava muito em cima da hora. Eu já vim [disputar os concursos vestida] de Jurema, de Yansã, de vários orixás, principalmente as *yabás*. Aí, eu vi que, no candomblé, Nanã é a orixá mais antiga, mais respeitada, mais poderosa... Aí, eu descobri que ela [Nanã] foi mãe de todos os orixás, entendeste? Ela é respeitada porque ela é a mais velha de todas as orixás, sabe? Ela é avó e mãe de todas elas. Só que ela é a rainha do perdão, das bênçãos... Aí, eu fui saber o que era aquilo que ela [Nanã] levava na mão: aquilo é tipo uma vassoura, o *ibiri*, que ela usa pra varrer todas as coisas ruins, a morte... Aí, eu disse que, se ela [Nanã] me ajudasse a melhorar [das doenças], eu iria homenagear ela [sic]. Eu ia homenagear ela se eu ficasse boa! E, realmente, foi o que aconteceu. Eu fiquei boa! Olha aqui! [apontou para o seu corpo]. Não precisei me internar e meu silicone desinflamou! Agora, para o ano [que vem], eu já não venho [fantasiada] de candomblé. Não venho com nada de religião mais! Por isso que eu escolhi a Nanã pra fechar com chave de ouro. Até porque ela é a orixá mais respeitada, a mais antiga, ela é avó e mãe de todas elas [yabás]. E eu tive êxito no que eu pedi [a cura das doenças]. [...] Eu pedi com fé pra ela, entendeu? Nanã é o começo de tudo. E eu me sinto pioneira porque os concursos começaram por causa de mim e eu sou a travesti mais velha que disputa os concursos atualmente. Eu tenho 36 anos. Então, a Nanã tem tudo a ver comigo porque eu acabo sendo a avó e a mãe de todos os gays e travestis que vão pros concursos [de miss].

O depoimento de Raíssa deixa entrever a circulação de homossexuais e travestis pelo universo religioso de origem africana da cidade de Belém, conforme Fry (1982) já havia analisado. No caso dos concursos de miss, é visível a relação que as candidatas (gays, travestis ou “trans”) buscam estabelecer com as narrativas míticas de orixás femininos, aproximando-se de um ideal de feminilidade que possa ajudá-las a impressionar os jurados. Neste sentido, é possível inferir que a relação metonímica estabelecida entre uma pessoa reconhecida como um “homem” (pelo menos em primeira instância) e um orixá feminino acaba por feminilizá-lo, atingindo sua suposta virilidade e/ou conferindo-lhe atributos femininos de gênero e de sexualidade (Birman, 2005:409).

Embora não se reconheça como pertencente a nenhuma religião de matriz africana, Raíssa relata que já buscou nestas religiões inspiração para muitas fantasias com as quais disputou os concursos de miss. De fato, há um número significa-

tivo de candidatas que se inspiram na mitologia dos orixás para elaborarem suas fantasias e coreografias. Na edição de 2012, apenas para citar alguns exemplos além de Raíssa, o “Miss Caipira Mix” contou com várias candidatas fantasiadas como orixás. Nandinha Castro²⁶ e Camily Kaputiny²⁷ concorreram com figurinos de Iemanjá.²⁸ Havia também uma candidata fantasiada de Obaluaie²⁹ (neste caso, um orixá masculino) à qual não tive acesso.

O depoimento de Raíssa é revelador ainda de um importante caráter geracional que observo nesses concursos e que merece ser discutido. Ao discursar sobre a inspiração na mitologia de Nanã como mote para a construção de sua performance no concurso do qual participava, Raíssa evocou sua própria condição como uma travesti “mais velha” e como uma “avó” de todas as candidatas que hoje disputam os concursos de Miss Caipira Gay e Mix. Além de remeter ao seu protagonismo como uma agente política que liderou o processo de negociação para a implantação de um concurso específico voltado para as candidatas “trans” no âmbito da Fumbel, o depoimento de Raíssa (cuja idade, na época, era 36 anos) estimula o debate sobre como o marcador “geração” é mobilizado e percebido neste contexto.

De acordo com os regulamentos das duas fundações, os concursos de Miss Caipira Gay não impõem um limite etário máximo para a participação das candidatas, apenas determinam a idade mínima (18 anos) para ter direito a inscrever-se nos concursos. De todo modo, parece haver um consenso tácito de que uma candidata com idade igual ou superior a 30 anos é considerada “velha” ou, usando uma categoria êmica, “barroca” para disputar o título de miss.³⁰ Neste caso, Raíssa demonstrava ter consciência de como sua condição etária era percebida pelas outras candidatas, pelos jurados e pelo público em geral. Entretanto, se os concursos

²⁶ Ver performance registrada por cinegrafista amador e disponibilizada em: <http://youtu.be/RQMvN5hmmzs> [Acesso em 07.01.2014].

²⁷ Ver performance registrada por cinegrafista amador e disponibilizada em: <http://youtu.be/11A1CNVOum8> [Acesso em 07.01.2014].

²⁸ Iemanjá é um orixá muito importante nos cultos religiosos de origem africana de Belém. Sua festa, conhecida como “Festival de Iemanjá”, é comemorada no dia 08 de dezembro (data também relacionada a Oxum), na praia da ilha de Outeiro, distrito de Belém. Para saber mais sobre o “Festival de Iemanjá” em Outeiro, consultar Cardoso Filho (1999, 2011) e Luca (2003). Há também comemorações relativas à Iemanjá e Oxum na ilha do Mosqueiro (outro distrito de Belém).

²⁹ Ver performance registrada por cinegrafista amador e disponibilizada em: <http://youtu.be/GVwCMBTJBXA> [Acesso em 07.01.2014].

³⁰ Ao contrário dos concursos de Miss Caipira Gay e Mix, os concursos femininos de miss possuem uma limitação etária que estipula que a idade máxima para que uma mulher possa disputar a premiação é de 30 anos. Entretanto, este limite geracional é imposto apenas no regulamento da Fumbel (vinculada à Prefeitura de Belém).

parecem querer, ainda que implicitamente, conter a participação de candidatas mais velhas, Raíssa parece ter positivado e incorporado esta limitação, inserindo-a como um elemento de sua performance como Nanã e utilizando-a como prova de sua atuação política em favor de uma demanda LGBT no que diz respeito à participação nos concursos de dança e beleza realizados por ocasião do período junino.

Retornando à descrição etnográfica, em um dado momento do trabalho de campo resolvi sair do camarim e andar pelo espaço da “Praça do Artista” – saguão situado dentro do prédio da FCPTN/Centur onde ocorrem os concursos juninos. Foi nesse momento que encontrei Danna Moraes, também vestida de Iemanjá. Resolvi abordá-la porque notei que já estava pronta, apenas aguardando o momento de ser convocada para dançar. Chamou-me a atenção o fato de que Danna estava desacompanhada, ninguém a auxiliava e ela não conversava com ninguém. Apresentei-me, perguntei-lhe se precisava de alguma ajuda com a fantasia e consegui estabelecer um diálogo. Ao conversarmos, Danna me advertiu: “Não sou travesti, sou transexual!”. Quando lhe indaguei por que não se reconhecia como travesti, Danna respondeu:

(Danna) – Travesti está muito relacionada com a prostituição. Eu nunca me prostituí, eu não ando nesse meio travesti e nem tenho muitas amigas travestis. Eu sou diferente porque eu estudo, faço faculdade de Letras, não quero a prostituição pra mim. As travestis são muito promíscuas... Então, eu acho que “transexual” tem mais a ver comigo, entendeu?

A recusa de Danna da categoria “travesti” parecia ecoar em diversas outras pessoas do contexto das festas juninas com quem conversei. Contudo, não é uma recusa unânime, mas apenas uma marca distintiva mobilizada por algumas das candidatas como uma forma de diferenciação tanto de classe social quanto de gênero e estilo de vida (como é o caso de Danna). Especialmente as candidatas que nunca fizeram nenhuma modificação corporal reconhecem-se como “gays” ou “bichas”. Outras, com seus corpos em diferentes estágios de transformação, podem assumir uma identidade “travesti”. E, por fim, há aquelas que, com ou sem modificações corporais, definem-se como “transexuais”, uma estratégia para serem diferenciadas em relação aos gays e travestis.³¹

³¹ Em entrevista concedida em sua casa em fevereiro de 2013, Nandinha Castro afirmou se reconhecer como uma “transformista gay”, categoria êmica que evita a estabilização nas definições de travesti, gay ou mesmo transexual, mas que, por outro lado, ressalta a profissão de Nandinha como decorador (quando assume uma identidade masculina gay como Marcelo Castro) e como animadora de festas (quando adota a profissão de “transformista”, dublando sucessos de cantoras internacionais). Apesar de aparecer na narrativa de Nandinha, a categoria “transformista” é raramente ou mesmo nunca usada por minhas interlocutoras.

De certa maneira, o discurso de Danna (e de outros interlocutores com quem dialoguei ao longo desta etapa de pesquisa) reverbera os embates identificados por Barbosa (2010, 2013) quanto ao uso corrente das categorias “travesti” e “transexual”, vinculando, por um lado, a travestilidade a uma ideia de degradação moral e, por outro lado, a transexualidade a uma noção de refinamento a partir de uma perspectiva que articula atributos de classe e de raça como elementos de distinção social – sem excluir as possibilidades acusatórias de aproximar a transexualidade de um discurso médico de insanidade mental.³²

De fato, Danna parecia deslocada naquele ambiente. Não se dirigia a ninguém e ninguém se dirigia a ela. Perguntei se realmente estava desacompanhada e ela confirmou dizendo que era “guerreira” e que veio sozinha do Tapanã, onde morava, bairro periférico, distante cerca de 19 km do centro de Belém. Danna estava vinculada ao grupo junino “Flor do Norte”, cuja sede está situada no mesmo bairro onde mora. Logo após o diálogo que tivemos, trocamos nossos contatos, despedimo-nos e desejei-lhe boa sorte. Para minha surpresa, Danna Moraes (que, ao contrário das outras candidatas, estava sem o amparo de uma equipe de produção pessoal para auxiliá-la em todo o processo de preparação para o concurso), ao final do certame, seria a escolhida pelos jurados como a vencedora da noite.³³ A vitória de Danna no concurso da FCPTN/Centur não causou tanta revolta nas candidatas concorrentes quanto a vitória da candidata eleita no concurso da Fumbel.³⁴ Uma travesti rival, Scheila Marquezine,³⁵ opinou a respeito:

(Scheila) – Ah! Esses concursos são uma roubalheira. Eu nem vou sair no “Miss Caipira...” desse ano [2013]. Porque é assim: a gente se produz, gasta uma fortuna pra fazer uma fantasia linda e vem uma bicha que nem se produz, que vai pro concurso horrorosa, parecendo um homem, e acaba ganhando. Eu queria que aquela bicha [fantasiada] de pássaro tivesse ga-

³² O autor afirma que o uso de estereótipos, como “doidas” e “putas”, para classificar, respectivamente, transexuais e travestis “evoca justamente este potencial dos estereótipos de evidenciar as contingências pelas quais as relações de poder operam na produção das diferenças entre travestis e transexuais, pois eles expõem as associações históricas de transexuais ao discurso médico – as “doidas” – e as travestis ao universo da prostituição e da marginalidade – as “putas”. Em essência, esses limites precisam ser reiterados forçosamente para a produção das diferenças entre travestis e transexuais, processo empreendido não somente por médicos e psicólogos, mas também pelas próprias pessoas assim classificadas” (Barbosa, 2013:376).

³³ Ver performance registrada por cinegrafista amador e disponibilizada em: <http://youtu.be/34SS9nK4LhM> [Acesso em 07.01.2014].

³⁴ Na ocasião, não consegui ter acesso ao camarim nem registrar o nome de todas as concorrentes desta edição do concurso da Fumbel.

³⁵ Nome fictício.

nhado.³⁶ Ela merecia. [Es]tava linda, coreografia linda!! A fantasia [es]tava luxo!! Ela gastou horrores naquela fantasia porque [es]tava toda trabalhada nas penas! E tem bicha que gasta mais de R\$ 2.000 na fantasia, passa o ano todo pagando e não ganha [o concurso]. Isso dá uma revolta na gente! Tinha uma [bicha] que [es]tava toda trabalhada no faisão. [Es]tava linda e não ganhou! Agora, vê se eu posso com um negócio desses! É por isso que eu acho esses concursos um roubo!

A candidata vencedora que motivou a controvérsia foi fantasiada de “Cobra Grande” ou “Cobra Norato”, representando uma lenda amazônica.³⁷ Enquanto observava sua performance no concurso da Fumbel, percebi que sua fantasia, de fato, não tinha a mesma sofisticação material de suas concorrentes. A fantasia aparentava ter sido feita com escassos recursos financeiros e com pouco investimento na caracterização “feminina” da candidata. A coreografia iniciava com a candidata arrastando-se no chão através da plataforma de um *skate*, instalada sob sua barriga, que a auxiliava no deslocamento sobre o solo como se fosse uma grande serpente.

Na opinião de muitas candidatas rivais, “a Cobra Norato não parecia com mulher” – requisito que, na avaliação dos amigos de Scheila Marqueline, deveriam ter sido mais bem avaliados pelo corpo de jurados. Apesar de todos os pontos negativos, a candidata foi a vencedora do concurso promovido pela Prefeitura de Belém por causa da inovação em sua fantasia e coreografia, ressaltada pela possibilidade de arrastar-se pelo chão e de, enquanto deitada, levantar a cauda da cobra ao mexer as pernas.³⁸ Entretanto, a opinião da maioria de suas rivais foi sintetizada por Bia Paes,³⁹ uma de suas concorrentes: “Achei que a vencedora estava horrorosa, com uma coreografia podre e parecendo um homem. Não tinha nada de feminina!”.

³⁶ Referindo-se a Evelyn Gabriely, candidata que disputou fantasiada de pássaro, remetendo-se à fauna amazônica. Não há registro da performance dessa candidata no concurso da Fumbel, entretanto, um cinegrafista amador registrou sua apresentação no concurso da FCPTN/Centur e disponibilizou-a no seguinte link: <http://youtu.be/XRx0vfVFpgE> [Acesso em 07.01.2014].

³⁷ Para uma análise da lenda da Cobra Norato, ver Maués (2005:262).

³⁸ A candidata disputou os dois concursos (Fumbel e FCPTN/Centur), embora tenha vencido apenas o primeiro. De fato, sua fantasia parece ter surtido maior efeito no primeiro concurso, pois ela conseguiu levantar sua cauda a uma altura relativamente impressionante, além de ter tido maior disposição para realizar mais movimentos corporais do que fez no concurso da FCPTN/Centur. Apesar de não haver nenhum registro em vídeo de sua performance vencedora no certame da Fumbel, sua performance no concurso da FCPTN/Centur foi registrada por um cinegrafista amador e disponibilizada no seguinte link: <http://youtu.be/59zqd-W7BwA> [Acesso em 07.01.2014].

³⁹ Nome fictício.

Neste sentido, é possível inferir que, na opinião geral das candidatas, as principais qualidades que uma miss caipira gay ou mix deve ter são a feminilidade e a beleza plástica de sua fantasia, ressaltadas por uma coreografia igualmente feminina e pelos altos investimentos financeiros para a confecção de seu figurino. Quanto a este aspecto, Danna Moraes, Raíssa Gorbachof e Nandinha Castro foram categóricas ao afirmar que chegam a gastar mais de R\$ 2.000 para confeccionar uma fantasia, pois há um alto investimento em tecidos, penas e outros materiais necessários ao acabamento final. Muitas candidatas, como é o caso das três acima citadas, são suas próprias estilistas, isto é, desenham e costuram seus próprios figurinos, poupando, dessa maneira, os gastos com uma mão de obra terceirizada. Entretanto, enquanto me mostrava sua fantasia de Iemanjá numa ocasião em que fui à sua casa, Nandinha Castro revelou que a única coisa que não fez (desenhou e/ou confeccionou) foi o adereço usado na cabeça, contratando para isso os serviços de um amigo estilista.

Há uma possível contradição entre o valor gasto nas fantasias e o valor das premiações oferecidas pelos concursos. De acordo com Fafá Pinheiro, o governo do estado dá à vencedora uma faixa, um troféu e um prêmio pecuniário entre R\$ 500 e R\$ 1.000. Assim, a organizadora do concurso não mencionou nenhum valor fixo, mas ressaltou que ele é variável conforme os recursos de que a FCPTN/Centur disponha em seu orçamento. Nandinha Castro me contou que o prêmio oferecido pela FCPTN/Centur em 2012 foi de R\$ 800. Quanto ao concurso da Fumbel, ainda não obtive acesso a nenhuma informação relativa ao valor oferecido como prêmio. Não obstante, é de conhecimento público que ele não ultrapassa o teto de R\$1.000.

Diante disso, pergunto: se o valor da premiação é inferior aos gastos investidos na fantasia, por que os concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” despertam tanto interesse nas candidatas? Se apenas uma delas será a vencedora, por que arriscar ter um prejuízo financeiro mesmo pertencendo, economicamente, aos estratos mais baixos da sociedade local? Sugiro que, mais do que a premiação em dinheiro, as candidatas queiram ter reconhecidas as suas criatividade e beleza e, acima de tudo, desejem que sua feminilidade seja legitimada publicamente. Ser considerada “excelente dançarina”, “bonita” e “feminina” constitui-se no principal objetivo pleiteado pelas concorrentes.

Devo destacar que, em geral, a equipe de produção desses concursos convida um corpo de jurados considerado especialista nas áreas da dança, da confecção de figurinos, da avaliação em concursos de beleza e, por fim, da pesquisa em cultura popular. Assim, o júri quase sempre é composto por profissionais que são professoras de *ballet*, estilistas, modelos e pesquisadores/professores vinculados aos cursos de pós-graduação em artes. No entanto, a partir dos comentários de minhas interlocutoras, posso concluir que o corpo de jurados tem um valor simbólico muito maior quando conta com uma (ou mais) integrante(s) que seja(m) bailarina

clássica, modelo de projeção local, “miss” ou “Rainha das Rainhas”.⁴⁰ Neste caso, as avaliações mais aguardadas pelas candidatas são aquelas emitidas pelas juradas que têm uma trajetória profissional semelhante àquela que almejam para suas carreiras como *misses* (categoria pela qual são cotidianamente designadas).

A partir da análise do campo, sugiro que o alto valor simbólico atribuído (pelas candidatas do “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”) a esta integrante do júri deriva do fato de que, além de já ter tido sua beleza legitimada em importantes concursos anteriores, a jurada é uma mulher percebida como biologicamente detentora do direito ao gênero feminino, uma mulher “de verdade” que, supostamente, possui maior legitimidade para julgar os quesitos mais apreciados neste tipo de certame: o amadurecimento coreográfico das candidatas e, principalmente, sua beleza física e seu grau de feminilidade. Portanto, mais do que um título de beleza e uma avaliação positiva por suas competências como dançarinas, o prêmio almejado por gays, travestis e pessoas “trans” é o reconhecimento da assunção de uma feminilidade idealizada performativamente, nos termos em que Butler (2002 [1993]) entende as construções do gênero como ações performativas reiteradas continuamente por atos e discursos.

Outro aspecto relevante é o fato de como os concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” produzem noções de “raça” e “etnicidade”. Na opinião da maioria das candidatas com quem dialoguei, “os jurados gostam do que é diferente, do que é exótico, das coisas que representam a nossa cultura paraense”, conforme avaliação de Nandinha Castro. De fato, esta percepção parece fazer sentido quando se verifica que grande parte das candidatas lança mão de coreografias e figurinos temáticos vinculados a certos ideais de *brasilidade* e, mais especifica-

⁴⁰ O “Rainha das Rainhas” é um concurso de beleza realizado em Belém pelas Organizações Rômulo Maiorana, conjunto de empresas de comunicação afiliadas à Rede Globo de Televisão. O concurso é composto por um número significativo de candidatas, todas mulheres, que representam os clubes desportivos e recreativos da cidade de Belém. Cada candidata veste uma fantasia temática, composta por um figurino (em geral, um biquíni estilizado), um adereço na cabeça e um resplendor. As fantasias representam recriações de seres míticos, lendas amazônicas, aspectos da cultura popular etc. O objetivo do concurso é eleger a rainha do carnaval paraense, que será a candidata considerada a mais bela, com o figurino mais elaborado e com a coreografia mais impactante, segundo a avaliação do corpo de jurados. Em 2014, o concurso realizou a sua 68ª edição. Sobre o lançamento da edição de 2014, ver notícias disponíveis nos links a seguir: <http://www.ormnews.com.br/noticia/rainha-das-rainhas-inicia-na-proxima-segunda-feira> e <http://g1.globo.com/pa/para/jornal-liberal-1edicao/videos/t/edicoes/v/concurso-rainha-das-rainhas-2014-e-lancado-em-belem/3065148/> [Acesso em 03.08.2014]. Para saber mais sobre o “Rainha das Rainhas”, sugiro conferir fotos disponibilizadas neste link: <http://g1.globo.com/pa/para/fotos/2013/02/veja-fotos-das-candidatas-ao-rainha-das-rainhas-2013.html#F699622> [Acesso em 03.08.2014]. Há também um vídeo com a performance de uma das candidatas, disponível no link a seguir: <http://youtu.be/CFU-5hN3q33E> [Acesso em 03.08.2014].

mente, de *amazoneidade*, que seriam condizentes, inclusive, com suas peles mais “morenas”, “negras”, ou ainda peles com uma coloração “indígena”.

Neste sentido, se os jurados e a comissão organizadora desses concursos indicam certa preferência em relação às candidatas que exploram tais ideais de *brasilidade* e *amazoneidade*, as noções de “raça” e “etnicidade” são propositalmente mobilizadas pelas candidatas em suas fantasias. Aproveitando o fato de que esses concursos não limitam a confecção das fantasias, nem a elaboração de coreografias voltadas para a temática junina, as candidatas experimentam amplas possibilidades de figurinos e danças com motivações étnicas, religiosas e raciais, tornando visível a afinidade (ou até o pertencimento) que têm com as chamadas religiões de matriz africana, a identificação com os rituais de pajelança e a valorização dos seres “encantados” da Amazônia.⁴¹

É importante lembrar que essa mobilização de aspectos racialmente “negros”, “mestiços” e “caboclos” acaba por forjar certo poder libidinal nos corpos e nas performances das candidatas aos concursos juninos de beleza *gay* e “trans”, sustentado pela ideia de “mistura”, simbolicamente representada tanto pela ambiguidade das identidades de gênero e de sexualidade das candidatas quanto pelo fator de miscigenação racial que seus corpos ostentam quando performatizam em cena.⁴² Sendo assim, recorro às considerações de Moutinho (2004a) – quando sintetiza uma série de representações veiculadas por autores clássicos nas ciências sociais brasileiras, tais como Gilberto Freyre e Paulo Prado – para dizer que, nos concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”, os personagens centrais deste contexto (as candidatas) parecem reproduzir, em seus próprios termos, uma compreensão de que

há uma ideia geral de brasilidade vinculada à miscigenação. O significado cultural que se lhe atribui e valoriza é seu caráter “universalista” e “inclusivo” (que não exclui a discriminação), mas trata-se do sentido latino-americano atribuído historicamente à mestiçagem. No Brasil, pelo menos, o elemento de prestígio (universalizante e homogeneizador) é a tez “morena”, a sensualidade, o calor do clima que se sobrepõe ao calor das relações humanas – o oposto, por exemplo, das representações sobre os europeus: frios, distantes, mas seduzidos pelo calor e sensualismo dos trópicos (Moutinho, 2004a:87).

⁴¹ Para reflexões mais detalhadas acerca das formas amazônicas de expressão religiosa (especialmente relativas ao catolicismo popular), dos rituais de pajelança e dos seres “encantados” da Amazônia, indico a leitura de Maués (1995, 2005).

⁴² Em artigo que problematiza a categoria racial e de gênero “mulata”, Mariza Corrêa (1996) discorre acerca de como esta classificação de cor é pensada num imaginário social como um elemento que sexualiza a raça e racializa o gênero.

O depoimento de Raíssa Gorbachof parece nuançar, verbalmente, alguns aspectos que observei em campo, relativos ao entrecruzamento de certas noções de “raça”, “etnicidade”, *amazoneidade* e sensualidade valorizadas nesses concursos de beleza.

(Raíssa) – No meu caso, eu me dou muito bem quando eu venho [fantasiada] de índia! Qualquer coisa [fantasia] relacionada à mata, à aparência indígena, é o que eu me saio melhor [sic]. É porque eu acho assim: cada pessoa tem um dom pra uma coisa. E eu acho que meu dom é pra isso, é pra sempre vir [fantasiada] com um tema indígena. Tipo lendas, coisas da Amazônia, da mata. Até porque o meu orixá mesmo é da mata [não menciona o nome do orixá]. Pra mim, eu me considero uma índia. Eu não me considero índia, mas eu me considero como uma índia. Até quando eu me produzo! O meu cabelo agora [es]tá enrolado, mas ele não era assim. Então, se eu comprar uma peruca lisa, de franjinha e me maquiar, eu fico uma índia! Eu gosto desse estilo! E os jurados também gostam de ver coisas diferentes, um visual mais sensual, mais exótico com as coisas da nossa cultura, tá entendendo?

Por sua vez, Nandinha Castro e Danna Moraes – que ora se classificavam como “morenas” ora se diziam “negras” – ratificaram as considerações de Raíssa, afirmando que a cor da pele influenciaria, inclusive, a escolha da temática para as fantasias. Entretanto, se as candidatas veem como um diferencial a adoção de uma fantasia cujo tema é representativo de algo “exótico”, “amazônico” e racialmente marcado como “moreno”, “negro” ou genericamente “indígena”, tal diferença acaba se diluindo no conjunto de fantasias que carregam, igualmente temáticas, cujos conteúdos são semelhantes. Assim, os jurados ficam diante de uma gama de candidatas que optam pelo “exotismo”, em certa medida racializado, aumentando o grau de concorrência entre elas. Neste sentido, além do investimento em aspectos culturais entendidos como “amazônicos”, “indígenas” ou “exóticos”, as candidatas investem ainda na representação ressignificada e modernizadora de uma identidade “cabocla”, uma categoria classificatória móvel, que traduz um amálgama entre mestiçagem e etnicidade vinculado ao estereótipo do atavismo, alocando sujeitos que não podem ser classificados racialmente nem como “negros”, nem como “indígenas”, e muito menos como um grupo étnico específico.⁴³

⁴³ Inspiro-me em Rodrigues (2006:126-127) quando analisa o uso da classificação “caboclo” como uma categoria contextual, ligada ao estereótipo do suposto “atraso” social/cultural/intelectual das populações amazônicas. De acordo com a autora, “a categoria caboclo não é apenas uma categoria relacional, mas antes de tudo intersticial, intervalar, categoria mediadora entre o dentro e o fora, o interior e o exterior, e não pode ser apreendida em termos de

Dessa maneira, é possível inferir que os concursos de beleza e de performance cênica, em seus mais variados formatos, operam ativamente na construção de parâmetros definidores do belo a partir da articulação de concepções próprias relacionadas aos marcadores sociais da diferença, tais como gênero, raça, sexualidade, geração e etnicidade.⁴⁴

Considerações finais

Compreendo os concursos juninos desde a perspectiva dos rituais (Noleto, 2014), pois acredito que, como recomenda Peirano (2003:9-11), estes eventos possuem as dimensões do extraordinário, da convencionalidade, da conexão entre meios e fins, da expressividade criativa, da eficácia e, por fim, da comunicabilidade. Assim, seguindo as proposições de Tambiah (1985) e Turner (2013 [1969]), devo dizer que, se os rituais podem ser caracterizados por uma ação comunicativa que expressa certos dramas ou dilemas sociais, a observação desses concursos de performance gay e “trans” a partir dessa perspectiva pode iluminar o entendimento sobre quais dramas ou dilemas sociais estão sendo expressos pelos concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix”. Neste sentido, considero que Belém e o estado do Pará têm três grandes momentos ritualizados de protagonismo LGBT: a Festa da Chiquita, as Festas Juninas e a Parada do Orgulho LGBT.⁴⁵ Cada um destes eventos, vistos por mim como rituais, possui uma forma específica de dizer,

descontinuidades e rupturas, conceituais ou práticas, entre um espaço regional e um tempo colonial, e os espaços e tempos pós-coloniais, translocais ou transnacionais. Mas ainda que conceitualmente imprecisa e politicamente não situada, deslocada entre fronteiras e margens, exatamente por isso pode melhor permitir o exercício de autorreflexividade sobre o contexto amazônico e a constituição de seus sujeitos” (Rodrigues, 2006:128). Em publicação mais recente, Castro (2013) problematiza a categoria “caboclo” como uma anti-identidade, isto é, uma identidade denegada que foi forjada a partir de discursos materializadores de uma violência simbólica que institui os caboclos como sujeitos sociais na Amazônia.

⁴⁴ Embora o foco deste artigo não esteja voltado, em primeira instância, para a análise da conexão entre raça, beleza e mercado, vale destacar algumas reflexões da antropologia brasileira, que se movem na direção de compreender como aspectos raciais podem ser ressignificados dentro de um mercado de consumo voltado para negros (Fry, 2002) ou mobilizados de maneira politizada em concursos de beleza negra (Pinho, 2004).

⁴⁵ A Festa da Chiquita é um evento profano, voltado para o público LGBT, inserido no contexto dos festejos católicos do Círio de Nazaré, realizado em Belém e considerado a maior procissão católica do mundo. Para saber mais sobre a Festa da Chiquita, ler Silva Filho (2012). Há ainda um documentário, dirigido por Priscilla Brasil, intitulado *As filhas da Chiquita*. Ver vídeo disponível em: http://youtu.be/7Cu_mt2SXBc [Acesso em 10.01.2014]. Apesar do título original do documentário ser *As filhas da Chiquita*, o documentário foi disponibilizado na internet com o nome de *As filhas de Chiquita*.

fazer, expressar e confrontar o vivido. Assim, sigo a perspectiva contemporânea que desatrela o conceito de ritual de uma essência vinculada às práticas mágicas e/ou religiosas dos mais diversos povos e culturas. Afino-me, portanto, à ideia de que

hoje podemos continuar a fazer uso da noção de ritual, mas em sentido ampliado, expandindo, tornando-o instrumental analítico para eventos críticos de uma sociedade. Rituais indicam-nos o caminho das cosmologias, quer daquelas um dia consideradas tribais, primitivas, ou, hoje, modernas (Peirano, 2000:20).

Destaco ainda que os concursos juninos de quadrilhas e de “miss” – realizados em grande parte dos municípios do Pará – colocam uma pluralidade de sujeitos em circulação pelo território do estado com vistas à participação em concursos inter-municipais, situados nos municípios do interior e na própria capital, Belém (Noleto, 2014). Mais especificamente no foco de análise deste texto, os concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” põem em circulação pelo espaço da cidade de Belém uma gama de sujeitos homossexuais, travestis e “trans”. Tais sujeitos são, em geral, pertencentes às camadas baixas da população e residentes em bairros ou localidades consideradas periféricas dentro do contexto urbano de Belém. Assim, as festividades juninas possibilitam que esses sujeitos, no contexto ritualizado dos concursos, saiam de suas respectivas periferias sociais e sexuais para ocuparem espaços urbanos centrais na vida social de Belém, como, por exemplo, a “Praça Waldemar Henrique” (que, durante alguns anos abrigou o concurso da Fumbel), o “Portal da Amazônia” (atual local de realização do certame promovido pela prefeitura) e a “Praça do Artista” (saguão situado no prédio da FCPTN/Centur onde ocorrem os concursos juninos promovidos pelo governo do Pará).

Neste sentido, creio que os concursos juninos, na condição de rituais, contribuem para colocar em relação os mais diferentes sujeitos situados na estrutura social e no espaço urbano, todos devidamente marcados socialmente por posições hierárquicas de classe, gênero, raça, sexualidade e geração. Estou convencido de que esses concursos estão simultaneamente alocados nas esferas da criação artística e da ação política, tendo em vista que

criações artísticas ou ações políticas podem, de maneira efêmera, pôr em relação indivíduos diferentes – e não apenas os anônimos da multidão. Todos à procura de conexões e de associações que procuram existir contra o vazio de sentido e de relações que espreitam, como uma ameaça, qualquer habitante das cidades. A partir de encontros ritualizados, localizados, essas situações e pessoas que são mobilizadas fazem, por conseguinte, viver a

cidade a longo prazo ao mesmo tempo em que fazem aparecer as comunidades de movimento (Agier, 2011:174).

Também é possível perceber que os deslocamentos desses sujeitos pela cidade e pelo estado promovem uma desterritorialização e uma reterritorialização do espaço, que são mediadas pelos poderes públicos locais. Isto significa que homossexuais, travestis e pessoas “trans” (e não apenas aqueles que disputam os concursos, mas aqueles que assistem aos concursos) têm um momento ritualizado no qual são autorizados pelos poderes públicos a assumir um protagonismo que reconfigura os sentidos desses espaços ocupados, destituindo-os de seus “detentores” rotineiros e de seus significados cotidianos (desterritorializando-os) e dando-lhes novos “donos”, novos usos e uma nova semântica (reterritorializando-os). Assim, considero que tal reterritorialização, como Perlongher (2008 [1987]) a compreende, está pautada em laços identitários entrecortados por marcadores de gênero, classe, raça, sexualidade e geração.⁴⁶

Vale ressaltar que dentro dessa população LGBT, mais especificamente entre travestis e pessoas “trans”, há uma intensa circulação de pessoas por contextos territoriais e metropolitanos diversos. No âmbito dos estudos de antropologia urbana, destaco as reflexões de Silvana Nascimento (2013) que, a partir de etnografia no estado da Paraíba, percebeu que há três importantes circuitos motivadores dos deslocamentos dessas populações “trans”, a saber, os circuitos da prostituição, dos concursos de beleza gay e do movimento LGBT (Nascimento, 2013:2). No que tange ao tema de interesse desta minha análise – os concursos de beleza gay – compartilho com a autora a ideia de que

o reforço da aparência, com substância, tanto nos concursos de *miss* quanto *drag*, contribui para dar legitimidade a pessoas jovens que estão experimentando o idioma da travestilidade e feminilidade. [...] os concursos de beleza e performance permitem dar legitimidade a uma transformação que pode levar à transexualidade (tornar-se “mulher 24 horas por dia”). Os concursos, muitas vezes, são a porta de entrada para experimentar a travestilidade que, em alguns casos, se tornará uma condição mais permanente, incluindo o trabalho na prostituição (Nascimento, 2013:13).

⁴⁶ Destaco ainda os trabalhos de Moutinho (2006) e Moutinho, Lopes, Zamboni, Ribas e Salo (2010) acerca de como motivações de ordem afetiva e sexual, entrecortadas pelo gênero, ativam deslocamentos de jovens pelos espaços urbanos de centros metropolitanos em países como o Brasil (no Rio de Janeiro) e África do Sul (Cidade do Cabo). Tais deslocamentos possibilitam a esses sujeitos certos “campos de manobra” (Moutinho, 2006) que abrem espaços de agências em contextos políticos e sociais que os estigmatizam em função da classe social e da raça.

Tendo em vista que as candidatas aos concursos “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” advêm, em grande parte, de bairros periféricos de Belém, busco alargar o conceito de periferia numa tentativa de vinculá-lo não apenas às definições espaciais e socioeconômicas dos centros urbanos, mas de associá-lo, numa lógica mais ampla, às experiências de sexualidade, de gênero e de raça, possibilitando enxergar que, além de residirem em periferias urbanas, estes sujeitos habitam periferias sexuais, raciais e de gênero. Dessa maneira, é possível vislumbrar que os sujeitos desta pesquisa vivenciam, em geral, sexualidades e convenções de gênero consideradas periféricas, pois apresentam elementos *poluidores* em relação a uma ordem social hegemonicamente pautada em relações heterossexuais e em fronteiras rígidas que definem a inteligibilidade daquilo que é masculino e feminino.⁴⁷

Sendo assim, creio que os concursos de beleza em geral – e não apenas aqueles voltados à população LGBT – constituem-se em campos empíricos férteis para reflexões teóricas produtivas. Os concursos de beleza, como rituais que são, configuram-se como importantes fontes expressivas de valores sociais e convenções morais vigentes, ao menos no plano ideal, construindo os parâmetros da beleza a partir de noções especificamente produzidas (e constantemente reinventadas) em torno de hierarquias sociais definidas por raça, classe, gênero, sexualidade e geração.

Recebido: 02/03/2014

Aceito para publicação: 21/07/2014

⁴⁷ Ressalto que, neste trecho, inspiro-me em Mary Douglas (1991 [1966]) e Judith Butler (2010 [1990]) para falar, respectivamente, em “elementos poluidores” e “inteligibilidade daquilo que é masculino e feminino”.

Referências bibliográficas

- ABRAMS, Philip. 1988. "Notes on the Difficulty of Studying the State". *Journal of Historical Sociology*. Vol. 1, nº 1, p. 58-89.
- AGIER, Michel. 2011. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome.
- AGUIÃO, Sílvia. 2014. Fazer-se no "Estado": uma etnografia sobre o processo de constituição dos "LGBT" como sujeitos de direito no Brasil contemporâneo. Tese de Doutorado, Campinas, PPGCS/Unicamp.
- BARBOSA, Bruno César. 2010. *Nomes e diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. Dissertação de Mestrado, São Paulo, PPGAS/USP.
- BARBOSA, Bruno César. 2013. "'Doidas e putas': usos das categorias travesti e transexual". *Sexualidad, salud e sociedade – Revista Latinoamericana*, Rio de Janeiro. Nº 14, p. 352-379. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1984-64872013000200016&script=sci_arttext [Acesso em 05.01.2014].
- BEDERMAN, Gail. 1996. *Manliness and civilization: race, gender and sexuality in the United States, 1880-1917*. Chicago: Chicago Press.
- BENEDETTI, Marcos. 2005. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.
- BENTO, Berenice. 2006. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond.
- BENTO, Berenice & PELÚCIO, Larissa. 2012. "Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas". *Estudos feministas*. Vol. 20, nº 2, p. 569-581. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/26220/22863> [Acesso em 05.01.2014].
- BIRMAN, Patrícia. 2005. "Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevoo". *Estudos Feministas*. Vol. 13, nº 2, p. 403-414. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n2/26893.pdf> [Acesso em 07.01.2014].
- BRAH, Avtar. 2006 [1996]. "Diferença, diversidade, diferenciação". *Cadernos Pagu*, Campinas. Nº 26, p. 329-376.
- BUTLER, Judith. 2002 [1993]. *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith. 2010 [1990]. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CARDOSO FILHO, João Simões. 1999. *Uma rosa à Iemanjá: uma análise antropológica da associação dos amigos de Iemanjá – Belém/Pará*. Dissertação de Mestrado, PPGA/UFPA.
- CARDOSO FILHO, João Simões. 2011. "Festival de Iemanjá: uma festa religiosa em Belém do Pará; organização e dinâmica". *Anais do XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Salvador: Universidade Federal da Bahia.

- CARRARA, Sérgio & SIMÕES, Júlio. 2007. "Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira". *Cadernos Pagu*, Campinas. N° 28, p. 65-99, jan./jun. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/05.pdf> [Acesso em 05.01.2014].
- CASTRO, Fábio Fonseca de. 2013. "A identidade denegada. Discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos das Amazônia". *Revista de Antropologia*. Vol. 56, n° 2, p. 431-475. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/82538/85513> [Acesso em 03.08.2014].
- CORRÊA, Mariza. 1996. "Sobre a invenção da mulata". *Cadernos Pagu*, Campinas. N° 6-7, p. 35-50.
- DOUGLAS, Mary. 1991 [1966]. *Pureza e Perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu*. Lisboa: Edições 70.
- FACCHINI, Regina. 2005. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.
- FRASER, Nancy. 1996. "From distribution to recognition: dilemmas of justice in a 'post-socialist' age". *New Left Review*. N° 212, p. 68-93, jul./ago.
- FRASER, Nancy. 2009 [1997]. "Uma réplica a Iris Young". *Revista Brasileira de Ciência Política*. N° 2, p. 215-221. Disponível em: <http://seer.bce.unb.br/index.php/rbcp/article/view/6581/5307>. [Acesso 06.01.2014].
- FRY, Peter. 1982. *Pra inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- FRY, Peter. 2002. "Estética e Política: Relações entre 'Raça', Publicidade e Produção da Beleza no Brasil". In: GOLDENBERG, Mirian (org.). *Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Record. p. 303-326.
- FRY, Peter & MacRae, Edward. 1985. *O que é homossexualidade*. Coleção Primeiros Passos, n° 26. São Paulo: Abril Cultural e Editora Brasiliense.
- KULICK, Don. 2008. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- LEITE JR. Jorge. 2011. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico*. São Paulo: Annablume.
- LUCA, Taíssa Tavernard de. 2003. *Revisitando o Tambor das Flores: a Federação Espírita e Umbandista do Estado do Pará como guardião de uma tradição*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/UFPE.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. 1995. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Cejup.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. 2005. "Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião". *Estudos Avançados*. Vol. 19, n° 53, p. 259-274.
- MCCLINTOCK, Anne. 2010 [1995]. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Unicamp.
- MISKOLCI, Richard. 2009. "Teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da

- normalização”. *Sociologias*. Ano 11, nº 21, p. 150-182, jan./jun.
- MOUTINHO, Laura. 2004a. “‘Raça’, sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil e África do Sul”. *Cadernos Pagu*, Campinas. Nº 23, p. 55-88, jul./dez. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n23/n23a03.pdf> [Acesso em 05.01.2014].
- MOUTINHO, Laura. 2004b. *Razão, ‘cor’ e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais ‘inter-raciais’ no Brasil e na África do Sul*. São Paulo: Editora Unesp.
- MOUTINHO, Laura. 2006. “Negociando com a adversidade: reflexões sobre ‘raça’, (homos)sexualidade e desigualdade social no Rio de Janeiro”. *Estudos Feministas*. Vol. 1, nº 14, p. 103-116. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/8291/7605> [Acesso em 05.01.2014].
- MOUTINHO, Laura; LOPES, Pedro; ZAMBONI, Marcio; RIBAS, Mario & SALO, Elaine. 2010. “Retóricas ambivalentes: ressentimentos e negociações em contextos de sociabilidade juvenil na Cidade do Cabo (África do Sul)”. *Cadernos Pagu*, Campinas. Nº 35, p. 139-176. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n35/n35a6.pdf> [Acesso em 05.01.2014].
- NASCIMENTO, Silvana de Souza. 2013 (no prelo). “Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba”. *Revista de Antropologia*.
- NOLETO, Rafael. 2014. “‘Brilham estrelas de São João!’: homossexualidades e travestilidades masculinas nas festas juninas do Pará”. *Novos Debates – fórum de debates em antropologia*. Nº 1, p. 27-32. Disponível em: <http://novosdebates.abant.org.br/index.php/np/95-novas-pesquisas/novas-pesquisas-blog/101-brilham-estrelas> [Acesso em 05.01.2013].
- OCHOA, Marcia. 2014. *Queen for a day: transformistas, beauty queens, and the performance of femininity in Venezuela*. Durham/London: Duke University Press.
- PEIRANO, Mariza. 2000. “A análise antropológica dos rituais”. *Série antropologia*. Nº 270, p. 01-28. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie270empdf.pdf> [Acesso em 09.01.2014].
- PEIRANO, Mariza. 2003. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- PERLONGHER, Néstor. 2008 [1987]. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- PELÚCIO, Larissa. 2009. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume/Fapesp.
- PINHO, Osmundo. 2004. “O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação”. *Cadernos Pagu*, Campinas. Nº 23, p. 89-119, jul./dez. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n23/n23a04.pdf> [Acesso em 09.01.2014].
- PISCITELLI, Adriana. 2008. “Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras”. *Sociedade e cultura*. Vol. 2, nº 11, p. 263-274. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/viewFile/5247/4295> [Acesso em 05.01.2014].

- RODRIGUES, Carmen Izabel. 2006. "Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença". *Novos Cadernos NAEA*. Vol. 1, nº 9, p. 119-130. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/3207/1/Artigo_CaboclosAmazoniaIdentidade.pdf [Acesso em 09.01.2014].
- SILVA FILHO, Milton Ribeiro. 2012. "A filha da Chiquita Bacana: uma etnografia da Festa da Chiquita em Belém do Pará". *Anais do 36º Encontro Anual da ANPOCS*. Disponível em: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=8229&Itemid=76 [Acesso em 05.01.2014].
- SIMÕES, Julio & FACCHINI, Regina. 2009. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. 2012. "Apresentação. Dossiê Fazendo Estado". *Revista de Antropologia*. Vol. 2, nº 55, p. 559-564. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/59295/64154> [Acesso em 07.01.2014].
- STOLKE, Verena. 2006 [2003]. "O enigma das interseções: classe, 'raça', sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX". *Estudos feministas*. Vol. 1, nº 14, p. 15-42.
- TAMBIAH, Stanley. 1985. *Culture, thought and social action: an anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- TURNER, Victor. 2013 [1969]. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.
- VENCATO, Anna Paula. 2013. *Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil*. São Paulo: Annablume.
- YOUNG, Iris. 2009 [1997]. "Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser". *Revista Brasileira de Ciência Política*. Nº 2, p. 193-214, jul./dez. Disponível em: <http://seer.bce.unb.br/index.php/rbcp/article/view/6580/5306> [Acesso em 06.01.2014].

Reportagens, sites, regulamentos e vídeos consultados

- "ARRAIÁ da Capitá" segue com público de 50 mil pessoas por fim de semana. Disponível em: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=9259> [Acesso em 07.01.2014].
- ARRAIAL de todos os santos – edital 2012. Disponível em: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/projetos/arraial-de-todos-os-santos> [Acesso em 07.01.2014].
- AS filhas de Chiquita – documentário completo. Disponível em: http://youtu.be/7Cu_mt2SXBc [Acesso em 10.01.2014].
- (Autor desconhecido). 2014. Novela inspira beijo gay em quadrilha junina de Belém. *Portal G1 Pará*. Disponível em: <http://g1.globo.com/pa/para/sao-joao/2014/noticia/2014/06/novela-inspira-beijo-gay-em-quadrilha-junina-de-belem.html> [Acesso em 03.08.2014].

- CANALI, Heloá. 2014. Rainha das Rainhas inicia na próxima segunda-feira. Disponível em: <http://www.ormnews.com.br/noticia/rainha-das-rainhas-incia-na-proxima-segunda-feira#.U-ADffldWSo> [Acesso em: 03.08.2014].
- CANDIDATA Aline Silva Rainha das Rainhas do carnaval Belém 2013. Disponível em: <http://youtu.be/CFU5hN3q33E> [Acesso em 03.08.2014].
- CENTUR miss mix 2012 (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/XRx0vfVFpgE> [Acesso em 04.08.2014].
- CONCURSO de quadrilha será no portal da Amazônia. Disponível em: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=6583> [Acesso em 07.01.2014].
- CONCURSO Rainha das Rainhas 2014 é lançado em Belém. Disponível em: <http://g1.globo.com/pa/para/jornal-liberal-1edicao/videos/t/edicoes/v/concurso-rainha-das-rainhas-2014-e-lancado-em-belem/3065148/> [Acesso em 03.08.2014].
- FUMBEL – Fundação Cultural do Município de Belém. Disponível em: <http://www.belem.pa.gov.br/app/c2ms/v/?id=15> [Acesso em 05.01.2014].
- FUNDAÇÃO Cultural do Pará Tancredo Neves. Disponível em: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/fundacao> [Acesso em 05.01.2014].
- GLIC – Gerência de Linguagem Corporal. Disponível em: <http://www.fcptn.pa.gov.br/index.php/fundacao/dic/glic> [Acesso em 05.01.2014].
- MARKMAN, Luna. 2013. No Recife, quadrilha junina ousa com beijo gay em casamento matuto. *Portal G1 Pernambuco*. Disponível em: <http://g1.globo.com/pernambuco/sao-joao/2013/noticia/2013/06/no-recife-quadrilha-junina-ousa-com-beijo-gay-em-casamento-matuto.html> [Acesso em 03.08.2014].
- MISS gay 2012 centur (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/LEL02YgReN4> [Acesso em 07.01.2014].
- MISS mix camilly 2012 (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/11A1CNVOum8> [Acesso em 07.01.2014].
- MISS mix centur 2012a (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/GVwCMBTJBXA> [Acesso em 07.01.2014].
- MISS mix centur 2012b (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/34SS9nK4LhM> [Acesso em 07.01.2014].
- MISS mix centur 2012c (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/59zqd-W7BwA> [Acesso em 07.01.2014].
- MIX centur 2012 (vídeo). Disponível em: <http://youtu.be/RQMvN5hmmzs> [Acesso em 07.01.2014].
- NASCIMENTO, Suely. 2001. “Será que ele é?”. *O Liberal*, Caderno Troppo, 10 jun., Belém, p. 16-18.
- PRAZO de inscrição de projetos para a Quadra junina de Belém termina nesta terça, 30. Disponível em: <http://ww3.belem.pa.gov.br/www/?p=6007> [Acesso em 07.01.2014].
- QUADRILHA Junina Tradição 2013. Disponível em: <http://youtu.be/2v6sca8cJ-8> [Acesso em 02.08.2014].

VEJA fotos das candidatas ao Rainha das Rainhas 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/pa/para/fotos/2013/02/veja-fotos-das-candidatas-ao-rainha-das-rainhas-2013.html#F699622> [Acesso em 03.08.2014].