

Copyright © CEPESC

Editora Garamond Ltda.

Caixa Postal: 16.230 Cep: 22222-970
Rio de Janeiro - Brasil
Rua da Estrela, 79 - 3º andar
Rio Comprido, RJ Cep: 20251-021
Telefax: (21) 2504-9211

e-mail: editora@garamond.com.br
www.garamond.com.br

Projeto Gráfico de Capa e Miolo
Anna Amendola | nitadesign

Revisão de Originais
*Carmem Cacciavento
Marta Elvira Diaz-Benitez*

Tradução dos Originais em Espanhol
Mauro Brigeiro

Revisão de Textos Originais em Espanhol
Malu Resende

Editoração Eletrônica
Luiz Oliveira | Estúdio Garamond

Agradecemos aos professores Miguel Vale de Almeida e Osmundo de Araújo Pinho por participarem como debatedores do Seminário que deu origem a este livro e pelas valiosas sugestões. A Adriana Piscitelli, pelas contribuições conceituais. A Igor Torres, por batizar este livro de *Prazeres dissidentes*. Ao CLAM, por acreditar em nossa proposta, e especialmente a Anna Paula Uziel, cujo cuidado essencial evitou que o trabalho de edição se tornasse caótico.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
DO SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ.

P931

Prazeres dissidentes / Maria Elvira Diaz-Benitez, Carlos Eduardo Figari (orgs). - Rio de Janeiro : Garamond, 2009.
600 p. : 14x21 cm (Sexualidade, gênero e sociedade)

Inclui bibliografia
ISBN 978-85-7617-166-9

1. Sexualidades dissidentes. 2. Transgressões de gênero. 3. Erotismos contemporâneos. I. Diaz-Benitez, Maria Elvira. II. Figari, Carlos Eduardo. III. Série.

09-4158. CDD:306.7
CDU:392.61

Apoio:



FORD FOUNDATION

NEGOCIANDO DESEJOS E FANTASIAS:
CORPO, GÊNERO, SEXUALIDADE E SUBJETIVIDADE
EM HOMENS QUE PRATICAM CROSSDRESSING

Anna Paula Vencato¹

INTRODUÇÃO & ALGUMAS NOTAS SOBRE VOCABULÁRIO

Várias pessoas sentem desejo por “vestir-se” com roupas que socialmente são significadas como “do outro sexo”. De acordo com as falas de algumas delas, o desejo de “montar-se” e efetivação desse desejo constituem-se em uma experiência singular e importante para suas autoestimas, suas autoimagens e para sua percepção enquanto uma “pessoa completa”. Contudo, a prática ainda é alvo de diversos preconceitos. Nesse contexto, muitas pessoas acabam, para além do desejo e dos prazeres que estão relacionados com o *crossdressing*, tendo que negociar com várias dificuldades, dentre elas tratá-lo como algo que deve/precisa permanecer apenas no privado e preferencialmente, em segredo. A ideia deste trabalho é discutir como homens que se engajam nessa prática pensam suas experiências de vestir-se com roupas de “outro sexo”, quais as possibilidades de efetivação desse desejo que relatam e como isso é negociado nas diversas instâncias de suas vidas. Para tanto, usarei dados de campo coletados junto a *sizes*

¹ Licenciada em Pedagogia pela FAED/UEDESC, mestre em Antropologia Social pelo PPCAS/UFSC, doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia – IFCS (UFPE), sob orientação do Prof. Dr. Peter Henry Fry. Agradeço a Bruno Dallacort Zilli pelas várias leituras e sugestões valiosas ao longo da escrita deste texto.

de sociabilidades virtuais e outros extraídos de conversas com quem pode conviver presencialmente em momentos específicos.

O uso frequente de algumas palavras e conceitos torna um significado especial para as/os informantes desta pesquisa que, de modo geral, são pouco ou nada conhecidas por pessoas “de fora do meio”. Este tópico, sem se pretender um glossário com definições mais fechadas e/ou extensas acerca dos significados atribuídos a cada um dos termos elencados, busca trazê-los acompanhados dos significados e usos com que mais frequentemente são apresentados em campo, como “se montar”, “se vestir”, “*crossdressing*”/“*cd*” e “S/O”/ “*supportive opposite*”.

A expressão “se montar” é bastante utilizada pelas *drag queens*. Pode-se dizer que uma *drag queen* não se veste ou maquia, ela se “monta”. “Montar-se” é o termo “nativo” que define o ato ou processo de travestir-se, (trans)vestir-se ou produzir-se. De qualquer modo, não são apenas as *drags* que podem se montar, e o uso do termo é bastante comum dentre as pessoas com quem venho tendo contato durante este trabalho de campo.

O termo “se vestir”, para algumas *crossdressers*, significa quase o mesmo que “se montar”, embora o percebam como mais adequado. Há *crossdressers* que se sentem incomodadas com o termo “montagem”. Conforme uma interlocutora deste trabalho me explicou: “eu particularmente não gosto do termo montar, eu não sou um guarda roupa para ser montado (risos)” (Conversa via MSN, 30/04/2007).

O uso do termo em inglês “*crossdressing*” é feito correntemente pelas pessoas com quem tenho conversado ao longo deste trabalho de campo, mesmo que algumas se manifestem desconfortáveis com o estrangeirismo; a maior parte delas relata que teve o primeiro contato com o termo através da Internet. Algumas “*cds*” – “*cd*” é um diminutivo de “*crossdresser*” bastante utilizado pelas pessoas que compartilham desta prática de se vestir do outro sexo –, inclusive relatam que não sabiam

² O “*MSN Messenger*” é um programa de mensagens instantâneas criado pela Microsoft Corporation. O programa permite que um usuário da Internet se relacione com outro que tenha o mesmo programa em tempo real, podendo ter uma lista de amigos “virtuais” e acompanhar quando eles entram e saem da rede”. (WIKIPÉDIA. Desenvolvido pela Wikimedia Foundation. Apresenta conteúdo enciclopédico. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=MSN_Messenger&oldid=10372192>. Acesso em: 20 jun. 2008.)

como nominar seu desejo de se vestir de mulher até ter acesso ao termo através de pesquisas realizadas em páginas da Internet ou em salas de bate-papo.

A *supportive opposite*, ou S/O, “é uma pessoa do sexo oposto que apoia a prática *crossdresser*. Pode ser uma amiga, namorada, esposa, irmã, prima... Importante ressaltar que é alguém que APOIA, não só que aceita”.³ É comum, contudo, dentre as pessoas com quem venho tendo contato, que as S/O sejam esposas ou namoradas. De qualquer modo, nem toda *crossdresser* tem uma S/O.

CROSSDRESSERS, CROSSDRESSINGS

Se for possível afirmar que há diversas formas de praticar *crossdressing*, pode-se também argumentar que estas formas assumem significados específicos em diferentes grupos. Estes grupos, inclusive, não costumam ser homogêneos e, por vezes, as definições do que se está fazendo varia de acordo com os elementos sociais e subjetivos de que uma pessoa que se veste do “outro sexo” possa lançar mão. Embora as significações sobre o termo possam variar, *grosso modo* uma pessoa *crossdresser* pode ser definida como alguém que eventualmente usa ou se produz com roupas e acessórios tidos como do “sexo oposto” ao seu “sexo biológico”. A prática do *crossdressing* combina-se com um amplo leque de possibilidades em termos de sexualidades e “identidades de gênero”, assim como também é utilizado para falar de pessoas que se vestem do “outro sexo” para a prática sexual.

No que concerne a identidade de gênero, para Stoller, o termo “se refere à mescla de masculinidade e feminilidade em um indivíduo, significando que tanto a masculinidade como a feminilidade são encontradas em todas as pessoas, mas em formas e graus diferentes” (1993, p. 28).

³ Definição retirada de uma comunidade para S/O's do Orkut. O Orkut é uma rede social virtual vinculada ao Google.com, disponibilizada na Internet através do site www.orkut.com. Para fazer parte do Orkut é necessário ser convidado por algum amigo ou amiga que já esteja cadastrado nessa rede. Apenas pessoas cadastradas no site têm acesso ao seu conteúdo. Aceito o convite, é possível adicionar (e rejeitar convites de amizade de) pessoas previamente conhecidas ou não, fazer parte de comunidades ou criar comunidades, sobre os assuntos mais diversos e, também, observar qual é a sua conexão com uma pessoa através da observação da rede de amigos/as em comum e das opções de privacidade que são escolhidas por cada usuário/a. O acesso à comunidade foi realizado em 15/06/2008.

Esse autor trabalha com uma definição de identidade de gênero nuclear, que estaria definida em torno dos dois ou três anos em cada pessoa, e que seria quase inalterável depois disso. A identidade de gênero nuclear é “um conjunto de convicções pelas quais se considera socialmente o que é masculino ou feminino” (Grossi, 1998, p. 10), e “se constrói em nossa socialização a partir do momento da rotulação do bebê, enquanto menina ou menino” (Grossi, 1998, p. 11).

Já Hall, em consonância com o que nos é colocado pelas teorias pós-modernas, afirma que não há mais um “eu central” ou uma “identidade fixa”, permanente. Para ele, a complexificação das relações sociais e culturais produz um mundo eivado de simbologias, com as quais vamos nos identificando ou rejeitando. Dessa forma, para essas teorias, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (1997, p. 14). Se aplicada ao gênero a concepção de identidade cultural desse autor, poder-se-ia dizer que se contrapõe ao que diz Stoller, na medida em que não haveria aqui a possibilidade de existência de uma “identidade de gênero nuclear”, mas sim uma identidade mediada por fatores que são subjetivos mas também sociais e culturais.

Quanto às práticas sexuais, embora no trabalho de campo que venho desenvolvendo não apareçam nas conversas ou relatos das informantes, é possível encontrar na bibliografia alguns exemplos. É o caso da pesquisa realizada por Leandro de Oliveira (2006, ver artigo neste volume) em uma boate de classes populares no Rio de Janeiro em que há performances de gênero que constroem lugares específicos para os homens e *crossdressers* que por ali circulam. Nesse local, dado o valor atribuído a uma certa masculinização, homens não pagam para entrar e devem ter certos cuidados para não se “contaminarem” com a feminilidade, seja através das práticas sexuais que venham ter, seja através dos gestos e atitudes.

Até o momento, o tipo de *crossdressing* que venho observando em campo parece diferenciar-se deste pesquisado por Oliveira, sobretudo no que concerne a uma certa ocupação do espaço para o encontro de parceiros/as sexuais. Vale ressaltar aqui que, embora tenha tentado me aproximar de alguns grupos que praticam diferentes tipos de *crossdressing* de formas diversas, é possível dizer que apenas alguns desses contatos vêm sendo mais intensos ao longo do trabalho de campo. De modo

geral, os *crossdressers* que se vestem com intuito erótico não têm acesso dentro de casa a pessoas que “se montam”, “se vestem”, estão “em transição” ou são “cds” ou, mesmo, com outras pessoas que têm conhecidos que compartilham desta prática que iniciei uma rede de contatos. Estes grupos que venho observando incluem *crossdressers* que fazem parte do Brazilian Crossdresser Club (BCC),⁵ que reúne membros de vários locais do Brasil e de diversas faixas etárias, e agrega homens que “têm a fantasia de usar roupas do sexo oposto (*crossdressing*)” ou, *grasso modo*, se vestem de mulher. Logo na primeira página do clube na Internet, encontram-se as informações de que o BCC foi fundado em 1997 e é “o primeiro clube voltado para *crossdressers* e transgêneros do Brasil”, informação seguida de um aviso em destaque de que aquele não é um site de conteúdo erótico. Na página é possível encontrar o aviso:

Informamos que o BCC e este site não tem caráter sexual ou de encontros. Em virtude dos temas tratados desaconselhamos o acesso a menores de idade apesar destes poderem aqui encontrar respostas a muitas de suas dúvidas. Neste caso recomendamos o acompanhamento de um maior responsável nas consultas ao nosso conteúdo.

Ainda dentro do site é possível encontrar um texto de definição do que é o clube:

O BCC não possui sede física e concentra seus trabalhos de filiação e comunicação através da Internet com o principal objetivo de promover a integração social entre pessoas que tem a fantasia de vestir-se com roupas do sexo oposto bem como apresentar esclarecimentos sobre o tema e outros assuntos correlatos. Existem encontros reais entre as associadas após a realização de alguns trâmites de segurança e verificação que as permitem participarem de casamentos, encontros, festas e eventos em geral. Não são exigidos nomes reais ou dados pessoais no momento da filiação justamente para pre-

⁵ Termo mais utilizado por pessoas que se identificam como transsexuais e que estão passando pela adição do sexo e do gênero com o qual nasceram para aqueles com que se identificam.

⁶ Os trechos que seguem acerca do BCC, entre aspas foram extraídos do site do clube em acessos diversos ao longo do mês de abril de 2008, no endereço: www.bccclub.com.br.

servar a identidade da *crossdresser* associada. Apenas quando da participação em eventos oficiais do clube é que estes dados podem ser solicitados.

Outros/as *crossdressers* pesquisados/as são aqueles/as que estão em comunidades sobre o assunto no Orkut ou têm *blogs*. Houve contato com *crossdressers* também através de comunidades do Orkut que reúnem “*supportive opposites*” ou “*S/O*” de homens que praticam *crossdressing*, ou seja, que ajudam estes homens nesse processo; e comunidades do Orkut e páginas da Internet que tratam da prática da dominação feminina (femdom) no BDSM.⁶ O campo compreendeu, ainda, observações em lugares como bares e restaurantes que *crossdressers* – do BCC ou não – frequentam quando estão “montadas” no Rio de Janeiro e em São Paulo, assim como em pousadas em que se reúnem para eventos fechados do BCC.

Embora eu não esteja observando estritamente o universo BDSM, ele permeia este trabalho uma vez que algumas das interlocutoras com quem venho conversando também circulam por esse universo. Também estão presentes nesse campo, embora com entrada mais periférica e pontual, transexuais e travestis, sobretudo aquelas ligadas à militância GLBT, ou que têm alguma inserção no meio *crossdresser*.

O espaço da militância também tem sido observado, uma vez que também tem influências na produção, discussão e disseminação de categorias identitárias que são apropriadas (nem sempre com o mesmo significado) pelas pessoas que se vestem do “outro sexo”, embora os dados de campo apontem até o momento que as *crossdressers* têm pouca ou nenhuma inserção dentro de movimentos sociais. De qualquer modo, essas pessoas não poderiam ser entendidas dentro desse campo

⁶ De acordo com Bruno Zilli, “O BDSM é um acrônimo utilizado pelo grupo identitário para nomear suas atividades e sintetiza uma variedade de práticas: B é para *bondage*, ou imobilização, geralmente com cordas ou algemas. O par B e D para *bondage* e disciplina, o uso de fantasias eróticas de castigos e punições; que ligam-se ao par D e S que representam dominação e submissão. São fantasias de entrega ao parceiro sexual e jogos de representação de humilhação e violação. O par S e M representa sadismo e masoquismo, ou sadomasoquismo – o uso de dor como estímulo erótico. O BDSM envolve ainda práticas ligadas ao fetichismo. Esse acrônimo foi desenvolvido em uma tentativa de englobar uma diversidade de atividades sexuais, unidas por duas características definidoras: são tradicionalmente classificadas como distribuídas sexuais e entre seus adeptos são regidas e definidas pelo respeito ao consentimento dos parceiros em fazer parte dessas relações” (2007, p. 8-9).

do mesmo modo que os outros grupos citados anteriormente, por apresentarem diferenças significativas nas formas como se veem, como produzem seus corpos e a si, assim como em relação ao lugar social e político que ocupam.

Dentro desses diferentes grupos, os tipos de montagem são variados tanto em grau de publicização da prática quanto em graus de intervenção e mudança corporal. De qualquer modo, as conversas que tive até o momento revelam que trânsitos são frequentes entre um e outro grupo, o que implica pensar que as categorias relativas à prática de *crossdressing* são fluidas e dinâmicas, assim como acionadas de modos variados em momentos e contextos diversos. Assim, embora as pessoas pesquisadas lancem mão de um conjunto de classificações correntes em suas falas acerca de si, essas categorias classificatórias acionadas são contingenciais e, arrisco dizer, porventura estratégicas.

BREVE PANORAMA DO CAMPO DE ESTUDOS SOBRE “CROSSDRESSINGS” NO BRASIL

Neste texto discorro sobretudo acerca de *crossdressers* que “estão” na Internet, ou seja, que encontram na sociabilidade virtual uma possibilidade de vestir-se do “outro sexo” (pouco importando se o fazem de fato fora desse espaço ou não). De modo geral, são homens que se identificam quase sempre como “*crossdressers*”/“*cds*”, embora às vezes se comparem ou usem termos como “travestis” ou “transexuais” para falarem de si e, em algumas situações, acerca da prática, sem que necessariamente se autoatribuam alguma denominação específica. Algumas dessas pessoas afirmam que, em outro momento de sua trajetória, pensavam ser “bichas que gostavam de se vestir de mulher” ou se viam como “travestis”. Algumas outras – especialmente as que não se relacionam erótico-afetivamente com pessoas do mesmo sexo que o seu – não costumam se identificar como *gays*. Apesar de ser usado como referencial para expli-

⁷ Há distinções entre o que estas nomenclaturas significam e/ou representam em contextos diversos e, tanto nas formas de apresentação de si, de como essas pessoas se pensam e dos graus de intervenção corporal a que se submetem ou desejam se submeter. Nesse sentido, os significados apontados neste texto não devem ser tomados como fixos, inutáveis ou como categorias adotadas e/ou acionadas sem um sentido estratégico por algumas pessoas.

carem o que fazem, aparentemente a rejeição ao termo travesti parece sublinhada, especialmente pela associação desta figura ao mundo da prostituição e de uma vida marcada por dificuldades como a falta de espaço no mercado de trabalho, privações materiais e sociais e grande exposição a violências e abandonos.

Ao longo deste trabalho de campo pude identificar que há diversos grupos que passam pela experiência de vestir-se do “outro sexo” para além das “cds”. Esta experiência é vivida de modo diferenciado pelos vários grupos, cujas fronteiras nem sempre se encontram bem delimitadas, fazendo com que seja necessário traçar um panorama acerca dos trabalhos que têm sido produzidos sobre “transgêneros” no Brasil.

O termo “transgênero” (*transgender*) passa a se popularizar a partir do final da década de 1990 e surge fazendo referência a diversos grupos de pessoas que praticam *crossdressing* (sobretudo *drag queens*, *drag kings*, travestis e transexuais). O uso do termo deu-se com especial força dentro da militância homossexual, referindo-se principalmente, nesse caso, à problemática da identidade de gênero e tentando atender a demandas específicas, que passavam também pela reivindicação de espaço dentro do movimento e direitos (Vencato, 2003). No campo acadêmico, o termo começou a ganhar espaço principalmente entre os estudos culturais e a literatura, tanto nos textos literários quanto nos textos de crítica literária, que buscavam analisar textos literários, autobiográficos ou jornalísticos sobre esta experiência (Cunha Campos, 1999). Embora criticadas pela falta de concretude, essas teorias, bastante inspiradas pelas ideias de Michel Foucault, serviram como ponto de partida para toda uma gama de trabalhos que os seguiriam (Spargo, 1999).

A expressão transgênero é utilizada, desde então, para definir, de modo geral, travestis, transexuais, transformistas, *drags* e andróginos, levando em conta que há particularidades que diferenciam essas categorias (Jayme, 2001). Em outras palavras, o transgênero diz respeito ao agrupamento de diferentes modos, manifestações do *crossdressing*, que se dá também no nível do desejo, mas passa a ser efetivamente reconhecido e significado, mesmo nos discursos sobre o assunto, quando acontece o *crossdressing* propriamente dito. O constante trânsito entre um e outro gênero também lhes é definidor (Garcia, 2000). Evidente-

mente, nem toda prática de *crossdressing* aponta para a existência de um sujeito transgênero, e nem mesmo se poderia dizer que é o passeio entre masculino e feminino que os define. Estas pessoas se fazem sendo, na inscrição simbólica do desejo em um corpo, inscrição esta que deve ser sempre reatualizada e reafirmada (Maluf, 1999, 2002). Mais recentemente, algumas pessoas e grupos ligados ao movimento GLBTT vêm reivindicando o direito de assumir transgênero como identidade política, pedindo que um terceiro “T” seja incorporado à sigla, que passaria de “gays, lésbicas, bissexuais e transexuais” a “gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros”; por exemplo, na plenária final do XIV Encontro Nacional de Travestis e Transexuais que Atuam na Luta e Prevenção à Aids (ENTLAIDS), que aconteceu em São Paulo em junho de 2007, um grupo de pessoas que não se identificam nem como travestis nem como transexuais. De qualquer modo, este debate ainda está restrito a alguns poucos espaços/grupos/indivíduos e não se reflete em uma posição hegemônica dentro do movimento.

A prática do *crossdressing* – ou vestir-se com roupas que socialmente são identificadas com o sexo biológico e o gênero diferente do da pessoa que as veste – tem sido objeto de estudo da antropologia desde os *berdaches*, entre os nativos norte-americanos (Mead, 2000), passando pelos *bijras* da Índia (Nanda, 1996) e os *guayaki* do Brasil (Clastres, 2003), entre outros grupos. Pode-se afirmar que, em contextos urbanos ou não, a antropologia sempre esteve atenta às diversas manifestações de *crossdressing* (não necessariamente lançando mão deste termo para o fazer), seja pelo valor mágico e ritual que alcança em alguns, seja pela ideia de inversão e marginalidade subjacente a esta prática em outros.

No caso de pesquisas realizadas em contextos urbanos no Brasil, aspectos diversos da vida social de travestis, transexuais⁸ e *drag queens* vêm sendo abordados. O foco das análises tem sido a definição das diferenças

⁸ A associação entre *crossdressing* e transexualidade mereceria uma discussão à parte em relação a seus sentidos: se, por um lado, o termo *crossdressing* em algum nível dá conta de falar de flutuações e produções de si no que diz respeito ao sexo biológico, torna-se difícil colar a ideia de *crossdressing* à transexualidade sem alguma reflexão sobre o “ponto de vista do nativo”. Isso porque se os/as transexuais se vestem de acordo com a identidade de gênero que têm, a ideia de *crossdressing* parece um tanto deslocada, uma vez que, por exemplo, uma mulher transexual não se vê como alguém que se veste do “outro sexo”. Antes, ela diria que nasceu com um corpo biológico de homem que ela não percebe como seu ou adequado a como ela se vê.

entre transgêneros, suas especificidades em relação a ou na relação com outras pessoas que pratiquem alguma forma de *crossdressing*, a construção do corpo via hormônios/silicone, a performance pública (no que concerne a *shows* ou a certa sociabilidade), o aprendizado de certas técnicas corporais (no caso do foco deste trabalho, no *crossdressing* que se dá no sentido *male-to-female*, tornar-se feminina), a “batalha” (prostituição de pista ou “fazer pista”⁸) e a questão dos direitos (relativa à cirurgia de transgenitalização, às mudanças corporais do “processo transsexualizador” ou à troca de nome, na maior parte dos casos). Mais recentemente, alguns estudos também se têm voltado para observar questões relativas à conjugalidade e parentalidade, mais especificamente de travestis, como Larissa Pelúcio (2006) e Fernanda Cardozo (2006).

No Brasil, os trabalhos mais antigos que localizei acerca de pessoas que praticam *crossdressing* são de Rosemary Lobert (1979) e Regina Erdmann (1981). Lobert analisa um grupo de teatro famoso na década de 1970, os Dzi Croquettes, cuja ambiguidade dos textos e atitudes em relação a papéis de gênero, vestimentas e falas constituem o próprio fundamento das suas encenações. Como geralmente acontece no caso do *crossdressing* realizado como espetáculo (ver também Newton, 1979 e Vencato, 2002), os Dzi Croquettes incorporavam elementos de suas vidas cotidianas na construção das personagens, especialmente brincando com o fato de não estarem nem aqui e nem lá em relação a uma teatralização do gênero e do lugar do corpo “de homem” em relação à agregação, em formas e estética, de elementos pertencentes ao universo simbólico feminino, reforçando, tanto acerca do espaço ficcional de suas apresentações quanto acerca da “vida real”, a ambiguidade que encenam. Isso pode ser observado na transcrição de uma de suas falas no palco: “Nem senhores, nem senhoras / Gente dali, gente daqui / Nós não somos homens, também não somos mulheres / Nós somos gente (...) gente computada igual a você/ vocês querem uma flor, nós temos” (Lobert, 1979, p. 30).

Já Erdmann (1981) trata das sociabilidades que se organizam em torno do que hoje poderia ser chamado de mercado sexual, em que homens que não necessariamente se autoidentificam como homos-

sexuais (ou “entendidos”, na época) se engajam em atividades sexuais com parceiros mais jovens e “travestis” no entorno da Praça XV, centro de Florianópolis. Note-se que, na época, a denominação “travesti” não era utilizada nem pela autora e nem pelas informantes de seu trabalho. E, contudo, pelas descrições contidas no trabalho, é possível inferir que a prática de *crossdressing* de algumas dessas pessoas pareça se aproximar bastante da ideia de travesti atualmente.

Hélio Silva (1993) publica, no início da década de 1990, a primeira etnografia especificamente sobre travestis do Brasil. Na ocasião, ele pesquisou as travestis da Lapa, no Rio de Janeiro. Sua etnografia parte de uma ideia de acompanhar as fases do dia da travesti, organizado em ordem, noite e manhã, nessa ordem. Ao falar sobre este dia da travesti, revela não apenas o *glamour* que pode vir da produção dos corpos e dos bellos e plumas das roupas, mas também suas partes mais árduas, como a falta de dinheiro, o abandono por familiares e/ou amantes, o adoecimento, a solidão, a fome e as violências do cotidiano às quais estão submetidas. Talvez pela própria pista dada pelo autor, talvez pelas concomitâncias entre as vivências das travestis em diferentes cidades brasileiras, esses temas são recorrentes em vários dos trabalhos que tratam desses grupos. Isso não quer dizer, contudo, que o universo das travestis seja um universo mais ou menos triste que os demais, ou que elas não tenham nenhuma satisfação com a transformação a que se submetem. As travestis, com poucas exceções, contam suas histórias de vida, frequentemente através da história da transformação de seus corpos (ver Maluf, 2002), enquanto processo de elaboração contínua e tentativa de encaixe naquilo que desejam ser e no que afirmam dar sentido às suas vidas.

Mônica Siqueira, ao trabalhar com travestis de 59 a 79 anos, apresenta-nos um universo distinto e, talvez, distante do da prostituição. Hélio Silva (1993) já havia mencionado em seu texto a presença de “mais velhas”, atribuindo a algumas delas um “quase triste” fim de carreira, marcado pela solidão, pela falta de recursos e pelo baixo valor no mercado sexual. Talvez o ponto principal do trabalho da autora, nesse contexto, resida em mostrar que este universo pode ser pintado com outras cores, que essas pessoas não acabam, sempre ou necessariamente,

⁸ Termo utilizado para a prostituição de rua.

sozinhas, abandonadas e sem dinheiro. Pelo contrário. O que a autora descreve é um universo em que as travestis têm um maior grau de respeitabilidade dentro do próprio grupo, pautado no respeito pelas suas trajetórias, por terem conseguido reconhecimento em carreiras outras que a prostituição – embora muitas tenham se prostituído em algum período de suas vidas –, assim como naquilo que pode ser lido como um potencial poder “cuidador”, pois auxiliam as demais financeiramente, com abrigo, comida, cuidados com saúde ou conselhos; ou, também, porque “apadrinham”¹⁰ as outras mais jovens, garantindo-lhes um espaço “na pista” ou “no mundo”. Ainda de acordo com o trabalho da autora, o universo das travestis de terceira idade não aparece nem mais nem menos problemático do que o das mulheres que envelhecem¹¹; e, ao mesmo tempo, essas travestis lançam mão de um discurso em que a velhice aparece como símbolo de dignidade.

O trabalho de Marcos Benedetti (2005), como o de Hélio Silva (1993) e Larissa Pelúcio (2005, 2006), tem foco na vivência travesti que faz programa – no caso específico, que “faz pista”. Para tanto, o autor nos descreve o universo travesti de Porto Alegre a partir da narrativa da observação participante que realizou junto a este grupo, tanto na “batalha” como no que diz respeito à produção de um corpo e um gênero travesti. O autor dirige boa parte do seu trabalho às formas como as travestis constroem seus corpos, via hormônio, silicone e extração de pelos, de modo a poderem ser aceitas como membros do grupo. Relata-nos também qual o valor das roupas, sapatos, maquiagem e aprendizado de todo um conjunto de técnicas corporais tidas como “mais femininas” para o grupo, o que indica que as travestis, quando se tornam travestis, reinventam seu papel social através de uma espécie

de nova socialização e de processos sociais de fabricação do sujeito.¹² Ao mesmo tempo em que aponta para uma fluidez do gênero nas práticas sociais cotidianas das travestis que pesquisou, o autor indica que o mesmo não se dá com as práticas sexuais em que homens e mulheres ou homens e travestis estão em polos distintos da relação, com papéis de ativo ou passivo bem demarcados.

Na brincadeira do gênero, as travestis revelam que há um jogo entre ser mulher (“de verdade”) e se sentir mulher, em que o segundo termo é mais importante que o primeiro na sua constituição como pessoas. O termo “jogo”, aqui e em outros pontos do texto, não deve ser entendido como o mais apropriado. Poderia ser substituído por “brincar”, “discursar” ou “dramatizar”. Ao usar tal termo, quero me referir a uma espécie de “teatro de gênero” (Motta, 2002), onde masculino e feminino são dramatizados, ou como um “teatro do feminino”. Essa questão mereceria uma reflexão futura mais aprofundada, englobando possivelmente discussões sobre o riso, o corpo grotesco ou os ritos de inversão.

Este jogo também pode ser percebido no que concerne ao estabelecimento dos laços conjugais das travestis. Para Larissa Pelúcio (2006), ao analisar três arranjos conjugais – travesti-homem de camadas populares, travesti-travesti, travesti-homem de camadas médias –, a dinâmica da conjugalidade compreende certa noção do que é ser homem e do que é ser mulher, permeada pelos valores heteronormativos (nos termos de Judith Butler, 2003) relacionados ao gênero. Nesse contexto, um casal precisa, necessariamente, ser formado por um homem (masculino, provedor e que executa o papel ativo na relação sexual) e uma mulher (feminina, responsável pelos cuidados com o lar, sua renda é apenas um auxílio no orçamento doméstico, e passiva nas relações sexuais¹³).

Há nessa concepção de “mulher”, contudo, a ideia de que o corpo biológico pode ser construído e modificado, mas que, de qualquer for-

¹⁰ O mesmo tipo de apadrinhamento aparece no trabalho de Larissa Pelúcio (2005), sobre uma rede de travestis que “fazem programa”, e de Fernanda Cardozo (2006), sobre travestis que adotam crianças de suas redes de relações, criam filhos/as biológicos/as ou adotivos/as ou, em ambos os trabalhos, apadrinham travestis mais novas, às quais chamam de “filhas”.

¹¹ Dois trabalhos que nos trazem questões centrais sobre mulheres e processos de envelhecimento são os de Flávia Motta (1998) e de Andrea Moraes Alves (2004). Ambos centram-se na produção do gênero e na sociabilidade de um grupo de mulheres, o primeiro que frequenta um grupo de terceira idade em Porto Alegre e o segundo bailes de fichas no Rio de Janeiro. O trabalho de Motta, sobretudo, conta-nos das dificuldades e estratégias que mulheres adotam em seus processos de envelhecimento para garantir que se “mantenham femininas” e que, apesar da idade, “continuem a ser mulheres”.

¹² A transformação do corpo da travesti também é discutida por Suzana Helena Soares da Silva Lopes (1993), em um artigo que parte da trajetória de um michê que se torna travesti, que ela conheceu durante um trabalho de prevenção a DSTs/Aids realizado junto ao GAPA de Porto Alegre. O texto, um relato de experiência, versa sobre observações da autora acerca da transformação dos corpos via hormônio e adicção, mas discute também as dificuldades da escolha, seja no trabalho, nos cuidados com a saúde, nas intervenções realizadas no corpo ou com a família.

¹³ O modelo de relacionamento hierárquico pautado no modelo de atividade e passividade encontrado pela autora é bastante semelhante ao encontrado por Peter Fry (1982) em Belém.

ma, o resultado dessa construção não produzirá uma mulher “de verdade”, que seria aquela que, em última instância, tem a possibilidade de “parir”. Além disso, no que concerne à moralidade, a traição com uma “mulher biológica” aparece como “menos dolorosa” e mais legítima do que com outra travesti. Isso porque, para as travestis, homem que é homem gosta mesmo é de mulher e, portanto, é inevitável que desejem sair com as mulheres “de verdade”. De qualquer modo, embora as regras que permeiem os discursos sobre estas relações pareçam bastante rígidas, as práticas são mais fluidas, contendo algum espaço para negociação. Assim, tanto no que concerne aos papéis de gênero quanto ao que diz respeito às práticas sexuais, as pessoas assumem posturas que vão se modificando de acordo com o contexto ou a relação.

O que parece permear estes e outros estudos sobre *crossdressing* com que tive contato é a centralidade das questões de gênero para a produção de seus corpos e de legitimidade em relação ao *crossdressing*. Os sentidos dados ao gênero revelam uma complexa construção de valores que, a partir de uma apropriação dos valores de gênero, muitas vezes naturalizado no colamento entre homem e masculinidade e mulher e feminilidade, legítima ou deslegítima as pessoas envolvidas. Segundo Miriam Goldenberg (2005), a “cultura brasileira” pauta-se na construção dos corpos masculinos e femininos através da tentativa de se chegar a um modelo de masculinidade e feminilidade que é inalcançável. De certo modo, o que os estudos sobre *crossdressing* apontam é que são justamente esses modelos que são questionados por seus praticantes. Não apenas porque não se pretendem cópias fiéis dos modelos que lhes servem como inspiração, mas também porque questionam os próprios modelos que parodiavam.

O corpo aparece como elemento fundamental de todas as análises, talvez pela centralidade como base não apenas da produção do *crossdressing* propriamente dito, mas como também daquilo que torna os elementos do *crossdressing* algo que está “fora do lugar” e permite a encenação desta incorporação de elementos “de outro gênero”. As técnicas corporais aprendidas, diretamente relacionadas à montaria ou não, também são importantes. Embora a ideia de interpretação existente no “sair montada” denote algo imperfeito, esta imperfeição aparentemente

é proposital, tornando possível um espaço de questionamento de certas verdades sobre o gênero.

DE SALTO ALTO OU... PASSEANDO PELO CAMPO

*Fui com alguns amigos a uma festa em um bar em Moena, um bairro de classe média alta de São Paulo, onde “cês” costumam se encontrar, pois a dona é ela mesma uma “cd”. Naquela noite, havia uma festa cuja temática era “cabaret”, e várias pessoas estavam vestidas a caráter. A Xuxu, dona do bar, estava “de menina”. Fora ela, pude notar mais quatro ou cinco “cês”. Apenas uma estava vestida com roupas temáticas da festa, e estava acompanhada por um grupo de amigos (aparentemente gays) e amigas de cerca de seis pessoas, todas também com roupas temáticas. A maquiagem desta “menina”, perfeitamente realizada, tornava difícil perceber se ela era ou não “cd”. Só quando ela e um dos amigos foram apresentar-se no vídeoê da casa foi possível perceber que ela era “homem biológico”, por assim dizer. Fiquei me perguntando, pelas formas arredondadas dela, se ela usaria ou não hormônios. Parecia provável que sim. Havia outra “cd”, também na faixa dos 20 e poucos anos, que estava com dois amigos, também aparentemente gays. Ela não ficava tão em frente ao palco como a primeira, mas andava bastante pelo bar, especialmente nos arredores do balcão onde se servem as bebidas. Outras duas “cês”, na faixa dos 35 aos 40 e poucos anos, estavam juntas, encostadas em um canto do balcão, e interagiam apenas entre si ou com os funcionários da casa. Essas duas, além de mais “na delas”, vestiam-se com roupas mais sóbrias, quase em um visual anos 80, com perucas de cabelo castanho-escuro e cortes daquela época. Um dos amigos que estava comigo comentou que uma delas só podia ter pegado as roupas da mãe. O que me pareceu peculiar é que as “mais velhas”, e coincidentemente “menos passáveis”, circulam menos pelo espaço do bar. “Passabilidade” é um “bem” importante para algumas pessoas, mas não todas, que praticam *crossdressing*. A ideia de “passabilidade” se remete a*

uma "montagem" que deu tão certo que a *crossdresser* (embora as transexuais também usem este termo para falar disso) chega a "passar por mulher" na rua ou em situações sociais diversas. Fiquêi me perguntando se haveria uma certa economia entre "passabilidade" e idade, também balizada por outra, entre "passabilidade" e "heterossexualidade" (no sentido de que mais heterossexualidade equivaleria a menos hormonização, menos depilação e, conseqüentemente, menos passabilidade). Mas as "menos passáveis" realmente se veem como tal? A "passabilidade" é importante, ou é importante em um mesmo patamar, para toda pessoa que se veste do "outro sexo"? Ainda, o que os estilos que essas pessoas escolhem para a mulher em que se transformam falam sobre os significados do que é uma mulher para elas? (Trecho do Diário de Campo – 22/09/2007)

O trecho do diário de campo acima trata de homens que se vestem do "outro sexo" e que saem para a rua quando estão "de meninas". Mas nem todas as pessoas que praticam o *crossdressing* saem em público quando estão "montadas". Há diversos outros homens, portanto, que compartilham desta prática, que assume significados que variam tanto em relação à contingencialidade das oportunidades e desejos, quanto em relação ao que se pretende alcançar durante ou ao final do processo de vestir-se do outro sexo, e também ao maior ou menor grau de exposição pública quando se está "feminina".

Para algumas das pessoas que sentem desejo por vestir-se com roupas socialmente atribuídas a "outro sexo" ou "outro gênero", o desejo de "se montar" ou "se vestir" e a efetivação dele constituem-se em importantes experiências, algo que é descrito como singular e importante para suas autoestimas, suas autoimagens e para sua percepção como uma pessoa "completa". A experiência de ver-se "produzido/a" é descrita por seus/suas praticantes como incomparável e algo que proporciona ao indivíduo um alto grau de contentamento. Contudo, a prática ainda é alvo de diversos preconceitos e, nesse contexto, muitas pessoas acabam, para além do desejo e dos prazeres que estão relacionados com a prática, tendo que negociar com várias dificuldades, tratar a prática como algo que deve permanecer apenas no privado e, preferencialmente, em segredo.

Assim, diversas dúvidas e angústias acabam aparecendo. Algumas delas relacionadas ao que fazer quando o desejo de vestir-se do "outro gênero" aparece, a como operacionalizar as coisas para tornar este desejo algo que possa ser efetivado, assim como decidir para quem se pode contar e como contar, os riscos da falta de aceitação e, também, às crises morais relacionadas ao sentir o desejo e efetivá-lo.

A ideia deste trabalho é partir de uma prática que pode ser identificada como "montagem", "se vestir" ou "praticar *crossdressing*". A seleção de informantes não obedece a nenhuma restrição de classe social, geração, sexualidade ou cor/raça, embora até o momento as pessoas com quem tenho dialogado se identifiquem quase sempre como brancas (ou, segundo a nomenclatura do Orkut para branco, "caucasianas") e não-homossexuais. Evidentemente, a associação com a homossexualidade está presente nas falas sobre o *crossdressing*, como em uma das primeiras conversas com uma informante, que imediatamente dispara: "Pode perguntar o que você quiser. O que você quer saber? Se é tudo viado?" (Diário de Campo, 01/12/2007), ou no aviso que encerra a descrição de si de outra informante no Orkut:

Sou uma crossdresser – O que é isso? Na verdade não gosto muito desses termos americanizados... mas na falta de um melhor... ou se preferir a sigla "CD". Somos normais, graças a Deus, com um detalhe de sermos homens no nosso dia a dia, afinal é ele quem sus-tenta nosso lado feminino, mas gostamos de tudo que uma mulher gosta. Ah!... e não têm nada a ver com nossa opção sexual. (Acesso em 12/06/2008)

Embora existam *crossdressers* que se relacionam eróticamente preferencial ou exclusivamente com pessoas do mesmo sexo que o seu, a identidade autoatribuída que se encontra mais comumente no campo é a heterossexual. No caso das pessoas que se relacionam tanto com homens quanto com mulheres, até o momento é bastante incomum que alguém se autodefinha como bissexual, embora seja possível ouvir referências a outras pessoas como "fulano/a é bi". As pessoas, em geral, costumam dizer que "gostam de um pouco de tudo" ou que "tanto

faz”, mas não se classificam utilizando um termo específico para falar sobre o que fazem.

Com relação especificamente à associação entre *crossdressing* e homossexualidade, Marjorie Garber argumenta que, embora as histórias do “transvestismo” na cultura ocidental estejam coladas à história da homossexualidade e da identidade *gay*,

assim como ignorar o papel desempenhado pela homossexualidade pode ser um risco para uma compreensão profunda das implicações sociais e culturais do crossdressing, restringir o crossdressing ao contexto de uma identidade gay e lésbica emergente é arriscar ignorar, ou deixar de lado, elementos e incidentes que parecem pertencer a muito diferentes léxicos de autodefinição e exposição cultural e política. (Garber, 1992, p. 4-5)¹⁴

Homossexualidade, heterossexualidade e bissexualidade vêm sendo entendidas como orientações do desejo sexual. A orientação [do desejo] sexual seria, nos termos de Fernando Cardoso, “[...] as muitas possibilidades do prazer. Assim, orientação sexual não é o mesmo que prática sexual (aquilo que as pessoas fazem no sexo) nem que identidade sexual (como as pessoas se sentem ou são nominadas a partir de suas práticas sexuais)” (1996, p. 7). Assim, um/a homossexual seria uma pessoa cuja orientação do desejo sexual (não necessariamente suas práticas) é direcionada a pessoas do mesmo sexo que o seu, um/a heterossexual seria uma pessoa cuja orientação do desejo sexual (não necessariamente suas práticas) é direcionada a pessoas do sexo oposto ao seu e um/a bissexual seria alguém cuja orientação do desejo sexual (não necessariamente suas práticas) é direcionada a pessoas dos dois sexos.

Contudo, vale lembrar, citando Peter Fry e Edward MacRae, acerca da homossexualidade, que “[...] não há nenhuma verdade absoluta sobre o que é a homossexualidade e que as idéias e práticas a ela associadas são produzidas *historicamente* no interior de sociedades concretas e que são intimamente relacionadas com o todo dessas sociedades” (1983, p.

¹⁴ Tradução livre do inglês.

3). O mesmo argumento, penso, pode ser estendido para hetero e bissexualidades. A questão é, se o desejo pode ser visto como algo que é construído historicamente, que “se faz, sendo” (Maluf, 2002), torna-se difícil falar em qualquer uma dessas categorias sem entender o significado específico que ocupam dentro de um sistema simbólico específico. Nesse contexto, parece-me que o conceito de orientação sexual, por fixar essas categorias, acaba por não dar conta da complexidade e variedade de possibilidades que lhes é inerente.

Com relação à classe social, caso observado o padrão de consumo aparente dessas pessoas, pode-se pensar que pertencem, quase sempre, às classes médias (de modo geral são pessoas com alto grau de escolaridade, profissionais liberais ou pessoas com cargos importantes em empresas públicas ou privadas). A faixa etária dos/as informantes vai dos 19 aos 60 anos, embora a maior parte se situe na faixa dos 50 anos.

Mesmo que pautada na ideia de ir a campo procurando pessoas que compartilham uma prática de se vestir do “outro sexo” sem pensar inicialmente em termos classificatórios mais fechados, no campo, estes termos se organizam não apenas como um instrumento que possibilita falar de si, mas também como chaves que funcionam como formas de distinção entre diferentes grupos e pessoas e, eventualmente, formas de hierarquização entre eles (ou seja, além do falar de si, possibilita falar sobre o outro, assim como se diferenciar ou se aproximar dele).

Como as categorias classificatórias utilizadas por essas pessoas não são sempre fixas, torna-se necessário pensá-las em relação a outras categorias com que estes grupos se identifiquem ou não. É comum no discurso de algumas dessas pessoas falas que revelam que a categoria utilizada para falar sobre si não é fixa ao longo de suas trajetórias individuais e que nem sempre deixam de ter um significado estratégico, dependendo do contexto em que são acionadas. Isso pode ter uma maior ou menor variação de acordo com o acesso a informações a respeito do vestir-se do “outro sexo”, seja via contato com alguma militância, com textos “científicos” ou o acesso a textos autobiográficos, de outras pessoas que compartilham desta prática,

que estão disponíveis na Internet. Por vezes, a própria tentativa de fixar o significado de uma ou outra categoria identitária aparece nos discursos das informantes como uma tentativa de normatizar a prática do *crossdressing*.

A produção da feminilidade – ou da “mulher” que se quer ser – aparece nos discursos como algo que tem impacto em suas vidas afetivas, tanto no que concerne a família e amigos, quanto no que concerne a seus relacionamentos amorosos. Evidentemente os impactos são diferenciados para cada tipo de relação. Nas relações com a família, de modo geral, há certa política de “não pergunte, não fale” ou, mesmo, um segredo absoluto sobre a prática. Uma das minhas informantes relata que, conforme as maquiagens que lhe eram favoritas e pertenciam à mãe e à irmã eram percebidas por estas como “mais usadas do que deveriam”, as mesmas deixavam de ser compradas.

No caso dos amigos, a exposição do segredo vai depender das visões de mundo desse amigo/a e, eventualmente, pode acarretar um afastamento, no caso de se decidir “assumir” a prática. Quando se trata de amigos de fora do circuito de pessoas que praticam *crossdressing*, aparentemente não se revela esta outra vida. De qualquer modo, há sempre a possibilidade de se fazer novos/as amigos/as através da Internet e de alguns espaços de sociabilidade em que se saiba haver abertura para a prática do *crossdressing*.

No que concerne a relações intragrupo, a Internet aparece como uma grande facilitadora na construção de laços com outras pessoas que compartilham desses “mesmos desejos” ou “mesmas práticas”. Ela aparece como o instrumento que torna factível que se constitua um grupo, independente de limites físicos ou relações que passem a necessidade de se encontrar pessoalmente (o mesmo acontece com outros grupos, como os *t-lovers* pesquisados por Larissa Pelúcio, neste volume). Boa parte das interações entre pessoas pertencentes a este grupo que venho acompanhando se dá virtualmente, e poucas acabam se conhecendo pessoalmente em algum momento.

No caso das interações amorosas, especialmente em seu âmbito menos exposto, parece que a negociação do segredo ganha outros contornos – por vezes bastante tensos –, pois o desejo de “se montar” esbarra, por

vezes, com o “tesão”. Este “tesão” aparece relatado como referente ao ato de vestir-se principalmente e, com isso, ser reconhecida como mulher, ser vista – não necessariamente por outra pessoa – como “verdadeiramente feminina”. Ainda no grupo que venho pesquisando, a ideia de “tesão” não implica que as pessoas “se vistam de mulher” com o objetivo de ter alguma prática sexual ou um orgasmo. Em várias falas – tanto das informantes desta pesquisa, quanto das que aparecem em comunidades de *crossdressers* do Orkut –, é possível perceber uma rejeição à excitação sexual quando se está “de menina”. Um problema, segundo uma informante, relaciona-se ao fato de que seria extremamente inadequado excitar-se ao vestir as roupas de mulher quando se pretende sair com elas em público (embora este problema diga respeito especificamente às “cds” que saem “vestidas de mulher” em locais públicos), pois seria no mínimo constrangedor ter uma ereção no meio de uma festa ou de um *shopping*, por exemplo. Uma hipótese para este medo da excitação sexual é a de que ela, ao aparecer no momento em que se está “vestido de mulher”, parece recolocar a existência do “sapo”, ou seja, do homem que existe e que empresta seu corpo para a produção desta outra pessoa, uma mulher. A excitação sexual evidenciada pela ereção de um pênis, nesse contexto, pode ser vista como um “cair da máscara”, talvez porque, arrisco dizer, “mulheres de verdade” não passariam por isso.

A ideia de feminilidade ou de modelo de mulher que aparece no discurso das informantes com que venho conversando revela que há atributos e objetos que compõem uma mulher “de verdade”, assim como um conjunto de desejos e modos de ser/estar no mundo. A noção de mulher que passa a maior parte dos discursos parece ser um tipo de feminilidade comprada de revistas femininas como a *Nova*, e bem “mulherzinha”, no sentido de produzida com certo tipo de roupas, maquiada, controlada e, sobretudo, frágil, e que necessita ser protegida e “bem tratada”.

Para muitas de minhas informantes, essa ideia de se tornar “feminina de verdade” passa também pela ingestão de hormônios e pela depilação. Enquanto algumas chegam a tomar hormônios rotineiramente e a fazer depilação (definitiva ou não), outras, embora demonstrem ter este desejo em o efetivem temporariamente, acabam argumentando que é muito

difícil lidar com as consequências desse nível de intervenção corporal. No caso da depilação, a sobrançelha por vezes não é feita com medo das consequências da “desmontagem”.

Contudo, a barba removida completamente via várias sessões de laser é algo mais simples de se fazer, uma vez que mesmo homens que não praticam *crossdressing* desejam, por vezes, livrar-se definitivamente dela. Os outros pelos do corpo são mais fáceis de serem retirados sem que as outras pessoas percebam, a não ser que se esteja em uma relação conjugal com alguém que não sabe da prática do *crossdressing*. Já o uso de hormônios levanta uma questão mais delicada, sobretudo para aqueles que quando não estão vestidos do “outro sexo” têm relações heterossexuais e, em especial, para aqueles que estão em relacionamentos conjugais com alguma mulher. Isso porque a ingestão de hormônios femininos, além de “deixar o corpo mais feminino” (criando “peitinhos” e dando-lhes formas “mais arredondadas”), tem impacto na possibilidade de se ter ou não uma ereção. Ainda, essa mudança das formas pela ingestão de hormônios, embora desejada, é também temida, uma vez que tem impacto direto na possibilidade de revelar o segredo a alguém que não deveria saber dele e pode, nesse contexto, acabar percebendo algo.

Nesse contexto, as falas das pessoas que praticam *crossdressing* com quem tenho conversado ao longo desta pesquisa de campo parecem apontar para alguns eixos de discussão. Um deles diz respeito ao corpo, sua produção e significado, assim como instância fundamental de negociação e intervenção. Outro eixo diz respeito ao gênero, campo em que a produção de si se vincula às noções e práticas acerca do que é masculino e feminino, por vezes através de ideias naturalizadas sobre o que é ser homem ou mulher. Ainda, como terceiro eixo, haveria a sexualidade, campo em que se mesclam as ideias de paixão/“tesão”, amor, afeto etc., ou a quem estão dedicados estes interesses. Todos estes campos aparecem nas falas dos/as informantes deste trabalho articulados pelas ideias de desejo e de risco, daquilo que se pretende/quer ser e daquilo que se tem medo de ser/sofer,¹⁵ aspectos constantemente negociados

¹⁵ Pretendo aprofundar futuramente essa discussão acerca de desejo e risco. Esta discussão aparece de forma bastante elaborada no trabalho de Nestor Perlongher (1987) acerca dos *michês* paulistanos em meados da década de 1980.

com e mediados pelas diversas formas de inserção social que tenham em suas vidas cotidianas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Andrea Moraes. *A dama e o cavalheiro*: um estudo antropológico sobre o envelhecimento, gênero e sociabilidade. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- BENDETTI, Marcos. *Toda feita*: o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Contramundo, 2005.
- BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? In: *Cadernos Paga*, v. 41, Campinas, 2003, p. 219-260.
- CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. Roberta Close e M. Butterfly: transgênero, teste e ficção. In: *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro; Florianópolis, v. 7, n. 1-2, p. 37-52, 1999.
- CARDOSO, Fernando Luiz. *O que é orientação sexual*. São Paulo: Brasiliense, 1996. (Coleção Primeiros Passos, n. 307)
- CARDOSO, Fernanda. *Parenteses e parentalidades de travestis em Florianópolis/SC*. Florianópolis. 2006, 123f. Trabalho de Conclusão de Curso para Bacharelado em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina.
- CLAUSTRES, Pierre. O arco e o cesto. In: *A sociedade contra o estado: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 117-143.
- ERDMANN, Regina Maria. *Reis e rainhas no desterro*: um estudo de caso. 1981. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal de Santa Catarina.
- FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: *Para inglês ver*: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 87-115.
- _____, e MacRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Primeiros Passos, n. 81)
- GARBER, Marjorie. *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*. New York/London: Routledge, 1992.
- GARCIA, Wilton. *A forma estranha*: ensaios sobre cultura e homocotismo. São Paulo: Pulstar, 2000.
- GOLDBERG, Miriam. Gênero e corpo na cultura brasileira. In: *Psicologia clínica*, 2005, v.17, n. 2, p. 65-80.
- GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. In: *Antropologia em Primavera*, 24, Ilha de Santa Catarina: PPGAS/UFGS, 1998.
- HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A,

- 1997.
- JAYME, Juliana. G. *Travestis, transformistas, drag queens, transsexuais: personagens e máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa*. 2001. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas – Unicamp.
- LOBERT, Rosemary. *A palavra mágica Dzi: uma resposta difícil de se perguntar*. 1979. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas – Unicamp.
- MALUF, Sônia Weidner. Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, 2002.
- _____. O dilema de Cénis e Tírsias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero. In: LAGO, Mara Coelho de; SILVA, Alcione Leite da; RAMOS, Tânia Regina Oliveira. *Falás de gênero*. Florianópolis: Mulheres, 1999, p. 261-275.
- MARINO, Paula. Rodríguez. Travestismo: la construcción de la identidad de género sexual en algunas comedias norteamericanas. In *Texo*. Porto Alegre, n. 2, p. 6, 1997. Disponível em: <http://www.intexto.ufrgs.br>. Acesso em: 10 abr. 2000.
- MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- MOTTA, Flávia M. *Gênero e reciprocidade: uma ilha no sul do Brasil*. 2002. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas – Unicamp.
- _____. *Velha é a vozozinha: identidade feminina na velhice*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1998.
- NANDA, Serena. Hijras: an Alternative Sex and Gender Role in India. In: HERD, Gilbert. *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books, 1993, p. 373-417.
- NEWTON, Esther. *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1979.
- OLIVEIRA, Leandro de. *Gestos que pesam: Performance de gênero e práticas homossexuais em contexto de camadas populares*. 2006. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.
- PELÚCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. In: *Cadernos Paga*, dez. 2005, n.º. 25, p. 217-248.
- _____. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugabilidade envolvendo travestis que se prostituem. In: *Revista Estudos Feministas*, set. 2006, v. 14, n.º. 2, p. 522-534.
- PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- SILVA LOPES, Suzana Helena Soares da. Corpo, metamorfose e identidades: de Alan a Elisa Star. In: LEAL, Ondina Fachel (org.). *Corpo e significação: ensaios de antropologia social*. Porto Alegre: UFRGS, 1995.
- SILVA, Hélio. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- SILVEIRA, Mônica Soares. *Sou senhora: Um estudo antropológico sobre travestis na velhice*. 2004. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.
- _____. *drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.
- SILVEI, Bruno Dallacort. *A perversão domesticada: Estudo do discurso de legitimação do BDSM na Internet e seu diálogo com a Psiquiatria*. 1007. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ.