



Com que roupa e pra onde eu vou: uma etnografia com crossdressers brasileiras

Maycon Lopes¹

O trabalho de Anna Paula Vencato, cujo produto final, sua tese de doutoramento, sob o título de *Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil*, ocupa agora as nossas prateleiras como mais uma importante obra da Coleção Queer da editora Annablume. O livro é instigante desde a capa, que nos brinda com uma ilustração assinada por uma das mais proeminentes – e não obstante celebradas – figuras públicas *trans* do Brasil, a cartunista Laerte Coutinho.

A pesquisa de caráter etnográfico que resultou neste livro foi realizada com membros do *Brazilian Crossdresser Club* (BCC) e traçada em diversas ocasiões e espaços, on-line e off-line; seja por meio do grupo de discussão/lista de e-mail mantida pelo grupo, seja na extinta rede social Orkut (sobretudo através das suas comunidades), por conversas instantâneas via MSN, bem como em eventos organizados pelo clube (tais como jantares, competições, etc.), ou mesmo a partir de encontros individuais com membros do grupo, encontros estes que não se integravam à agenda do coletivo.

Já na introdução do trabalho, Vencato apresenta um dado interessante: a dupla importância da internet para a pesquisa. Por um lado, para a antropóloga que tateava e se aproximava dessa “tribo” até então desconhecida e com a qual engajar-se-ia em encontros off-line; por outro lado, para a constituição da “carreira *crossdresser*” das suas próprias interlocutoras que, através de pesquisas on-line, encontraram uma nomeação para o que sentiam e experimentavam nas suas vidas. Identificavam-se com uma alcunha, organizavam certas experiências em torno dela, já não se tratando, pois, de experiências isoladas, mas compartilhadas por outras pessoas, até então também desconhecidas. Um nome pra chamar de seu: *crossdresser*.

¹ Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia, membro do ECSAS – Núcleo de Estudos em Ciências Sociais, Ambiente e Saúde. E-mail: mayconslopes@gmail.com.

Vale aqui pontuar que os ambientes eminentemente interativos da internet possibilitaram neste caso não o “diagnóstico” de uma identidade que já existia em estado latente, mas antes uma requalificação, ressignificação, releitura de certas experiências à luz de uma identidade emergente. Portanto, mais adequado é falarmos em termos de produção que de “descoberta”. Ora, como muitas nomenclaturas, também esta – praticar *crossdressing*, considerar-se *crossdresser* (*cd*) – não parece acessível ou disponível à toda gente, e talvez justamente daí advenha a especificidade das pessoas que habitam as páginas da autora. A maioria das suas colaboradoras contam com 50 a 60 anos de idade e tratam-se de pessoas com alto nível de instrução formal, pertencentes às camadas média e média alta da cidade de São Paulo. Evidentemente há *crossdressers* para além do BCC, mas foi este o recorte da pesquisadora.

O clube é uma organização que dá suporte e possibilita encontros entre pessoas com tais identidades afins. Serve como espaço privilegiado tanto para discuti-las como para vivenciá-las – digo privilegiado pois, como o próprio título da obra sugere, as *cds* possuem “vida dupla”, e os momentos de encontro proporcionados pelo clube apresentam-se como oportunidade segura para a montagem, ou, como elas dizem, para estarem *en femme*, sem prejuízo da auto-imagem que sustentam nas suas vidas ordinárias (no trabalho, na família, etc.) – eis o fim específico do clube.

Ao final de um evento do BBC que Vencato (2013, p.80) descreve nos seus pormenores, lê-se: “aos poucos, as maquiagens, roupas e sapatos femininos, esmaltes e perucas iam sumindo e dando lugar a roupas masculinas, carecas, cabelos curtos, cabelos presos”. Esse momento da desmontagem, necessariamente operada quando as atividades do clube finalizam, é chamado por alguns *cds* como “síndrome da acetona”, em que sente-se certo abatimento em ter de voltar à “vida de sapo”. Como no conto de fadas, não inadvertidamente é chegada a meia-noite para a Cinderela.

Esse trecho me lembra, guardada as devidas proporções – em comparação, que aliás considero um dos pontos altos do trabalho, já estabelecida pela própria autora –, de um relato presente no livro da antropóloga Miriam Rabelo (2014), fruto de mais de uma década de pesquisa junto a fiéis do Candomblé. Acerca do processo de “desposseção” de uma entidade, sua interlocutora relata: “Quando o caboclo sai, sinto um vazio. Vou dizer: você gosta de um rapaz, certo. Aí você (...) transa com aquele rapaz. (...) Quando ele sai, você se sente assim, só, (...) se sente assim vazia” (ibid., p.168).

Nesse sentido, a metáfora da acetona, cuja química participa do desfazer de toda uma personagem, encontra-se com a metáfora de uma relação sexual e amorosa, nomeadamente do



pós-coito, ou melhor, da despedida de alguém que dormiu consigo. O caboclo sai dando lugar à Ritinha, colaboradora de Rabelo; a princesa sai, e o sapo ocupa seu lugar. Fazer menção a “sapo” aqui faz todo sentido, uma vez que as *crossdressers* consideram as roupas convencionalmente masculinas insípidas, com seu repertório limitado. O corpo é o ponto de encontro entre ambas as “pessoas”, ao mesmo tempo em que é o ponto de viragem. Tanto Ritinha quanto o sapo se ressentem, são tomados por certa melancolia, e o retorno às suas vidas ordinárias se lhes parece desestimulante, em virtude do prazer de ser “tomada” pelo caboclo, pela princesa. Outra interseção entre as experiências de possessão e de montagem consiste na ritualização de ambas as práticas: um lugar adequado, um traje específico, etc.

Um dos paradoxos que envolvem a manutenção e incorporação da princesa no grupo pesquisado diz respeito ao fato dela envolver alto custo (desde o vestuário aos serviços de estética), reforçando o senso comum de que as mulheres são consumistas. Como quanto mais bem sucedido profissionalmente, em geral em mais relações sociais está envolvido e de maior visibilidade goza o sapo, mais custoso – e aqui não digo financeiramente – torna-se manter secreta a identidade *crossdresser*, cujo desvelamento colocaria em risco justamente quem sustenta a princesa: a profissão do sapo.

Desse modo, para usar termos de Goffman (1995), a fim de manter a “fachada” é crucial lançar mão de uma “segregação de auditório”, de modo que os que se relacionam com o sapo não tenham acesso à princesa – só o contrário podendo acontecer. O BBC é um desses espaços, ou auditórios, que permite o recurso a esta estratégia, e que também envolve investimento financeiro para participar dos seus eventos. Um dos requisitos para escolha do hotel em que foi realizada uma das atividades do clube, por exemplo, é que o hotel estivesse localizado afastado da estrada, de modo que não permitisse que um passante porventura pudesse reconhecer a princesa no corpo do sapo. Reside aqui outra contradição: sua existência enquanto *crossdresser* é realizada pela mediação do olhar alheio, mas ser visto apenas por alguns, ou, em outras palavras, quando montada almeja-se ser olhada, mas não reconhecida. Para tanto, aciona-se uma gestão de risco, certo cálculo sobre que lugar ir, partindo sempre dessa orientação de conduta de segregação do público.

Embora a autora mesma recuse-se a oferecer uma definição, que não a título de rasura, sobre o que é ser *crossdresser* – isso porque “a verdade” do que é ser *crossdresser* não é consensual, encontrando-se entre elas próprias permanentemente em disputa, além do fato do seu acionamento ser tantas vezes contingente – é recorrente a emergência no trabalho de Vencato de diferenças estabelecidas entre outras identidades que compõem esse grande guarda-chuva que



grosso modo poderíamos chamar “transitoriedade de gênero”, como as identidades travesti e transexual. Entretanto, ainda que recuse oferecer ao leitor uma definição acabada sobre esta categoria, Vencato reconhece nesse parágrafo seminal que:

Não é possível passar ao largo do papel desempenhado pelos termos para as pessoas pesquisadas. Os termos classificatórios 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). (VENCATO, 2013, p.140)

Seguindo essa linha de raciocínio, vale destacarmos dois episódios da sua etnografia. Um deles foi quando algumas *crossdressers*, ensejando alugar um apartamento no Largo do Arouche, famoso reduto de sociabilidade gay de São Paulo, “tiveram que usar como expediente um discurso que as distinguiu das *travestis* que *fazem pista* na região, tidas como *barraqueiras* e *perigosas*” (ibid., p.135). Sublinhamos também o relato abaixo, de autoria de uma *cd* e extraído da lista de e-mail do clube, quando mais uma vez a auto-afirmação é acompanhada de desqualificação de outra identidade:

Mas preferia ser transexual a travesti. Cortava e virava logo mulher, mas travesti não quero ser. Já pensaram? Uma travesti com um curso superior de primeira, que gosta de mulher, com filhos, empresária, falando três línguas, culta e fina? Hahahahahaha. Ridículo! Isso é coisa de *crossdresser*. (ibid., p.149)

Além de repetidas ênfases no poder aquisitivo como característica distintiva (no clube havia quem se definisse por “travesti de classe média”), outras normas Vencato trouxe à tona, como o modelo progressivo de transidentidade (HALBERSTAM, 2008), presente neste enunciado: “uma *crossdresser* que apenas se relacione sexualmente com homens estaria, na verdade, num passo anterior ao de se assumir *travesti* ou *transexual*” (ibid., p.180). Vale ressaltar que a maioria das pessoas que colaboraram com a etnografia se identificavam como heterossexuais, algumas como bissexuais e poucas como homossexuais. Em geral eram vistas com suspeição aquelas que se relacionavam sexualmente apenas com homens, sobretudo porque a identidade *crossdresser* era construída em oposição à homossexualidade, esta última marcada pela lascividade e sexualidade desenfreada. A categoria *crossdresser* busca romper, portanto, com a associação entre “vestir-se de mulher” e desejo por “pessoas do mesmo sexo”. Ser *crossdresser* e relacionar-se sexualmente apenas com homens dissolveria uma importante fronteira entre essa identidade e a de travestis e de mulheres transexuais, que, além de serem associadas a um desejo por homens, são também



concebidas na sua regular atualização do feminino, se contrapondo às *cds*, que apenas eventualmente “montar-se-iam”². Deste modo, é fácil supor porque uma *cd* que se relaciona eroticamente somente com homens é vista como prototravesti ou pretransexual.

Sabe-se, enfim, pela obra em discussão, que há *crossdressers* que optam ou não por intervenções corporais definitivas e, dentro de um espectro de transformações possíveis, os graus dessas intervenções também são variáveis. Neste “universo”, Vencato observou que existe demanda por mudanças corporais mais definitivas, mas que a tais demandas interpõem-se certas barreiras, como o preço muito alto de tais procedimentos, bem como a acolhida deficitária por parte do sistema de saúde privado (ao contrário do que se pode supor, há – segundo argumenta Vencato – melhor acolhida a tais necessidades no sistema público).

Porém o que acontece quando um grupo sustentado pelo segredo, quer dizer, cujo pilar compromete sua visibilidade e mobilização política, demanda certas políticas de saúde? Se só recentemente, para não dizer tardiamente, as travestis foram inclusas na portaria (que ainda suscita controvérsias, nas quais não poderei adentrar aqui) que atende as diversas demandas de cirurgias transexualizadoras do SUS, inicialmente restritas a transexuais, como é possível vislumbrarmos a atenção à saúde *crossdresser*? Em que medida configurações identitárias outras, distintas das institucionalizadas pelo acrônimo LGBT – por exemplo, a *crossdresser*, que, não cansemos de enfatizar, vive sob a égide do segredo – podem encontrar lugar e não serem sumariamente excluídas por políticas que, em tese, deveriam assistir os anseios de todas e todos os dissidentes de gênero? Quem, de variadas formas, luta por mais direitos neste campo não deve se furtar ao debate de tais questões, nem de perseverar em combater e atentar para os regimes de inclusão e exclusão engendrados pelo Estado e às vezes pelas limitações implícitas das políticas identitárias.

Referências

- DUQUE, Tiago. *Montagens e desmontagens: desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo: Annablume, 2011.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HALBERSTAM, Judith. *Masculinidad femenina*. Barcelona, Madrid: Egales, 2008.
- RABELO, Miriam M. C. *Enredos, feiturias e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no Candomblé*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- VENCATO, Anna Paula. *Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2013.

² Embora – vale ressaltar – a pesquisa de Duque (2011) já tenha chamado atenção para a existência de travestilidades que não são dispostas pelo estar montada “24h por dia”, apontando intermitências no processo.

