

TRANSMUTANDO O SIGNIFICADO DE AMOR: REFLEXÕES SOBRE AMORES TRAVESTIS EM UMA SOCIEDADE NEOLIBERAL

Eduarda Augusto Lopes Rodrigues¹

Leticia Vilacorta Mansour²

Fabício Ricardo Lopes³

RESUMO

Esse artigo propõe-se a apresentar e gerar reflexões acerca da temática do amor romântico e do encontro amoroso na vida de mulheres trans e travestis, atravessadas por uma sociedade binária, cisheteronormativa e regida pelo neoliberalismo, a qual coloca todo aquele sujeito que não se encontra em uma relação amorosa idealizada como um sujeito fracassado, sendo esta uma violência para com os corpos dissidentes, tendo sua subjetividade e singularidade minada no campo dos afetos. Através de um estudo teórico, pela ótica da Teoria Queer e da interseccionalidade, algumas respostas foram possíveis de serem coletadas que seguem aqui, resumidamente, destacadas. O amor é um tema central para a humanidade, constituição do sujeito e do seu lugar no mundo. Contudo, para corpos que desobedecem às normativas de gênero e sexuais, há uma interdição do direito ao afeto que ocorre devido ao alto índice de violências e suas camadas. Pessoas trans e travestis acabam por ser vítimas de um imaginário social que embora defenda o amor como universal, lhes interdita essa possibilidade. Defende-se que o amor é um produto da cultura e da linguagem e que as travestis devem ter o seu direito de amar a sua própria maneira, se assim o quiserem. Isto deve ocorrer em detrimento dos dispositivos neoliberais em uma sociedade marcada pela diferença dos sexos, dos binômios sociais e da colonialidade cisheteronormativa.

PALAVRAS-CHAVE: Travestis. Mulheres trans. Neoliberalismo. Interseccionalidade. Amor Romântico.

TRANSMUTING THE MEANING OF LOVE: REFLECTIONS ABOUT TRAVESTIS' LOVE ON A NEOLIBERAL SOCIETY

ABSTRACT

This article aims to present and generate reflections on the theme of romantic love and romantic encounters in the lives of trans and travesti women, crossed by a binary, cisheteronormative society governed by neoliberalism, which places all those subjects who are not in a idealized love relationship as a failed subject, which is violence towards dissident bodies, having their subjectivity and singularity undermined in the field of affections. Through a theoretical study from the perspective of Queer Theory and intersectionality, some answers were possible to be collected, which are briefly highlighted here. Love is a central theme for humanity, the constitution of the subject and their place in the world. However, for bodies that disobey gender and sexual norms, there is a ban on the right to affection that occurs due to the high rate of violence and its layers. Trans and travesti people end up being victims of a social imaginary that, although it defends love as universal, prohibits this possibility from them. It is argued that love is a product of culture and language and that travestis must have the right to love in

¹ Graduada em Psicologia, Universidade Federal do Acre. E-mail: psic.pagu@gmail.com

² Graduada em Psicologia, Universidade Federal do Acre. E-mail: letvm2610@gmail.com.

³ Doutor em Psicologia, Universidade Federal do Acre. E-mail: fabricao.lobes@ufac.br.

their own way, if they so choose. This must occur to the detriment of neoliberal devices in a society marked by gender differences, social binomials and cisheteronormative coloniality.

KEYWORDS: Travestis. Trans Woman. Neoliberalism. Intersectionality. Romantic Love.

1. INTRODUÇÃO

O termo travesti é anterior ao que conhecemos como “trans”, tendo sua origem e estabelecimento como identidade e corporeidade política a partir da década de 1990 (de Oliveira, 2017), sendo um significante carregado de estigmas sociais, utilizado de maneira pejorativa, como uma grande ofensa, posto por Jesus (2012, p. 17) como se fosse equivalente a “imitação”, “engano” ou de “fingir ser o que não se é”, ou seja, a palavra travesti é carregada de um sentido político, visto que tem sua gênese na América Latina, apropriado e ressignificado pelas próprias travestis, condenadas e estigmatizadas pelo imaginário social que se entranha pela cultura latino-americana, que luta até hoje contra as amarras da colonialidade. Por esse motivo, da errônea associação de travestis como mulheres sujas, promíscuas e degradantes e vítimas de grande invisibilização social e política, fizemos a escolha de nos apropriarmos e utilizarmos do termo “travesti” como marca da nossa posição política, visando ressignificar a terminologia e dar voz a um grupo que tem sua humanidade questionada.

Dito isso, é fundamental conjecturar nossa visão acerca da temática de gênero. Partimos do ponto de que não existe fórmula ou forma pronta de se inscrever no mundo, de ser e existir. No entanto, a maneira pela qual a sociedade se organizou, foi sobre sistemas binários em relação à raça/etnia e também no campo do gênero. Esse binarismo acaba ditando a maneira como esses corpos deveriam existir, subjugando esses sujeitos, principalmente os dissidentes das normas a violências que perpassam o inominável.

Na tentativa de dominação desses corpos, a sociedade impõe padrões que se iniciam mesmo antes do nascimento, como a revelação do sexo de um feto, que postulado por Bento (2011), é responsável por todo um constructo de expectativas, idealizações e fantasias sobre um sujeito que nem ao menos está formado e possui consciência da própria existência, ou seja, é apenas uma promessa. Não há espaço para o sujeito que ainda não nasceu, seu destino já está traçado e se rebelar contra ele é uma ameaça ao sistema.

O corpo, então, acaba por ser marcado pela diferença sexual, ou seja, pela diferença entre o homem e a mulher, entre o masculino e o feminino, no entanto, essa inconformidade acaba por ser

assinalada, pela biologia ou pela socialização, em uma análise da diferença da mulher em relação ao homem (Lauretis, 1994, p. 207). O corpo dito como feminino só existe em decorrência da sua diferenciação ao corpo masculino, em relação ao que lhe falta, como se a mulher fosse incompleta e falha por não possuir o que um homem possui. Lauretis (1994) nos afirma que esse discurso de diferença sexual dificulta a discussão das diferenças nas mulheres, entre mulheres e das mulheres.

Por essa via de análise os sujeitos são, inevitavelmente, constituídos a partir de uma ideia de gênero. Segundo Lauretis (1994, p. 208) um sujeito é “engendrado” “não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de raça e classe: um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório, em vez de simplesmente dividido”. Nesse sentido, o gênero pode ser entendido como efeito da linguagem, fruto de uma “tecnologia de gênero”, segundo a autora, e produto de diferentes práticas institucionais, epistemológicas e culturais, tais quais livros, cinemas, arte e impactado pelo modelo socioeconômico vigente.

A linguagem, então, assume a responsabilidade e o domínio sobre o corpo dos sujeitos. Ao enunciarem o sexo de um bebê e, conseqüentemente, o atrelarem a um gênero dentro do aspecto binário “é menino” ou “é menina”, produz-se, então, “masculinidades e feminilidades condicionadas a um órgão genital” (Bento, 2011, p. 551). O gênero, afirma Butler (2003, p. 10), se revela como “efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos”, não sendo inato ao ser humano, mas resultado de uma cultura pensada e construída pautada na exploração da diferença entre os sexos e no imaginário fantasioso da existência de uma identidade única de “ser homem” ou “ser mulher”.

Nesse sentido, o gênero, então, também precisa ser compreendido como “o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou “um sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura” (Butler, 2003, p. 22), ou seja, o gênero também produz cultura, pois ele é constituinte essencial na formação das identidades dos sujeitos.

A autora Judith Butler, em muitas de suas obras, critica a psicanálise por ser cisheteronormativa e falocêntrica. É evidente que, o significante gênero acaba por não fazer parte do vocabulário tido como freudiano, impulsionando os psicanalistas a promoverem suas elaborações frente a subjetividade de nossa época (Kosovski, 2016). A partir disso, o psicanalista francês, Jacques Lacan, em seu texto “Televisão” (1994), nos coloca a trabalhar com sua afirmativa “A Mulher não existe”, ou seja, da ausência de um significante universal que lhes sirva de referência, o que supostamente deixaria mais

aberto às mulheres um caminho criativo, em criar e construir as maneiras de vivenciar sua existência, seu corpo, seus anseios e desejos.

Entretanto, o que podemos interrogar através desse axioma é de que Mulher o psicanalista está se referindo, essa mulher que, em seu Seminário 20, o francês reitera com seu dizer “a mulher não é toda” (Lacan, p. 15). Assim sendo, a unicidade e completude tal almejada pelos sujeitos, não passa de uma fantasia, visto que “o eu, a despeito da ilusão de integridade, tenho fronteiras móveis e bem mais fluidas do que se supõe” (Kosovski, 2016, p. 3). Logo, se a mulher, dita como biológica, não é toda e tampouco existe, quem são as mulheres trans e as travestis? Deformações do sujeito dito feminino? Existe um discurso que circunscreve corpos para além do marcador da biologia, uma linguagem que, por mais que se detenha características biológicas de mulheridade, a idealização de feminilidade e mulher não devem ser atingidas pois o movimento de busca em prol dessa fantasia é mantenedor do fluxo e acréscimo de capital.

Compreendemos que a posição de mulher e feminilidade é sempre colocada em dúvida, existe “uma materialidade, portanto, na identidade sexual; mas ela é diversa da diferença anatômica – ainda que esta última engendre consequências psíquicas” (Kosovski, 2016, pp. 137 - 138), a partir disso, o que podemos vislumbrar é que a construção de gênero e identidade é um discurso pautado na linguagem, porém, a língua que faz inscrita nos corpos não é apolítica, tampouco neutra, ainda mais numa cultura latino-americana cravejada pelo colonialismo, numa compreensão de que sexo e gênero são indissociáveis, o que é desafiado pelas narrativas de outros corpos e existências, pois, “os transexuais e os travestis encarnam a subversão da ordem heteronormativa estabelecida, dado que misturam e desmontam a ilusão de que há dois sexos distintos e, entre eles, um laço natural subvertendo, deste modo, a ordem instituída” (Kosovski, 2016, p. 4).

Para esse debate, trazemos novamente Butler (2003), em sua obra “Problemas de Gênero” ao dizer:

Numa linguagem difusamente masculinista, uma linguagem falocêntrica, as mulheres constituem o irrepresentável. Em outras palavras, as mulheres representam o sexo que não pode ser pensado, uma ausência e opacidade linguísticas. Numa linguagem que repousa na significação unívoca, o sexo feminino constitui aquilo que não se pode restringir nem designar. Nesse sentido, as mulheres são o sexo que não é “uno”, mas múltiplo (p. 25)

Dessa forma, as construções do "ser mulher" são questionadas, afinal, o que realmente define quem é mulher? Outrossim, a partir desses questionamentos, podem-se listar características, hábitos e gostos que não surgem apenas como respostas, mas mostram-se como resultado de uma cultura

construída e delimitada para o sujeito mulher, sendo essas atribuições produto do que se espera, na verdade, de alguém do gênero feminino, dessa forma, o feminino segue uma categoria de gênero ditada por uma sociedade binária, que espera desse sujeito uma performance pronta e pré-estabelecida (Butler, 2003). Assim como podemos questionar o significante “mulher”, podemos implicar os significantes que derivam do termo “trans”, como “transgênero”, “transexual”, “travesti”, dentre outros, visto que, de acordo com Kosovski (2016), são termos que são dotados da singularidade de cada sujeito que se apropria deles, o que evidencia o anseio e a necessidade de uma escuta ética, para que se possa compreender o que cada palavra significa para aqueles que se apropriam dela.

A partir disso, compreendemos gênero como um significante construído a partir do discurso, não inato e natural, mas, sim, ensinado, sendo importante visualizar como esse discurso invade os corpos e domina subjetividades, gerando, por muitas vezes, o sofrimento de sujeitos por não alcançarem, tampouco sustentarem, o desejo que lhe é imposto sobre seu corpo. Pensando em conjunto com Bento (2011), que utiliza o termo “pedagogias de gênero” para delimitar aquilo que objetiva, desde a infância, construir um universo enraizado entre proibir e permitir, preparando, assim, “os corpos para a vida referenciada na heterossexualidade construída a partir da ideologia da complementaridade dos sexos” (2011, p. 551), ou seja, nossos gêneros e corporalidades são fabricadas pela colonização e normatividade binária, que coloca o biológico como marcador de como devemos performar nossa existência. Essa pedagogia de gênero, como um fantasma presente antes mesmo do nascimento, é reforçada diariamente, num processo violento, mas visto como sutil pela sua normalização. Ocorre por meio das mídias em suas mais diferentes formas, escolas, instituições médicas ou de qualquer outra natureza, a igreja, a cultura e a política. Não há escapatória, o sujeito vê sua singularidade atacada e a sua subjetividade minada (Bento, 2011).

Contudo, o sistema cultural e político da contemporaneidade, falha ao incluir, de maneira perversa, os corpos dissidentes, marcando suas existências e identidades através da violência. O imaginário social vigente engendra identidades como fixas e imutáveis, entretanto, de acordo com Louro (2008), nossas identidades são plurais e múltiplas; capazes de se transformarem, saindo da imutabilidade, não fixas, podendo ser ambivalentes e contraditórias, ou seja, a identidade é aquela que detém o poder de ser construída e desconstruída, reinventada, realocada, ou seja, existem sujeitos e corpos que resistem e desafiam o sistema, colocam-se como os alvos para viverem de acordo com o próprio desejo, pois o sistema não é capaz de aprisionar e limitar a existência de sujeitos em apenas uma identidade.

2. PERCURSO METODOLÓGICO

Considerando isto, nossa proposta é submeter a discussão sobre gênero, amor e neoliberalismo nas relações afetivas de mulheres trans através de um estudo teórico com o embasamento pautado em bibliografias da teoria queer, tais como Judith Butler, Berenice Bento, Teresa de Lauretis, Guacira Louro e outras, e como aporte teórico, utilizamos letras de músicas e poesias, da arte de pessoas trans e travestis, no intuito de trazer pelas palavras delas a vivência das temáticas abordadas. Utilizou-se como ferramenta de análise a interseccionalidade da autora Crenshaw, no intuito de realizar um recorte social, racial e de classe quanto ao que é exposto nesta pesquisa.

O conceito de interseccionalidade surge no seio do feminismo negro, Crenshaw (2004) propõe que para compreender uma situação que envolva um indivíduo e/ou um grupo social e suas relações, é preciso fazer um recorte de raça e gênero, mas também de outras camadas que atravessam esse corpo, uma vez que a trajetória de vida dessas pessoas, transpassada por essas questões, revela uma forma variada de conversação com o mundo.

Tendo em vista a dimensão da interseccionalidade como uma maneira de análise que compreende “gênero, raça e classe como categorias que, entrelaçadas, forjam hierarquias que organizam a vida social” (Pereira, 2021, p. 449), essa ferramenta se fez presente no trabalho com o intuito de considerar a importância dessas camadas na formação do subjetivo de uma mulher travesti, na qual Pereira (2021) explica a complexidade intracategórica como responsável por contestar como e quais foram os motivos que se deram para a criação e construção das categorias e as fronteiras que acometem os corpos no processo de sua subjetividade e existência no enlace social, dando enfoque a um determinado grupo subjugado. Neste caso, o grupo escolhido foi o de mulheres trans e travestis, que se entrelaçam na identidade do feminino, ao passo que a questionam e a desafiam, entretanto, compreendemos os impactos do racismo, de classe e de outras formas de violências a esses corpos.

3. CORPOS INDOMÁVEIS: A EXISTÊNCIA TRAVESTI PARA ALÉM DAS NORMAS

“Não é homem nem mulher
É uma trava feminina
Parou entre uns edifícios, mostrou todos os seus orifícios
Ela é diva da sarjeta, o seu corpo é uma ocupação
É favela, garagem, esgoto e pro seu desgosto
Está sempre em desconstrução”
(Linn da Quebrada - Mulher)

Se compreendemos que o gênero é ensinado e cultural, é possível se deparar com corpos estes que não são domados, tampouco domesticados, pelas normatividades de gênero, que lutam e resistem contra as violências normativas da cisgeneridade, que, em um delírio narcísico compreendem seus gêneros e corpos como naturais e universais. Aos que fogem do sistema binário, branco e cisheteronormativo, marcado pela colonialidade e branquitude, não existe espaço para sua existência se não tidos como errados, fora da curva, problemáticos, quando não, sua existência só lhe é validada através de uma patologização médica e, segundo Vergueiro (2015, p. 134) “a patologização de determinados corpos e gêneros inconformes opera como um dispositivo colonial de controle e normatização, restringindo autonomias e viabilidades existenciais destes corpos e gêneros”. O frequente ódio de cisgêneros as travestis, por vezes, partem da denúncia que a existência travesti convoca: nossos corpos não são nossos, nosso gênero não é natural e “aquele que amarra está tão amarrado quanto aquele em quem as cordas estão traçadas” (Preciado, 2022, p. 22).

O corpo da travesti, é aquele marcado não só pelo saber médico, mas também o jurídico, o da psicologia e da psicanálise como “sujeito de uma ‘metamorfose impossível’, situado, segundo a teoria prevalente, para além da neurose, na própria borda da psicose” (Preciado, 2022, p. 13). As tentativas de enquadrar os corpos dissidentes, patologizá-los e diagnosticá-los é uma investida para dizer quem pode ser ou não “humano”, visto que, as normas e os padrões de sexo, gênero e desejo também são responsáveis por organizar e ditar o conceito de humano da nossa civilização (Leite Junior, 2008).

Falaremos então, neste trabalho, deste corpo, do corpo da travesti, aquela renegada e criminalizada, vítimas, em sua grande maioria, do que Nascimento (2021) vai chamar de “vigilância binária dos gêneros”, que produz violências constantes que podem atravessar desde a infância — das nomeadas de crianças trans — e sendo mantidas em toda sua trajetória de vida. É importante explicitar que, a terminologia trans engloba diversas identidades de gênero, tais como: mulheres transgêneras, homens transgêneros, pessoas não binárias, agêneros, dentre outras identidades.

Dito isso, assim como defendemos a existência de mulheridades, também defendemos a vivência de travestilidades, pois, assim como exposto por Nascimento (2021), é imperioso “pluralizar as sujeitas do feminino, de modo a superar universalidades e essencialismos limitantes à liberdade da performance de gênero”. Deslindado esse ponto, é preciso elucidar que o gênero das travestis é aquele que dialoga com o que é compreendido, socialmente, como feminino, desde às vestes, nomes e pronomes, entretanto, Benedetti (2005, p. 96) nos afirma que o feminino das travestis “que se quer evidente, mas também confuso e borrado, às vezes apenas esboçados”, ou seja, é um feminino sempre

questionado, duvidado, o que se contrapõe com a visão de mulheridade e feminilidade da sociedade vigente, que renega novas formas identitárias de ser no mundo. Em suma, sua existência é permeada pela dúvida social de se ela é ou não uma “mulher de verdade”, Leite Junior (2008) nos diz que:

O que está no fundo dessa cobrança, que chega a ser inclusive espetacularizada em programas de auditório nos quais a plateia tem que descobrir se a mulher no palco é “de verdade” ou “travesti”, é o grau de reconhecimento destas pessoas como expressão de uma “feminilidade legítima” e, conseqüentemente, ter acesso a uma existência legítima. (p. 121).

Tal asseveração postulada se converge com o que Nascimento (2021) nos afirma em sua análise, em que vai destrinchar que a colonialidade dos corpos, sexos e gêneros irá negar experiências nomeadas como humanas, negando, então, sua humanidade, em uma “verdadeira bestialização de nossas existências” (Nascimento, 2021, p. 58). As travestis, portanto, não são vislumbradas e nem tem espaços dirigidos a elas, pelo contrário, o que lhes é destinada é o não-lugar, a não-existência, “forasteiras da humanidade, estrangeiras do gênero” (Nascimento, 2021, p. 59).

Explicitamos, aqui, que ser travesti não é, necessariamente, ser mulher, apesar de muitas travestis demandarem serem reconhecidas, ser denominada de travesti é seu marcador sócio-histórico-econômico-político e é assim que visam serem reconhecidas socialmente, apesar de serem uma identidade feminina, tal configuração é evidenciada na música de Linn da Quebrada (2017) ao entoar “não é homem, nem mulher; é uma trava feminina”. Ser travesti, portanto, é abusar da inventividade e criatividade de seu próprio ser.

Debruçar-se sobre travestis é falar de corpos que vivem tendo sua existência questionada, com um o imaginário social vigente que as coloca como estranhas, monstruosas, perversas, sujas, um sujeito que se aproxima “do abjeto que seduz e ao mesmo tempo provoca asco, por não se conformar à perspectiva médica que visa a uma higienização desses indivíduos, de forma que possam se adequar às normas sociais vigentes” (de Oliveira, 2017, p. 3). A travesti é aquela que não é e nunca será sujeito completo quando o critério é o binarismo de gênero, por romper, flertar e desafiar as fronteiras impostas pelas tecnologias de gênero de uma sociedade pautada na diferença entre os sexos, destinadas a um não-lugar.

Desse modo, o que está latente é a compreensão de que nossos corpos são feitos, eles não são estáveis como fantasiámos, mas fluídos e em constante movimento. Entretanto, a cisgeneridade se entranha e domina subjetividades, capturando psiquismos, visando destinar sujeitos a sentença de que a anatomia é o destino, produzindo hierarquias sociais através das violências da cisnormatividade. Em

uma sociedade binária e cisnormativa, qualquer um que ousa questionar a estruturação dessa organização são tidos como incorretos, tendo suas identidades apontadas como algo condenável. Essa construção binária e identitária do gênero se alia com contextos macro-políticos, sobre os quais não podemos deixar de anunciar. O contexto neoliberal, que politicamente regula a forma identitária das pessoas, busca fabricar as subjetividades e escolhas dos sujeitos, mas não reconhece em si, ou pelo menos não assume, esse papel ditatorial de organização.

4. ALGUMAS NOTAS SOBRE O NEOLIBERALISMO E GÊNERO

Para entender sobre a forma estrutural da sociedade neoliberal e as suas influências na forma de viver e existir como indivíduo, é importante entender o que é o neoliberalismo, definido por Mencato (2022, p. 8) como "uma coletânea de políticas econômicas voltadas à promoção sem restrições do livre mercado internacional, seus fluxos e acumulações de capital".

Compreendemos, portanto, que é um regime adotado para a organização comercial e política dos países, que diz respeito a uma prática econômica, teoria política e ética que conseqüentemente influência nas regras e normas do ambiente em que for instaurada. Não somente o fluxo econômico irá intervir na regulação das manutenções políticas, mas conseqüentemente nas relações inter e intrapessoais, como postulado por Mencato (2022, p. 9) quando "aponta o neoliberalismo como o regime em que se busca compreender o modo pelo qual seria possível regular o poder político, seu exercício, tomando por base uma economia de mercado".

Logo, é importante entender também que esse sistema regula uma relação de poder sobre a dinâmica social. O neoliberalismo também é um regime de poder que atua ao nível do controle e captura dos psiquismos. Desta forma, para mulheres travestis, esses sistemas lhe conferem um papel muito delimitado quanto a sua subjetividade, seus desejos, possibilidades e até direitos pois, como abordado por Bento (2011):

A possibilidade de se reivindicarem direitos humanos se restringe a um grupo muito reduzido de sujeitos que têm atributos que o lançam ao topo da hierarquia: são heterossexuais, brancos, homens masculinos, membros da elite econômica/intelectual/política. O afastamento desses pontos qualificadores de humanidade reduz a capacidade de o sujeito entrar na esfera dos direitos e de reivindicá-los. (p. 554)

O direito à dignidade e autonomia política lhes é negado. O papel que lhes é atribuído revela a violência diária sobre sua existência, até mesmo o respeito à sua identidade é um artigo de luxo que poucas pessoas trans e travestis alcançam.

Segundo o Dossiê: Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023, produzido pela Antra (Benevides, 2024) foram registrados pelo menos 145 assassinatos de pessoas trans (p.43) no Brasil. Mesmo este sendo um índice alto, a Associação alerta para a subnotificação dos dados, pois nem todas as violações são publicizadas, o que significa dizer que o índice de violência pode ser ainda maior. Tal violência faz com que o Brasil se mantenha há anos como o país mais assassino de pessoas trans e travestis.

A vivência de mulheres trans e travestis ocorre em um cenário de extrema desumanidade. Essa violência dificulta a manutenção de direitos básicos como os seus direitos de ir e vir, de ter uma moradia, o direito de lazer e de ter uma vida autônoma. Para além desses, um direito importante que também lhes é freado, é o direito ao afeto. O amor se torna distante visto que, para uma sociedade heteronormativa neoliberal que não enxerga a humanidade nessas pessoas, lhes retira direitos fundamentais básicos, o amor tende a não encontrar caminho, uma vez que se percebem numa teia tão complexa de sobrevivência, o afeto não é uma prioridade.

Por esse motivo, amar nem sempre é uma opção tão aparente. Impedir travestis de serem amadas e se relacionarem afetivamente é mais uma forma que a cisgeneridade encontrou para minar a existência desses corpos. Inibir tais corpos de se relacionarem afetivamente também é uma forma de violentá-los, visto que, uma das formas pelas quais nos constituímos como sujeito é, justamente, a partir do amor do outro por nós.

Destacando novamente o objetivo deste trabalho, buscamos entender como se constituem as relações amorosas de mulheres trans e travestis, a partir da compreensão da interseccionalidade e uma revisão da literatura explicativa, sem perder de vista que a existência desses sujeitos ocorre em um cenário de múltiplas violências estruturais. Contexto esse em que o amor, inclusive, é tido como universal, muitas vezes inato, enraizando-se através da cultura, mídias sociais, cinema, músicas, como uma suposta meta a ser alcançada por todo sujeito e delegando a quem não é amado a culpa pelo seu fracasso afetivo.

5. UM CÉU ESTRELADO EM QUE OS ASTROS NÃO BRILHAM: A (IM)POSSIBILIDADE DO AMOR NA VIDA DE CORPOS TRANS

Por isso escrevo,
por todas as travestis que não alcançaram
saber que estavam vivas,
pela culpa e vergonha de não serem corpos

para serem amados e morreram jovens,
antes de serem felizes.

Morreram sem haver escrito
nem uma carta de amor.

(Cláudia Rodriguez – Manifesto Horrorista Travesti¹).

Questionar o amor e a maneira com a qual sujeitos amam e são amados é adentrar em um campo perigoso, pois, em uma sociedade neoliberal que coloca o amor como ideal máximo de felicidade e propaga a fantasia de casamento e construção de uma família dominada pelo patriarcado como completude, é desafiar e balançar as estruturas que regem o ocidente. Em suma, o romantismo amoroso é marca da sociedade vigente, como afirmado por Santos (2020, p. 38) “os valores propagados pelo amor romântico se tornam referência e direcionam a escolha do parceiro, o objeto amado com o qual se irá estabelecer um vínculo afetivo-sexual”.

Lacan (1964, p. 239) torna explícito que “amar é, essencialmente, querer ser amado”, evidenciando o jogo narcísico do qual o amor faz parte, o que pode ser fortalecido pelo neoliberalismo. Nesse viés, quem ama perdeu uma parte do seu narcisismo e para restituí-lo precisa ser amado (Freud, 1914), assim sendo, a suficiência e satisfação nunca serão encontradas de fato, visto que sempre haverá perda narcísica e a fantasia de que o outro pode restituir o que se foi perdido, pois, “o amor demanda o amor, ele não deixa de demandá-lo. Ele demanda... mais ... ainda” (Lacan 1972-73, p. 12).

O amor, portanto, não reside em uma verdade absoluta, é um produto da cultura e pode ser compreendido de diversas formas. Nesse artigo, visamos tratar a respeito do ideal de amor romântico, vendido pelo neoliberalismo, marcado por exigências, incapaz de suportar frustrações, o que acaba por colocar como sujeito fracassado todo corpo que não for amado ou desejado por outro, demandando, então, um lugar de exclusividade, quase como um artigo de colecionador, raro e luxuoso, no qual o “o objeto amado continua a reivindicar seu status de único e insubstituível, criando assim uma dimensão mítica do amor que pouco condiz com a realidade” (Santos, 2020, p. 40).

Costa (1998) afirma que “o amor foi inventado como o fogo, a roda, o casamento, a medicina, [...]. Nenhum de seus constituintes afetivos, cognitivos ou conativos é fixo por natureza”, ou seja, o amor pode ser reimaginado e refeito, no entanto, é possível também dizer que os interesses do capital contrastam com essa ideia de amor criativo, fluído, pois este vende o amor como uma mercadoria, como fórmula mágica, o que por consequência tende a adoecer sujeitos que, mesmo com todos os seus esforços, não se deparam com o amor, algo comum entre pessoas que possuem corpos dissidentes

em relação às normas. Nesse sentido, alguns corpos não são passíveis de serem amados. Para Costa (1998):

[...] a emoção amorosa não é culturalmente cega, surda ou muda. Como todo ideal, o amor tem endereços nobres e salas de espera vip. Não circula a esmo num vácuo de intenções e propósitos. Ao contrário, produz hierarquias de desejos e objetos internalizadas no processo de formação das subjetividades. (p. 18).

Há algo, portanto, que hierarquiza o desejo, que interdita o amor. O que nos indica que existam corpos mais passíveis de amor do que outros. Segundo Zanello (2022), por exemplo, existe algo como uma “prateleira do amor”, que diz respeito ao dispositivo amoroso de mulheres, ou seja, para a autora as mulheres se constroem a partir da fantasia de serem escolhidas por um homem, comandada por um padrão estético branco, cisgênero, heteronormativo e de magreza, dentre outras idealizações baseadas no imaginário branco colonizador e, todas as mulheres que se distanciam desse padrão, se encontrarão mais distantes na prateleira do amor (2022).

A autora acima, contudo, conteve suas observações sobre as relações afetivas de mulheres não trans, por esse motivo acrescentamos aqui novos elementos. Dentre os padrões impostos socialmente, encontramos a cisnormatividade que segundo Bauer et al (2009, p. 356 apud Vergueiro, 2015, p. 120) é “a cisnormatividade não permite a possibilidade de existência ou visibilidade trans”. Aclaramos, então, que a existência dessas normativas cis visam invisibilizar, apagar a vida de travestis, pois, diferentemente deste grupo, as pessoas trans e travestis tendem a não ser colocadas na prateleira do amor, pelo contrário, são designadas aos becos escuros, às ruas desertas, ao sigilo, escondidas e nunca assumidas, marginalizadas pela sociedade, expostas, portanto, na prateleira da intolerância. Por isto, o amor não é uma opção tão visível para mulheres trans e travestis, pois estão focadas demais em sobreviverem ao mundo hostil que quer destruir seus corpos e esfarelar seus ossos.

Rios (2008, p. 45) aponta que "O amor nunca é calmo, manso e sereno, justamente porque se realiza na intersubjetividade, espaço de encontro e desencontro de esperanças e desejos." Para mulheres travestis, que sequer encontram lugar na prateleira, suas esperanças e desejos diante o amor iniciam-se na expectativa de serem ao menos escolhidas. As turbulências do desejo de serem amadas e da chance de serem escolhidas como parceiras amorosas também retratam uma dificuldade para encontrar companheiros que estejam dispostos a encarar junto a elas essa realidade e as premissas que recaem para aqueles que optam por envolver-se em um relacionamento amoroso.

Um ponto importante para entender essa dinâmica é compreender que as configurações afetivas de travestis não estão contempladas nas narrativas amorosas cisheteronormativas, pois a

definição de amor para travestis não conta explicitamente nos dicionários nem nas literaturas, ela é uma história velada, em um livro escondido na estante mais alta de uma livraria, inalcançável, esquecido e à espera de alguém que tenha interesse em escolhê-lo. Rios (2008, p. 422) irá trazer que amor é fonte de prazer e alicerce da construção permanente da identidade, quem ama espera a completude de ser desejado pelo outro, de ter sua singularidade vista e validada. Pois como então, ser amada sem ser vista e reconhecida? Quais são as formas de amar disponíveis para aquelas que tem sua identidade ocultada?

Alexandres & Dos Santos (2021, p. 4) apontam que "O 'amor romântico' se constituiu historicamente como um sentimento que nunca é plenamente correspondido pelo ser amado, o que faz o amador prosseguir em uma busca contínua por uma completude imaginária". Para travestis, essa busca por uma completude e a concretização da correspondência amorosa, reflete uma situação em que, quando ultrapassam a barreira de serem escolhidas pelos seus parceiros e parceiras, lidam com o sofrimento de que talvez não sejam assumidas publicamente (Alexandres & Dos Santos, 2021, p. 4), visto que a condenação sobre o corpo travesti recai não somente nele, mas em quem escolhe se relacionar com ele.

Cláudia Rodriguez (2015) em seu livro "Manifesto Horrorista Travesti e outros escritos" debate sobre a existência de corpos travestis que sequer chegaram a escrever uma carta de amor antes de sua morte (muitas vezes, de forma brutal, violenta e precoce), que (sobre)viveram na base da culpa e da vergonha pairando sobre sua existência. Nesse sentido, são corpos que pairam sobre uma realidade de não-amor, não-desejo, ou seja, se esses corpos não podem enxergar outros corpos travestis sendo amados, se a cultura não falar de amor travesti, não a como esperar o amor em suas vidas, pois, para amar, é preciso ter ouvido falar de amor (Milan, 2018), desse modo, o amor para as travestis não é passível de se enodar ao simbólico, de ser dito, enclausurado em um campo imaginário, atrelado a fantasia de não ser um corpo possível de ser amado.

O neoliberalismo, aliado com o racismo, a cisheteronormatividade e o discurso religioso fundamentalista, encontra caminhos para barrar o desejo pelo e do corpo travesti, colocando-o muitas vezes como um desejo sujo, promíscuo, pecaminoso, que não deveria existir, coloca aqueles que ousam desejar travestis como doentes, perversos, minando as possibilidades do encontro amoroso para travestis, pois, os sujeitos corajosos em sustentar desviar e se abrir aos caminhos singulares e de movimento do desejo, por muitas vezes, se deparam com a "vergonha e a desumanização de seus afetos, uma forma de não os matar, mas de "fazê-los viver" na condição de um sentimento de cadáver após relações com travestis e mulheres trans" (Amaral, 2017, p. 121).

O sabor do amor não parece tão acessível ao paladar trans. Como nos lembra Cazuza (1988) “eu quero a sorte de um amor tranquilo; com sabor de fruta mordida”, mas infelizmente, é evidente que essa sorte não se encontra de maneira linear e igual para todos os corpos, para travestis é muito mais comum o que é explicitado pela cantora trans Urias (2022) “reciprocidade zero; não tô acostumada com amor sincero”.

A fantasia de que não podem ser amadas, assim como a solidão, é um dos efeitos que os corpos trans recebem por transgredirem as normas binárias do gênero e desafiarem essa estrutura social ciscentrada. Um corpo tido como indesejável não chega a ser exposto na prateleira do amor. A reciprocidade parece ser inatingível e o amor sincero um devir ainda muito distante.

Outro ponto importante a ser destacado é o de que o discurso neoliberal e do amor romântico que visa monopolizar as formas de se relacionar, afetam e atravessam as subjetividades não apenas de mulheres trans e travestis mas, também, de seus (possíveis) companheiros, pois o pacto civilizatório pauta-se em uma falácia de que deve existir uma única forma de desejo, entretanto, este mesmo desejo trilha e constrói seus próprios caminhos, explode categorias pré-definidas, destrói armários, contamina espaços e possui maneiras singulares e únicas de se arranjar (Amaral, 2017), ou seja, o desejo, por muitas vezes, não será passível de ser nomeado ou simbolizado.

O amor, portanto, é um tema central da vida dos indivíduos. Foi teorizado, entre tantos autores, por Bell Hooks (2021, p. 23) quando afirma: “todos ansiamos por amor — todos o buscamos —, mesmo quando não temos esperança de que ele possa ser encontrado”, assim como aparece em obras de Freud e por Lacan, com o imperativo de que o amor demanda por amor (1972-73).

O amor se caracteriza como um grande imperativo social, Amaral (2017) relata que isso não é diferente na vida de mulheres trans e travestis pois elas, em sua maioria, idealizam o amor, no entanto, elas não conseguem produzir expectativas ou esperanças de amar ou de serem amadas, como nas palavras de Urias (2022) em sua música Tanto Faz “a solidão; me põe no meu lugar; sempre me faz lembrar, estou tão só”.

Para Freud (1914, p. 20) “é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar”, partindo desse pressuposto, não adoecer não é uma possibilidade quando seu corpo não chega a ser cogitado no amor e os parceiros amorosos não existem. A solidão é o abraço frequente nas noites tempestuosas e a única companhia no viver.

Algumas reflexões sobre amor e solidão foram feitas por Ana Suy (2022, p.18) ao nos falar que “não há amor que nos livre da solidão”, evidenciando que cada sujeito ama a sua própria maneira, com

suas próprias feridas, cicatrizes e sua história. Entretanto, para corpos dissidentes, em especial aqueles que questionaram os parâmetros de gênero desde a sua infância, muitos foram impelidos a apagarem sua identidade, suprimirem seus desejos, pelo medo de perder o amor do outro ou, pior ainda, de serem apagadas da existência, mortas pela violência normativa existente na família e no Estado. As noções e parâmetros de sexo, gênero e desejo, interdita e colocam o amor no campo do impossível para muitas das travestis, pois, por mais que amemos sozinhos, antes mesmo que as travestis possam se deparar com a posição de estar amando, elas são vetadas do espaço amoroso.

As travestis acabam por serem vistas como destruidoras de lares, que mentem, enganam, perversas, que extorquem homens, estigmatizadas e excluídas, destinadas a solidão ou a serem unicamente objetificadas, com corpos vítimas de uma violência normativa — aquela que quer obrigá-las a se enquadrarem na cisgeneridade e heteronormatividade —, fetichizadas e isoladas do mundo dos afetos e encontro amoroso.

Além disso, ou poderíamos dizer, inclusive por isso, o neoliberalismo também retira esses corpos da própria condição de rentável ao Estado. Há um projeto necropolítico em curso, que na concepção de Mbembe (2016), autor do conceito, é um projeto político de extermínio. Podemos afirmar isso pelo fato de corpos trans não estarem indisponíveis apenas para serem amados, mas são, sistematicamente, excluídos também de uma possibilidade de autonomia política e financeira.

Nessa conjuntura da fantasia de travesti como perigosas, ela se apresenta, por muitas vezes, como um perigo à estrutura da família patriarcal e burguesa, composta por um homem cis e uma mulher cis, no intuito de procriarem e gerarem mais mão de obra para o sistema. Esse sistema familiar, em uma dinâmica inquestionável, cristalizada, imutável e intocável é a mesma que aprisiona sujeitos, os limitando e sufocando os caminhos singulares do desejo (Amaral, 2017), visto que aqueles que se relacionam com travestis podem não ter seus relacionamentos reconhecidos pela família, Estado e/ou igreja.

Percebemos então, que a (construção do ideal de) família, nos moldes que encontramos hoje, também é utilizado como uma ferramenta para o controle de desejos, corpos e outras maneiras construídas de existir no mundo, caracterizada também como uma violência normativa, pois as travestis — pois não existe uma única maneira de ser travesti — são a representação do mal e da destruição dos bons costumes e família tradicional. Aqueles que se envolvem com travestis, tem sua sexualidade questionada, sua relação deslegitimada, sofrem violências culturais, sociais e familiares, isso é outra marca que impede a vida afetiva amorosa das travestis, pois as transgressões que seus possíveis

parceiros sofrem o levam a questionar não só o seu desejo, mas, se existe a possibilidade de ser sustentado socialmente. (Amaral, 2017).

Sobre a influência da lógica heteronormativa na forma em que mulheres travestis esperam ser amadas e desejadas, Pelúcio (2006), explica:

Nas relações conjugais envolvendo travestis está claro quem é a “mulher” e quem é o “homem”, uma vez que dentro do sistema simbólico próprio das travestis “as relações com o mesmo sexo só podem ser entendidas/experimentadas se masculino e feminino estão presentes em um casal”. Assim, o gênero transgride o sexo, impondo-se como construção/adequação ao que seria natural e por isso visto como o correto. (p. 524)

Demonstrando a necessidade de reproduzir padrões considerados “corretos” e “aprovados” socialmente, na tentativa de se adequar a uma normatização que não pensa em dinâmicas amorosas para além desse binômio feminino e masculino, enquanto para o imaginário popular, a imagem da travesti quando pensada em relacionamentos afetivos é comumente associada à uma exacerbada sexualização, associada a prostituição e violência (Miguel, 2022, p. 59).

Nesse sentido, encontramos outra ameaça ao sistema de controle e que se encontra no imaginário social da conjugalidade: o fato de muitas travestis, por diversos fatores, como a vulnerabilidade social e econômica acabam por trabalhar no ramo sexual. Longe de condenar suas práticas ou julgá-las, mas é perceptível, através da literatura presente, que:

[...] os prazeres fora do relacionamento conjugal, historicamente conferidos como um direito aos homens, se instituem como desagravos ao relacionamento amoroso, a partir do momento em que o status do marido é ameaçado. Isto é, quando o papel da esposa guardiã do lar com práticas sexuais, estritamente, conjugais é desvirtuado de seu objetivo maior, o casamento monogâmico. (Amaral, 2017, p. 163).

Assim sendo, é notável como mulheres trans e travestis se encontram cercadas, todas suas ações são condenadas socialmente e o fracasso de seus encontros amorosos se amarram no neoliberalismo ao colocá-las como as únicas culpadas, elas não amam nem são amadas por ousarem desafiar as normativas de gênero e sexo, não são amadas por serem sujas e pecaminosas, promíscuas.

Dentre as violências explicitadas aqui, não podemos esquecer daquela que também corrói a subjetividade desses sujeitos: a de não serem assumidas por seus parceiros amorosos — especialmente, quando se tratam de parceiros cisgêneros —, a constatação encontrada é de que não são reconhecidas socialmente como o interesse amoroso de seus companheiros quando há algum afeto, ainda há o risco de não serem expostas socialmente. E fica aqui o registro da denúncia, pela dupla de cantoras travestis Irmãs de Pau (2023) ao enunciarem “cansei de sigilo, cansei de putaria; e para comer meu cu, vai ter

que mostrar para família; [...] cansei de me iludir, cansei de me iludir; tô procurando um macho que assume travesti”.

Assim sendo, ser assumida e não mantida em segredo é, para esses corpos, necessário para que a relação possa se encaminhar de forma positiva, além de ser entendida como uma prova de amor verdadeiro (Alexandre & Dos Santos, 2021), sendo assim, outra prova de que a sociedade vigente neoliberal não quer esses corpos sendo amados — e, se forem, que não seja para que outros vejam, que seja escondido, para que as estruturas do sistema não se abalem.

As travestis são aquelas que se encontram impossibilitadas de terem voz própria sobre o amor, pois, o amor é um fruto da linguagem logo, é um produto da cultura, se não fosse pela cultura em que estamos inseridos, não ouviríamos a seu respeito (Kuss, 2014). É preciso que o amor seja falado, escutado, visto e sentido para que ele ocorra, é sair do imaginário de que esses corpos só tem que falar sobre as violências que lhe acometem.

Permitir que esses corpos condenados à solidão falem sobre o amor, é abrir espaço para que possam se desfazer dos grilhões que as impedem de construir, trilhar e caminhar na própria estrada singular da vida afetiva e amorosa, que contaminem outros corpos com seus desejos, que evidenciam que podem existir novas formas de se relacionar no mundo, de se constituir casais, de amar e serem amados. O amor travesti pode ser revolucionário, um perigo ao imaginário branco, heterossexual e cisgênero.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Amar se aprende amando”
Carlos Drummond de Andrade, 1985.

Neste artigo nos debruçamos sobre como se constituem os encontros amorosos de mulheres trans e travestis em uma sociedade neoliberal marcada pela diferença sexual, binária, racista e, majoritariamente, cisgênera, partindo da categoria metodológica da interseccionalidade para compreender os impactos destes múltiplos marcadores sociais nas práticas afetivas deste grupo, que não só desvia da cisnorma, cuja materialidade do corpo a desafia diretamente.

Logo, para constituir-se no mundo, as subjetividades de mulheres trans e travestis estão sujeitas não só aos marcadores acima citados, como há uma relação estreita também com o contexto macropolítico que as envolvem, neste texto com o destaque ao projeto neoliberal. Partindo disso, destacamos que a expectativa da sociedade sobre os corpos está assente em certo binômio: o masculino e o feminino, cuja compreensão de gênero normas é essencialmente biológica. Essas expectativas refletem

na (des)construção da identidade de mulheres trans e travestis, que por não obedecerem às imposições dessa organização cisnormativa, são invalidadas como sujeitos de direitos.

Um aspecto importante dessa pesquisa diz respeito a escassez de produções acadêmicas voltadas para a temática de mulheres travestis, principalmente sobre sua relação com o amor, inferimos que essa ausência tem relação também com a falta de pessoas trans e travestis como produtoras desse material, nas universidades. Tendo em vista a realidade violenta sobre a qual este grupo está acometido, é verossímil essa ausência, pois as pessoas trans, em sua maioria, não chegam às universidades.

Essa ausência de produção acadêmica sobre o tema não significa, contudo, ausência de produções. Percebemos que os artevismos tem sido um espaço potente para suas elaborações, o fez-se presente na música, na arte e na cultura, onde encontramos boa parte de suas trajetórias, exalando amor, tristeza, alegria e vida. Tais aspectos revelam os impasses desse grupo de mulheres que muitas vezes são objetos de estudos da academia, não são elas que produzem o conhecimento sobre si, mas para conhecê-las e entendê-las é preciso identificar os espaços em que são bem-vindas, pois suas histórias que não estão em artigos, revistas e livros estão sendo escritas em canções, louvadas em vídeos e poemas, na espera de dignamente ocuparem os espaços que hoje lhes são fechados. Destacamos, contudo, que essa é uma realidade em mudança, embora a passos ainda muito lentos, um exemplo disso é a adesão, por algumas Universidades, de ações afirmativas para pessoas trans nas pós-graduações.

É evidente que travestis podem falar sobre aquilo que desejam, não só sobre suas experiências de vida (ou a falta delas) ou sobre as violências que lhe acometem, entretanto, a falta de produções acadêmicas de travestis acerca de temáticas que assolam e minam sua vida afetiva-sexual amorosa pode ser entendida como um reflexo que esses corpos estão direcionando sua energia em sobreviverem, lutando pela dignidade de existirem antes de cogitarem o amor como um caminho possível.

Falar de amor não deve ser sinônimo de obrigatoriedade de casamento, constituição de família e nem outros derivados do imaginário social de que essas são as comprovações do “amor verdadeiro”, um ideal de amor romântico que se é vendido pelo sistema vigente. Este estudo não está alinhado em corroborar aos ideais de que corpos travestis precisam se adaptar, de alguma forma, a um sistema hegemônico tido como “normal”, “o relacionamento da travesti quebra fundamentalmente com a heteronormatividade por sua própria existência” (Miguel, 2022), ou seja, travestis e mulheres trans não estão aqui para se adequar a heteronormatividade, mas para despedaçá-la.

As travestis são aquelas que sustentam a intrínseca verdade mesmo que isso custe a própria vida, pois, viver de outra forma seria encontrar-se morta em vida. São aquelas que se encontram desalinhadas no que tange ao sexo, gênero e principalmente, ao desejo (Miguel, 2022), expostas ao ódio, a violência e ao isolamento afetivo e amoroso, pois requer coragem, trabalho e disposição para assumir o amor por e para uma travesti, tanto para si próprio quanto para a sociedade. É se deparar com o desamparo que o amor nos convoca, mas, também, a reinvenção que ele instiga, não existe molde cisheteronormativo de sexo, prazer e desejo que se encaixe a uma relação marcada com um sujeito que não está nem perto dessas idealizações.

É evidente que, enquanto algumas minorias estão lutando pelo amor, travestis estão guerreando, ainda, pelo direito de existirem. No entanto, existir, sobreviver e viver não devem ser lidos como sinônimos: viver requer se deparar com os prazeres da vida, não só com os desprazeres e sofrimentos, por isso que se fala de amor, pois ele é aquele que tem a possibilidade — não uma garantia — para que se possa “inventar alguma possibilidade de encontro que diminua a dor de existir na transitoriedade da vida” (Kuss, 2021), dor essa que não é uma escolha de travestis, mas imposta a elas puramente por serem sujeitos desejanτες que não renunciaram a si.

Escolhemos, então, falar do amor para e com mulheres trans e travestis por serem aqueles corpos que o amor é negado e o ódio ofertado em demasia, aquelas que não tem armário para se esconder pois se trata da sua identidade e de como vivem na luz do dia, fala-se sobre o amor para que se possa pensar e refletir que esses corpos podem ser amados, podem ser assumidos socialmente, podem ser escolhidos e, principalmente, podem escolher com quem se relacionam, para não se entregarem a parceiros que lhe negam o que necessitam, que lhe escondem e a mantêm em silêncio.

O amor não convive com o silêncio, ele precisa ser dito, verbalizado, escrachado, assumido, sustentado socialmente, ou seja, que seja atravessado pela fala, para que os amantes se impliquem no próprio ato de amar.

Se implicar no amor é produzir cultura, é fazer com que esses corpos possam conceber saberes próprios, questionar os próprios desejos, anseios, fantasias e idealizações para que, a partir de algo próprio, possam gerar formas e maneiras de amar que perpassam a própria singularidade. É apropriar-se, então, do amor e do ato de amar, como aquilo de mais único e singular de cada sujeito.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, V.; & DOS SANTOS, M. A. 2021. Conjugalidade Cis Trans: Reinventando Laços, Desestabilizando Certezas. **Psicologia: Ciência E Profissão**, v. 41, 2021, p. 1-16.
- ANDRADE, C. D. D. **Amar se aprende amando: poesia de convívio e de humor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Trabalho original de 1985.
- AMARAL, M. D. S. **Te desafio a me amar: desejo, afeto e a coragem da verdade na experiência dos homens que assumem relacionamentos com travestis e mulheres trans**. 2017. Tese. (Doutorado) — Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.
- BENEDETTI, M. R. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BENEVIDES, B. **Dossiê: Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023**. Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2024.
- BENTO, B. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Revista Estudos Feministas**, v. 19, n. 2, 2011, p. 549-559.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. R. Aguiar. 16ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. Trabalho original publicado em 2003.
- COSTA, J. F. **Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- CRENSHAW, K. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. **Cruzamento: raça e gênero**, 2004.
- DE OLIVEIRA, F. N. A. Gênero, cultura e dispositivo da transexualidade. **Darandina Revista Eletrônica**, v. 10, n.1, 2017, p. 1-20.
- FOI MAL. Intérprete: Urias. Compositores: R. Gorky et al. *In: Fúria*. Intérprete: Urias. Rio de Janeiro: Warner Chapbell Music, 2022. Álbum, faixa 4.
- FREUD, S. Introdução ao narcisismo (1914). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas Volume 12**. Trad. P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GUIZZO, B.; FELIPE, J. Avanços e retrocessos em políticas públicas contemporâneas relacionadas a gênero e sexualidade: Entrelaces com a educação. In: **Reunião Nacional da ANPEd**, 37., Anais... Florianópolis/SC: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.
- HOOKS, B. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: EditoraElefante, 2021.
- JESUS, J. G. d. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. Brasília, 2012.
- KOSOVSKI, G. F. Lacan e o transexual de Stoller. **Trivium: Estudos Interdisciplinares**, Ano VIII, v. 2, p.133-142, 2016.

KOSOVSKI, G. F. Sexualidade, gênero e corpo. **Opção Lacaniana Online**, Ano 7, n. 20, pp. 1-10, jul. 2016.

KUSS, A. S. S. **A gente mira no amor e acerta na solidão**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2022.

KUSS, A. S. S. **Amor, feminino e solidão**: um estudo psicanalítico sobre invenções da existência. 2021, 190fs. Tese. (Doutorado) — Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

LACAN, J. **O Seminário**: livro 11. Os quatro conceitos da psicanálise. Trad. M. D. Magno. 3ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. Originalmente apresentado em 1964.

LACAN, J. **O Seminário**: livro 20. Mais, ainda. Trad. M. D. Magno. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. Originalmente apresentado em 1972-73.

LACAN, J. **Televisão**. Trad. A. Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. Originalmente apresentado em 1964.

LAURETIS, T. D. A tecnologia do gênero. In: H. B. Hollanda (Org.), **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LEITE JUNIOR, J. **“Nossos corpos também mudam”**: sexo, gênero e a invenção das categorias “travestis” e “transexual” no discurso científico. 2008. Tese. (Doutorado) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

LIMA, T. Educação básica e o acesso de transexuais e travestis à educação superior. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 77, p. 70-87, dez. 2020.

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

MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, v. 32, p. 123-151, 2016.

MEDLEY DO SUBMUNDO. Intérprete: Irmãs de Pau. Compositores: I. Almeida & V. Pereira. São Paulo: Tratore, 2023. Canção.

MENCATO, S. D. P. Neoliberalismo e gênero: entrelace que acentua desigualdades. **Teoria & Pesquisa Revista De Ciência Política**, v. 31, n. 1, 2022, p. 6-19.

MIGUEL, L. H. **Quando o amor é travesti**: casamento, amor e afeto para além da heteronormatividade. 2022. Tese. (Doutorado) — Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2022.

MULHER. Intérprete: Linn da Quebrada. Compositores: L. da Quebrada. São Paulo, 2017. Canção.

NASCIMENTO, L. **Transfeminismos**. Feminismos Plurais. São Paulo: Jandaíra, 2021.

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

PEREIRA, B. C. J. Sobre usos e possibilidades da interseccionalidade. **Cívitas: Revista de Ciências Sociais**, v. 21, n. 3, set-dez. 2021, p. 445-454.

RIOS, I. C. O amor nos tempos de Narciso. **Interface - Comunicação Saúde Educação**, v. 12, n. 25, p. 421-6, abr./jun. 2008.

RODRÍGUEZ, C. **Manifesto horrorista e outros escritos**. Santa Maria: ento Norte Cartonero, 2016.

SANTOS, M. L. G. d. **Os sintomas e hematomas do amor**. Curitiba: Appris, 2020.

VERGUEIRO, V. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade**. 2015. Dissertação. (Mestrado) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

TANTO FAZ. Intérprete: Urias. Compositores: R. Gorky et al. *In*: Fúria. Intérprete: Urias. Rio de Janeiro: Warner Chapbell Music, 2022. Álbum, faixa 13.

TODO O AMOR QUE HOVER NESSA VIDA - AO VIVO. Intérprete: Cazuza. Compositores: Cazuza & R. Frejat. In: O Tempo Não Pára - Cazuza Ao Vivo. Rio de Janeiro: Universal Music Ltda, 1987. 1 CD (37 min).

ZANELLO, V. **A prateleira do amor: sobre mulheres, homens e relações**. Curitiba: Appris, 2022.

Data de submissão: 29/04/2024

Data de aprovação: 26/06/2024