

26ª. Reunião Brasileira de Antropologia
GT 32 - Antropologia e Gênero: a questão da subjetividade

Coordenadoras: Mara Coelho de Souza Lago (UFSC) , Elisete Schwade (UFRN)

“Existimos pelo prazer de ser mulher”:
um olhar antropológico sobre o Brazilian Crossdresser Club

Anna Paula Vencato
Doutoranda em Antropologia
PPGSA-IFCS-UFRJ

Junho/2008

“Existimos pelo prazer de ser mulher”: um olhar antropológico sobre o Brazilian Crossdresser Club¹

Anna Paula Vencato²
Doutoranda em Antropologia
PPGSA-IFCS-UFRJ

Resumo: O Brazilian Crossdresser Club (BCC) é um clube que se organiza principalmente pela internet, mas que possui reuniões e encontros presenciais com alguma constância desde 1997. Com membros de vários locais do Brasil, agrega homens que praticam crossdressing ou, a grosso modo, se vestem de mulher. O objetivo deste trabalho é, a partir da análise da página do BCC, dos perfis de seus membros em comunidades virtuais e de dados coletados em eventos do grupo de que participei, pensar quais os sentidos e significados dados por essas pessoas ao “se vestir de mulher” e ao “ser mulher”. Este trabalho contribuir com um debate mais amplo, que trata de questões relacionadas a sexualidade, ao gênero e a corporalidade, articulado a outras, tais como as relativas a subjetividade e a experiência dos/as interlocutores/as deste trabalho de campo.

Palavras- Chave: Crossdressing, Corpo, Gênero

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Versão preliminar. Para citar, entre em contato com a autora através do e-mail: apvencato@gmail.com.

O Brazilian Crossdresser Club (BCC) é um clube que se organiza principalmente pela internet, através sobretudo de seu próprio site, mas que possui reuniões e encontros presenciais com alguma constância desde 1997. O objetivo deste trabalho é, a partir da análise da página do BCC, dos perfis de seus membros em comunidades virtuais e de dados coletados em eventos do grupo de que participei, pensar quais os sentidos e significados dados por essas pessoas ao “se vestir de mulher” e ao “ser mulher”. Este texto situa-se em um debate mais amplo, que articula questões relacionadas a sexualidade, ao gênero e a corporalidade, colocando-as em perspectiva com outras, como subjetividade e experiência.

1 Apresentando o Brazilian Crossdresser Club³

O BCC 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, a grosso 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”.

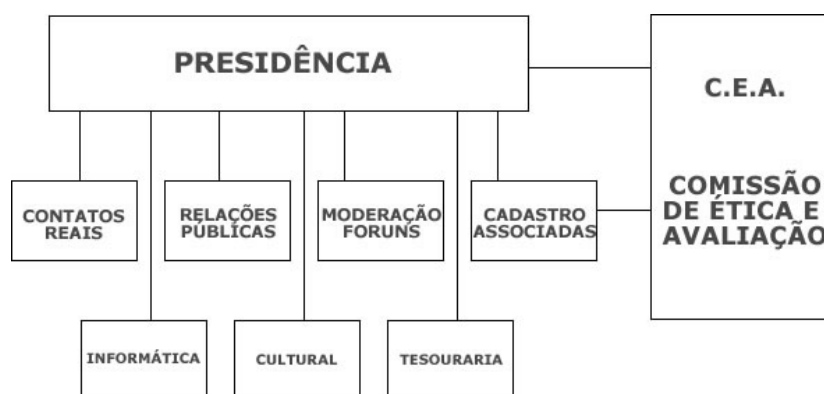
Ainda, dentro do site, é possível encontrar um texto de definição do que é o clube:

“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 cdsessions, encontros, festas e eventos em geral. Não são

³ Tanto as citações que se encontram entre aspas como o organograma de funcionamento do BCC foram retirados da página do clube na internet (www.bccclub.com.br), em acessos diversos ao longo do mês de abril de 2008. Como as informações dizem respeito ao período de 1997 a 2005, o site não necessariamente contém informações que correspondem completamente a política da diretoria atual, cuja gestão iniciou-se em 2006 e segue até o presente momento.

exigidos nomes reais ou dados pessoais no momento da filiação justamente para preservar a identidade da crossdresser associada. Apenas quando da participação em eventos oficiais do clube é que estes dados podem ser solicitados.”

O BCC organiza seu funcionamento através de um organograma de trabalho, com funções diversas divididas entre a Presidência, a Diretoria e a Comissão de Ética e Avaliação. O organograma atual de trabalho do BCC foi definido em Assembléia Geral Ordinária realizada em maio de 2007 e é constituído da seguinte forma:



Dentro dessa estrutura, há atualmente onze associadas que ocupam cargos, uma na presidência, seis na diretoria (sendo que a “presidenta”, como se referem a ela, também ocupa um desses cargos, cuidando da tesouraria) e cinco como membros da “Comissão de Ética e Avaliação”. Há, ainda, um Regimento Interno que delimita o que é o clube, seu funcionamento, direitos e deveres das associadas, entre outras coisas⁴. Toda nova adesão de membros ao BCC passa necessariamente pela avaliação desse grupo de pessoas, que decide se a pessoa que submeteu a proposta pode ou não entrar para o clube. Há duas formas de entrar para o BCC: a primeira e mais comum é a que se dá através do preenchimento de uma ficha cadastro disponibilizada no site do clube; a segunda é ser convidado. No primeiro caso, a ficha é avaliada pela CEA. No segundo, o convite é discutido colegiadamente pela diretoria e CEA e, decisão favorável tomada, a pessoa é convidada oficialmente.

De acordo com relatos que ouvi em campo e com informações do site que justificam o aumento recente no número de adesões, cada diretoria tem seu próprio modo de decidir quais os critérios de entrada de novas sócias, embora exista um Regimento Interno no clube. Na prática, isso significa que a política da atual diretoria é apontada como diferente daquela praticada pelas anteriores. Algumas diretorias, inclusive, exigiam que novas associadas

⁴ O Regimento Interno está disponível para leitura e download na página do BCC e será analisado em outro momento de meu trabalho.

fossem necessariamente indicadas por alguma associada antiga. Outras, conforme me contaram em campo, embora não tivessem uma política oficial em relação a restringir a entrada de transexuais e travestis, adotaram uma postura pouco amigável quanto a estas pessoas e, várias sócias transexuais e travestis acabaram se afastando do clube na ocasião.

Porquê as políticas de entrada e também as de como lidar com o registro de sócias mudam de uma diretoria para outra, os próprios dados que constam no site do clube atualmente não correspondem, necessariamente, aos dados de todas as pessoas que porventura participaram dele. No caso dos registros de sócias mais antigas, algumas diretorias decidiram retirar do site as fichas das associadas que haviam se afastado do clube e, no caso de quem não pôde ou não quis ser recontactado quando se tentou reaver estas fichas, exceto por aquelas sócias mais antigas que foram lembradas por alguém contemporâneo, não houve como recuperar estas informações.

Isto posto, os dados que constam atualmente na página do clube sobre o número de associadas datam de dezembro de 2005. De acordo com as informações ali dispostas, na época havia 897⁵ associadas inscritas. Destas, 491 eram *ativas*, 345 *inativas* e 61 *desligadas*. As associadas que se sabiam falecidas estavam contabilizadas entre as *inativas*. Na época, havia 104 associadas *reais ativas*, 30 *reais inativas* e 397 associadas *virtuais ativas* e 315 *virtuais inativas*. O clube contava com 45 associadas *reais ativas com S/O* e 107 associadas *virtuais ativas com S/O*. Em relação à “sexualidade”, 240 associadas declararam-se heterossexuais, 326 bissexuais, 56 homossexuais e 275 nada declararam (das primeiras 274 associadas do BCC não foi exigida a definição da sexualidade). Uma das associadas se declarou Drag Queen, duas são mulheres que gostam de se vestir como homem⁶, seis são travestis e 24 são transexuais.

3 Virtuais, Reais ou Xuxu?: os “tipos” de “cds”⁷

De acordo com as informações do site, o quadro de associadas do BCC está composto basicamente de Associadas Ativas e Inativas e de Associadas Reais e Virtuais. Ainda, nas reuniões do clube, é comum ouvir referências as “do Xuxu” ou “cds Xuxu”, que é um bar do

⁵ Número de associadas admitidas de 1997 a 2005, por ano: 1997 = 33; 1998 = 29; 1999 = 37; 2000 = 53; 2001 = 68; 2002 = 175; 2003 = 227; 2004 = 189; 2005 = 59.

⁶ No site aparecem referidas com F2M – female to male – terminologia que foi e ainda é utilizada, em alguns contextos, para descrever homens trans/transexuais.

⁷ “Cd” é um diminutivo de “crossdresser” bastante utilizado pelas pessoas que compartilham desta prática de vestir-se do outro sexo.

qual falarei mais adiante. Algumas dessas categorias aparecem descritas na página da seguinte forma:

“ASSOCIADAS ATIVAS são aquelas que possuem um endereço de email ATIVO para o qual possa ser remetido periodicamente um Boletim Informativo do BCC ou email de confirmação. Ter o email ativo é obrigatório, mas não é obrigatória a participação nos grupos de correio eletrônico coletivo.

ASSOCIADAS INATIVAS são aquelas que por algum motivo estão com a sua caixa postal inativa ou que não efetuaram o pagamento da taxa de manutenção da inscrição, que poderá vir a ser cobrada.

ASSOCIADAS REAIS são aquelas conhecidas PESSOALMENTE por uma ou mais associadas do BCC e que tenha sido vista MONTADA, ou seja, devidamente produzida como uma mulher, quando do sexo masculino, ou como um homem, quando do sexo feminino. O contato pessoal exclusivamente com a indumentária do sexo de nascimento não coloca a associada na categoria de REAL. Diz-se que as associadas reais cruzaram o PORTÃO 2. A partir de outubro de 2004 as associadas reais devem contribuir com uma semestralidade não obrigatória. Assim, a categoria de Associadas Reais ficou subdividida em Associadas Contribuintes e Não Contribuintes. As associadas Reais contribuintes podem participar de EVENTOS programados pelo BCC e as associadas não contribuintes não podem.

ASSOCIADAS VIRTUAIS são aquelas não conhecidas pessoalmente por pelo menos uma associada que esteja na condição de ASSOCIADA REAL. Diz-se que as associadas virtuais cruzaram o PORTAL 1.”

Já as “cds Xuxu” seriam aquelas que não costumam frequentar lugar nenhum, ou encontro algum organizado pelo BCC, mas que costumam ir a um bar que existe há cerca de oito anos e fica em um bairro de classe média alta de São Paulo chamado “Xuxu Bar e Karaokê”. Este bar é conhecido como um lugar “bom para” crossdressers, embora sua frequência seja variada e o local se divulgue como GLS. Quase sempre o número de “cds” lá é pequeno, com algum aumento em noites de festas temáticas. Estive lá em duas ocasiões. Na primeira, uma sexta-feira, havia um grande número de mulheres e alguns rapazes. As mulheres pareciam, de modo geral, formar casais ou estar em grupos de amigas, algumas casadas entre si. Como o local tem como atração central um videokê era nesse formato “casal” ou “turma” que as pessoas cantavam no pequeno palco localizado no fundo do bar. Na segunda, um sábado, em que havia uma festa com a temática “cabaret”. Nessa ocasião, a Xuxu, crossdresser e dona do bar, estava “de menina”. Fora ela pude notar mais quatro ou cinco “cds” presentes. De modo geral, a Xuxu está sempre vestida de mulher quando está no bar. Uma interlocutora de meu trabalho

relatou, porém, que da última vez em que lá esteve (um sábado, sem festa temática) a Xuxu estava “desmontada” e havia apenas duas “cds” vestidas, das quais uma era ela mesma.

Essas classificações são contextuais e parecem, por vezes, ser parte de um jogo de acusação entre as crossdressers, que deixa algumas mais “legítimas” que outras em momentos específicos (pois, por exemplo, nem toda “cd” deseja fazer parte do BCC). Torna-se evidente nos discursos das interlocutoras deste trabalho de campo que sair vestida é um passo difícil e importante para uma crossdresser, já que se constitui numa situação de exposição em que elas podem ser alvo de discriminações e preconceitos ou, mesmo, podem “ser vistas” e reconhecidas por alguém que não as deveria ver.

Os principais eventos⁸ do BCC são o MISS BCC (não ocorre desde 2000), o HOLIDAY EN FEMME (geralmente chamado de HF, é o maior evento do clube, que acontece anualmente em uma pousada ao longo de um final de semana), o SÓCIA DO MÊS (não ocorre desde 2000) e as CD SESSIONS (festas particulares dos membros do clube, como os aniversários ou ocasiões em que se reúnem para saírem “vestidas de mulher”). Os eventos são, de modo geral, abertos a simpatizantes, S/O’s (ou “Supportive Opposites”, são mulheres que ajudam estes homens na prática do crossdressing, seja apoiando, seja auxiliando), amigas/os, etc. Apenas o HF é mais restritivo quanto ao acesso de pessoas: apenas crossdressers e suas S/O’s podem comparecer. Frequentar os eventos do BCC é visto como algo desejável para quem se associa. É ainda mais desejável para aquelas que já “se tornaram reais”, ou seja, estiveram presentes em algum dos eventos do clube.

O assunto da ausência das associadas, mesmo as que se comprometem ir aos eventos e acabam não comparecendo, é tema frequente de conversas nos encontros presenciais e nos discursos da diretoria do clube ao longo desses eventos. Esta ausência é apontada como falta de coragem de sair vestida e acompanhada de outras “cds” e/ou falta de compromisso para com o clube.

Mas, para se tornar “real”, não basta apenas ir às festas. É necessário também que se vá a estes eventos “vestida de mulher” e fazendo uso de roupas, acessórios, perucas e sapatos que sejam da pessoa que os veste. Não que as crossdressers não possam emprestar coisas umas às outras ou que esses empréstimos não sejam comuns. A idéia subjacente a esta regra é, na

⁸ Pude acompanhar alguns eventos do BCC, a maior parte deles “cd sessions”: aniversários e a festa de encerramento das atividades do clube de 2007.

verdade, que a pessoa perca o medo de ter suas próprias coisas e que forme seu armário (ou mala). Comprar as coisas necessárias para se vestir de mulher é uma questão importante. Várias crossdressers tentam comprar pela internet, o que não necessariamente funciona bem, já que acontecem erros de numeração ou, por vezes, a peça não cai tão bem quanto se imaginava. Comprar as coisas necessárias também envolve uma questão de administração do segredo: o que fazer com as coisas quando ninguém sabe que se tem esta prática? Como e onde esconder/guardar? Ainda, comprar roupas, acessórios e afins, demanda um gasto com alguma coisa não tão fácil de achar (roupas de mulher ou sapatos que tenham tamanhos “para homens”) e que se constituem num dispêndio difícil de justificar.

Se “desmontar” é um processo tão importante quanto “se montar” de acordo com o que ouvi em campo. Algumas crossdressers afirmam passarem por uma “síndrome da acetona” ao se desmontarem. Esta “síndrome”, que consiste na “parte triste” de precisar esconder os traços da montagem quando as atividades do clube terminam, acontece num momento visto como importante para a preservação do segredo: é preciso limpar bem todas os traços de “feminilidade” e tornar aquela pessoa um “homem acima de qualquer suspeita” novamente. O momento da desmontagem é apontado como algo que recoloca a pessoa no seu lugar “cotidiano”, num universo em que não é legítimo um homem desejar se vestir de mulher e é ainda menos válido efetivar este desejo.

4 Breve panorama do campo de estudos sobre “crossdressings” no Brasil

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 *hijras* 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 idéia 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, transexuais⁹ e drag queens vêm sendo abordados. O foco das análises tem

⁹ A associação entre crossdressing e transexualidade mereceria uma discussão a 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

sido a definição das diferenças entre transgêneros¹⁰, suas especificidades em relação a ou na relação com outras pessoas que praticam 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, em crossdressing que se dá no sentido *male-to-female*, tornar-se feminina), a “batalha” (prostituição de pista) e a questão dos direitos (relativa à cirurgia de transgenitalização, às mudanças corporais do “processo transexualizador” ou à troca de nome, na maior parte dos casos). Mais recentemente, alguns estudos também têm se voltado a observar questões relativas a 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 o de Rosemary Lobert (1979) e o de 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 de 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 de suas 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 a 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

diz respeito ao sexo biológico, torna-se difícil colar a idéia de crossdressing a transexualidade sem alguma reflexão sobre o “ponto de vista do nativo”. Isso porque se os/as transexuais se vestem de acordo com o a identidade de gênero que têm, a idéia 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 ao como ela se vê.

¹⁰ A partir do final da década de 1990, o termo *transgênero* (*transgender*) surgiu fazendo referência a algumas das pessoas que praticam crossdressing. O uso do termo deu-se com especial força dentro da militância gay, 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 dentre os Estudos Culturais e a Literatura, tanto nos textos literários quanto nos textos de crítica literária, que buscavam analisar textos literários, auto-biográficos ou jornalísticos sobre esta experiência (Cunha Campos, 1999). Embora criticadas pela falta de concretude, essas teorias, bastante inspiradas pelas idéias de Michel Foucault, serviram como ponto de partida para toda uma gama de trabalhos que os seguiriam (Spargo, 1999). O termo *transgênero* é utilizado 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 termo *transgender* 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). Evidentemente, 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).

encenavam. 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 trata das sociabilidades que se organizam em torno do que hoje poderia ser chamado de mercado sexual, em que homens que não necessariamente se auto-identificassem como homossexuais (ou “entendidos”, na época) se engajam em atividades sexuais com meninos 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. Contudo, pelas descrições contidas no trabalho, é possível inferir que a prática de crossdressing de algumas dessas pessoas pareça se aproximar bastante da idéia de travesti atualmente.

Hélio Silva (1993) publica, no início da década de 1990, a primeira etnografia especificamente sobre travestis do Brasil. Na ocasião, pesquisou as travestis da Lapa, no Rio de Janeiro. Sua etnografia parte da idéia de acompanhar as fases do dia da travesti, organizado em tarde, 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 brilhos e plumas das roupas, mas também as 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 do que os demais, ou que elas não tenham nenhuma satisfação acerca da transformação a que se submeteram. 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 de 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, nos apresenta 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, falta de recursos e 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, 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”¹¹ 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 envelhecem¹² 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”¹³. 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 constróem seus corpos via hormônio, silicone e extração de pêlos, de modo a poderem ser aceitas como membros do grupo. Nos relata 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 sujeito¹⁴. Ao mesmo tempo em que aponta para uma fluidez do gênero nas práticas sociais cotidianas das travestis que pesquisou,

¹¹ 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”.

¹² Dois trabalhos que nos trazem questões centrais sobre mulheres e processos de envelhecimento são os de Flávia de Mattos Motta (1998) e o 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, nos conta acerca 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”.

¹³ Termo utilizado para prostituição de rua.

¹⁴ A transformação do corpo da travesti também é discutida por Suzana Helena Soares da Silva Lopes (1995), em artigo que parte da trajetória de um michê que se torna travesti, que 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 silicone, mas discute também as dificuldades da escolha, seja no trabalho, nos cuidados com a saúde, nas intervenções realizadas no corpo ou com a família.

o autor nos indica que o mesmo não se dá com as práticas sexuais, em que homens e mulheres ou homens e travestis estão em pólos distintos da relação com papéis de ativo ou passivo bem demarcados. Na brincadeira do gênero, as travestis revelam que há um jogo¹⁵ entre ser mulher (“de verdade”) e se sentir mulher, em que o segundo termo é mais importante que o primeiro na sua constituição enquanto pessoas.

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 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 sexuais¹⁶). Há nessa concepção de “mulher”, contudo, a idéia de que o corpo biológico pode ser construído e modificado mas que, de qualquer forma, 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 a 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

¹⁵ 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”. O que quero referir ao usar tal termo é a uma espécie de “teatro de gênero” (Motta, 2002), onde masculino e feminino são dramatizados ou como um “teatro do feminino”. Essa questão merecerá uma reflexão futura mais aprofundada, englobando possivelmente discussões sobre o riso, o corpo grotesco ou os ritos de inversão.

¹⁶ O modelo de relacionamento hierárquico pautado no modelo de atividade e passividade encontrando pela autora é bastante semelhante ao encontrando por Peter Fry (1982) em Belém.

colamento entre homem e masculinidade e mulher e feminilidade, legítima ou deslegítima as pessoas envolvidas. Segundo Mirian 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 parodiam.

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 idéia 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.

5 Crossdressers, crossdressings

Se é 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 possa variar, a grosso modo uma pessoa crossdresser pode ser definida como uma alguém que eventualmente usa ou se produz com roupas e acessórios tidos como do “sexo oposto” ao seu “sexo biológico”. A prática do crossdressing se combina com um amplo leque de possibilidades em termos de sexualidades e “identidades de gênero”¹⁷, assim como também é utilizado para falar de pessoas que se vestem do “outro sexo” para a prática sexual¹⁸.

¹⁷ Para Stoller “o termo identidade de gênero (...) 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: 28). 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: 10) sendo que “... se constrói em nossa socialização a partir do momento da rotulação do bebê, enquanto menina ou menino” (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

Nesse contexto, tenho me aproximado de alguns grupos que praticam diferentes tipos de crossdressing de formas variadas, embora apenas alguns desses contatos venham sendo mais intensos ao longo do trabalho de campo desenvolvido até agora. Foi devido ao acesso a pessoas que “se montam”, “se vestem”, estão “em transição”¹⁹ ou são “cds” ou, mesmo, com outras pessoas que têm conhecidos que compartilham desta prática, que iniciei uma rede de contatos. Nem todas as pessoas com quem venho conversando faz parte do BCC ou deseja fazer parte dele. Também estão presentes neste campo, embora com entrada mais periférica e pontual, transexuais e travestis, sobretudo aquelas ligadas a militância GLBT²⁰, ou que têm alguma inserção no meio crossdresser. De qualquer modo, essas pessoas não poderiam ser entendidas dentro deste campo do mesmo modo que as “cds”, por apresentarem diferenças significativas nas formas como se vêem, como produzem seus corpos e a si, assim como em relação ao lugar social que ocupam.

Há diferentes formas de praticar crossdressing, e os tipos de montagem variam 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 modo de se montar, o que implica em pensar que as categorias relativas a prática de crossdressing são fluídas e dinâmicas, assim como acionadas de modos variados em momentos e contextos diversos. Assim, embora as pessoas pesquisadas lancem mão um conjunto de classificações correntes em suas falas acerca de si, essas categorias classificatórias acionadas são contingenciais e, arrisco dizer, porventura estratégicas.

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: 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 mediada por fatores que são subjetivos mas também sociais e culturais.

¹⁸ Um tipo de crossdressing realizado com intuito de trocas sexuais é o pesquisado por Leandro Oliveira (2006) numa boate de classes populares no Rio de Janeiro em que há performances de gênero que constroem lugares específicos para homens e crossdressers que por ali circulam. Neste local, dado o valor atribuído a certa marculinização, 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.

¹⁹ Termo mais utilizado por pessoas que se identificam como transexuais e que estão passando pela adequação do sexo e o gênero com o qual nasceram para o com que se identificam.

²⁰ A sigla GLBT refere-se a Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e, mais recentemente, Transgêneros. 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”. Pretendo desenvolver esta discussão em outro trabalho.

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 significado estratégico dependendo do contexto em que é acionada. 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 auto-biográficos 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 algumas pessoas do grupo 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 família, de modo geral, há certa política “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 das relações de amizade, a exposição do segredo vai depender das visões de mundo das pessoas com quem se relacionam e, eventualmente, pode haver afastamento no caso de se decidir “assumir” a prática. Quando se trata de amigos/as de fora do circuito de pessoas que praticam crossdressing, aparentemente não se revela esta outra vida. De qualquer modo, há sempre a possibilidade de fazer-se 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 intra-grupo, 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 perpassem a necessidade de se encontrar pessoalmente (o mesmo acontece com outros grupos, como os T-lovers²¹

²¹ Há um grupo de homens de classe média que saem com “T-gatas” (travestis, transexuais) e “gg’s” (genetic girls ou mulheres biológicas), que se intitulam “T-lovers”, e que se conhecem a partir de fóruns de discussão

pesquisados por Larissa Pelúcio, 2007). Boa parte das interações entre pessoas pertencentes a este grupo que venho acompanhando se dá virtualmente, sendo que 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” se 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 idéia de “tesão” não implica em 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 a excitação sexual quando se está “de menina”. 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” indesejável.

A idéia 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 perpassa 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 idéia de tornar-se “feminina de verdade” passa também pela ingestão de hormônios e pela depilação. Enquanto algumas chegam a tomar hormônios rotineiramente e fazer depilação (definitiva ou não) outras, embora demonstrem ter este desejo ou o efetivem temporariamente, acabam argumentando que é muito difícil lidar com as consequências desse nível de intervenção corporal. No caso da depilação, a

virtuais. De modo geral o grupo se reúne quando acontece o “dia T”, em que “t-lovers” e “t-gatas” se encontram em algum espaço de sociabilidade como bares e/ou boates e que lhes servem como espaço de paquera. De qualquer modo, os encontros presenciais não são tão frequentes e boa parte da sociabilidade do grupo se organiza através da internet, em fóruns de discussão e páginas criados e administrados pelos próprios “t-lovers” ou via sites de relacionamento como o *Orkut* e algumas salas de bate-papo virtuais.

sombrancelha por vezes não é feita com medo das consequências da “desmontagem”. Contudo, a barba removida via várias sessões de laser para elimina-la completamente é algo mais simples de se fazer, uma vez que mesmo homens que não praticam crossdressing desejam, por vezes, livrar-se definitivamente da barba. 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, sobretudo, 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 via 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 idéias naturalizadas acerca do que é ser homem ou mulher. Ainda, como terceiro eixo, haveria a sexualidade, campo em que se mesclam a idéia 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 idéias de desejo e de risco, daquilo que se pretende/quer ser e daquilo que se tem medo de ser/sofrer²², aspectos constantemente negociados com e mediados pelas diversas formas de inserção social que tenham em suas vidas cotidianas.

6 Referências Bibliográficas

ALVES, Andrea Moraes. *A dama e o cavalheiro*: um estudo. antropológico sobre o envelhecimento, gênero e sociabilidade. Rio de Janeiro : Ed. FGV, 2004.

²² 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.

- BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? In: *Cad. Pagu*, v. 21, Campinas, 2003. pp. 219-260.
- CAMPOS, M. C. C. Roberta Close e M. Butterfly: transgênero, testemunho e ficção. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro; Florianópolis, v. 7, n. 1-2, p. 37-52, 1999.
- CARDOZO, Fernanda. *Parentescos e parentalidades de travestis em Florianópolis/SC*. Florianópolis, CFH/UFSC, 2006. [Monografia]
- CLASTRES, 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*. Florianópolis, PPGAS/UFSC, 1981. [Dissertação de Mestrado]
- FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. pp. 87-115.
- GARBER, Marjorie. *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*. New York/London: Routledge, 1992.
- GARCIA, Wilton. *A forma estranha: ensaios sobre cultura e homoerotismo*. São Paulo: Pulsar, 2000.
- GOLDENBERG, Mirian. Gênero e corpo na cultura brasileira. *Psicol. clin.*, 2005, vol.17, no.2, p.65-80.
- GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. In: *Antropologia em Primeira Mão*, 24, Ilha de Santa Catarina: PPGAS/UFSC, 1998.
- HALL, Stuart. *Identidades Culturais na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A Ed., 1997.
- JAYME, Juliana. G. *Travestis, transformistas, drag queens, transexuais: personagens e máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa*. Campinas, IFCH/UNICAMP, 2001. [Tese de Doutorado]
- LOBERT, Rosemary. *A palavra mágica Dzi: uma resposta difícil de se perguntar*. Campinas, PPGAS/UNICAMP, 1979. [Dissertação de Mestrado]
- MALUF, Sônia Weidner. Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 10, n. 1, 2002.
- _____. O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero. In: LAGO, M.; SILVA, A. L. da; RAMOS, T. *Falas de gênero*. Florianópolis: Mulheres, 1999. p. 261-275.

MARINO, P. R. Travestismo: la contrucción de la identidad de género sexual em algunas comedias norteamericanas. *InTexto*, 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*. Tese de Doutorado, PPGAS/UNICAMP, Campinas, 2002.

_____. *Velha é a vovozinha: identidade feminina na velhice*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1998.

NANDA, Serena. Hijras: an alternative sex and gender role in India. In: HERDT, 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*. Rio de Janeiro, PPGSC/UERJ, 2006. [dissertação de mestrado]

PELÚCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. *Cad. Pagu*, Dez 2005, no.25, p.217-248.

_____. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. *Rev. Estud. Fem.*, Set 2006, vol.14, no.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 significado: ensaios de antropologia social*. Porto Alegre: UFRGS, 1995.

SILVA, Hélio. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

SIQUEIRA, Mônica Soares. *Sou senhora: Um estudo antropológico sobre travestis na velhice*. Florianópolis, PPGAS/UFSC, 2004. [dissertação de mestrado]

SPARGO, Tamsin. *Foucault and queer theory*. Icon/Totem Books: USA/UK, 1999.

VENCATO, Anna Paula. *Fervendo com as drags: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis, PPGAS/UFSC, 2002. [dissertação de mestrado]