

ARTIGO

**POR UMA HISTÓRIA DOS AFETOS NO PRESENTE:
NARRATIVAS DE MULHERES TRANS/TRAVESTIS SOBRE O
DIREITO DE AMAR**

MARTA GOUVEIA DE OLIVEIRA ROVAI

Doutora em História pela Universidade de São Paulo (USP) e docente no Curso de
História da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)

E-mail: marta.rovai@unifal-mg.edu.br

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0769-0748>

RESUMO: Este artigo apresenta parte da pesquisa com história oral de vida, desenvolvida com mulheres transexuais e travestis em cidades como Alfenas, Paraguaçu e Alterosa, no sul de Minas Gerais, intitulada *Pelo direito de existir*. Analiso as narrativas em torno de uma das temáticas apontadas por elas, que é o direito de amarem e de serem amadas, como parte importante de sua existência e do reconhecimento como pessoas. Acredito que ao registrar suas memórias, tão apagadas ao longo da história pelo dispositivo cisheteronormativo, possamos contribuir para uma história dos afetos sobre sua identidade, sua negociação com a imposição binária e a resistência entre a adequação e a transgressão.

PALAVRAS-CHAVE: mulheres trans e travestis; sul de Minas Gerais; direito de amar.

FOR A HISTORY OF AFFECTIONS IN THE PRESENT: NARRATIVES OF TRANS/TRANSVESTITE WOMEN ABOUT THE RIGHT TO LOVE

ABSTRACT: This article presents part of the research on oral life history, developed with transsexual and transvestite women in cities such as Alfenas, Paraguaçu and Alterosa, in southern Minas Gerais, entitled *For the right to exist*. I analyze the narratives around one of the themes highlighted by them, which is the right to love and be loved, as an important part of their existence and recognition as people. I believe that by recording their memories, so erased throughout history by the cisheteronormative device, we can contribute to a history of the affects on their identity, their negotiation with binary imposition and the resistance between adequacy and transgression.

KEYWORDS: trans women and transvestites; south of Minas Gerais; right to love.

Recebido em: 24/07/2021

Aprovado em: 08/11/2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.23925/2176-2767.2021v72p228-256>

*Eu sempre quis que conhecessem minha história.
E esse dia chegou.*

Lucielly

Em 2017 recebi a visita de membros do grupo intitulado Movimento Gay de Alfenas (MGA) na Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG), onde sou professora, com a finalidade de conversarmos sobre a sua trajetória e seu papel na cidade localizada no sul de Minas Gerais. A entidade, criada no ano de 2000 por um grupo de amigos homossexuais e coordenada por Sander Simaglio, um jovem estudante de Direito na época, elaborou e executou políticas públicas voltadas à população LGBT¹ e criou a primeira parada, em parceria com a Prefeitura e por meio de editais do estado. Em nosso diálogo, reivindicavam o direito ao registro de sua memória de luta, diante do silenciamento histórico heteronormativo e me ofereciam as fontes com que gostariam de contribuir para a escrita: pastas com recortes de jornais, fotografias e as suas memórias de expressão oral.

No entanto, não pretendo tratar de sua história neste artigo, mas me refiro à pesquisa desenvolvida² anteriormente para pontuar que, durante as entrevistas com seus membros, deparei-me com Wall, uma mulher transexual que também participou da criação do MGA, naquela época identificando-se como um homem homossexual. Ela, uma agente de saúde de Alfenas, chamou minha atenção para a ausência do direito à memória sobre as pessoas transexuais e travestis no sul de Minas Gerais e para o fato de que elas não se identificavam com aquela sigla e com a narrativa majoritariamente masculina e cisgênera sobre o movimento. Embora reconhecesse a importância do trabalho desenvolvido na cidade pelos colegas homossexuais, ela entendia que suas demandas não estavam mais representadas e que outra história deveria ser escrita.

Em 2009, a Associação de Travestis e Transexuais de Alfenas (Assttral) foi criada pelo próprio MGA; porém, segundo Wall, não conseguiu “passar do papel” e não se tornou uma organização efetivamente, na medida em que

¹ Uso a sigla LGBT neste texto por ser a forma como era utilizada na época pelos membros do MGA e pelo movimento em geral nos anos 1990 e 2000.

² A pesquisa com os membros do MGA, entre 2018 e 2019, deu origem ao livro *Que possamos ser o que somos* (ROVAI, 2019).

pouco dialogou com as envolvidas. Alfenas é uma pequena e conservadora cidade mineira, mas é possível encontrar um número considerável de pessoas transexuais e travestis, não apenas trabalhando “na pista”, mas exercendo outras profissões no comércio, na educação e no serviço público. Observando os poucos registros oferecidos pelo MGA notei, de fato, as ausências de indivíduos transgêneros³ nos eventos mais políticos, ou na celebração oficial dos 150 anos da cidade que, em 2019, homenageou os “sujeitos que contribuíram para a história local”, ignorando a importância das presenças e das ações de transexuais e travestis nas paradas realizadas pelo MGA, assim como na paisagem, no trabalho e na dinâmica urbana.

Como apontou o historiador Elias Veras (2015), o termo travesti, mesmo entre o movimento GLBT ou LGBT (assim chamado nos anos 1990 e 2000) tinha um significado pejorativo, estando ligado a uma fantasia (um homem vestido com roupas de mulher) e a uma patologia ou, de forma mais grave, historicamente associado à epidemia do HIV/Aids. O autor afirma que imagens pejorativas instauravam, desde os anos 1980, um imaginário de suspeita e de marginalização de travestis (e, também, de homossexuais masculinos), trazendo efeitos nocivos às suas vidas. Em Alfenas, esse imaginário permanece e, embora a militância pelo país tenha procurado ressignificar e positivar o termo, o caráter estigmatizante ainda atinge a comunidade.

Faço esta breve introdução para contextualizar a razão da pesquisa que apresento em parte neste texto. A partir de meus encontros com Wall, outras mulheres trans/travestis⁴ foram indicadas, contatadas e entrevistadas por mim, ampliando a rede de histórias para outras cidades mineiras, como Paraguaçu e Alterosa, com a finalidade de registrar e publicizar as memórias de sujeitas que pediram para falar, oferecendo suas vozes à escuta atenta. O intuito não foi preencher lacunas na história do MGA, mas reconhecer suas trajetórias individuais e coletivas como valorosas em si, no combate ao

³ O termo transgênero é um guarda-chuva utilizado para se referir a várias identidades não cisgêneras, dentre elas: homens ou mulheres transexuais, travestis, mulheres transgêneras, homens transgêneros, pessoas transmasculinas(os) e pessoas não binárias. Sobre estas nomeações consultar Letícia Nascimento (2021).

⁴ Entre as mulheres que entrevistei, a maioria se autodenominou transexual, mas quando questionadas, não viram diferença entre as denominações nem apresentaram qualquer oposição a serem chamadas, também, de travestis. Por isso, apesar de ter ciência do debate político em torno dos termos, a partir daqui optei por usar a denominação trans/travesti para me referir a elas.

silenciamento promovido por certa historiografia e por parte do próprio movimento LGBT (e, também, de um viés feminista) de predomínio cisgênero, que ignora e fere seus corpos, sentimentos e desejos. Como historiadora cisgênera em uma universidade pública, fui cobrada por elas quanto à produção de uma história mais diversa, plural e decolonial em relação ao cis-tema (para usar aqui a expressão de Viviane Vergueiro, 2015), numa aliança política em que a universidade pudesse contribuir com a história pública no combate a preconceitos que as afetam e à sua comunidade. A assimetria entre nós por nossas diferenças como pessoas cis e transgêneras, não foi considerada um problema, mas aspecto da pesquisa de história oral, ganho e aprendido na construção de um conhecimento dialógico sobre a sociedade em que vivemos.

Desta forma, entre 2018 e 2020 realizei entrevistas orais – presenciais ou de forma remota – com doze mulheres trans/travestis sobre suas trajetórias de vida, procurando compreender, a partir da escuta sensível e de dentro de suas palavras e performances, as representações e relações sociais que atingem suas vidas (PORTELLI, 2016) e que as colocam como uma comunidade afetiva e de sentido. Para este texto trago trechos de sete narrativas: as moradoras de Alfenas Wall, agente de saúde; Lucielly, professora de educação infantil, e Monara e Kelly, profissionais do sexo; Letícia, habitante de Paraguaçu, e Thays, natural de Alterosa, sendo a primeira profissional do sexo e a segunda tendo abandonado a prostituição e vivendo hoje na Alemanha como estudante e jornalista; e, por fim, Ana Luíza, nascida em Três Pontas, atualmente graduanda de Medicina numa universidade pública do Rio de Janeiro⁵. Diante das inúmeras temáticas trazidas pelo diálogo proporcionado pela história oral, essas mulheres se recusaram a tratar sobre a organização política do MGA, da qual ainda se sentem excluídas, e do HIV/Aids. A fala de Wall é semelhante à indignação evidenciada por elas em relação ao tratamento dado às suas histórias, sempre associadas à doença:

⁵ As entrevistas foram realizadas em minha casa por escolha delas, com exceção de Wall que escolheu a dela, e Letícia e Thays de forma remota, devido à distância, a partir de temáticas abertas sobre as histórias de vida das travestis e mulheres transexuais, sendo depois transcritas, conferidas e autorizadas por elas, inclusive para o uso aqui de seus nomes, também como uma reivindicação para seu reconhecimento. As narrativas fazem parte do projeto *Pelo direito de existir: narrativas orais de mulheres trans/travestis mineiras* que foi submetido e autorizado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG).

Todo mundo morre de Aids!! Mas deram essa doença pra gente. É nossa! Automaticamente você não pode resfriar! [...] Nossa, chega de ligar essa palavra com a gente! Não que não tenha que ter uma luta, não que não tenha que ter consciência entre o nosso grupo. Tem que ter sim! Mas nós não somos essa doença! Somos muito mais do que isso! Somos alguém pra se amar! (Wall)

Kelly, Monara, Wall, Thays, Ana Luíza, Letícia, e Lucielly não desejaram relacionar suas vidas reduzidas à abjeção, a qualquer patologia, e me permitiram transitar entre elas, por meio da realização de entrevistas e eventos, embora eu fosse uma mulher cisgênera. Durante a pesquisa foi possível construir um vínculo ético e político de afeto e confiança, que nos permitiram falar de muitos temas relativos às suas infâncias, aos seus corpos, às suas famílias, profissões e à militância feminista e transfeminista. Uma temática, em especial, foi identificada como reivindicação em comum na comunidade de sentido e muitas vezes ausente dos ainda poucos registros históricos sobre essas pessoas que têm suas vidas e seus corpos ainda associados à hipersexualização e à perversão sexual: o direito ao amor.

O que apresento neste texto parte da ideia de que a memória é um processo de trabalho no presente e, assim como o amor, é um direito das chamadas minorias (como vulneráveis), em relação à sociedade hegemônica. A prática da história oral, entendida aqui como uma metodologia, mas também como um projeto, como defende José Carlos S.B. Meihy (2005), procurou promover a construção conjunta de documentos resultantes da negociação com as entrevistadas (sujeitas e nunca objetos), respeitando suas vozes na escrita (cuja assinatura autoral as carrega) e entendendo que mesmo que singulares, suas narrativas nos revelam memórias coletivas e permanências históricas no presente. Ouvi-las é um processo de entender a história “por dentro”, investigando como essas pessoas tratadas como fora da norma fazem parte de uma comunidade afetiva e de destino (MEIHY, 2006) e pensam seus direitos ao amor, à constituição familiar e à felicidade, limitadas pelos constrangimentos e silenciamentos históricos produzidos pela cisheteronormatividade.

Uma história sendo escrita

Mary Del Priore (2005), em seu livro sobre a história do amor no Brasil, nos lembra que até os anos 1960 pessoas do mesmo gênero ou de sexualidades “dissidentes” viviam seus amores nas sombras, tendo seus desejos e afetos tratados como doenças ou pecados a serem corrigidos com “terapias” religiosas, remédios ou castigos físicos. Sobre o “tratamento” dos amores homossexuais, a autora afirma que se fazia uso do transplante de testículos, ou adotava-se a convulso-terapia, ou injeção de insulina para “curar” o que se considerava um comportamento esquizofrênico, que também poderia levar ao confinamento em hospícios psiquiátricos. Embora na obra se proponha a falar do amor, a autora não aborda a questão dos afetos vividos por pessoas trans/travestis. Isso pode ser devido, em parte, às poucas fontes públicas disponíveis, mesmo a partir das décadas de 1970 e 1980, contexto em que o movimento LGBT se organizou de forma mais sistemática, dando origem a associações como o Somos e o Grupo Lésbico-Feminista (GALF), além de periódicos como o *Lampião da Esquina* (1978-1981), o boletim do Grupo Gay da Bahia (1981-2005) e *Chanacomchana* (1981-1987) - citados por Renan Quinalha (2021) - abordando as questões políticas, os direitos sociais, mas também questões íntimas que perpassam o corpo e o desejo.

No entanto, a militância e a visibilidade de pessoas trans/travestis não encontravam espaço para se expressarem, ainda, nas publicações e no próprio movimento LGBT em que predominava o segmento homossexual, sendo inclusive depreciadas por discursos e práticas e silenciadas também por parcela do movimento feminista, naquele momento tomado pela ortodoxia e pela associação entre sexo biológico e gênero. Segundo os trabalhos desenvolvidos por Veras (2015) e Frederico Machado (2007), na década de 1960 e 1970 o termo “travesti” não era usado como uma categoria identitária, mas uma desqualificação, ou como uma forma de expressar-se ou participar de desfiles e bailes em que homens se vestiam de mulheres, como durante o carnaval. Além disso, Quinalha (2021) aborda como indivíduos e grupos de travestis foram perseguidos pela ditadura civil-militar, a partir de “operações de limpeza” executadas pelas polícias civil e militar que os levavam à Delegacia de Vadiagem do DEIC, criminalizando suas existências.

A procura pelo reconhecimento de sua identidade e de sua existência fez com que as travestis se organizassem em diferentes cantos do país para romper com a invisibilidade e com o estereótipo de que seu corpo fosse interpretado como uma encenação exagerada, um crime ou uma brincadeira “de homens”⁶. Não apenas a repressão, mas o apagamento de pessoas trans/travestis e o não registro de suas memórias são formas históricas de tecnologia de dominação, como afirma Shay S. Rodriguez (2019), contra as quais elas construíram tecnologias de resistência: a produção de seus corpos, suas próteses tecnológicas de gênero e sexo, sua expressão de gênero e a organização política a fim de existirem plenamente na história.

Letícia C. Nascimento (2021) afirma que numa perspectiva histórica de gênero e sexualidade, as transgeneridades ocupam um lugar de não existência, em que mulheres trans/travestis permanecem, ainda, como forasteiras da humanidade, estrangeiras do gênero, objetos de rejeição. As representações históricas sobre essas pessoas, normalmente associadas à promiscuidade, à patologia e ao pecado tiram delas o direito ao amor e a relações que extrapolem a sexualidade, observação que perpassa as narrativas das entrevistadas neste texto. Diante de uma história coletiva de apagamento, violência e extermínio cotidiano, sendo condenadas à solidão e com poucas expectativas de envelhecimento, já que sua média de vida é de 35 anos⁷, considero que registrar a vontade de amar tem representado um ato e uma tecnologia de resistência e existência dessa população, sobre os quais a história do tempo presente deve se debruçar.

A historiografia acompanhou e ainda responde lentamente à demanda pelo registro dessas memórias e histórias relativas às vivências trans/travestis. Embora o historiador Benito Schmidt, no livro organizado por ele, Rita Colaço e Elias Veras e intitulado *Clio sai do armário; historiografia LGBTQIA+* (2021) faça uma retrospectiva e apresente trabalhos acadêmicos

⁶ Não pretendo tratar da organização de pessoas transexuais e travestis neste artigo, mas deixo aqui registrado que nos anos 1990 elas se organizaram em torno de lutas específicas como Associação de Travestis e Liberados (Astral) e realizaram o Seminário Nacional de Travestis e Liberados, entre outras ações. O termo transexual foi utilizado posteriormente com a criação da Articulação Nacional de Travestis, Transexuais e Transgêneros (ANTRA), em Curitiba, no ano de 2000, nomeada mais tarde como Associação (Machado, 2007; Veras, 2015).

⁷ Segundo dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais, em 2019 foram assassinadas 124 pessoas trans, a maioria mulheres e travestis, sendo que entre janeiro e abril de 2020 os casos aumentaram 48%, durante a pandemia (ANTRA, 2020).

que trataram da temática com recortes a partir da década de 1970, a maioria deles ainda se encontra na área da Antropologia e com pesquisas, majoritariamente, sobre a homossexualidade masculina. Na apresentação, os autores e a autora afirmam (p.24) que ainda permanece na Academia a existência de poucos trabalhos, o que é sintomático não apenas da dificuldade em se encontrar fontes, mas de um caráter hierárquico e cisheteronormativo, revelador da invisibilidade de pessoas trans/travestis submetidas ao dispositivo de gênero estruturante que perpassa também os trabalhos acadêmicos.

Se podemos dar destaque a historiadores como Quinalha (2021) e Veras (2015), entre outros, é possível observar – e isto é evidente nas referências usadas neste artigo – que os estudos das narrativas transgêneras ainda são preocupação de outras áreas, como a Antropologia, a Sociologia e a Psicologia. No campo historiográfico, seu registro está em expansão moderada e somente com o diálogo multidisciplinar, a aliança política e a presença de intelectuais trans/travestis no espaço acadêmico e público é que se poderá gerar novas fontes e reparar os anos de silenciamento histórico. Sob a perspectiva da história pública é possível observar a preocupação com a busca de fontes, muitas vezes encontradas no âmbito privado ou produzidas pelo próprio movimento LGBTQIA+⁸ em busca de expressões escritas, fílmicas ou iconográficas ainda dispersas e na formação de acervos, em parcerias com universidades ou com entidades de ativistas⁹. Nesses arquivos e nas pesquisas desenvolvidas dentro e fora da universidade a história oral, em especial, cumpre um papel relativo ao estudo, ao reconhecimento de subjetividades e ao registro de vozes imbricadas pelo tempo presente, pelo passado ainda em aberto e pelas expectativas futuras, e que possuem repertórios no(a)s sujeito(a)s que se narram, contribuindo para a geração de fontes historiográficas, mas também de instrumentos de construção de identidade e de transformação social, como apontou Marieta Ferreira (2002, p. 327).

⁸ Passo a fazer uso da sigla LGBTQIA+, atualizando seu debate e seu uso pelos movimentos sociais.

⁹ Cabe destaque ao Acervo Bajubá, ao arquivo Documentos da Diversidade, do Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul e ao Centro de Referência da História LGBTQI+ do RS (Close), da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, além do material colhido e exposto pelo Museu da Diversidade e o Arquivo Histórico e Museu Transgênero de História e Arte (MUTHA).

O amor na infância

O trabalho com a história oral nos permite reconhecer, registrar e publicizar as experiências de mulheres trans/travestis, articulando suas vidas particulares como sujeita(e)s dissidentes do cis-tema à história da coletividade LGBTQIA+. Nesse sentido, Alessandro Portelli (2016) afirma que a história oral permite uma articulação íntima entre os eventos, as memórias e as interpretações dadas pelas subjetividades; sempre em movimento de negociação, recriação e presentificação. Isso significa que não se trata de, pela narrativa oral, complementar a história cisheteronormativa já registrada, mas de ampliar o direito coletivo de fala, os lugares de escuta e subverter posturas que não apenas buscam silenciar a vivência de pessoas transgêneras na história, mas que também fazem uma leitura que reduz suas vidas à vitimização diante da hierarquização e da opressão. Em sentido decolonial, a história oral nos permite conhecer a tensão entre as subjetividades e os dispositivos/tecnologias de gênero, num processo tenso entre reprodução e recriação dos seus corpos e vidas, por suas próprias palavras, sobre as quais nos tornamos responsáveis eticamente no momento da escuta, da escrita e da publicização (PORTELLI, 2016).

No caso dos encontros em que estive com as entrevistadas, ao narrarem sobre si, uma relação de confiança e de afetação/afeto foi sendo construída, num processo que acontece particularmente na prática metodológica de história oral. Pelo diálogo, pelo reconhecimento da diferença e pela empatia se constitui não apenas uma fonte histórica, mas a potencialidade da relação intersubjetiva que procura por uma igualdade quanto ao direito de se dizer e pela cumplicidade na partilha das histórias, das imagens e dos sentidos expressos pela oralidade e pela performance do corpo, assim como um apelo ao reconhecimento dos danos que a sociedade cisheteronormativa (representada pela minha própria presença) inflige às vidas consideradas dissonantes. Ao mesmo tempo em que tratam de suas singularidades e memórias particulares, os relatos de si foram revelando vivências que se tornam experiências compartilhadas, marcadas por traços

de uma estrutura patriarcal, desigual e transfóbica, à qual ora se adequam, ora a subvertem.

Ao se referirem à infância, Kelly, Monara, Wall, Thays, Ana Luíza, Letícia, e Lucielly apontam para normas morais e modelos de família semelhantes, em cidades pequenas de Minas Gerais, com uma cultura historicamente organizada em torno da religiosidade cristã e do patriarcado em que a divisão de gênero é rigorosa e profundamente hierarquizada. Descobrimo em seu corpo, mas também em sentimentos (que não estão dissociados) uma vivência destoante do que lhes ensinaram, ali não puderam contar com referências ou com a orientação de outras pessoas que vivessem experiências como as suas, “fora do lugar”. Baseando-me no que diz Judith Butler (2003) acerca de gênero e subjetividade, considero que elas estavam submetidas ao dispositivo de poder, manifesto em construções prescritivas sociohistóricas que implicaram na tentativa de controle de seus corpos e na docilização de suas existências, submetendo-as a um dever/modo de ser que se confundia com uma verdade sobre existir.

Vivendo como crianças ou adolescentes sob o sofrimento e o desconhecimento de quem eram, agiram na tensão entre submeter-se às fronteiras de gênero sedimentadas pelos processos de subjetivação - envergonhando-se ou culpabilizando-se por seus sentimentos - e romper com a imposição biológica e moral sobre seus corpos, vivendo, mesmo que de forma subterrânea, sua “feminilidade” e seus amores, de modo a poderem existir e resistir. Elas trouxeram à memória as imagens de roupas e maquiagens escondidas e usadas em lugares fora da vigilância, das relações clandestinas e paixões proibidas, expressando-se como memória coletiva e remetendo-nos a uma história das emoções que nos revela interdições e transgressões sociais que geraram o medo dessas mulheres de serem rejeitadas, de não serem amadas, de experimentarem a insegurança, a ausência de amor próprio e de terem suas vivências amorosas reduzidas a atos sexuais subterrâneos e momentâneos. Letícia e Monara narraram sobre o medo e a vergonha em demonstrar sentimentos e desejar não serem consideradas aberrações, expressão que atravessou seus relatos:

Eu tinha 14 anos. Eu já tava num estágio bem mais avançado, sentindo muita emoção, numa “paixonite” de adolescência, mas não podia contar, não podia revelar que era por meninos. [...] Ficava toda trêmula, mas não podia contar pra ninguém, porque na minha cabeça era

proibido gostar de meninos, era uma aberração. Era uma coisa de louco! [...] Nossa, eu me tremia toda quando ele chegava e apertava a campainha e entrava [...] Eu ficava toda sem graça. Acho que me transformava todinha, a personalidade, sei lá! Ficava toda nervosa com a presença dele ali. (Letícia)

Eu comecei a descobrir todas as coisas, que a gente vai descobrindo desse mundo sexual e das paixões [...] A gente vai se reprimindo, a gente vai camuflando, porque acha que não tem direito. Eu fiquei camuflada até os 18 anos. (Monara)

Elas nos mostram que o não direito ao amor se iniciou dentro de casa e na comunidade vizinha, evidenciando uma experiência que não lhes é exclusiva, mas em comum a outras tantas vivências trans/travestis, sob o domínio de famílias e outras instituições que procuraram moldar comportamentos e emoções, sob a vigilância e controle de seus corpos. A escola, lugar histórico e majoritariamente voltado à disciplina e ao silenciamento dos corpos dissidentes, como aponta Guacira Louro (1997), foi onde encontraram, muitas vezes, o desrespeito à sua existência e aos seus nomes sociais, impedindo-as de amar e de serem amadas, como também lembrou Lucielly:

Na escola, eu lembro de sofrer preconceito, mas era mais tristeza dentro de mim mesmo, porque não podia... não podia curtir a minha vida [...] Ah, porque eu não namorei, eu não fiquei com ninguém! [...] Pra falar a verdade, minha primeira relação sexual eu tive com vinte e nove anos, em 2012, quando eu conheci um rapaz pela internet. E namorei com ele durante oito meses. Eu me vestia como menino ainda. Só em 2013 que eu assumi ser trans [...] (Lucielly).

Na escola elas sofreram a punição expressa pela negação de sua existência; por não poderem vestir-se ou comportarem-se de forma “desviante”, não serem chamadas por um nome ou pronome diferente; enfim, não conseguirem ocupar aquele espaço. Em meio a um mundo acelerado e produtor de pessoas submetidas à precariedade e à vulnerabilidade social, essas mulheres logo se tornaram *outsiders* (apropriando-me aqui da expressão de Norbert Elias, 2000); o avesso da identidade binária e cisheteronormativa, do modelo estético, moral e social a quem todos e todas deveriam seguir para serem aceito(a)s, e transformaram-se em motivo de comentários jocosos, fofocas e discursos de ódio que procuraram silenciá-las, mas contra os quais resistiram e existem. Em suas memórias, houve referências a famílias acolhedoras, mas predominantemente a diversas formas de violência sofridas: xingamentos em casa ou na rua, objetos

jogados contra seus corpos, o *bullying* na escola, até estupros e ameaças de morte, demonstrando o que Aureliano Biancarelli (2010) expressou como a abjeção numa dimensão afetiva, em que suas vidas tornaram-se abjetas e foram esvaziadas de qualquer investimento emocional e direito à felicidade.

Ainda sobre a abjeção, Wall, com sua postura assertiva, apontou o (não)lugar dado a pessoas com ela e suas “irmãs” (como as chama) na história: “Quando se é trans, o que te sobra é a sarjeta! O tempo inteiro as pessoas te encaminham pra lá, mas nos recusamos a permanecer”. As histórias narradas são de resiliência contra certo destino que as condena à solidão e à morte: Wall prestou concurso público, Lucielly voltou a estudar mais tarde pela Educação à Distância; Thays juntou dinheiro e foi embora para a Europa, entrando na universidade depois que abandonou o trabalho sexual, e Ana Luíza deixou sua casa com cem reais no bolso e foi para o Rio de Janeiro onde hoje faz faculdade. Monara formou-se em enfermagem, mas foi demitida ao anunciar no hospital em que trabalhava que era uma mulher trans; como Kelly e Letícia, ela acabou por se prostituir, o que para elas é uma profissão que lhes trouxe perigo e também realizações. Motivos de escárnio, fetichizadas e muitas vezes violentadas física ou moralmente, elas se recusaram a viver relações que se restringissem à brutalidade e ao controle sobre seus corpos e trajetórias, ao reivindicarem o direito de serem portadoras de sonhos e sentimentos legítimos.

O trabalho sexual e o amor

Monara, Kelly, Thays e Letícia são mulheres para quem a prostituição, em algum momento, tornou-se um caminho, mas não uma definição de quem elas foram ou são. Na perspectiva de Elias Veras (2015), se o dispositivo do estigma produziu o(a) sujeito(a) travesti como marginal, no interior das mesmas relações de saber-poder que o constituíram existem deslocamentos e fraturas que permitiram produzir contradiscursos travestis, como apontam as entrevistadas sobre a relação de seus corpos com o seu trabalho ou a sua objetificação. Ora como consciência da exploração e momentos de solidão, ora como escolha, profissão, emancipação e prazer, há uma polifonia que rompe com sentidos únicos para suas histórias. Thays, que se prostituiu no

Brasil e conseguiu ir para a Europa, onde vive, lembra das relações amorosas, instáveis e violentas com as quais conviveu e o quanto isso frustrou sua perspectiva de ser amada. Sua narrativa demonstra que por mais que tivesse se aproximado de relações de conjugalidade convencional e binária, em muitos de seus parceiros ainda permaneciam as leituras sobre seu corpo como transgressor, a violência de gênero e os estigmas negativos, principalmente em momentos de conflito e ciúme, o que fez acreditar, inicialmente, que aquele seria seu destino:

Eu tinha horário para ir trabalhar, tinha horário para voltar para casa; só podia sair com as roupas que ele deixava e não podia ter amizade com as outras trans. Daí, este amor que sentia por ele já tinha se tornado medo! E quanto mais bonita eu ficava, mais ciúmes ele tinha. [...] Muitas das vezes, mulheres trans, prostitutas, encontram seus parceiros na noite, os mesmos que também exercem a mesma profissão, os garotos de programa, mais conhecidos como michês. São homens, muitas das vezes, aproveitadores, que iludem a trans e se aproveitam de seu dinheiro. Muitas vezes são muito violentos e abusivos. Eu já vivi esta experiência, com meu primeiro amor aos 17 anos de idade e confesso que foi horrível e a pior maneira de conhecer o amor! Sofri por quase três anos e achei que toda minha vida amorosa iria ser assim. (Thays)

Entre aquelas que se prostituíram ou se prostituem, como Thays, as histórias de violência verbal e física foram mais presentes, envolvendo questões de disputas por dinheiro, ciúme e exploração de seu trabalho pelos companheiros ou pelas chamadas cafetinas. No entanto, para elas não significou apenas que tenham aceitado se submeter às prescrições sobre seus corpos considerados desviantes. Seus relatos também trataram dos caminhos de descoberta e transformação de sua solidão em redes de solidariedade entre as prostitutas; das tentativas de tornarem-se sedutoras e desejáveis por meio das tecnologias de gênero¹⁰; dos presentes que ganharam e de clientes que se tornaram amantes e namorados, dando-lhes segurança e abrindo-lhes portas para o mundo. Letícia falou de um homem, com quem morou no Rio de Janeiro, que se tornou seu grande amor e com quem ainda mantém relações de amizade, afirmando ter mudado a sua vida ao lhe conceder o pedido de uma prótese:

E foi quando ia chegando no final do ano e o Marcos falou assim: “Olha Letícia, eu vou passar o final do ano na Alemanha, com a minha família”. Aí eu aproveitei, porque ele tava me dando tanta condição [...]

¹⁰ Pelo limite do texto, não tratarei aqui da vivência específica dessas mulheres trans/travestis como profissionais do sexo, de sua exploração e nem da transformação de seus corpos, temas que mereceriam maior espaço de reflexão.

O cara tava tão, assim, apaixonado por mim, que eu falei pra ele: “Marcos, já que você vai pra lá, me dá um presente de Natal, de final de ano”. E ele falou: “O que você quer? Você quer uma passagem pra você ir visitar sua família em Minas?” [...] Eu falei: “Não!” [...] Ele foi e encostou o dedo assim [...] A gente tava num táxi, como ele tava abraçado, eu no braço dele [...] Ele encostou o dedo no meu peito, assim e falou: “É isso que você quer?” [...] Eu falei: “É!”. Ele falou: “Tá, vou te dar” [...] Eu saí gritando feliz pela cidade! (Letícia)

Assim como no caso de Letícia, Don Kulick (2008), que também trabalhou com prostitutas travestis em Salvador nos anos 1990, observou que para muitas delas a prostituição revela-se, também, uma maneira de desenvolverem autoconfiança e autoestima, conseguindo aproximar-se do padrão binário de beleza feminina. As tecnologias de gênero – próteses, hormônios, roupas e objetos – são a possibilidade de serem desejáveis e aceitas. No entanto, nem todas as mulheres que entrevistei tinham passado pelas mesmas transformações, em especial pela cirurgia de redesignação, devido à falta de dinheiro ou por escolha. Para algumas delas, por mais que o cis-tema force-as a se tornarem mais inteligíveis pelos padrões cisgêneros, manterem o seu pênis é considerado fundamental para que consigam obter o prazer, um direito delas também nas relações sexuais e, às vezes, um “chamativo” para homens autodenominados héteros que queiram ser penetrados, como afirmam Monara e Kelly sobre alguns de seus clientes fixos. Como afirma Kulick (2008), esse aspecto da resistência parece dissolver os imaginários sobre os papéis de gênero tão naturalizados, de “passivo e ativo” e, muitas vezes, confunde as próprias trans/travestis que esperam de seus clientes outra ação como homens:

Eu gosto da prostituição, sinto falta, mas eu quero namorar e ainda não encontrei uma pessoa que mexe comigo! A Kelly sabe, falo que o homem que eu quero não existe e eu vou ter que mandar fazer! Eu quero um príncipe que não existe, que venha no cavalo branco e tudo. Esse não existe!! Muitos homens que procuram a gente é só aparência! Tem homem que fica vestido de mulher. E ainda manda você chamar ele de Adriana! (Monara)

Eu gosto! Não sei se é porque eu me acostumei, ou pelo menos eu gosto de dar uma voltinha [...] O dia em que eu não vou parece que aquela coisa fica ruim. Eu tenho bastante cliente fixo que gosta de mim como eu sou! E não posso reclamar, não! [...] (Kelly)

As narrativas de Thays, Letícia, Kelly e Monara, evidenciam formas de violência e exploração praticadas pelos homens com as quais se relacionam – seja como parceiros ou clientes - como resultante das relações hierárquicas

de poder, estabelecidas na sociedade patriarcal, como já debatido por historiadoras como Tânia Swain (2004) entre outras, e reforçada por serem duplamente “desviantes”: como prostitutas e como pessoas trans/travestis. Kelly e Monara, no entanto, afirmam que são felizes no trabalho sexual que realizam, assim como Thays e Letícia encontraram a possibilidade de amarem e de serem amadas, demonstrando que a prostituição e o prazer não são excludentes e que ela não tem apenas um significado, a partir de leituras subjetivas. Embora Thays aponte para a violência e exploração da cafetinagem, por exemplo, ela atribui ao seu trabalho a melhoria de sua vida e a realização de encontrar seu amor, um de seus clientes na Espanha:

Continuei vivendo em Marbella e voltei a trabalhar, até que um mês depois um antigo cliente me mandou uma mensagem pelo Facebook. Era um cliente que fazia cinco anos que a gente não tinha mais contato, mas dizia que nunca tinha me esquecido, e marcamos de nos vermos. E o que aconteceu foi que estamos vivendo juntos há quase um ano! Estamos felizes! Fomos para o Brasil. Já conheci seus familiares e ele os meus. E hoje vivemos como marido e mulher na Alemanha! (Thays)

O trabalho sexual não deve ser romantizado, mas também não deve ser considerado como sinônimo apenas de vitimização. As narrativas demonstram diferentes esferas de afeto, prazer, autoestima e sociabilidade, em que trabalho e vida se confundem, permitindo outras formas de se entenderem e pensarem seus corpos. Suas vozes trazem, também, o medo de não conseguirem envelhecer, ou de permanecerem sozinhas, não encontrando a estabilidade emocional na companhia de alguém. Elas se imaginam tendo o direito de constituírem família, de terem filhos e, enfim, existirem plenamente:

Sabe, eu quero ter um amor! Eu sempre quis ter uma pessoa assim, pra mim sossegar! [...] Porque essa vida cansa, sabe? Já são 18 anos que eu tô nessa vida! [...] Já fiz muita coisa! Chega até uma hora que a gente tem que pôr uma meta na vida, porque eu não vou viver disso pra sempre! A gente tem que ter o pé no chão [...]. Eu já tô com 34 anos!! Daqui uns dias, se passam 50, 40 [...]. Quem que vai querer?! Tem as novinhas, as bonitinhas [...]. Você acha que os homens vão deixar de ficar com uma novinha pra pegar um viado velho rodado, sambado?! [...] Eu queria ter filhos, no futuro, quem sabe. Mas a gente precisa arrumar um parceiro, primeiro. Conhecer uma pessoa boa e responsável [...]. Precisa ser uma pessoa muito honesta, menina, muito séria, sabe? Tem que tratar de mim muito bem, sabe, gostar de mim! A gente tem que ficar com alguém que gosta da gente, porque a gente é trans, a gente já sofre tanto preconceito! (Kelly)

Se eu encontrar um amor, não sei quando, né, mas não agora, não vem ao caso. Mas eu tenho um sonho de casar na igreja de véu e

grinalda com festa e tudo, viu? Prostituição é pra quando a gente é nova. (Monara)

A ideia de abandonar a prostituição para essas mulheres é uma possibilidade futura, uma vez que para elas o trabalho sexual é limitado e está associado à duração da beleza dos corpos tecnologicamente generificados e renovados por silicones e plásticas. Mais do que memórias de relacionamentos difíceis, que revelam as relações de opressão de gênero alimentada pelo ciúme ou pela transfobia social na conduta de seus parceiros, a uchronia (o tempo da possibilidade e do sonho), faz parte de suas narrativas como necessária à sua existência futura, mesmo que isso represente inserir-se na conjugalidade próxima à cisheteronormatividade. Suas memórias não falam apenas de um passado, mas são imbricadas pela dimensão de futuro, pois desejam viver a experiência do amor a elas negado socialmente.

O direito ao amor público

Ao questionamento social de que possam ser sujeitas merecedoras do afeto e à lembrança da rejeição sofrida em suas famílias moralmente nucleares e muitas vezes perpassadas pela instabilidade e hierarquia de gênero, essas mulheres respondem com a afirmação de suas existências, procurando encontrar na constituição de sua própria família o equilíbrio e a visibilidade. A família patriarcal, ainda que subvertida, como afirma Oswaldo Zampiroli (2017), é uma instituição histórica onde parece começar e terminar a sobrevivência e o desejo de (res)existência das mulheres trans/travestis. Conhecerem e sentir-se atraídas por alguém e perceberem que um indivíduo se interessa por elas é um momento desejável, mas que exige sua exposição e “confissão” continuamente. Revelar a um homem (no caso das heterossexuais) que seu corpo é transgressor significa, para elas, correr o risco de desperdiçar a chance de serem amadas e, mais gravemente, acionar o estigma que provoca reações de rejeição.

Wall se lembra do processo, às vezes doloroso mas sempre desafiador, de “sair do armário”, enfrentando a transfobia que afeta e pode destruir relações afetivas. Embora seus corpos tragam os signos da sua travestilidade ou transexualidade, em muitos de seus encontros pessoais ou virtuais, de

caráter mais afetivo, há o temor e o risco do possível prejuízo relacional de que a pedagogia do armário se torne uma pedagogia do insulto e da violência, ou ainda da objetificação de seus corpos:

Eu mesma, no meu Facebook, você precisa ver a quantidade de homens que perguntam quanto é o meu programa! Mesmo quando tá lá “trabalha, profissão [...]”. É enorme a quantidade de homens! Eu até brinquei com as meninas essa semana: “Gente, perdi 13 programas!” [...] Nesse final de semana 13 homens queriam fazer programa comigo! Entendeu? E eu tento educar esses homens! Eu respondo: “Olha, você não vê que eu trabalho?”. Eles respondem: “Olha, desculpa!”. Eu fico com uma raiva desse fetiche que é criado em cima de nós! Você deixa de ser uma pessoa pra virar uma coisa! Entendeu? É muito triste quando existe o fetiche, a tara, mas não pode existir o amor [...] (Wall)

Assim como ela, Ana Luíza fala da dificuldade das mulheres trans/travestis em construir as relações amorosas, principalmente quando acabam por conhecer homens que desconhecem sua “transgressão”. A tensão e a culpa que vivem e sentem com a necessidade de, em algum momento, terem que “revelar” o seu segredo mais íntimo, coloca em risco os relacionamentos, frustrando o sonho de serem felizes:

Já usei aplicativos, *Tinder* e tal, e assim, tem aquela questão: falar ou não falar logo de cara que você é trans? Eu não coloco no perfil que eu sou trans. Por quê? Porque se eu coloco as pessoas que vão dar *meet*, praticamente são aquelas pessoas que só vão procurar pra sexo. E tem a questão: se não coloco, devo ou não falar pra pessoa que eu sou trans? Gente, eu tô falando com uma pessoa que nem conheço agora! Então, não vou falar pra ela, de cara, que sou trans! Eu começo a dialogar normalmente [...] A partir do momento que surge um assunto mais assim e que sinto a necessidade de falar, eu vou falar. Agora, depois que você fala, tem a reação delas [...] Já aconteceram coisas horrendas, por eu não ter falado algo no início. Mas, gente, não tem como [...] Porque vocês cis não chegam e falam "Oi, tudo bem? Me chamo Felipe e eu sou cis", sabe? Não tem sentido eu ficar reforçando a todo momento que sou trans. Não sinto essa necessidade. Não cabe ao outro saber. E não é questão de vergonha! (Ana Luíza)

Ana Luíza questiona a necessidade de uma “confissão”, que não ocorre por parte de indivíduos cisgêneros com os quais conversa devido à naturalização hegemônica. A obrigação de “anunciar”, imposta pelos dispositivos de gênero, traz o risco do abandono e do desaparecimento dos afetos, motivados pelo medo, pela vergonha ou pela raiva, esta última estimulando, ainda, atitudes de desrespeito e de agressão a elas. Há o duplo potencial de prejuízo no caso da “revelação” de sua não cisgeneridade, uma vez que a pessoa que está implicada na relação também pode se questionar

e se sentir perturbada, enganada e culpabilizada. Nascimento (2021) afirma que o enunciado e a exposição de seus corpos colocam essas mulheres à margem da matriz histórica dominante, no “não-lugar existencial”, no não permitido, extraindo delas a dignidade humana que, no caso, parte de um olhar colonizador (homem, branco, cisgênero, heterossexual, cristão e burguês) que as julga do outro lado da tela. E ser considerada abjeta é não ser digna de nenhum tipo de amor, seja ele público ou privado.

Ao falarem de seus ex-companheiros que as amaram e “aceitaram” e com quem tiveram relacionamentos estáveis, Wall, Ana Luíza e Kelly observaram que há um processo de “confissão”, cabendo a eles também a coragem de “saírem do armário” diante de seus familiares e amigos. No enfrentamento a uma cultura ocidental opressiva, cisheteronormativa e machista, a coragem não é uma questão apenas individual para as pessoas trans, pois seus parceiros correm o risco de serem estigmatizados, ofendidos, excluídos do emprego, da família e da rede de masculinidade hegemônica, associada à virilidade. Estar com elas significa, muitas vezes, ser também um *outsider*, mesmo que seus corpos correspondam ao modelo cisgênero, e submeter seu relacionamento amoroso à inquisição de outras pessoas e instituições que podem aceitar, vigiar, proteger ou rejeitar suas vidas. Seu amor por elas pode ser “condenável”, entendido como “doentio” ou “promíscuo”, fazendo com que resvale sobre eles também o ódio e a intolerância dirigida às suas companheiras:

Quando um homem – eu já percebi com uns caras com quem me relacionei – descobre a possibilidade de que você é aquela mulher que ele sonhou pra vida inteira, eles dão um tiro na cabeça! Eles fogem! Não dão conta disso. Eles não dão conta! E isso é triste, porque você também poderia achar que ele é o homem que você queria pra vida inteira! E aí percebe, automaticamente, o medo nele de gostar de uma transexual. Não existe o direito de amar! É só o direito de usar o corpo! É só o direito de criar o fetiche em cima daquele corpo. É muito triste [...] E é muito triste! [...] A gente não é pessoa! (Wall)

Só que ainda é complicado, porque a gente sabe que quando fala de relacionamento, se um cara que se diz cishétero e que namora uma mulher trans e se ela não for operada, “Ah, o cara tá dando pra ela”, porque as pessoas já têm esse pensamento. Porque as pessoas resumem tudo à questão genital! As pessoas esquecem a identidade e se ligam, se focam somente no genital. (Ana Luíza)

Os homens com quem a gente namora têm coragem demais! Nossa, demais! Você vê que o preconceito tá na gente mesma. Às vezes eu que sinto assim, sabe? Igual quando a gente anda com o namorado

de mão dada na rua [...] A gente fica com uma coisa, assim: "Ai, que que o povo vai achar?" [...] Mas não pela gente, por eles, às vezes, entendeu? (Kelly)

Nas referências aos seus relacionamentos afetivos com "homens corajosos", como assim os chamaram em comum, elas expressaram o desejo de constituir uma família e de terem o direito a ter filhos com eles. No momento da escrita deste artigo, Kelly já havia ficado noiva de um homem hétero, assim como Lucielly havia se casado, Monara havia deixado um namoro de três anos, Wall havia convivido por sete anos com um homem cisgênero e Thays estava casada na Alemanha. Na época da entrevista, Ana Luíza tinha conhecido um estudante que havia assumido a relação com ela e apontava o desejo de, no futuro, gerar filhos, acreditando que a tecnologia de gênero lhe permitiria realizar este sonho num futuro próximo. Todas elas narraram esses momentos de forma emocionada e com orgulho de serem quem são, momentos em que fugiram de qualquer narrativa vitimizadora e se mostraram mais do que sobreviventes; acreditaram que merecem e podem ser amadas, como qualquer outra mulher:

Eu conheci um garoto, recentemente, foi em dezembro do ano passado que a gente se conheceu, através do *Tinder* [...]. Aí, tava rolando a maior química, a gente se encontrou pessoalmente. Ele falou para os pais dele que estava indo conhecer uma garota trans quando a gente marcou o encontro [...] Ele sabia. E ele aceitou super numa boa! E a gente ficou, a gente se beijou assim, nos encontramos outras vezes [...]. Aí, teve um evento de carnaval, e tava ele, a irmã e um casal de primos e ele me chamou pra ir, me apresentou e eles me trataram super bem! Eu tava amando, porque é justamente isso que eu quero, alguém que não tenha vergonha de mim, entendeu? E em momento algum as pessoas ficaram me apontando, "Olha, é trans! Olha lá [...]" Não teve isso! Então, eu tava amando [...] (Ana Luíza)

Eu sempre me senti como mulher, sempre! Desde os sete pra dez anos; com doze anos a coisa cresceu mais à vontade ainda! E quando eu tinha um namorado, eu me sentia como mulher com ele e hoje eu me sinto mais ainda! É bom quando ele assume nossa relação [...] (Lucielly)

Mas depois conheci o Marcos, que é uma pessoa maravilhosa na minha vida! Eu ficava no sofá a noite inteirinha, vendo televisão comendo, bebendo cerveja. E ele deitado [...]. De manhã ele acordava, eu passava a camisa dele pro trabalho, ele ia trabalhar. Eu passava a tarde inteira naquele apartamento, a tarde inteirinha. Quando faltava uma hora pra ele chegar do serviço, eu limpava a casa rapidinho, passava um pano no chão correndo, passava vassoura, fazia uma janta. (Letícia)

Quando eu quis virar mulher trans, na minha cabeça não era

prostituição. Em momento algum passou prostituição. Na minha cabeça o que era? Eu queria casar, ter filhos, constituir uma família, que eu ia ter uma vida normal, que eu ia arrumar um emprego, ser uma pessoa respeitada. Só que isso tudo era ilusão [...]. É igual quando se sai pela primeira vez com o cara e fala: “Não, vamos se conhecer”. Tá. Você entra dentro do carro e é muito raro ele falar assim: “Vamos sentar ali no bar e tomar cerveja”. É muito raro! Tem gente que até fala: “Vamos se conhecer, mas vamos pra um motel” [...]. Conhecer é ir no motel?! Não, pra mim não! Pra mim conhecer é outra coisa, é ir gostando de alguém [...] (Monara)

As afirmações sobre a identidade de “ser mulher” nos remetem a Luisa Passerini (2011) e Letícia Nascimento (2021) que, em diferentes trabalhos, refletem sobre como o “autorreconhecimento feminino” não deve passar por modelos ou regras prévias e fixas, mas por intersubjetividades. Ambas chamam a atenção para a dialética da igualdade e da diferença que acompanha “um contínuo ir-e-vir entre si e os vários componentes de si mesma, bem como de outros sujeitos” (PASSERINI, 2011, p. 74) e a concepção plural das “mulheridades e feminilidades” (NASCIMENTO, 2021), necessária em nosso caso para se reconsiderar a história das mulheres e travestis que se movimentam entre a adequação e a subversão de seus corpos e identidades em relação ao binarismo de gênero. Dessas narrativas, em comum, se depreende o desejo da não objetificação, o sonho de uma relação não clandestina nem reduzida aos laços sexuais, de forma apressada; a possibilidade do amor público; a preocupação com o cuidado e empenho com seu parceiro, aspectos de um amor historicamente generificado e hegemonicamente cisnormativo, em que os padrões binários são reproduzidos.

Ao mesmo tempo, Zampiroli (2017), que também ouviu história de mulheres trans/travestis, afirma que o caráter público das relações amorosas com homens heteros e cisgêneros adquire papel subversivo ao incorporar mulheridades que podem ser vistas como abjetas numa instituição hegemônica que é a família heteronormativa. Para ele, por vezes essas mulheres trans/travestis querem ser capturadas, “habitar a norma”, como uma forma de também serem aceitas socialmente ou por terem o direito ao amor romântico, um valor também introjetado por elas culturalmente, mas que não se reduz a uma ilusão ou a um enquadramento ao dispositivo de gênero. Esse amor também significa autoestima, cuidado, segurança,

reconhecimento, sobrevivência, existência.

Como afirmou Judith Butler (2003), performatizar o gênero é um exercício social constante (não necessariamente contínuo, passivo e linear), que não apenas define o que cada sujeito(a) é (ou deveria ser) em cada sociedade, mas também os seus desejos e sentimentos de acordo com os enunciados que regulam e lhe permitem existir e se relacionar. Se na família, quando meninas ou adolescentes, a “confissão” trouxe implicações para suas vidas, o retorno à casa (da qual muitas vezes foram expulsas) e a publicização de seu relacionamento para seus parentes e familiares do companheiro ganham importância na continuidade de suas vidas e no reconhecimento de sua “humanidade”. Zampiroli (2017) aponta que o tempo de consolidação para os laços de compromisso como um casal cis-transgênero é diferente dos relacionamentos cisheterossexuais, uma vez que raramente haverá a chance de que se publicizem seus laços, por meio de passeios públicos em bares, praças ou encontros com amigos. E é isso que essas mulheres sonham: por mais que isso exija coragem de seus parceiros, as relações sociais ganham importância como ou mais do que as relações íntimas no privado, porque o que está em jogo é o amor público, a aceitação social que valide o amor conjugal, reconhecendo nelas a dignidade humana.

O casamento: submissão ou transgressão?

Para Larissa Pelúcio (2006), em meio a um contexto em que as famílias de diferentes formatos se multiplicam e em que há, ainda, discursos de autonomia e desinvestimento no conceito de família, para essas sujeitas a instituição seria ainda reduto último e idílico de conquista e a oportunidade de viverem a experiência de serem amadas. A possibilidade de ter um parceiro e uma família é o desejo da maioria das mulheres trans/travestis por mim entrevistadas, e pertencer, ser aceita pela família deles, encontrando o acolhimento que a algumas foi negado desde quando eram meninas, significa inserir-se numa rede de afetos. Desejar ter uma família numa sociedade cisheteronormativa e patriarcal não representa apenas enquadrar-se ao padrão, mas também “sair do subterrâneo”, realizar a repetição subversiva para (sobre)viver e existir, como defende Judith Butler (2003).

As narrativas aqui apresentadas não falam de corpos passivos e conformados com as normas sociais, vitimadas por elas, mas resistentes e em busca não apenas da sobrevivência, mas da existência plena. A possibilidade de ser esposa e de ter filhos abre a potencialidade de serem vistas e legitimadas pela aproximação do caráter binário, mas ao mesmo tempo a oportunidade (mesmo que remota) de vivenciarem a felicidade, ainda que sob padrões do cis-tema. Não se trata de “tornarem-se” mulheres apenas por meio da cirurgia de redesignação, pelos hormônios ou próteses, tecnologias de gênero que contribuem para moldar e generificar os corpos, mas mais do que isso, usufruírem do sonho, serem consideradas pessoas e, sendo assim, terem acesso a todos os direitos. “Você é pessoa?”, me questionou Wall. “Eu também sou. Tenho o direito de amar”. Sobre essa relação pública do amor, ainda afirma Zampiroli:

[...] o caráter público dessas relações é subversivo pelo simples fato de incorporar corpos que podem ser vistos como abjetos numa instituição hegemônica que é a família, deslocando o paradigma do casamento ao obrigar as redes que participam da trama da confissão a se rearranjarem segundo a prerrogativa de escolha do casal. Assim, estas mulheres querem ser capturadas. Querem fazer parte de um modelo hegemônico. (Zampiroli, 2017, p.5)

Não se trata aqui, de forma alguma, de legitimar o modelo de amor cisheteronormativo como o ideal ou desejável de todas as mulheres, sejam elas cis, transexuais ou travestis, entendendo que a conjugalidade expressa relações de poder historicamente construídas e que devam ser transgredidas e eliminadas. A questão analisada é que as narradoras expressam a percepção da dominação, mas desejam ter o direito de escolha e de viver a experiência de poder entrar e sair das relações amorosas, usufruindo também de seus benefícios. Wall afirma que a sociedade não consegue imaginar o amor vivenciado por elas como um direito, justamente porque seus corpos estão relacionados àquilo que é tratado como promíscuo e deturpado. Amar, para mulheres como elas, não é apenas se conformar a um modelo imposto, mas uma recusa em permanecer em lugares subterrâneos ou na sarjeta, na marginalidade e na solidão à qual são relegadas. O envelhecimento solitário para as mulheres que entrevistei é uma possibilidade que elas não gostariam de vivenciar. Sonham em viver seus afetos plena e publicamente sem reduzi-los a uma questão sexual apenas. No entanto, as narradoras não parecem crer num romantismo

ingênuo cujo destino submisso cabe a todas as mulheres e nem à sua aceitação como uma relação baseada na hierarquia de gênero e na dinâmica da violência. Pelo contrário, creem num amor como reivindicação ao respeito, à liberdade e ao direito de “querer bem” a alguém que não as considera um fetiche, como elas mesmas disseram em nossas conversas:

E eu também sou muito ligada à questão sentimental, porque as pessoas, principalmente homens, objetificam demais o corpo trans. Sé serve, praticamente, pra sexo. E não é bem assim. Porque eu não busco sexo. Claro, sexo é bom? É, mas não é que eu queira fazer sexo com qualquer pessoa que apareça! Porque eu não quero ser um objeto, eu não quero ser um bichinho de estimação, praticamente, que a pessoa vai querer transar comigo quando ela quiser. Não é isso! Porque eu sou uma pessoa que tem sentimentos também. (Ana Luíza)

Muita gente associa transexualidade à prostituição. É meio complicado, né, assim, a sociedade vê a gente como objeto, trata a gente como objeto, principalmente os homens. Isso é bem chato pra gente... Eles não respeitam o sentimento da gente, pensam que a gente não tem sentimento, que a gente não ama [...]. Aham que a gente vive na sociedade pra sexo, pra fetiche. Mas eu nunca me vi assim. (Lucielly)

Por mais que nos distanciemos dos acontecimentos no processo histórico, no entanto, sempre permanecerá a dificuldade em estabelecer os limites entre as relações amorosas entendidas como formas de exploração do gênero masculino hegemônico sobre as mulheres (sejam elas cis ou transgêneras) e a vivência do amor como um direito e uma possibilidade de realização e felicidade pessoal, esta última entendida como aspecto desejado não apenas pelas sujeitas desviantes da norma, mas também por aquelas que vivem relações conforme o padrão cisheteronormativo. Deste modo, o amor também pode configurar-se, como definiu bell hooks (1993) como mais do que um sentimento romântico, mas uma prática de respeito por si mesmo, um cuidado e um direito de experimentar o afeto, mesmo que isso signifique configurar-se a modelos hegemônicos ou a promover deslocamentos e subversões dentro deles.

Considerações finais

Viviane Vergueiro (2015) defende a importância da presença de intelectuais transexuais e travestis dentro da universidade, para que seja possível a escrita de uma história decolonial e descolonizada do cis-tema. No entanto, ela não descarta a possibilidade de coalizões políticas, alianças que

nos permitam ampliar as vozes em trabalhos de pesquisa colaborativos, antissexistas, antitransfóbicos e antirracistas. Partindo dela, também uma mulher trans/travesti, e daquelas que me permitiram ouvir, acredito que a pesquisa de história oral em torno de suas memórias e de uma história que fale de afetos como um direito - por tanto tempo e ainda hoje negado a elas - possa contribuir para nos tocar e transformar como sociedade:

Que possamos, nestas diversidades interseccionais, nos afetarmos e amarmos sempre, compreendendo afeto e amor como dois elementos fundamentais (e insuficientemente historicizados, não por coincidência) para a sobrevivência, indignação, resistência, rebelião e possibilidade decolonial de nossas existências. (VERGUEIRO, 2015, p. 228)

É preciso trazer para a história a temática do amor, em especial para grupos historicamente vulnerabilizados e postos à margem do sonho, da liberdade de se iludir e do protagonismo. Assim também pensam as mulheres aqui entrevistadas e que se recusam a aceitar a permanência de uma história que as condenou a deixar apenas rastros públicos, contadas por outros, como se elas não tivessem existido e continuassem a não existir em uma sociedade que aprendeu a ser transfóbica e que precisa desaprender, começando por escutar e a enfrentar os dolos gerados. Nascimento (2021) afirma que todas as pessoas, ao longo da história, foram educadas para serem transfóbicas na sociedade cisheteropatriarcal, uma vez que aprendemos a selecionar quais indivíduos ou grupos são pessoas e, assim, por meio de discursos religiosos, científicos, educacionais e midiáticos introjetamos os estereótipos sociais que nos convidam a selecionar aquele(a)s que serão merecedore(a)s do investimento de nosso afeto. As narradoras querem romper com isso: “Se reafirme como mulher transexual! Tenha orgulho de ser essa mulher transexual. Ame e seja amada!” (Wall).

De acordo com Pelúcio (2006), a experiência da transexualidade é absoluta; não é algo que possa ser abandonado, como uma profissão, pois o corpo trans/travesti traz marcas irremovíveis e correrá maior risco de solidão. A possibilidade de ter que se revelar a um outro por quem se apaixona, como apontou Ana Luíza, ou ainda a confissão de sua identidade às famílias de seus companheiros, sempre permanecerão como sombras em seus relacionamentos afetivos, sempre as ameaçarão de abandono. Porém, essas questões que se manifestam pela intersubjetividade e pela oralidade só

poderão ser explicadas e solucionadas histórica e socialmente pelo registro, conhecimento e debate público.

Desejar fazer parte de uma relação em que possam ser reconhecidas como travestis, como mulheres, como esposas e até mesmo como mães não significa apenas conformar-se a um modelo cisheteronormativo, nuclear e cristão, mas realizar-se como uma pessoa com autonomia e capacidade para decidir, relacionar-se e recusar-se – como afirmou Wall – a viver na sarjeta ou na clandestinidade. Querer, de fato, amar e correr os riscos como qualquer pessoa. Sobreviver e viver um amor que, enfim, não lhes machuque, como nas palavras de Thays:

O amor na vida de uma transexual não é o mesmo que o amor na vida de uma heterossexual. Sabe quando os médicos descobrem uma doença rara em um paciente e dizem “O seu caso é um em um milhão”? Pois é assim que funciona o relacionamento amoroso de uma transexual! [...] Hoje, com 30 anos, conheço que sou uma em um milhão! Hoje sou casada, vivo com uma pessoa que me respeita e me ama como sou, que me apoia em todas as minhas lutas e loucuras. Hoje sim sei o que é o amor de verdade, o amor que não bate, não maltrata, não abusa, o amor com respeito. Eu merecia isso! (Thays)

As vozes de Kelly, Monara, Wall, Thays, Ana Luíza, Letícia, e Lucielly expressam memórias individuais distintas e ao mesmo tempo cruzadas, coletivas, sustentando o que Luisa Passerini (2006, p.14) nomeou como intersubjetividade em contextos de intercâmbio entre vivências e formando um tecido de narrativas afetadas pelo imaginário social, pela constante autorreflexão e colaboração. No cenário histórico das relações desiguais de gênero e, em especial, da transfobia, as falas individuais são interdiscursos que tratam de uma memória coletiva do estigma, da discriminação e exigem a reparação histórica de sua desumanização por meio do reconhecimento de que elas são sujeitas de direitos, transitando entre o imposto e o transgressivo. O direito de amar e de ser amada também deve ser aquele compreendido como desejar amar a si mesma e ficar sozinha, sem a necessidade de qualquer amante. O que está em jogo é a não exclusão do direito de amar, o direito de existir e de sentir das chamadas minorias, como uma preocupação da história. E a história oral, aqui utilizada na pesquisa apresentada neste texto, é uma das estratégias para que diferentes mulheridades se encontrem e dialoguem, reconhecendo suas diferenças e estabelecendo alianças contra formas diferenciadas de opressão

que persistem historicamente e que afetam de diversos modos cada existência.

Como também observa Luisa Passerini (2011, p. 40), a partilha das histórias orais de vida permite a autorrepresentação, a percepção sensível de um imaginário coletivo que perpassa as narrativas individuais, a projeção de sonhos individuais e coletivos, a possibilidade da transgressão pela palavra e pela performance, o desejo mais íntimo: “a emotividade faz emergir, na relação intersubjetiva” (entre elas e sua comunidade, entre elas e esta pesquisadora) “indícios preciosos que de outro modo seriam perdidos”. Compreendo, como a autora, que mais do que fontes documentais para o registro de uma história das mulheres (no caso LGBTQIA+), o encontro com mulheridades diferentes de mim, em posição aberta à fala e à escuta empática, nos permitiu avançar para a produção de presenças que se afetam e que afetam a forma com que temos considerado compreender a história: a partir da oralidade que, convertida em escrita histórica, não se deixa aprisionar por ela, porque a voz pertence a quem narra, mas que a usa como potencialidade para o reconhecimento de suas memórias e existências.

Referências bibliográficas

ANTRA. **Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020.** Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>. Acesso em: 22 jul 2021.

BIANCARELLI, A. **A diversidade revelada.** São Paulo: Grupo pela vida, 2010.

DEL PRIORE, M. **A história do amor no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2005.

ELIAS, N. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade,** Rio de Janeiro, Zahar, 2000.

FERREIRA, M. de M. História, tempo presente e história oral. **Topoi,** Rio de Janeiro, dez. 2002, pp. 314-332.

hooks, b. **Vivendo de Amor.** 1993, n.p. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em: 02 jul 2021.

KULICK, D. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil.** Rio de Janeiro: FioCruz, 2008.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

MACHADO, F. V. **Muito além do arco-íris**: a constituição de identidades coletivas entre a sociedade civil e o estado. 308p. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

NASCIMENTO, L. C. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PASSERINI, L. Feridas da memória: identidade feminina e violência política. In: PASSERINI, L. **A memória entre política e emoção**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

PASSERINI, L. **Memoria y utopia**: la primacia de la intersubjetividad. Valencia: Universitat de Valencia, 2006.

PELÚCIO, L. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 2, 2006, pp. 522-534.

PORTELLI, A. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUINALHA, R. **Contra a moral e os bons costumes**: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT. São Paulo: Cia. das Letras, 2021.

RODRIGUEZ, S. de los S. **Se eu comprei, então é meu!**: coisas do cotidiano e do prazer sexual para além da heteronormatividade. 1. ed., Rio Grande: CLP, 2019.

ROVAL, M. G. O. **Que possamos ser o que somos**: memórias sobre o Movimento Gay de Alfenas no processo de luta pelos direitos de cidadania LGBT (2000-2018). Alfenas: Atena, 2019.

SCHMIDT, B. B.; RODRIGUES, R. C.; VERAS, E. F. **Clio sai do armário**: Historiografia LGBTQIA+. São Paulo: Letra e Voz, 2021.

SWAIN, T. N. Dossiê as múltiplas faces da violência, banalizar e naturalizar a prostituição: violência social e histórica. **Revista Unimontes**, Montes Claros, v.6, n.2, 2004.

VERAS, E. F. **Carne, tinta e papel**: a emergência do sujeito travesti público-midiatizado em Fortaleza (CE), no tempo dos hormônios/farmacopornográfico. Tese (Doutorado). 228p. Programa de Pós- Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

VERGUEIRO, V. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 244 f. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

ZAMPIROLI, O. Amores subterrâneos: família e conjugalidades em trajetórias de prostitutas trans-travestis. **Seminário Internacional Fazendo Gênero** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

Entrevistas

Ana Luíza. Marta Rovai. 06/2019.

Kelly. Marta Rovai. 07/2019.

Letícia. Marta Rovai. 10/2020.

Lucielly. Marta Rovai. 07/2019.

Monara. Marta Rovai. 07/2019

Thays. Marta Rovai. 10/2020.

Wall. Marta Rovai. 05/2018.