



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: CULTURA, EDUCAÇÃO E
LINGUAGENS – PPGCEL

ÁDRIAN HENRIQUE FERREIRA BARBOZA

A PUTA QUE HABITA EM MIM: A(S) RESSIGNIFICAÇ(ÕES) DA IDENTIDADE
PUTA EM E SE EU FOSSE PURA, DE AMARA MOIRA

Vitória da Conquista – Bahia

2023



ÁDRIAN HENRIQUE FERREIRA BARBOZA

**A PUTA QUE HABITA QUE HABITA EM MIM: A(S) RESSIGNIFICAÇ(ÕES) DA
IDENTIDADE PUTA EM *E SE EU FOSSE PURA*, DE AMARA MOIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL), da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), campus Vitória da Conquista, como requisito parcial ao título de Mestre em Letras.

Linha de Pesquisa: Literatura e Interfaces

Orientador(a): Prof^o Dr^o Marcus Antônio Assis
Lima

Vitória da Conquista – Bahia

2023

B238p Barboza, Ádrian Henrique Ferreira.

A puta que habita em mim: a(s) ressignificaç(ões) da identidade *puta* em *E se eu fosse pura*, de Amara Moira. / Ádrian Henrique Ferreira Barboza, 2023.
143f.

Orientador (a): Dr. Marcus Antônio Assis Lima.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste Bahia, Programa de Pós-graduação em Letras: cultura, educação e linguagens – PPGCEL, Vitória da Conquista, 2023.

Inclui referências: f. 128 – 132.

1. Análise do Discurso. 2. Semiologia. 3. Literatura – Puta - Ressignificação.
I. Lima, Marcus Antônio Assis. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós -Graduação em Letras: cultura, educação e linguagens- PPGCEL. III. T.

CDD: 401.41

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: CULTURA, EDUCAÇÃO E
LINGUAGENS

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcus Antônio Assis Lima

(Orientador)

Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens, UESB

Prof. Dra. Adriana Maria de Abreu Barbosa

(Avaliador interno)

Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens, UESB

Prof. Dr. André Luis Mitidieri Pereira

(Avaliador externo)

Programa de Pós-graduação em Letras: Linguagens e Representações, UESC

Vitória da Conquista, 02 de março de 2023.

A Puta

Quero conhecer a puta.

A puta da cidade. A única.

A fornecedora.

Na Rua de Baixo

onde é proibido passar.

Onde o ar é vidro ardendo

e labaredas torram a língua

de quem disser: Eu quero

a puta.

quero a puta quero a puta.

Ela arreganha dentes largos

de longe. Na mata do cabelo

se abre toda, chupante

boca de mina amanteigada

quente. A puta quente.

É preciso crescer

esta noite a noite inteira sem parar

de crescer e querer

a puta que não sabe

o gosto do desejo do menino

o gosto menino

que nem o menino

sabe, e quer saber, querendo a puta.

Carlos Drummond de Andrade

Dedico a todas que partiram deste plano, em especial, a Dandara Kettley

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, a Deus, às Deusas e ao Universo, por me permitirem concluir esta importante etapa da minha vida acadêmica;

À minha mãe que sempre me apoiou, seja com o que podia, ou emanando força para que eu não desistisse do meu sonho em trabalhar com a Educação;

Ao meu pai que, mesmo distante, sempre respeitou as minhas escolhas profissionais e sempre me apoiou, principalmente ao saber que eu sou uma pessoa LGBTQIAP+;

Às minhas avós, Nadir e Maria (*in memoriam*), por sempre me aconselharem a nunca parar de estudar;

À minha irmã de alma, Cianit, por todo o carinho, conselhos e força que possibilitaram a minha (r)existência;

Ao meu querido professor orientador, Dr^o Marcus Antônio Assis Lima, pelas palavras, risos e orientações acerca de tudo que foi discutido nesta pesquisa;

Ao meu querido amigo e marido “acadêmico”, Bru, que foi uma das pessoas que mais me incentivaram aos estudos de gênero, sexualidade, educação tanto na graduação, quanto no mestrado. Tenho enorme gratidão pela sua amizade e por tê-lo encontrado neste plano;

À Amara Moira, pela sua escrita, literatura e reflexões que motivaram-me trazer ao mestrado;

À Indianarae Siqueira, Monique Prada, Gabriela Leite e todas as putativistas pelas puta-revoluções;

À banca de Qualificação e Defesa composta pela professora Dr^a Adriana Maria de Abreu Barbosa e pelo prof^o Dr^o André Luis Mitidieri Pereira pelas riquíssimas contribuições à pesquisa;

À Universidade Estadual do Sudoeste – UESB, que foi minha segunda casa por esses 6 anos e contribuiu ao nascimento da minha persona: a Ádrian;

À minha turma 2016.1 de graduação em Licenciatura em Letras Vernáculas e Suas Respectivas Literaturas, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) por todas as trocas, risos, choros, balbúrdias durante os quatro anos;

À minha querida amiga, Késsia, por me permitir fazer parte da sua vida, durante e pós a graduação, além de todas as risadas, conversas, militâncias e trabalhos acadêmicos realizados;

Ao meu lindíssimo amigo, Emerson, outro presente que ganhei na graduação, que sempre me ensinou a ter resiliência nas situações mais difíceis;

À minha maravilhosa amiga, Stefany Dias, amiga-colega da graduação e também da pós, a qual pude contar nos momentos bons relacionados à Academia, mas também, nos momentos difíceis, principalmente nas questões pessoais. Eu te amo, amiga!

Ao Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL) por todo o acolhimento durante as aulas, as maravilhosas disciplinas ofertadas durante os semestres e aos professores que as ministraram;

À turma 2021 do Mestrado em Letras da UESB (que turma incrível!). Pessoas lindas, que sempre me acolheram, com muito carinho e afeto. Gratidão pelas partilhas!

À Jhou, pelo carinho e todas as conversas (acadêmicas ou não) que tivemos durante esses dois anos. Eu amo você!;

Aos colegas da orientação Ian, Manu, Wilken, Camila e Catherine (*in memoriam*) pela partilha de conhecimentos, e em especial, André, que ajudou-me em um momento particular da minha vida;

À Damaris, secretária da pós-graduação, pela resolução das dúvidas e sua infinita simpatia ao sempre me receber no Programa;

À CAPES pela bolsa de estudos a qual pude viabilizar esta pesquisa;

À minha comunidade transvestigênera, a qual tenho muito orgulho de fazer parte, apesar dos percalços;

A todas as putas, pelas resistências em atuarem e resignificarem esta identidade;

A todas as mulheres cis, trans e travestis – em especial as que já foram descansar no céu das travestis, como Dandara Kettley, a grande homenageada neste trabalho. Gratidão pela sua existência, Dandara!

RESUMO

O movimento feminista – seja no Brasil ou no mundo – trouxe importantes contribuições à história da humanidade antes mesmo da sua constituição enquanto movimento organizado, no século XIX, corroborando à luta pelos direitos das mulheres (em suas diferentes mulheridades) ao acesso a todos os espaços das sociedades. Nesse sentido, a luta surge a partir das ressignificações cotidianas – desde a problemática do “que é ser mulher” às identidades consideradas como abjetas e marginalizadas pela estrutura patriarcal, como as *putas*, por exemplo, à literatura brasileira, seja dos clássicos de Jorge Amado, do soco de estômago de Clarice Lispector à escrevivência de Conceição Evaristo e Carolina Maria de Jesus. Dessa maneira, este puta-texto tem como objetivo analisar as ressignificações da identidade *puta* a partir da obra *E se eu fosse pura*, de Amara Moira, aqui, vista enquanto narrativa de vida, com as contribuições teóricas e práticas do Transfeminismo (corrente feminista voltada às questões e direitos das mulheres transgêneros, travestis e transexuais); do Putafeminismo (corrente do feminismo que busca os direitos às pessoas trabalhadoras sexuais); e da Teoria *Queer* – enquanto formas de se pensar para além da visão binária à gênero e/ou sexualidade imposta pela cisheteronormatividade. Como aporte teórico-metodológico, utilizamos a corrente da Análise de Discurso Semiolinguística, desenvolvida por Patrick Charaudeau (2019), a fim de analisar as estratégias discursivas que a autora, ao escrever sua narrativa, utilizou para ressignificar o “ser puta”.

Palavras-chave: Análise do Discurso Semiolinguística. Literatura. Puta. Ressignificação.

ABSTRACT

The feminist movement – whether in Brazil or in the world – brought important contributions to the history of humanity even before its constitution as an organized movement in the nineteenth century, corroborating the struggle for women's rights (in their different categories of women) to access all spaces in societies. In this sense, the struggle arises from the daily resignifications – from the problem of "what is to be a woman" to the identities considered abject and marginalized by the patriarchal structure, such as the “putas” (whores) for example, to Brazilian literature, whether from classic writings of Jorge Amado, from the stomach punch of Clarice Lispector to the *escrevivência* (writing by real experience) of Conceição Evaristo and Carolina Maria de Jesus. Thus, this *whore-text* aims to analyze the resignifications of the whore identity from the book *And if I were pure*, by Amara Moira, seen here as a narrative of life, with the theoretical and practical contributions of Transfeminism (feminist current focused on the issues and rights of transgender women, travestis and transsexuals); of *Putafeminism* (a chain of feminism that seeks the rights of people who work sexually); and the Queer Theory – as ways of thinking beyond binary vision to gender and/or sexuality imposed by cisheteronormativity. As a theoretical-methodological contribution, we used the Semi-linguistic Discourse Analysis, developed by Patrick Charaudeau (2019), in order to analyze the discursive strategies that Amara Moira, in writing her narrative, used to resignify the "being whore".

Keywords: Analysis of Semi-linguistic Discourse. Literature. Resignification. Whore.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 A DEUSA E A PROSTITUTA: (DES)ENCONTROS E POSSIBILIDADES.....	8
1.2 PROSTITUIÇÃO E BÍBLIA SAGRADA: O QUE LILITH, EVA E MARIA MADALENA TÊM A NOS DIZER?	11
1.3 PROSTITUIÇÃO E IDADE MÉDIA: A CAÇA ÀS PUTAS	23
1.4 SÉCULO XIX: “A PROSTITUIÇÃO É UMA DOENÇA (NECESSÁRIA)?!”	27
1.5 SÉCULO XXI: A ERA DAS PUTAS NA INTERNET	32
2 FEMINISMOS: PROSTITUINDO SABERES E(M) DIÁLOGOS TRANSPUTAFEMINISTAS.....	35
2.1 O MOVIMENTO (TRANS)FEMINISTA	39
2.2 “SEM VERGONHA DE SER PUTA”: POR UM PUTAFEMINISMO REVOLUCIONÁRIO!	53
3 ANÁLISE: E SE EU FOSSE PUTA PURA (E) MARGINAL?	63
3.1 A ANÁLISE DE DISCURSO SEMIOLINGUÍSTICA	68
3.2 QUADROS DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO EM <i>E SE EU FOSSE PURA</i>	71
3.3 O MODO NARRATIVO DE ORGANIZAÇÃO DO DISCURSO	90
3.3.1 PROCESSOS E FUNÇÕES DA NARRATIVA EM <i>E SE EU FOSSE PURA</i>	98
3.3.2 PROCEDIMENTOS DE CONFIGURAÇÃO DA LÓGICA NARRATIVA	101
3.3.3 A ENCENAÇÃO NARRATIVA EM <i>E SE EU FOSSE PURA</i>	104
3.3.4 OS PONTOS DE VISTA DA NARRADORA	108
4 O MODO DE ORGANIZAÇÃO ENUNCIATIVO: UMA ESTRATÉGIA NARRATIVA	110
4.1 ESTRATÉGIAS NARRATIVAS DO MODO DESCRITIVO.....	117
4.2 PROCEDIMENTOS LINGUÍSTICOS	121
4.3 A ENCENAÇÃO DESCRITIVA.....	123
ALGUMAS PUTAS-CONSIDERAÇÕES	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	128

INTRODUÇÃO

Antes de abordar o assunto proposto, permita-me, pessoa leitora, abordar alguns aspectos da minha vida pessoal que colaboraram à escrita desta puta-dissertação: Amara Moira, a autora de *E se eu fosse pura* (2018) – a obra aqui analisada, enquanto puta-travesti e eu, Ádrian, enquanto pessoa não-binária transfeminina sabemos, cada uma ao seu modo e vivências, dentro dessa sociedade cisheteronormativa, o que é estar à margem, em relação a própria identidade, seja nos campos profissional, familiar, amoroso etc. Todas as pessoas carregam dores, mas para algumas, o peso é muito maior, ao ponto de não conseguirem carregá-lo. Descobrir-me como não-binária, em 2017, salvou a minha vida: Ádrian (re)nasceu. Não posso, de forma alguma, comparar-me as minhas irmãs trans e travestis, pois eu tenho alguns privilégios ao adentrar em alguns espaços que, historicamente, são renegados a estas.

Falar de prostituição e de suas principais sujeitas – as putas – a partir dos lugares sociais onde estou localizada e sem estar nessa profissão é um desafio teórico e pessoal; o intuito não é romantizá-la, mas mostrar o quanto as putas ressignificam esses lugares como estratégias de sobrevivência e resistência; este puta-texto também os convida a experienciar práticas decoloniais que tensionam estruturas hegemônicas atravessadas pelo racismo, patriarcado, lgbt+fobia, capacitismo e outras inúmeras opressões. Por isso, utilizaremos alguns termos como “puta-pesquisa”, “puta-dissertação”, “puta-texto” pensando na palavra *puta* (e de tudo que ela pode (re)significar) para além do trabalho sexual, mas como prática de vida fora das normas.

A prostituição é um campo heterogêneo, não só enquanto profissão – já que há diferentes formas de se atuar nela (pornô, *striptease*, BDSM¹, fazer programa, entre outros) – mas como campo de constituição de saberes, (r)existências e putas-políticas². Ao escolher estudar a identidade *puta* em uma obra literária e sua(s) ressignifica(ções), pensei no quanto as pessoas se assustariam com a temática, afinal, os estudos de gênero e sexualidade não recebem o mesmo prestígio – inclusive, acadêmico – que outras áreas recebem, visto que esses debates ainda são tabus em diversos contextos, tais como o familiar, escolar, acadêmico, ou seja, na sociedade. Diante disso, refletir sobre qual seria o meu papel dentro da universidade pública enquanto uma

¹ Conjunto de práticas sexuais que envolvem disciplina, dominação e submissão.

² Do título de uma reportagem do jornal *Beijo da rua* em que Gabriela Leite, uma das precursoras do movimento de putas no na década de 1980, “também procura ressignificar o sentido de ser profissional e pertencer a um “movimento estruturado”, sem a reprodução simples de formalidades e etiquetas políticas ou profissionais [...]” (MORAES, 2020, p. 256), enquanto agentes que constroem e reivindicam ações políticas; e as políticas públicas direcionadas às putas com cidadãs de direitos.

pessoa da comunidade LGBTQIAP+ que, ao ler, estudar, indagar questões de gênero e sexualidade, principalmente, na sala de aula, e agora, à literatura, se vê diante de diferentes multiplicidades de vivências e saberes.

Ler o *E se eu fosse puta* me fez perceber as formas que Amara Moira – enquanto corpo que borra as fronteiras binárias de gênero – utilizou não só como forma de escancarar suas vivências enquanto puta-travesti, mas de mostrar o quanto esses lugares a acolheu de alguma forma, o quanto a literatura é colocada como “válvula de escape” e a sua escrita como transgressão à linguagem, possibilitando a sua existência.

As putas³ (r)existem a todo o apagamento de suas vivências, seja pela sociedade ou até pelas militâncias, surgindo o Putafeminismo – uma das correntes dos feminismos que busca não só dar voz às mulheres que estão na prostituição, como também a busca dos seus direitos, enquanto profissionais, visto que a profissão ainda não é regulamentada no Brasil. Colocando-as como protagonistas de suas histórias, este movimento promove a fissura no conservadorismo que tenta a todo custo higienizar e condenar as práticas sexuais pagas, como também traz críticas aos movimentos feministas que não incluem as mulheres trabalhadoras sexuais e/ou as vitimizam. A célebre frase de Sojourner Truth, mulher negra, ex-escravizada, ao também afirmar a sua existência frente a um seminário composto por pessoas brancas e irá tornar-se o mote à constituição do feminismo negro questiona: “*E eu não sou uma mulher?*” O seu potente questionamento adentra à discussão aqui proposta, por isso, tomo de inspiração: as putas também não são mulheres?

A origem da palavra *puta* é questionável, pois alguns sites associam-na a *putu*, em latim, que significa “menino, rapazinho”; no Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa o termo é trazido como “*putear*”; no aplicativo do dicionário *Aurélio*, *puta* vem do latim *putta*, que significa menina. O dicionário traz alguns significados com cunho pejorativo como “mulher devassa”, “libertina”; mas também traz significados “positivos” relacionados a algo excelente, excepcional (Exemplos citados: Eles fizeram um *puta* show; Ela era uma *puta* médica; relacionados a algo muito forte (Exemplos citados: Recebeu dois *puta(s)* socos; Estava fazendo um *puta* frio; ou a algo extremamente grande (Exemplo citado: Compramos uma *puta* casa; o dicionário também traz como gíria de alguém com experiência (Exemplo citado: “Tomamos os

³ As putas, aqui, sendo pensadas em todas as mulheres (sejam cisgêneros, transgêneros, travestis, não-binárias e todas as identidades que estão no espectro *trans*) que têm como profissão a prostituição e/ou fonte de renda alternativa.

táxis com os maiores cuidados eu sou *puta velha* e sei quando estou sendo vigiado.” (Rubem Fonseca, *O Seminarista*, p. 134).

Monique Prada em *Putafeminista* (2018) dialoga sobre as suas vivências enquanto putafeminista e teórica, pois quem atua na prostituição formula teorias, apesar da Academia não as considerar muitas vezes. A autora cita que erradicar a prostituição seria erradicar as prostitutas, pois quem defende o fim da profissão ancora-se no pensamento higienista e moralizante que reforça o machismo e o patriarcado tão enraizados na sociedade. Por outro lado, quem não defende, na maioria das vezes, de forma inconsciente ou não, as deixa no lugar da precariedade, da exclusão e da marginalidade.

Este puta-texto tem por objetivo geral analisar a obra *E se eu fosse pura* (2018) da autora, professora, escritora e putativista Amara Moira, utilizando como principal aporte teórico as contribuições da Análise de Discurso Semiolinguística, proposta na década de 1980, por Patrick Charaudeau, elucidando as possíveis estratégias enunciativas que promovam a(s) ressignificações do lugar *puta* na sociedade, levando-se em conta a seguinte pergunta-problema: de qual(is) maneira(s) a autora Amara Moira ressignifica a identidade *puta* em *E se eu fosse pura*? Além disso, as contribuições do Transfeminismo e Putafeminismo irão nortear as discussões aqui propostas a fim de atender os seguintes objetivos específicos: I) Promover a discussão sobre identidades que são impostas como abjetas na sociedade, a partir da perspectiva do transfeminismo e putafeminismo; II) Refletir sobre os novos sentidos que a autora traz sobre prostituição em sua narrativa de vida; III) Dialogar sobre práticas de leituras não-normativas na Literatura Brasileira.

No primeiro capítulo, buscamos refletir sobre como as mulheres eram vistas em diferentes épocas e sociedades ocidentais, tendo como foco as mulheres trabalhadoras sexuais. Mas, para isso, foi necessária uma vasta pesquisa na internet por livros, artigos e escritos que atendessem ao nosso objetivo (o que foi um primeiro desafio); o segundo seria utilizar textos de quem trabalha/trabalhou na prostituição, não adotando, aqui, necessariamente, a perspectiva do lugar de fala⁴, pois todas as pessoas ocupam lugares sociais, o que as permite abordar sobre assuntos que constituem as sociedades. Por isso, a obra *As prostitutas na história*, de Nickie

⁴ A questão não é sobre quem pode ou não falar sobre prostituição, mas de escutarmos as vivências do corpo que é mais estigmatizado dentro dessa profissão em sociedades (ocidentais) onde o machismo, racismo e patriarcado são estruturais, ou seja, as mulheres cisgênero, transgênero/transsexuais e/ou travestis.

Roberts (1998) foi a escolhida como principal aporte teórico, por entender que, além de ser uma ex-trabalhadora sexual, a autora fez um estudo historiográfico sobre as mulheres e a prostituição no Ocidente, desde o Matriarcado (defendido pela historiadora), até a contemporaneidade (meados da década de 1990). Foi necessário o recorte da obra de Roberts (1998) a fim de atender aos objetivos desta puta-dissertação, portanto, a temática prostituição é discutida, no primeiro capítulo, em cinco subtópicos, a saber: a prostituição vista enquanto artefato (ou meio) sagrado de contato à divindade; a prostituição na Bíblia Sagrada, a partir de três importantes personagens do livro sagrado – Lilith, Eva e Maria Madalena – e de como essas mulheres foram rotuladas de putas (no sentido pejorativo) pelas atitudes tomadas em prol de suas autonomias e desvio à submissão aos homens; a Idade Média será a terceira época a ser discutida, visto que foi um momento de extrema perseguição às prostitutas, às bruxas e aos homossexuais, sob um viés moral e religioso, protagonizado pela Igreja Católica; o quarto subtópico é o século XIX – época em que a prostituição passa a ser foco da ciência, vista, agora, como patologia, e o quinto subtópico – as prostitutas no século XXI e como a internet se torna uma importante ferramenta à divulgação da profissão.

O intuito deste capítulo não é trazer todos os fatos históricos acometidos nas épocas mencionadas, mas em pensarmos nas mulheres (trabalhadoras sexuais⁵ ou não) como sujeitas que resistiram às perseguições, às exclusões e às marginalizações históricas que o patriarcado impôs a seus corpos, à luz da compreensão do que levou às ressignificações das identidades subalternas (no caso, da identidade puta).

Como qualquer estudo bibliográfico, há recortes teóricos que são fundamentados nos contextos onde as pesquisas são feitas, ou seja, Roberts (1998) buscou evidenciar as estruturas da Prostituição na Europa. Portanto, ainda que sua obra seja a principal fonte utilizada no primeiro capítulo, outros textos foram referenciados para abordarmos a prostituição no Brasil (ENGELS, 2004), (RAGO, 2008); as relações da prostituição na Bíblia Sagrada (LARAIA, 1997); (SILVA, 2013); (FERNANDES E SOUZA, 2013); (FERRAZ, 2014); (SANTOS, 2016); (VIEIRA, 2016); (OLIVEIRA, 2020); (SILVA, 2021) e (AFONSO E SCOPINHO, 2013); e, também, os postulados de Richards (1993) sobre a prostituição na Idade Média.

O segundo capítulo tem como objetivo discutir sobre o movimento feminista e a sua importância em acolher todas as mulheridades relacionando-o aos pressupostos teóricos e

⁵ Utilizarei os termos *putas*, *trabalhadoras sexuais* e *prostitutas* ao longo da escrita como forma de mostrar a pluralidade da prostituição e de quem atua nela.

epistemológicos do Transfeminismo, Putafeminismo e da Teoria *Queer* como ferramentas políticas que contribuem a(s) ressignificações da identidade puta. As obras *Transfeminismo: teorias e práticas*, de Jaqueline Gomes de Jesus (2014); *Transfeminismo*, de Letícia Nascimento (2021); *Compreender o feminismo*, de Sam Bourcier (2021); *Teoria Feminista: da margem ao centro*, de Bell Hooks (2019), dentre outras, serão basilares para entendermos os pressupostos do Transfeminismo; Monique Prada (2018) com o seu *Putafeminista*; *Dando uma de puta: a luta de classes das profissionais do sexo*, de Melissa Gira Grant (2021); e *Prostituição à brasileira: cinco histórias*, de José Carlos Sebe B. Meihy (2015) farão jus ao putafeminismo enquanto corrente política fundamental às trabalhadoras sexuais; por experienciar vivências em um corpo que rompe barreiras binárias de sexualidade e gênero, a Teoria *Queer* e seus pressupostos serão utilizados para além de epistemologias, verdadeiras ferramentas políticas para se pensar os imaginários criados sobre as putas, as suas ressignificações dessa identidade (utilizando como exemplo a narrativa de Amara Moira), e de como esta, enquanto puta-travesti, utiliza a literatura como estratégia de sobrevivência. Tais obras, a saber: *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (2003), de Judith Butler; Paul B. Preciado com o *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica* (2018) e *Manifesto Contrassexual* (2014); *Cartografia do pensamento queer* (2020), de Rafael Leopoldo; *Pedagogia da Desobediência: Travestilizando a Educação* (2020), de Thiffany Odara; *A reinvenção do corpo*, de Berenice Bento (2017), Megg Rayara Gomes de Oliveira em *O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na Educação* (2020a); e *Nem a centro, nem à margem: corpo que escapam às normas de raça e gênero* (2020b).

O terceiro e último capítulo será a análise de trechos da obra *E se eu fosse pura*, de Amara Moira, à luz da Análise de Discurso Semiolinguística, baseada em Patrick Charaudeau, a fim de analisar as estratégias discursivas que a autora propõe ao escrever sua narrativa de vida. Por isso, os estudos de Ida Lúcia Machado (2013a; 2016b; 2020c) irão compor este estudo relacionados à aplicabilidade desta corrente da AD em narrativas de vida. Como forma de acolher corpos além do binarismo de gênero (homem/mulher) na escrita, a linguagem inclusiva, conhecida popularmente como “linguagem neutra”, será utilizada em muitos momentos no texto, por entender que a língua portuguesa, para além de ser sexista, não privilegia em sua estrutura identidades e performances que fogem à cisheteronormatividade.

Analisaremos a obra *E se eu fosse pura* como narrativa de vida⁶ com características de autoficção, baseada nas ideias de Ida Lucia Machado (2016a; 2019b; 2020c), pois “as narrativas de vida carregam em si uma natural estratégia discursiva: a da junção do factual com o ficcional. Evocar e colocar o passado por escrito abre as portas da memória para um mundo que talvez só tenha existido nos sonhos do eu-narrador.” (MACHADO, 2020, p. 60). Portanto, o propósito deste gênero literário não é saber o que é ou não real, mas descortinar as “vozes de si” que os relatos/narrativas trazem, só que tange formas de experienciar o mundo que se vive por meio dos discursos e dos imaginários sociais através das próprias vivências de quem narra.

[...] vemos a narrativa de vida como uma espécie de história singular cujo contexto pode ser buscado, conforme os diferentes narradores e seus relatos, nessas lembranças nas quais podem aparecer doses variadas de desejos não-realizados, vozes imaginárias, objetos, pessoas e lugares cuja dimensão pode ter sido aumentada ou diminuída [...]. (MACHADO, 2019, p. 47).

O modo como a autora discorre em seus estudos sobre as narrativas de vida me fascinou. Machado (2020) buscou (e busca) investigar quais são os mecanismos – ou estratégias discursivas se utilizarmos os pressupostos machadianos⁷ – utilizados pelas pessoas-escritoras para a construção das narrativas de vida, e como ferramenta metodológica a Teoria da Análise de Discurso Semiociológica, desenvolvida pelo filósofo e linguista Patrick Charaudeau, às suas análises.

Este puta-texto é em homenagem a todas as putas e às pessoas LGBTQIAP+, em especial, Dandara Kettley, travesti que nos deixou em 2017, vítima não só das pessoas que a assassinaram, mas também da transfobia institucional e histórica. Espero que, para você, leitor/a/e, a trabalhadora sexual, a meretriz, a prostituta, a puta, as devassas, aqui, assumam outros papéis daqueles que a sociedade hipócrita impõe; que sejam vistas como entidades, como seres que habitam em cada pessoa (ou não); que sejam vistas como seres humanos, como mulheres trabalhadoras que têm uma profissão, que sejam respeitadas como mulheres, filhas, mães, avós e... putas; que a pedra que é lançada a elas, de maneira simbólica, se desmanche,

⁶ Utilizarei o termo “narrativa de vida” em consonância com Machado (2013, 2016, 2019), visto que [...] o ato de contar uma história, seja em ocasiões informais (roda de amigos, festas familiares, etc.), seja em ocasiões mais formais (reuniões de trabalho, discursos em campanhas políticas, entrevistas, etc.) exige do narrador uma dose de estratégias de captação bem como a habilidade para a criação de estratégias de cumplicidade que serão dirigidas ao seu eventual auditório. Como a Semiociologia observa essas estratégias com um olhar favorável e como a parte de liberdade de que dispomos em nossas lutas cotidianas com as palavras, os supracitados sintagmas pareceram-nos mais completos que os de *Autobiografia*, *Memórias* ou *Confissões*, por exemplo, já que exibem em si a intenção das ações que vão adotar: adequar palavras do melhor modo possível para que estas permitam a construção de uma narrativa. (MACHADO, 2013, p. 2-3, grifo da autora).

⁷ Refiro-me aos escritos da professora Ida Lucia Machado.

através de múltiplas ressignificações, pois onde há poder, há resistência (FOUCAULT, 1988).
Que você possa ser provocada/o/e a (re)pensar, a refletir, a se encantar com a escrita de Amara
Moira, e que Santa Margarida de Cortona, padroeira das prostitutas, abençoe este trabalho.

1 A DEUSA E A PROSTITUTA: (DES)ENCONTROS E POSSIBILIDADES

Nickie Roberts inicia “*As prostitutas na história*” (1998) tecendo reflexões sobre as origens da prostituição, partindo do argumento que no início da civilização predominava o matriarcado, ou seja, um sistema político, social e econômico criado e controlado por mulheres. Possivelmente, as geradoras de toda a existência, as mulheres teriam tido fundamental importância na construção das sociedades mais arcaicas (Idade da Pedra, por exemplo) desde a construção de ferramentas para a sobrevivência, contribuição na criação de linguagem, no estabelecimento do trabalho comunitário das mulheres, à realização do parto sem necessidade de parceiro, como nos mostra Roberts a partir de estudos de antropólogas feministas, como Evelyn Reed⁸.

Roberts (1998) cita Monica Sjöö⁹ e Barbara Mor¹⁰ como historiadoras que foram em busca de uma reconstrução dos aspectos da religião pré-histórica, onde muitas culturas e estátuas representavam o poder que a Grande Deusa tinha não só como criadora das criaturas, mas do universo e da natureza, tendo o poder de destruí-los também. A autora nos mostra que o fato das mulheres ocuparem uma posição poderosa corroborava para que a sua sexualidade fosse controlada, citando algumas evidências que na Idade da Pedra as mulheres tinham autonomia em suas questões sexuais; na era paleolítica as “varinhas” de contar e os antigos calendários lunares eram importantes para o controle do período menstrual.

Em torno de 10.000 a.C, com o surgimento das primeiras comunidades agrícolas, ocorreu a construção de templos onde as sacerdotisas realizavam suas práticas e ritos sexuais. Todavia, não foi algo fácil, pois, como postula Roberts (1998), tribos de homens nômades que eram guerreiros, por volta de 3000 a.C começaram a se rebelar contra essas sociedades matriarcais, objetivando a chegada ao poder. Assim,

As primeiras civilizações da era histórica, na época em que o registro do passado começou a ser escrito, desenvolveram-se na Mesopotâmia (principalmente no moderno Iraque) e no Egito, e nasceram deste levante. Estas sociedades eram híbridas de formas matriarcais e patriarcais, com o equilíbrio de poder continuando a se deslocar para os homens. Novas formas de casamento foram introduzidas, especificamente destinadas a controlar a

⁸ Evelyn Reed foi uma socialista americana e ativista dos direitos das mulheres, escrevendo diversas obras sobre os papéis das mulheres, sendo da vertente do feminismo marxista. Participou do movimento de libertação das mulheres nas décadas de 1960 e 1970 e faleceu em 1979.

⁹ Monica Sjöö foi uma pintora, escritora e anarco/feminista radical que, dentre suas contribuições na arte e na emancipação das mulheres, contribuiu para o Movimento de Libertação das mulheres em 1970.

¹⁰ Poetisa, editora e feminista Barbara Mor deixou sua contribuição ao estudar através de textos antropológicos e mitológicos o papel das mulheres em diferentes sociedades.

sexualidade das mulheres, para determinar, sem qualquer dúvida, a paternidade de toda criança. A linha de herança da propriedade de pai para filho compunha agora a base econômica do poder dos homens, assim como a posse comum da terra foi a base do poder das mulheres. A mulher casada tornou-se pouco mais que um intermediário de uma geração de homens para a seguinte. (ROBERTS, 1998, p. 22).

Nesse momento, a prostituição sagrada – registrada na escrita pela primeira vez no segundo milênio – tornou-se parte da religiosidade das primeiras civilizações do mundo (ROBERTS, 1998). As cidades que faziam parte da Mesopotâmia e Egito mantinham os templos dedicados à religião da deusa, mas os governantes procuravam criar deuses (homens) para além de explorarem as mulheres dos templos, rivalizar à deusa numa tentativa que a população a esquecesse.

Mas derrubar a deusa não foi tarefa fácil; foram precisos muitos milhares de anos para extraí-la dos corações das pessoas. Nos templos, as pessoas continuavam a adorá-la através dos antigos ritos sexuais, e isto continuou mesmo durante o período em que as sacerdotisas estavam sendo destruídas e depostas de suas posições de poder. É aqui que começa a verdadeira história da prostituição; com as sacerdotisas do templo, que eram ao mesmo tempo mulheres sagradas e prostitutas, as primeiras prostitutas da história. (ROBERTS, 1998, p. 22-23).

Ishtar (antiga Inanna – a Grande Deusa) detinha o poder durante a civilização do antigo Oriente Médio, desde o seu surgimento até por volta de 3000 a.C. Onde estava, a prostituição sagrada era fundamental para o ritual religioso. De acordo com Roberts (1998), como a Grande Deusa e suas sacerdotisas também eram identificadas como prostitutas, estas tinham grande influência na religião, economia e política da Mesopotâmia, sendo os seus status bastante elevado. Mesmo com toda a influência de Ishtar e suas sacerdotisas para a sociedade daquela época, o poder teria sido transferido aos homens, o que gerou hierarquias entre quem era considerado “bem nascido” e “mal nascido”; isso também ocorreu com as sacerdotisas: algumas das classes mais altas (denominadas *entu*) conseguiam certos privilégios mesmo numa sociedade, agora, patriarcal, e eram consideradas em termos de igualdade aos sacerdotes homens, além de responsáveis por realizar os casamentos sagrados dos reis e sacerdotes; as *naditus* vinham em seguida recebendo privilégios em troca de suas atividades nos templos. Destacavam-se na venda e comércio de sementes, terras e escravos.

Na Babilônia, as hierarquias ocorriam de acordo com as funções das sacerdotisas, embora não fossem todas especificadas nos registros. As *entu* e *naditus* estão no topo maior de privilégios, em seguida das *qadishtu* (mulheres sagradas) e *ishtariu*, que se dedicavam a servirem *Ishtar*. Algumas dessas mulheres se especializavam nas artes das danças, dos

instrumentos musicais ou mesmo como cantoras. As *harimtu*, aparentemente, ocupavam os lugares mais inferiores dessa hierarquia, contudo, foram fundamentais para o enriquecimento dos templos, já que os adoradores traziam vinho, comidas, azeite e bens preciosos como oferendas à deusa e em troca dos ritos sexuais. Elas poderiam ser controladas pelos sacerdotes dos templos. Algumas *harimtus* trabalhavam na rua, o que não interferia na relação entre sexo e religião, visto que eram mulheres sagradas. No Antigo Egito, Roberts (1998) comenta que ao longo que os homens iam conquistando poder na sociedade, as prostitutas foram perdendo seus lugares e rebaixadas para dançarinas e instrumentistas.

A divisão das mulheres em esposas e prostitutas é muito antiga, vindo antes mesmo da história (patriarcal), datada na antiga Suméria dos anos 2000 a.C as primeiras leis de segregação dessas mulheres (ROBERTS, 1998). Quanto mais os homens conquistavam poder, atrelado às imposições das instituições religiosas, as mulheres – principalmente trabalhadoras sexuais – eram rebaixadas e vistas como objetos dos seus maridos (para o primeiro “tipo” de mulher), e o segundo “tipo” vistas como objetos de prazer. Nessa época, as perseguições às prostitutas aumentavam e formas de como elas deveriam se comportar foram criadas.

Em 1100 a.C. os assírios lançaram as primeiras prescrições legais aos códigos para os trajes das prostitutas; elas foram instruídas a usar jaquetas de couro especiais, "para atrair a atenção", e foi promulgado um alegre decreto segundo o qual elas não deviam de modo algum usar o véu, que era reservado como uma marca da submissão da esposa ao seu marido. As prostitutas que desafiavam esta lei arriscavam-se a receber 50 chibatadas e ter piche derramado sobre suas cabeças. (ROBERTS, 1998, p. 27-28).

O casamento no modelo patriarcal também contribuiu para impulsionar os abismos entre as mulheres que eram trabalhadoras sexuais das que não eram, e se tornou uma instituição que trouxe vantagens apenas para os homens. Não satisfeitos com os inúmeros casamentos e suas restrições, os homens sempre recorriam aos serviços das trabalhadoras sexuais em busca do prazer e deleite. Essas trabalhadoras sempre resistiam (e ainda resistem) às imposições do casamento monogâmico e à domesticação dos seus corpos, mesmo que à época as leis eram cada vez mais punitivas.

Falar sobre prostituição nos remete a um verdadeiro paradoxo, pois quem a condena é quem mais a consome, ou seja, nunca foi sobre a profissão em si, mas o controle às mulheres que têm a prostituição como profissão. É tanto que qualquer mulher que rompe as imposições do sistema patriarcal, ainda que não seja trabalhadora sexual, é vista como tal (em um sentido pejorativo). Os estereótipos que dividiram as mulheres em boas e más também farão parte da Bíblia Sagrada, como veremos a seguir.

1.2 PROSTITUIÇÃO E BÍBLIA SAGRADA: O QUE LILITH, EVA E MARIA MADALENA TÊM A NOS DIZER?

A Bíblia Sagrada é considerada um dos livros mais lidos do mundo. Está dividido em duas partes: Antigo Testamento e Novo Testamento. Ao longo de suas escrituras, várias mulheres marcaram a história da criação do mundo, desde a mãe de Jesus engravidando virgem, o paraíso de Adão e Eva, até a misteriosa Maria Madalena. Todavia, é interessante trazermos uma personagem que não é muito comentada quando se fala do texto sagrado. Aliás, ela é colocada como um demônio e até mesmo a serpente responsável por influenciar Eva a comer do fruto proibido: Lilith¹¹. Vista como a suposta primeira esposa de Adão, segundo o Alfabeto de Ben Sira¹² e sendo expulsa por não ser submissa a ele (história difundida pela tradição judaico-cristã), Lilith, talvez, carrega o “peso ou a coragem” de ser a primeira mulher feminista na era de Cristo, uma vez que “não se submeteu à dominação masculina. A sua forma de reivindicar igualdade foi a de recusar a forma de relação sexual com o homem por cima. Por isso, fugiu para o Mar Vermelho.” (LARAIA, 1997, p. 151).

No texto “*Jardim do Éden revisitado*”, Roque de Barros Laraia (1997) propõe reflexões sobre Lilith e seu papel dentro da Bíblia Sagrada, partindo da prerrogativa que há influência nas traduções do livro sagrado, baseada no conservadorismo e ideologia que retiravam das mulheres qualquer protagonismo dentro da perspectiva cristã. Uma das interpretações que relaciona Lilith a ter sido a primeira esposa de Adão se dá pelo fato do livro de Gênesis, capítulo I, versículo 27¹³, ter menção da criação do homem e da mulher. Mas, Eva só é mencionada no capítulo II, dando, sim, margem a uma suposta criação anterior a Eva. No versículo dois, capítulo 18 cita que Deus cria a mulher para fazer companhia a Adão: “*E disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma adjutora que esteja como diante dele.*”

Com a suposta desobediência de Lilith, houve a necessidade de criar outra figura feminina, utilizando da costela de Adão para tal feito.

A rebelião de Lilith contra Adão e o Criador levou à necessidade da criação de Eva, esta formada a partir de uma costela de Adão (Gênesis, 2, 21). É possível, portanto, imaginar que um corte foi realizado entre o capítulo 1, versículo 28, e o capítulo 2, versículo 21. É provável que este corte tenha ocorrido, mesmo em época bastante remota, como no quarto século antes de

¹¹ Alguns estudiosos não concordam com a existência de Lilith, como é o caso do arqueólogo Rodrigo Silva, segundo Silva (2021).

¹² Um conjunto de textos anônimos datados da Idade Média onde há diferentes visões ao que é considerado verdade na Bíblia Sagrada.

¹³ “E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou”.

Cristo, quando se supõe que o texto escrito tomou uma forma aproximada da atual (Leach, 1983:77). O próprio teor do capítulo 1, versículo 28, sustenta esta hipótese: “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra ...” Como seria possível abençoar a ambos e recomendar a multiplicação se Eva ainda não estava criada? (LARAIA, 1997, p. 152-153).

Eva, que era esposa de Adão e, segundo o livro, foi criada de uma das costelas do seu marido, tem-se o imaginário da mulher calma, carinhosa e submissa. Os dois viviam no chamado “paraíso”, livres de todo o mal e pecado; tinham ao seu dispor alimentos, água e tudo à vontade, com exceção de uma árvore que não poderiam tocá-la, nem usufruir de seus frutos: *“Mas da árvore da ciência do bem e do mal, d’ela não comerás; porque no dia que d’ela comeres, certamente morrerás.”* (Gênesis 2,17). Eva, curiosa, acaba desobedecendo à ordem de Deus, convencida por uma serpente a comer daquele fruto apetitoso, e, muito instigada, convence o seu marido a também comer do fruto. Com o ato, Eva e Adão sofrem consequências, mas a Eva é dada a responsabilidade pela abertura do pecado na Terra e pela mortalidade.

Laraia (1997) indaga que existem muitas interpretações sobre esta passagem bíblica, sendo uma delas a de que Lilith seria a serpente que teria oferecido o fruto proibido a Eva. Lilith teria tomado tal ato por vingança a Adão e ciúmes de Eva.

É exatamente esta interdição que é rompida por Eva. A versão canônica é que a mulher assim procedeu tentada pela serpente, sob a alegação de que o consumo da fruta proibida a tornaria tão poderosa como Deus. Acreditando na pérfida serpente, Eva comeu do fruto proibido e convenceu o seu companheiro a fazer o mesmo. A punição por este ato de desobediência original foi a perda da imortalidade, a partir de então os homens tornaram-se mortais. Existem outras interpretações para esta história. Os teólogos modernos acreditam que a serpente foi a forma tomada pelo demônio para tentar Eva. Existe também a crença de que Lilith teria se transformado em serpente para tentar Eva e se vingar de Adão. Uma terceira interpretação é a que faz parte de uma tradição judaica: “a serpente bíblica era um animal astucioso, que caminhava ereto sobre as duas pernas, falava e comia os mesmos alimentos que o homem. Quando viu como os anjos prestigiavam Adão, teve ciúme dele, e a visão do primeiro casal tendo relação sexual despertou na serpente o desejo por Eva. Por instigação de Satã ou Samael, ou, segundo algumas versões, possuída por ele, a serpente persuadiu Eva a comer o fruto proibido e seduziu-a [...]” (LARAIA, 1997, p. 153-154).

Esta simples, porém, complexa reflexão cita sobre o quanto a figura da mulher que não cedia às imposições do homem representava uma ameaça a toda existência do famoso “paraíso bíblico”. Colocadas como pecadoras, Eva e Lilith, esta última como demônio na tradição judaica, na verdade, apenas cometeram o ato de não se submeter às regras dos homens, porque embora Deus seja um ser divino, o discurso religioso, de maneira implícita e explícita, impõe

às pessoas uma visão (“uma verdade”) europeizada de Deus enquanto homem cisgênero, branco e heterossexual, importantes lugares (políticos, principalmente), que serão utilizados para delimitação do que é sagrado e profano. (OLIVEIRA; SANTOS, 2020).

Megg Rayara Gomes de Oliveira e Dayana Brunetto Carlin dos Santos em “*Abrindo as portas do armário celestial: representação de corpos de santos gays e santas lésbicas na iconografia religiosa cristã e na Arte Queer*” (2020) mostra-nos como o que se entende por “sagrado” passa por uma verdadeira “limpeza” sob a influência da arte corrigida pela Igreja Católica, dividindo o que se considera como sagrado e profano.

As autoras citam que para os artistas da época não seria uma tarefa fácil retratar como era a figura de Deus, todavia, pelo fato deste ter criado o homem à sua imagem e semelhança, os artistas poderiam criar uma figura humanizada. Assim, “Esse Deus ganhou não apenas um corpo, mas uma cor, uma raça, um sexo, um gênero e uma orientação sexual, marcadores que eram e são utilizados para determinar espaços políticos e fronteiras [...]” (OLIVEIRA; SANTOS, 2020, p. 112). Ou seja, cria-se a imagem (europeizada) de um Deus materializado por meio do seu filho Jesus como um homem cisgênero branco, loiro, dos olhos azuis e, implicitamente, heterossexual.

Seria uma surpresa, então, termos uma visão de Deus dessa forma? Por que pensar em representações religiosas que desviem da visão europeizada não é validado? As mídias mediando os discursos das instituições religiosas, impõem uma visão hegemônica de Cristo. Então, qualquer forma que destoe dessas características não é validado, como foi o caso da atriz Viviany Belebony, ao retratar Jesus, na 19ª Parada do Orgulho LGBT, em 2015, na cidade de São Paulo – SP, como uma travesti crucificada¹⁴. O protesto que tinha como objetivo chamar atenção para os assassinatos das pessoas LGBTQIAP+ fazendo uma alusão às mesmas humilhações, açoites e torturas que Jesus sofreu no seu julgamento, deu lugar a uma série de críticas de pessoas conservadoras e religiosas nas redes sociais.

Em 2019, o canal humorístico *Porta dos Fundos* lançou um filme de temática natalina, onde retratava Jesus gay e Maria, sua mãe, como adúltera e usuária de drogas. O especial, que também foi lançado na plataforma *Netflix*, foi alvo de muitas críticas, chegando ao ponto de a sede da produtora ser alvo de um ataque criminoso, além de religiosos pedirem em suas redes

¹⁴ DANTAS, Carolina. ‘Representei a dor que sentimos’, diz transexual ‘crucificada’ na Parada Gay. **G1**. 2015. Matéria completa em: <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/06/representei-dor-que-sentimos-diz-transexual-crucificada-na-parada-gay.html>. Acesso em 14 mai. 2022.

sociais um boicote em massa à plataforma que estava compartilhando o filme. Assim, nota-se que Deus/Jesus são colocados como figuras humanas, que, para além de alimentarem a estrutura da cisheteronorma, enquanto homens brancos, cisgêneros, cristãos e heterossexuais, também são colocados como sujeitos que punem quem também não se adequa a essas normas. Nesse processo que iremos denominar de “política de higienização divinatória” tem como alvos determinados grupos minoritários (de direitos) como as mulheres, a população negra, populações indígenas, a comunidade LGBTQIAP+, dentre outros.

Retornando às discussões fomentadas por Oliveira e Santos (2020), ao citarem que as narrativas encontradas sobre alguns(mas) santos(as) que praticavam atos homossexuais passaram por uma verdadeira redefinição a partir do século XII, com a justificativa de que a heterossexualidade seria necessária para aceitação da santidade. Aqui, acrescenta-se que a cisgeneridade também teve papel importante na constituição da Igreja Católica a partir do século XII¹⁵, uma vez que não temos menção, pelo menos nos textos canônicos, da existência de santos e santas transgêneros. Portanto, “a arte que começa a ser produzida tenta construir imagens de santos/as assexuados/as¹⁶, restabelecendo a pureza dos corpos que passaram por um processo de canonização [...]”. (OLIVEIRA, SANTOS, 2020, p. 112).

Essas questões foram controladas com único objetivo: homogeneizar a história, torná-la única (do ponto de vista da Igreja, é claro). As estudiosas citam que as posturas da Igreja sobre a sexualidade eram permeadas por discursos sobre comportamentos rígidos que tinham como principal função a de corrigir atos sexuais que não objetivassem a reprodução, como o sexo anal e a masturbação, por exemplo. Assim, não só a igreja enquanto instituição adota esse comportamento, mas outras instituições ligadas a ela, como colégios católicos e conventos. Além deles, o confessionário, até hoje, perpetua modos de comportamentos considerados “aceitáveis e normais” para uma pessoa que esteja no bom caminho, como indaga o sociólogo Anthony Giddens.

O sexo tornou-se de fato o ponto principal de um confessionário moderno. Segundo Foucault, o confessionário católico sempre foi um meio de controle da vida sexual dos fiéis. Envolvia muito mais que apenas as indiscrições sexuais, e tanto o padre quanto o penitente interpretavam a confissão de tais pequenos delitos em termos de uma ampla estrutura ética. Como parte da

¹⁵ As autoras citam, baseadas em Cynara Menezes (2011), John Boswell, pesquisador da Universidade Yale, nos Estados Unidos, já falecido, como o primeiro estudioso a afirmar que a Igreja Católica não condenava relações entre pessoas do mesmo sexo até o século XII. Para isso, o professor “consultou códigos legais, crônicas históricas, prosa literária, poesia religiosa e, sobretudo, a literatura profana del corpus *galego-potugués medieval*[...] (OLIVEIRA; SANTOS, 2020, p. 113, grifos das autoras).

¹⁶ Optamos por transcrever a citação sem troca do termo “assexuado” por “assexuais”. Mas, hoje, utiliza-se o segundo termo.

Contra-Reforma, a Igreja tornou-se mais insistente em relação à confissão regular, e todo processo foi intensificado. Não apenas os atos, mas também os pensamentos, as fantasias e todos os detalhes relacionados ao sexo deveriam ser trazidos à tona e examinados. A “carne” de que somos legatários na doutrina cristã que inclui alma e corpo combinados, era a origem imediata daquela preocupação sexual moderna característica: o desejo sexual. (GIDDENS, 1993, p. 29-30).

De acordo com o autor, essa aversão da Igreja à sexualidade no século XIX e início do século XX preocupava o estudioso Michel Foucault¹⁷, que foi um dos principais estudiosos sobre sexualidade humana numa perspectiva social e histórica, escrevendo, dentro outras obras, o célebre “*História da Sexualidade*” em três volumes. No volume I (*História da Sexualidade – A Vontade de Saber*) o filósofo postula como as sociedades desde o século XVII e suas instituições sociais criaram técnicas de controle e repressão à sexualidade, com o intuito de disciplinar os corpos, sob forte influência moral e religiosa, ao mesmo tempo que isso não impedia a existência de diferentes sexualidades. A confissão, para o autor, tornou-se uma importante ferramenta de produção da verdade e de atribuição aos poderes civis e religiosos.

Em todo caso, além dos rituais probatórios, das cauções dadas pela autoridade da tradição, além dos testemunhos, e também dos procedimentos científicos de observação e demonstração, a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizada para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou é imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arracam-na ao corpo. A partir da Idade Média, a tortura a acompanha como uma sombra, e a sustenta quando ela se esquiva: gêmeos sinistros. Tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. (FOUCAULT, 1988, p. 58-59).

A confissão torna-se uma pedagogia e irá separar o sagrado do profano. Em “*O sagrado e o profano na autonomia do homem moderno*”, Alcione Carvalho da Silva (2013) evidencia

¹⁷ Giddens (1993) utiliza dos postulados de Michel Foucault para mostrar como a sexualidade foi controlada pelas instituições sociais não só por práticas, mas também pelos discursos. A “hipótese repressiva”, perspectiva foucaultiana citada pelo autor no referido texto, está ligada à sociedade moderna que, para nos dar direitos e benefícios, exige-se uma troca, que será cada vez mais frequente, tornando-se uma repressão crescente.

sobre as diferenças e completudes que existem entre o que se entende como sagrado e profano dos pontos de vista bíblico e teológico. Sobre o profano,

[...] surge em oposição ao que é sagrado e está associado ao mal, às impurezas que levam a um contágio, a um estágio de terror. “Para se livrar dessa esfera, o ser humano é levado a praticar rituais, magias e sacrifícios e, assim, se afastar dos efeitos maléficis que a contraposição ao sagrado pode causar no ser.” (SILVA, 2013, p. 13).

Ela ainda postula que na Bíblia há inúmeros indícios e símbolos que tinham como objetivo o ato de cultuar ou de chegar ao sagrado. Os rituais de sacrifício ou até mesmo a crucificação de Cristo são exemplos que expressam a religiosidade e as tradições do povo naquela época, gerando uma “dependência religiosa, ou seja, a confiança, segurança, submissão e resignação.” (SILVA, 2013, p. 18).

A remoção do sagrado não é possível, pois o homem teria de acreditar que ele próprio criou a humanidade. Desse modo, o discurso religioso precede à razão humana, deixando de acontecer o esquecimento das regras que protegem tal homem, agindo numa perspectiva psicológica da personalidade, provocando um movimento, na humanidade, de equilíbrio entre o afastar-se ou aproximar-se do sagrado. Numa das formas mediadoras, está o princípio do sacrifício, que, na própria Bíblia, é salientado várias vezes. (SILVA, 2013, p. 17).

Do ponto de vista teológico, Deus é visto como redenção, ou seja, quem é cristão entende (ou precisa entender) que Deus enquanto o criador de tudo e de todas as criaturas seria o único caminho para chegar à salvação, por meio da fé e dos comportamentos que precisa seguir para chegar a esse lugar. Silva (2013) indaga que a ciência e suas contribuições para o mundo fizeram com que o Papa João XXIII reformulasse a Igreja Católica, implementando novas perspectivas “sem perder a noção dos verdadeiros valores bem como não extrapolar no que se refere à Sagrada Tradição.” (SILVA, 2013, p. 20). Contudo, essa reformulação não atingira a estrutura da própria instituição, uma vez que esses valores consagrados e arcaicos seriam fundamentais para que seus seguidores permanecessem no “bom caminho”. Isso se comprova pelas próprias falas do atual papa, Papa Francisco, que, embora se diz a favor da democracia e do respeito à diversidade, como já saiu em defesa da união civil gay¹⁸, por exemplo, ao mesmo tempo que se posicionou contra a união ser realizada e abençoada na Igreja Católica¹⁹.

¹⁸ BBC NEWS BRASIL. *Papa defende união civil gay: o que Francisco já disse sobre homossexualidade*. 2020. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54639743>. Acesso em 09 mai. 2022.

¹⁹ FOLHA DE SÃO PAULO. *Com aval do papa, Vaticano proíbe bênção a união gay e chama homossexualidade de pecado*. 2021. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/03/com-aval-do-papa-francisco-vaticano-proibe-bencao-a-casamento-homossexual.shtml>. Acesso em 09 mai. 2022.

Por mais que uma autoridade da instituição tenha uma concepção mais “aberta” de amor, desejo ou até mesmo sexualidade, a sua ideia se choca com a da própria Igreja, pois esta defende que pessoas da comunidade LGBTQIAP+ não seriam os ideais de “bom caminho, de concepção de família e de amor”, portanto, pertencem ao profano. Se pensarmos na família que a instituição idealiza – a cisheteronormativa –, iremos perceber que o homem e a mulher, nessa concepção, têm papéis sociais a serem cumpridos. A mulher, de reprodução e o homem, de sustento. Quem se afastar desse sistema, é colocado no mundo do profano, no caminho do mal, ainda que concepção de família defendida pelo Cristianismo tenha sofrido diversas transformações ao longo do tempo, visto que com o avanço da tecnologia e das informações houve uma ruptura dessa forma unívoca de se ver/idealizar a família. Todavia, tipos de famílias que se desviam da concepção “tradicional” cristã ainda são vistos como ligadas ao profano.

Apesar de, aparentemente, ter contato apenas com seu marido Adão, Eva, ao ir contra as ordens de seu marido e de Deus e seguir o conselho da serpente ao comer o fruto proibido, cai no imaginário da mulher desobediente²⁰, perigosa, que escolheu disseminar pecado na Terra... a profana, a puta. Em vista disso, os imaginários e estereótipos que perpassam sobre as putas não estão ligados apenas à prostituição, mas a outras formas de subversão ao regime patriarcal, machista e racista que se tem hoje na sociedade, mas que também está presente na Bíblia Sagrada, como, por exemplo, em Provérbios 12, versículo 4 onde diz que *“A mulher virtuosa é a coroa do seu marido, mas a que procede vergonhosamente é como apodrecimento nos seus ossos.”*

A mesma marginalização ocorreu com Maria Madalena, outra importante personagem do livro sagrado, que foi colocada pela Igreja Católica, durante muitos séculos, como adúltera, prostituta e purificada por Jesus Cristo, ao lavar os seus pés e os secarem com seus cabelos. É essa a ideia hegemônica que temos desta grande e misteriosa figura. Sendo canonizada em 2016 pela mesma instituição, Maria Madalena passou de um corpo mundano/sujo para um corpo

²⁰ Laraia (1997) assinala que a principal mensagem do conjunto de mitos produzidos por uma sociedade de pastores e guerreiros nômades, fortemente patriarcal e patrilinear como demonstram as genealogias do Gênesis, imbuída de uma ideologia machista, refere-se exatamente à questão da mulher vista como um ser extremamente perigoso, necessitando, portanto ser fortemente controlada. Esta forma de perigo fica demonstrada, no mito, pelo comportamento das duas primeiras mulheres, as esposas de Adão. Lilith recusou ser dominada pelo homem. “Por que devo deitar embaixo de você?” – pergunta ela – “Eu também sou feita do pó, e assim sendo somos iguais”²⁰. (LARAIA, 1997, p. 158).

curado, uma verdadeira missionária, visto que foi a primeira pessoa a ver Jesus Cristo após a ressurreição, segundo os escritos.

Durante séculos, Maria Madalena foi confundida com a adúltera absolvida por Jesus diante do templo (João, 8: 3-11) e identificada com a prostituta arrependida que lhe ungiu os pés na casa do fariseu (Lucas, 7: 36-50) — os respectivos Evangelhos não deixam claro, de modo algum, que a adúltera absolvida e a prostituta arrependida sejam Maria Madalena — mas essa opinião, expressa pelo Papa Gregório I, no século VI, no ano de 591 d. C., é aceita por muitos cristãos até hoje: a mulher pecadora que foi purificada por Cristo, representando o arquétipo feminino tradicional que a Igreja primitiva instituiu em seus primeiros séculos de existência, a pecadora que, após ser curada, passou a vida em penitência e arrependimento [...]. (SANTOS, 2016, p. 21-22)

Segundo o autor, Maria Madalena teve um papel importantíssimo para o crescimento do Cristianismo, mas por ser mulher “não era confiável, a visão de Maria Madalena teve que ganhar o respaldo e a ascendência dos homens, dos discípulos de Jesus, o que minimizou seu papel de apóstola dos apóstolos durante os primeiros séculos depois de Cristo” (SANTOS, 2016, p. 33), foi invisibilizada nos escritos sagrados pela visão patriarcal que já existia naquela época. Entretanto, com as descobertas dos textos apócrifos²¹ de 1947 a 1956, em Qumran, a leste de Israel, em Jerusalém (SANTOS, 2016), nota-se que as visões que nos foram e são impostas sobre a Bíblia podem, na verdade, estar ligadas mais a ficções do que à realidade. Não há consenso entre historiadores e estudiosos sobre quem foi Maria Madalena, o que a torna umas das figuras mais misteriosas do Cristianismo.

Os estudos sobre religião e literatura, suas aproximações e distanciamentos, ganharam força, principalmente, a partir da década de 1970, por meio da Teopoética, – área que estuda as interfaces entre Teologia e Literatura. Não é o foco deste texto dissertar sobre essa área, porém, é relevante citá-la, tendo em vista que muitas ideias que foram/são desconstruídas sobre os textos sagrados e suas personagens se vinculam aos pressupostos desta teoria.

Salma Ferraz, mestre e doutora em Literatura Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), é uma grande estudiosa da Teopoética e tem várias obras publicadas sobre estudos religiosos-literários. Em “*Os marginais na Bíblia: Lúcifer e Maria Madalena*” (2014), a autora postula sobre o caminhar dessas duas personagens bíblicas e o impacto (positivo) que estas causaram à época e à Bíblia. Para a fluidez deste texto, analisaremos apenas a segunda parte do texto, que se refere à Maria Madalena.

²¹ O autor cita em seus artigos que textos apócrifos são textos de origem duvidosa ou suspeita e que não são reconhecidos pelo magistério eclesiástico.

O que aconteceu com a trajetória desta intrigante mulher, uma das mulheres mais importantes dos Evangelhos, que passou de Discípula Amada e Apóstola predileta de Jesus para o papel de meretriz, profissão que efetivamente ela nunca exerceu? Quem afinal era Maria Madalena e quais os mistérios que pairam sobre sua verdadeira identidade? Por que ocorreu a fusão das chamadas três Marias²²? Qual é o papel da ficção no resgate da possível biografia desta mulher que saltou magnificamente das páginas da Bíblia para o imaginário popular ocidental como uma esfinge a ser decifrada e que contém em si um farfalhar de hipóteses...? O que a Literatura pode fazer por ela já que a Teologia demorou quase dois mil anos para começar a mudar sua visão distorcida desta mulher que foi um marco fundamental na formação do cristianismo primitivo? (FERRAZ, 2014, p. 154).

Maria Madalena foi uma mulher que, sem dúvidas, esteve à frente do seu tempo e que assim como Lilith e Eva foi colocada no lugar marginalizado por quem escreveu os textos sagrados e/ou pelos textos originais que são considerados oficiais. De uma coisa temos certeza: concordando com a referida autora, quando falamos em Maria Madalena, lembramo-nos das seguintes formas:

1) *uma mulher* unguindo os pés de Jesus com óleo e lágrimas e secando os pés do profeta da Galileia com seus próprios cabelos; 2) *uma mulher* quase sendo apedrejada por adultério; 3) *uma prostituta arrependida e penitente* ou pior ainda, 4) *uma mulher pecadora e sedutora* que tentou atrapalhar a missão do Messias prometido? (FERRAZ, 2014, p. 154, grifos nossos).

Os imaginários do “ser mulher” na bíblia trazem o que o patriarcado defende: a mulher enquanto propriedade criada para o lar e o homem enquanto protetor e provedor do seu alimento. É interessante pensarmos o quanto essa visão do ser mulher/homem nessa época não é algo questionado mesmo após mais de 10 mil anos do surgimento da Bíblia. Historicamente, as mulheres prostitutas sempre são colocadas como barraqueiras, promíscuas, desonestas. Nas mídias, as representações das mulheres que desviavam das normas impostas estão muito presentes em filmes, séries, novelas, principalmente, de época, como em *A Escrava Isaura*²³ (com Serafina, dona de um bordel muito frequentado pelos barões ou a própria Escrava Isaura);

²² Esta própria definição, três Marias, é incorreta, porque uma das mulheres envolvidas na miscelânea de erros sequer é nomeada: temos Maria Madalena, ex-possessa; Maria, irmã de Marta e Lázaro e uma pecadora que ungiu Jesus e que não é nomeada. Ainda se acrescenta a estas três mulheres, o perfil de uma quarta: a adúltera que quase foi apedrejada e que foi salva por Jesus. (FERRAZ, 2014, p. 154).

²³ *A Escrava Isaura* foi um romance escrito por Bernardo Guimarães, em 1875, em que se conta a história de Isaura, uma moça tida como escrava numa sociedade construída em meio à escravidão. A obra foi adaptada em formato de telenovela, por Gilberto Braga, em 1976, na Rede Globo. Em 2004, a Rede Record fez uma versão do romance, com direção de Tiago Santiago, sendo reprisada em 2017 e 2020, respectivamente.

*Tieta*²⁴ (a própria Tieta que sempre foi conhecida pelas suas extravagâncias e empoderamento) ou *Gabriela*²⁵ (com a famosa Maria Machado e seu Bataclã), dentre outras.

No Evangelho de Lucas 8, versículo 2²⁶ há menção à figura de Maria Madalena como uma mulher salva dos seus pecados, juntamente com Joana e Suzana, contudo, apenas Maria aparece como curada e livre de sete demônios que tinham sentido à prostituição. Segundo Ferraz (2014), naquela época, as doenças ligadas ao psíquico eram vistas como possessões demoníacas, e, segundo Jean Ives Leloup (2004), referenciado pela autora, os demônios que o texto bíblico menciona na passagem são, na verdade, características como “[...] gula ou bulimia, cólera, estupidez e irascibilidade, lassidão, tristeza, estupidez, orgulho.” (FERRAZ, 2014, p. 155).

A estudiosa cita como essa imagem da mulher chorando e unguindo os pés de Jesus e, logo após, secando-os escandalizou a sociedade patriarcal daquela época, afinal, não era qualquer mulher, mas uma mulher colocada como pecadora, promíscua... uma puta. É interessante indagar como o pecado foi uma construção feita e direcionada para determinados corpos, haja vista que muitos homens também cometeram atos considerados incorretos, mas, ainda assim, não receberam as mesmas punições que as mulheres. Nessa época, o simples fato das mulheres conversarem com outros homens já era considerado pecado.

Ferraz (2014) diz que a alusão à mulher que unge os pés de Jesus com suas lágrimas e os seca com seus cabelos à Maria Madalena não é verídica, tendo em vista que, segundo a professora, apenas no Evangelho de Mateus 28, versículo 1-9 se narra Maria Madalena na companhia de outra mulher (Maria), sendo as primeiras mulheres a verem Jesus ressuscitando, abraçando os seus pés logo após. Entretanto, não há menção a lágrimas, choros e beijos.

A história destas mulheres já chegou alterada e foram interpretadas, filtradas pelos evangelistas que eram homens. O fato é que apesar do androcentrismo dos evangelistas, ainda existem muitas mulheres nos Evangelhos: Jesus vivia rodeado de mulheres e concedeu a elas um papel relevante no seu ministério, alterando o machismo vigente na época. Citamos apenas algumas: Madalena, Maria, irmã de Marta, Joana, Suzana, a mulher cananeia, a Samaritana e

²⁴ Tieta foi uma novela produzida pela Rede Globo, em 1989, baseada na obra de Jorge Amado “Tieta do Agreste” (1977). A novela conta a história de Tieta, uma mulher empoderada e feminista, ao retornar à sua cidade natal, a pequena Santana do Agreste, de onde fora expulsa pelo pai pelo seu comportamento fora dos padrões.

²⁵ A telenovela Gabriela também foi inspirada na obra de Jorge Amado “Gabriela – Cravo e Canela: Crônica de uma cidade do interior”, que tem o mesmo título, e foi publicado em 1958. A produção de 1970 (1ª versão) e em 2012, respectivamente, retrata a história de Gabriela, uma moça humilde que foge da seca do sertão nordestino rumo à Ilhéus, na Bahia, em busca de uma vida melhor. Lá, começa a trabalhar no comércio de Nacib, que se encanta com jeito doce de Gabriela, o que faz surgir forte romance entre os dois.

²⁶ “E algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades; Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios;”

dezenas de outras curadas por ele e suas fiéis seguidoras. Falta aqui mencionarmos, obviamente, sua mãe – Maria. (FERRAZ, 2014, p. 157).

A estudiosa atribui ao Papa Gregório, o Grande, a interpretação equivocada de Maria Madalena como prostituta no Evangelho de Lucas, ao relacioná-la como também sendo Maria Bethânia, irmã de Lázaro. Esta, sim, no Evangelho de João 11, versículo 2,²⁷ é referenciada como a verdadeira mulher que teria unguido os pés de Jesus. Além disso, a famosa passagem da mulher adúltera quase apedrejada também é relacionada à Maria Madalena. O erro de interpretação do papa já estava instaurado, e Maria Madalena recebe, entre inúmeros rótulos pela historiografia, o de “prostituta arrependida”.

Ou seja, à biografia e perfil de Madalena, que pelo texto de Lucas, sofria de algumas enfermidades psicossomáticas, foram acrescentados o perfil de uma mulher pecadora que ungiu os pés de Jesus, com sua feminilidade explícita (perfumes, lágrimas, cabelos soltos), motivo de seu pecado ter sido identificado com a prostituição, mais o episódio do quase apedrejamento de uma mulher adúltera, quem nem sequer é nomeada por João. Estava feita a confusão, a síntese de três biografias, formando o tríplice rosto de Madalena – endemoninhada, pecadora e prostituta – que já perdura há quase dois mil anos. O imaginário cristão medieval, ao misturar num só rosto o rosto de diversas mulheres, criou uma fantasia perturbadora sobre a sexualidade de Madalena e assim sua memória foi conspurcada, transformando-se num dos casos mais escabrosos de erro exegético e teológico. (FERRAZ, 2014, p. 157).

Essa ideia de moral dada às mulheres é imposta até os dias de hoje, uma vez que as que querem seguir o cristianismo precisam se adequar aos seus dogmas para serem “amadas por Deus/Jesus”. Temos como exemplo o caso da modelo, apresentadora e influenciadora digital, Andressa Urach, que ficou bastante conhecida como Miss Bumbum, além da sua participação no reality *A Fazenda*, da Rede Record, em 2013. Em 2014, Andressa foi internada às pressas devido a complicações decorrentes de aplicações da substância Hidrogel no seu corpo. Após uma longa recuperação, Urach resolveu se tornar evangélica e deixar a vida “mundana”. Escreveu o livro *“Morri para Viver: meu submundo de fama, drogas e prostituição”* (2015), onde conta a sua história desde a sua infância, sua passagem na prostituição até a sua mudança de vida.

A maquiagem marcante, as roupas curtas deram lugar a roupas discretas e recatadas. Hoje, Andressa lançou-se profissionalmente na área de beleza e bem-estar. Reitero que a discussão aqui não é o porquê de Andressa deixar o trabalho sexual (afinal, ela e quem atua tem o direito de não querer mais atuar neste ramo), mas de refletirmos sobre como as mulheres, ao

²⁷ “E Maria era aquela que tinha unguido o Senhor com unguento, e lhe tinha enxugado os pés com os seus cabelos; cujo irmão Lázaro estava enfermo.”

deixarem a prostituição, são (ou precisam ser) convertidas para “boas mulheres”, como Ferraz (2014, p. 161, grifo nosso) reflete sobre Maria Madalena:

Temos, então dois arquétipos de mulheres no Novo Testamento: Maria, mãe de Jesus, casada, pura e assexuada, modelo a ser seguido, e Madalena, sexuada, solteira/viúva, “meretriz” e modelo a ser expurgado, uma espécie de segunda Eva. *Não estaria neste aqui a raiz da não ordenação de mulheres até os dias de hoje?* Salientamos aqui que, somente em 1969, o Vaticano reconheceu que Madalena efetivamente não foi prostituta. Talvez a penitência tenha sido o suficiente: dois mil anos de arrependimento por um pecado sobre o qual não há comprovação nenhuma. Em 1988, o Papa João Paulo II chamou Maria Madalena de “a apóstola dos apóstolos” num documento oficial da Igreja, e nele, afirmou que “na prova mais exigente de fidelidade e fé” – a crucificação “as mulheres tinham se mostrado mais fortes que os apóstolos”.

Portanto, Maria Madalena foi e é uma importante personagem bíblica, mesmo estigmatizada e colocada às sombras pelas escrituras, ela deixou a sua marca, pois além de estar à frente do seu tempo, foi uma líder, foi a primeira pessoa a ver Jesus após a ressurreição; foi uma verdadeira discípula e o amou de uma forma inimaginável. Testemunhou a Paixão e Ressurreição de Cristo e foi a responsável por comunicar aos outros discípulos que o Messias retornara. Foi livre, foi dona de si e isso incomodou as tradições daquela época.

Vimos que Lilith, Eva, Maria Madalena e tantas outras mulheres estão à margem na Bíblia. Mas, quais os motivos? Será o fato de não terem seguido os dogmas patriarcais da época que persistem em existir até hoje? Não poderemos elucidar essas respostas aqui, até porque seria arriscado respondê-las, nem mesmo é objetivo questionar a fé que as pessoas creditam em Deus/Jesus e na Bíblia como a conhecemos, mas de visualizarmos estes por outras óticas. Cabe a quem estuda, por exemplo, a Teopoética e se objetiva em desconstruir essa visão hegemônica que temos da Bíblia de fazer esse percurso que, no seu caminhar, será composto por muitos pedregulhos. Quebrá-los para ir ao outro lado é um verdadeiro desafio. É o que veremos em uma das épocas mais difíceis para as minorias (de direitos): a Idade Média.

1.3 PROSTITUIÇÃO E IDADE MÉDIA: A CAÇA ÀS PUTAS

A prostituição teve um papel crucial para a construção e permanência de muitas sociedades do Ocidente, seja do ponto de vista econômico ou sexual. Contudo, ao mesmo tempo, as trabalhadoras sexuais foram marginalizadas (principalmente aquelas que trabalhavam em zonas consideradas mais “pobres”). Historicamente, essas mulheres e suas profissões sempre foram colocadas como “males necessários”, evidenciando uma visão misógina e moralista que contribuiu para a desumanização dessas trabalhadoras. Na Idade Média não será diferente, visto que “a Igreja se preocupava particularmente com a regulamentação da sexualidade (a campanha contra homossexuais, a segregação das prostitutas, a sacralização do casamento) e a regulamentação da espiritualidade [...]”. (JEFREY, 1993, p. 8). Nessa época, ocorreram dois momentos muito importantes, a saber: a passagem do milênio e a chegada da Peste Negra²⁸.

Nesse momento, o tom “apocalíptico” que imperava fizera com que as pessoas se preparassem para encontrar Deus. Isso gerou, conforme Jeffrey (1993), uma onda de puritanismo, rejeição a coisas mundanas, a busca pela penitência, à peregrinação etc. Paralelo a isso, a Idade Média foi marcada pela visão do Anticristo – uma espécie de santidade que se passaria por Cristo, mas que era, na verdade, agente do Diabo, e vinha com o propósito de desviar as pessoas do “bom caminho”, o que gerou muitos poemas, sermões, peças teatrais sobre o tema, ao mesmo tempo que a Europa estava em fase de crescimento e expansão.

Para Jeffrey (1993), a procura da satisfação pessoal foi uma das principais características da Idade Média. Embora, agora, a posição do indivíduo fosse mais valorizada que o coletivo, a Igreja começou a fomentar planos para que não perdesse comandos, poder e glória.

Poucos aspectos da fé permaneceram imunes ao processo de individualização. Enquanto, nos primeiros mil anos da cristandade, o Cristo na cruz havia sido descrito como triunfante e glorioso, redimindo toda a humanidade; de 1050 a 1200, a ênfase nos quadros e retábulos era no sofrimento físico e emocional de Cristo e sobre seu amor individual pela humanidade. Ao mesmo tempo, foi adotada uma nova posição para a oração — de joelhos, com as mãos unidas, posição na qual o vassalo feudal prestava sua homenagem individual a seu senhor. Isso enfatizava a busca individual da salvação e de um relacionamento privado e pessoal com Deus. A Igreja também promoveu o conceito de consentimento individual no casamento, uma idéia nova numa era em que o casamento era universalmente acertado pelas famílias. (JEFREY, 1993, p. 12).

²⁸ Também conhecida como peste bubônica, esta doença assolou a Europa do século XIV, dizimando cerca de um terço da população. Seus principais transmissores eram ratos e pulgas. As péssimas condições de higiene contribuíram para a generalização da doença, tornando-se rapidamente uma pandemia.

A regulamentação do Quarto Concílio Lateranense de 1215, no século XII, transforma a confissão que antes era pública em algo privado. Além disso, a perseguição a determinados grupos foi potencializada, sendo a heresia e as práticas desviantes consideradas as principais inimigas da instituição religiosa. Com o aval do Papa Inocêncio III, o concílio tinha o objetivo de dar “ênfase à reforma do clero, à eliminação da heresia e à cruzada contra os infiéis.” (JEFREY, 1993, p. 14). Dentre as imposições da instituição religiosa, estava a confissão e comunhão obrigatórias para todas as pessoas cristãs, proibição da pregação sem licença da Igreja, combate veemente à heresia e perseguição aos judeus, muçulmanos e homossexuais, sendo obrigados a usarem roupas que os distinguisse do restante da sociedade.

A perseguição da Igreja às bruxas, prostitutas, homossexuais e leprosos era naturalizada, pois estes eram vinculados à figura do diabo e à propagação do mal. O que a Igreja fez foi ditar quem (para ela) poderia ser aceito (na sua casa) por Deus (o que ainda acontece e é justificado por muitas pessoas cristãs ao dizerem “ame o pecador, mas não ame o pecado”. Isso aciona algumas questões importantes, pois esse discurso traz um Deus criado de diferentes formas (seja como ser que ama todas as pessoas, seja como um ser opressor, racista, misógino e lgbt+fóbico).

A busca da perfeição espiritual fez com que o Cristianismo (hegemônico) se opusesse ao sexo (ato sexual), o vendo como um “mal necessário”. Jeffrey (1993) postula que a sexualidade, para essa religião, estava ligada apenas à reprodução, retirando qualquer possibilidade de se pensar no ato sexual enquanto prazer. Embora discorro acerca da Idade Média, toda a visão moralista e conservadora que a Igreja impôs à sociedade daquela época perdura até hoje, principalmente às mulheres, vistas como submissas ao homem, a imposição da virgindade antes do casamento, discursos contra métodos contraceptivos, contra o aborto etc.

O historiador evidencia que a Igreja ao controlar a sexualidade da população tinha um aspecto positivo e um aspecto negativo. O aspecto positivo seria o fato do controle da atividade sexual para o casamento ser uma forma de chegar-se a Deus, sendo a Igreja a pregadora dessa visão, tornando o casamento um sacramento. Do lado negativo, estavam as punições àquilo que a Igreja desaprovava, sendo o Concílio Lateranense uma das formas de punição àqueles que rompiam as determinações da instituição. Apesar disso, as práticas “desviantes” ocorriam como, por exemplo, o amor cortês (o amor do jovem solteiro a mulher casada), o que corroborava métodos de contracepção como o aborto ou o próprio catarismo – um ideal crítico e herético do Catolicismo da época que defendia como atos demoníacos o sexo, o casamento e

a reprodução, exaltando o celibato. Enquanto isso, a mulher não tinha controle do seu corpo, pertencendo-o ao seu marido.

A mulher era filha e herdeira de Eva, a fonte do Pecado Original e um instrumento do Diabo. Era a um só tempo inferior (uma vez que fora criada da costela de Adão) e diabólica (uma vez que havia sucumbido à serpente, fazendo com que Adão fosse expulso do Paraíso, além de ter descoberto o deleite carnal e o ter mostrado a Adão). Esta visão da inferioridade da mulher era uniformemente divulgada nos tratados teológicos, médicos e científicos, e ninguém a questionava. Por causa de seu caráter maligno intrínseco, a mulher precisava de ser disciplinada. A lei canônica permitia especificamente o espancamento da esposa, e isto acontecia em todos os níveis da sociedade. (JEFREY, 1992, p. 26).

Por sua vez, as trabalhadoras sexuais procuravam fregueses em vários locais como tavernas, praças, até mesmo nas igrejas. Haviam zonas conhecidas como “luz vermelha” onde se concentravam diversas mulheres que trabalhavam na prostituição. “Provavelmente o maior grupo de clientes servidos pelas prostitutas da Europa medieval era o dos homens jovens e não-casados.” (JEFREY, 1993, p. 97). Como disse, mesmo que a Igreja buscasse podar os comportamentos que ela considerava inaceitáveis, a prostituição – como um deles – continuava a existir, tendo em vista que as pessoas necessitavam dela: os jovens precisavam “aliviar” suas tensões sexuais com as profissionais, já que não podiam transar com suas namoradas antes do casamento. Assim, as profissionais passam a também serem professoras de sexo, afinal, era o único meio no qual os jovens poderiam aprender ou desabafar sobre suas questões sexuais.

Como a prostituição estava se expandindo nos séculos XI e XII, segundo o autor, a Igreja estabeleceu formas para reprimir a profissão. Assim, “os canonistas denunciavam a prostituição, mas, seguindo Santo Agostinho, a viam como um mal necessário, algo cuja existência tornava possível manter padrões sexuais e sociais estáveis para o resto da sociedade.” (JEFREY, 1998, p. 98). Tomás de Aquino e Tomas Chobham, importantes teólogos da época, rechaçavam a prostituição enquanto fonte de prazer, todavia admitiam a importância econômica fundamental para a manutenção da sociedade. O que se compreende é que a prostituição era mais bem vista do que a sodomia, pois acreditava-se que as prostitutas poderiam livrar os homens das práticas homoafetivas. Ainda assim, as putas eram excluídas pela sociedade, devendo utilizar uma espécie de cordão vermelho (*aiguillette*) no pescoço que as diferenciavam das mulheres “respeitáveis”. Além disso, a Igreja procurava a todo custo retirar as mulheres dessa profissão, incitando ao casamento e criando casas religiosas para prostitutas que quisessem se “regenerar”.

Como com os leprosos, a Igreja buscava privar as prostitutas de seus direitos civis. A lei canônica impedia que as prostitutas acusassem outras pessoas de crimes, exceto a simonia, e que comparecessem ao tribunal. As prostitutas eram proibidas de herdar propriedade. Eram consideradas como incapazes de ser vítimas de estupro. Sexo com uma prostituta contra a vontade dela, portanto, não era passível de punição, segundo a lei canônica. Mas a Igreja não exigia punição para o exercício da profissão por parte de uma prostituta. (JEFREY, 1993, p. 106)

Por outro lado, as monarquias nacionais emergentes começaram a pensar numa possível regulamentação da prostituição. Henrique II da Inglaterra começa a tomar providências à implantação de lugares apropriados para este trabalho. Porém, nem todas as mulheres poderiam atuar, tais como mulheres grávidas, mulheres casadas e freiras; também não poderiam ser impedidas de deixarem a profissão caso quisessem; não poderiam morar, mas apenas trabalhar nos locais etc.

Em suma, as trabalhadoras sexuais foram extremamente desumanizadas na Idade Média, mesmo vistas como “males necessários”. A questão da misoginia atrelada à religiosidade da Igreja Católica impôs um lugar de vulnerabilidade e marginalização para estas que não receberam a devida importância nos textos históricos que temos disponível, assim como as bruxas, homossexuais e leprosos que também foram perseguidos durante toda essa época. O intuito dessas perseguições consistia-se no controle às corporalidades, desejos e sexualidades que se desviavam da reprodução, da heterossexualidade e dos preceitos da Igreja. No século XIX é a Ciência que começa a investigar a prostituição, mas claro, sob ponto de vista patológico.

1.4 SÉCULO XIX: “A PROSTITUIÇÃO É UMA DOENÇA (NECESSÁRIA)?!”

No século XIX, a burguesia influenciava o funcionamento da sociedade vitoriana, o que acarretará sérias consequências às mulheres – núcleo da família burguesa. Para manter as ordens, era necessário que a liberdade da mulher fosse cessada a todo o momento, criando um mito na sociedade daquela época: o da mulher assexual. Essa “verdade” contribuiu para que muitas mulheres deixassem de conhecer a si mesmas e seus desejos. Enquanto isso, os homens (como sempre) podiam vivenciar a sua sexualidade de diferentes formas.

Mas se as necessidades sexuais do homem vitoriano eram tão opressivas, elas ameaçavam a pureza de seus anjos da guarda domésticos. Por isso, era preciso uma outra classe de mulheres para canalizar as exigências sexuais do homem para longe da família: mais uma vez, a prostituta passava a ocupar o centro do palco [...].

Mais uma vez identificada com tudo o que é "sujo" e "degradado" (a imagem cristã da própria sexualidade), a prostituta era vista tanto como necessária quanto como nojenta; uma mistura ambígua defensora sagrada da família e fossa obscena. (ROBERTS, 1998, p. 265)

Assim, Roberts afirma que nesse século o comércio do sexo e a família tornaram-se basilares para a sociedade vitoriana, o que nos revela que a família nuclear trazida pela burguesia tinha uma linha tênue com a prostituição, pois os homens não vivenciavam sua sexualidade com suas esposas “corretas”, mas sim com as trabalhadoras sexuais. A autora nos faz pensar em como as prostitutas eram vistas à época, já que elas não eram assexuais, como o mito daquela época dizia, então, como poderia se explicar a sexualidade das putas? A partir daí, surgem dois estudiosos que se propuseram investigar a prostituição e suas possíveis causas: Parent-Duchâtelet²⁹ e William Acton³⁰. Duchâtelet via as mulheres como criaturas passivas, desprovidas de sexualidade, e justificava a existência das prostitutas por questões econômicas. De forma cuidadosa, em seus estudos, o médico procurava investigar as causas econômicas para que as mulheres adentrassem à prostituição:

[...] desemprego, salários baixos para as mulheres, pobreza geral etc. [...]; por isso, segundo o seu estudo, a mulher que assumia a prostituição já tinha o comércio do sexo em seu sangue: ela era "um certo tipo de garota", cujas tendências naturais para a "desocupação e a licenciosidade" conduziam-na a uma "vida de luxúria". [...]; dizia que não era apenas a disposição natural da moça que a desviava do caminho honesto, mas também a origem da sua

²⁹ Alexandre Jean-Baptiste Parent du Châtelet foi um médico higienista que viveu entre 1790 e 1836 e preocupava-se com a ordem social e mental da sociedade parisiense, através de seus inúmeros estudos científicos.

³⁰ Foi médico e escritor britânico, ganhando destaque com seus estudos na área de Ginecologia.

família. Pois ali ela havia testemunhado os "relacionamentos libertinos" que a predispueram a uma vida de prostituição.³¹ (ROBERTS, 1998, p. 267).

Relacionando prostituição à hereditariedade, Acton contribuiu para que as confusões acerca da profissão se tornassem verdades. Além disso, suas justificativas para a existência das prostitutas eram relacionadas ao desejo pessoal, ao vício indecente, ao pecado etc. Os cientistas começam a tentar provar que as prostitutas carregavam “características próprias de prostitutas”:

“A prostituta também significava "imaturidade" e "instabilidade"; ela era alternadamente malhumorada e selvagemmente frívola, arrogante e vulgarmente familiar; mudava constante e impulsivamente suas opiniões, trajes, humores, casas e até mesmo as classes sociais; falava sem parar, sem saber o que estava dizendo; mentia; consumia álcool e comida em excesso; tinha acessos de raiva regulares; gastava dinheiro como água; era lésbica; tinha "a psicologia da criança, a desatenção do jovem selvagem, a mobilidade e o vazio de um cérebro pré-histórico ainda imerso na animalidade”.³² (ROBERTS, 1998, p. 269)

O médico Duchâtelet iniciou sua investigação a prostituição, tendo como objetivo o de comprovar – a todo custo e do ponto de vista médico – que as prostitutas eram seres anormais, por isso, a profissão começa a ser vista como algo anormal. Outros cientistas ao longo do século XIX colaboravam para a demonização da prostituição, como Cesare Lombroso³³ na Itália e Pauline Tarnowsky³⁴, na Rússia. A misoginia desses pesquisadores era tão profunda que eles passaram a categorizar as prostitutas como seres subdesenvolvidos, diagnosticando como degeneradas e pobres de espírito, até mesmo dotadas da sexualidade masculina.

No Rio de Janeiro do século XIX não foi muito diferente: corpo, desejo e prazer começam a ser transformados em objetos científicos, corroborando as diversas tentativas em normatizar o corpo e os afetos entre as pessoas, sendo as mulheres, principalmente, as putas, principais vítimas dessas normatizações. Magali Engels em “*Meretrizes e Doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840 – 1890)*” nos mostra como o saber médico do século XIX procurou higienizar as mulheres que atuavam na prostituição, condenando-as com

³¹ Citação traduzida de CORBIN, Alain. *Les Filles de nocce: misère sexuelle et prostitution*. Paris: Flammarion, pág. 19-29, 1978 apud Roberts (1992, p. 267).

³² A autora referencia esta citação por meio de nota de rodapé desta forma: autor francês de 1892 citado em Adler 100, Harsin 304. Creio que os números mencionados sejam referências e páginas onde estes autores utilizaram a citação mencionada em suas obras, que estão nas referências bibliográficas, a saber: ADLER, Laure. *La Vie quotidienne dans les maisons closes 1830-1930*, Paris 1990 e HARSIN, Jill. *Policing Prostitution in Century Paris*, Princeton 1985.

³³ Considerado o pai da Antropologia Criminal, Cesare Lombroso foi cientista, psiquiatra, higienista e antropólogo. Tem importante contribuição para o Direito na área da Criminologia.

³⁴ Escritora de *Étude anthropométrique sur les prostituées et les voleuses* – Estudos Antropológico de Prostitutas e Ladrões (1889) e *Homicídios Les Femmes – Mulheres que Matam* (1908), Pauline Tarnowsky é considerada umas das mais importantes antropólogas criminais da Europa, embora não haja muitas fontes sobre seu trabalho.

base no moralismo hipócrita e misógino tão vivos até hoje. Para tanto, “a prostituição deve ser vista, portanto, como um espaço efetivo de resistência ao ideal da mulher frágil e submissa.” (ENGEL, 2004, p. 27).

A medicina começa a investigar a prostituição – defendendo, é claro, seus posicionamentos cristãos – já que o imaginário da época não era da prostituição enquanto profissão, mas de um mal a ser combatido. Engel (2004) postula que no final da década de 1880, o debate sobre a regulamentação sanitária da prostituição ganhava espaço na Academia de Medicina. Associando a profissão às doenças venéreas³⁵, o saber médico construía formas para que o médico tornasse o sanitizador do mal que a prostituição deixava por onde passasse, tornando-se uma doença. Para isso, o médico deveria defini-la, pesquisar suas origens, sintomas e possíveis tratamentos.

A prostituição é assim concebida como um perigo escondido nos “antros” e coberto por um “véu”. Um perigo desconhecido que, apesar de “repugnante”, “imundo”, “miserável” e “degradante”, deve ser estudado pelo médico. Cabe a este fazer desaparecer o foco miasmático e prevenir seus “efeitos maléficos” sobre o organismo e a saúde pública. Apesar da “mágoa”, é preciso que o médico penetre no desconhecido e levante o véu que o encobre; é preciso que o médico faça da *ameaça* oculta uma *ameaça* conhecida e classificada, tornando-a, assim, controlável. (ENGEL, 2004, p. 66, grifos da autora).

Embora problematizar o vasto campo que é a prostituição e o papel das mulheres trabalhadoras sexuais dentro de uma sociedade patriarcal e misógina envolva questões complexas, Engels (2004) denota que no Rio de Janeiro do século XIX a prostituição era um protesto às normas e imposições a determinados comportamentos os quais as mulheres deveriam seguir e que é naturalizado na sociedade de hoje, principalmente num viés religioso: “[...] a valorização da virgindade da mulher, a monogamia, o patriarcalismo – que conferiam [e confere] ao homem uma liberdade sexual justificada e aceita socialmente.” (ENGEL, 2004, p. 26). Outra questão relacionada à prostituição e já abordada aqui é o fato dessa profissão – no sentido da escolha – promover, de certa forma, uma autonomia e independência às mulheres, pois para além de vivenciarem sua sexualidade ao reconhecerem seus corpos e desejos, combatem as tentativas (sem sucesso) dos moralistas de aniquilarem a profissão.

Sendo a sexualidade pensada numa lógica reprodutora e a prostituição o oposto disso, a puta passa a ser categorizada ao lado de outras pessoas marginalizadas como lésbicas, pederastas, sodomitas, ninfomaníacas e qualquer corpo que se desviasse das normas sexuais

³⁵ Corresponde ao se entende hoje como Infecção Sexualmente Transmissível (IST).

hegemônicas. “Desta forma, a sexualidade sadia é definida pela idéia de *prazer* comedido – nem excessivo, nem ausente –, que garante a reprodução da espécie e não ameaça a integridade do corpo.” (ENGEL, 2004, p. 73, grifo da autora).

As mulheres trabalhadoras sexuais foram desumanizadas pelos médicos que, com um olhar moralista cristão, viram estas como inimigas, desviadas do que é considerado correto, assim como pessoas gays e outros grupos que se afastavam das imagens criadas do homem/pai e da mãe higiênica, podada. Como já dito neste puta-texto, nunca foi, de fato, a oposição à prostituição, mas quem a exerce (direcionada as mulheres). Os homens da medicina buscavam, na verdade, controlar o corpo das mulheres, numa verdadeira política de higienização, como também o corpo dos homossexuais que se desviavam da concepção tradicional de família que a cisheteronormatividade tanto defende. É tanto que mais tarde, no início do século XX, foi criada a Delegacia de Costumes e Jogos do Gabinete Geral, onde o delegado, Cândido Motta, começou a implantar medidas de controle e vigilância às putas e a quem realizasse práticas consideradas “incorretas”.

Percebendo a prostituição como *doença*, necessária, porém fatal, Cândido Motta apoiava-se no médico francês Parent-Duchâtelet para justificar medidas de vigilância da vida das prostitutas. Para ambos, a prostituição tinha como função social canalizar os resíduos seminais masculinos, como os lixos e excrementos nos esgotos, sendo inevitável em qualquer aglomeração de homens [...].

[...] “Mal necessário”, a prostituição deveria ser tolerada, porém controlada e subjugada ao império da razão e da violência policial. Para tanto, o regulamento propunha uma série de normas de vigilância das áreas de prazer, tentando impedir a emergência de múltiplas condutas desviantes no submundo. O enquadramento da prostituição nos moldes da relação conjugal monogâmica parecia ser o objetivo principal desta política de controle das práticas sexuais vagabundas. (RAGO, 2008, p. 133).

Se acionarmos a perspectiva racial, as violências serão potencializadas, uma vez que estamos falando de um Brasil escravocrata, fruto de uma colonização violenta aos corpos indígenas e negros e que deixou o racismo como principal herança histórico social. Mesmo após a abolição da escravidão, no Brasil, em 1888, o imaginário das pessoas negras enquanto seres inferiores às pessoas brancas ainda continua vivo e, infelizmente, naturalizado. Paralelo a isso, há o dispositivo de gênero, que iremos perceber a invisibilização às identidades não hegemônicas como da travesti ou mulher trans, de pessoas não-binárias ou *queers* e outras

identidades dissidentes. O que dizer de Xica Manicongo³⁶ e Madame Satã³⁷, corpos dissidentes que resistiram as múltiplas violências em diferentes épocas?

O século XIX também foi uma época de muita pobreza principalmente para a classe trabalhadora. De acordo com Roberts (1998), a maioria das prostitutas fazia parte dessa classe, onde também haviam crianças órfãs que se prostituíam para se alimentarem; muitas jovens sofriam abusos de seus familiares, o que as levava a fugir e se tornarem trabalhadoras sexuais, pois era a única opção que tinham naquele momento; muitas mulheres também se prostituíam para complementar o péssimo salário que recebiam das fábricas. A jornada de trabalho de dez, doze e até catorze horas diárias, baixos salários e falta de condições de trabalho levavam muitas mulheres a desistirem do trabalho nas fábricas e irem de vez para o trabalho sexual.

Algumas operárias da classe trabalhadora e que também atuavam na prostituição tinham filhos, e estes cresciam naturalizando o segundo trabalho da mãe. Ao longo da adolescência, muitas jovens iniciavam sua vida sexual, utilizando a prostituição como moeda de troca e favores. Algumas mulheres passaram uma curta temporada na prostituição, deixando-a logo após. Muitas prostitutas trabalhavam na rua e outras em bordéis: recebendo salários semelhantes, a principal diferença é que “em geral, uma prostituta conseguia ganhar em um dia, muitas vezes em uma única "fornicada", tanto quanto as outras mulheres da classe trabalhadora ganhavam em uma semana.” (ROBERTS, 1998, p. 280).

Portanto, apesar das inúmeras perseguições e das imposições dos saberes médico-jurídicos sobre seus corpos e sua profissão, as putas resistiram e, agora, a partir do século XXI surge uma ferramenta para facilitar os trâmites de sua profissão: a internet.

³⁶ Xica Manicongo viveu no Brasil do século XVI e é considerada pela historiografia como a primeira travesti do Brasil. Símbolo de luta e resistência para a comunidade LGBTQIAP+, Xica Manicongo desafiou as normas da cisheternormatividade ao reafirmar a sua identidade que se desviava às normas “corretas” da época. Foi denunciada, em 1591, aos Tribunais do Santo Ofício, por sodomia, mas isso não apaga, em hipótese alguma, a sua história de lutas e reexistências. Xica Manicongo vive!

³⁷ Madame Satã foi uma artista que viveu no contexto carioca do século XX. De criança escravizada à transformista, foi uma ativista em busca do fim da violência policial e luta contra a homofobia. Sua vida foi protagonizada por Lázaro Ramos no filme *Madame Satã*, em 2002.

1.5 SÉCULO XXI: A ERA DAS PUTAS NA INTERNET

A partir da década de 1970, na França, com o surgimento do movimento “oficial” de prostitutas (PRADA, 2018), esta categoria de trabalhadoras tão importantes para a sociedade começa a vislumbrar outros espaços que historicamente lhe foram retirados. Ao mesmo tempo em que a sociedade continua a empurrá-las às margens, as putas estão em todos os lugares, e, agora, no século XXI, poderão (re)conhecer a importância de sua profissão, dos seus lugares na sociedade e não terem vergonha do que exercem com a chegada de uma importante ferramenta de interação: a internet. É o que Monique Prada, escritora, putafeminista e trabalhadora sexual, nos mostra com a potente obra “*Putafeminista*” (2018) onde a autora narra a necessidade de construir relações entre a prostituição e os feminismos, de modo que visibilizem as mulheres trabalhadoras sexuais nas militâncias e ativismos.

Através da internet e do que ela pode proporcionar, foi possível promover educação e diálogos com vários setores da sociedade, principalmente com os grupos historicamente minoritários de direitos, como os movimentos feministas, negros, indígenas, da comunidade LGBTQIAP+, quilombolas, entre outros. Todavia, a tecnologia também nos introduz de uma forma desenfreada a todo tipo de conteúdo, principalmente, aqueles destinados ao público adulto; exemplo disso são as mídias sexuais como sites e filmes pornô que influenciam de forma precoce o lado sexual dos usuários, pois estes têm acesso às plataformas de maneira fácil. Além disso, especificamente no Brasil, o acesso à internet não é com equidade para todas as pessoas, sendo a pandemia da COVID-19, que assolou o mundo em 2020, a responsável por acentuar as desigualdades que já existia. De acordo com o Instituto Locomotiva e da consultoria PwC, cerca de 71% da população com mais de 16 anos não tem acesso à internet todos os dias, o que equivale a 86, 6 milhões de pessoas, enquanto 39, 9 milhões não têm nenhum tipo de acesso³⁸, o que contribui para a desigualdade na educação em uma sociedade tão tecnológica como a de hoje.

Prada (2018) reflete que outro momento importante da inserção da prostituição à internet foi a criação de fóruns para avaliação dos serviços oferecidos pelas/os profissionais do sexo no Brasil: GPGuia e o FSD (Fórum Sexy Dicas)³⁹. A ativista menciona a importância dos

³⁸ G1. *Mais de 33 milhões de brasileiros não têm acesso à internet, diz pesquisa*. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2022/03/21/mais-de-33-milhoes-de-brasileiros-nao-tem-acesso-a-internet-diz-pesquisa.ghtml>. Acesso em 07 jul. 2022.

³⁹ Não foi possível encontrar na internet a história desses portais (como quem os criou, por exemplo), mas o GPguia ainda está em funcionamento.

fóruns para a quebra de estigmas relacionados aos homens que são clientes e que consomem os serviços sexuais; além disso, as avaliações (positivas ou negativas) das/dos trabalhadoras/es sexuais (que utilizam ou não a internet para divulgação dos seus serviços) também faz parte dos fóruns. As plataformas também contribuíram para mostrar quem são os verdadeiros usuários da prostituição, visto que a sociedade criou o estereótipo do homem violento, bêbado e “marginal” que frequenta esses lugares, mas a realidade é o oposto disso, já que médicos, economistas, políticos, funcionários públicos, artistas também utilizam os serviços. Hoje, a “era dos blogs” foi substituída pelas plataformas on-line como a *Onlyfans*, *Privacy*, entre outros, onde o usuário paga uma taxa mensal para ter acesso aos conteúdos criados por trabalhadores sexuais, influenciadores digitais, artistas, pessoas famosas, pessoas anônimas etc.

Em 2002, a prostituição foi reconhecida pela Classificação Brasileira de Ocupações (CBO), o que torna um marco para as trabalhadoras sexuais. Sem dúvidas, isso ocorreu graças as lutas da categoria, frutos dos movimentos organizados que se iniciaram no Brasil, no final da década de 1970 e década de 1980, no Rio de Janeiro, tendo como uma das protagonistas Gabriela Leite, que criou uma Rede Nacional de Prostitutas que possibilitou diversos encontros por todo o país. (MORAES, 2020). Gabriela Leite foi uma importante putativista que levou a discussão da sua profissão em diferentes ambientes formais e informais, promovendo a ressignificação do “ser puta” já naquela época:

A valorização da prostituição como uma profissão foi uma chave discursiva importante na gramática política desenvolvida por Gabriela. Ela retratava mulheres prostitutas, e a si mesma, como “profissionais”, “especialistas em fantasias sexuais”. A valorização do trabalho da prostituta e a possibilidade de este ser pensado como uma escolha ou uma alternativa diante de situações consideradas exploradoras embasaram argumentos em torno do “orgulho” de ser prostituta. (MORAES, 2020, p. 262)

Em 1988, Gabriela lançou o jornal *Beijo da rua*, onde narrava suas experiências nos diferentes encontros e organizações durante o seu putativismo. O jornal tornou-se porta-voz do movimento das putas, contribuindo para que outras organizações pudessem ser constituídas e as putas tivessem as suas reivindicações atendidas (MORAES, 2020). Em 2002, na edição desse jornal, Gabriela lançou uma coluna intitulada “*Sem vergonha de ser puta*”, onde, inspirada pelo poema “*A Puta*”, de Carlos Drummond (1968) desconstrói o estigma em torno de sua profissão, reafirma a sua identidade e o orgulho em ser puta⁴⁰.

⁴⁰ Parte da fala estará na abertura do subtópico Movimento (Trans)putafeminista.

Ao longo dos anos, surgiram em vários países associações de trabalhadoras sexuais: na Espanha, *A Associação Espanhola de Trabalhadoras Sexuais* (Aprosex); *Associação de Mulheres Meretrizes*, na Argentina; no Brasil, a *Central Única de Trabalhadoras Sexuais* (CUTS), a *Associação de Prostitutas e Congêneres do Rio Grande do Norte* (Asprom), *Associação de Prostitutas do Piauí* (Aprospi), *Articulação Norte-Nordeste de Prostitutas*, entre outras. (PRADA, 2018).

Nas sociedades estudadas, talvez, não existia os feminismos – como os conhecemos hoje –. Todavia, o simples fato de a prostituição resistir mostra o quanto as mulheres “insubmissas, devassas e promíscuas” reivindicaram o direito de explorarem e (re)conhecerem seus corpos, desejos e afetos. Dos movimentos feministas que emergiram desde o século XIX – enquanto movimento organizado – até o que chamamos de Putafeminismo, o trabalho sexual sempre esteve e estará presente não só nos motéis, becos, vielas ou às margens das rodovias do Brasil e do mundo, mas na casa ao lado da minha, no fundo de uma igreja ou até mesmo dentro dela. A prostituição, embora a sociedade dita o que seja, não tem corpo, não tem rosto, ela é heterogênea, se espalha por todos os lugares e renasce de diferentes formas. Este é o maior desafio do conservadorismo: controlar as mulheres que atuam nela, reprimi-las... o que se mostrou uma verdadeira utopia. A prostituta, a meretriz, a puta ecoa a sua voz, em busca do respeito ao seu corpo e ao seu trabalho, à regulamentação da sua profissão e, talvez, o principal: ter o direito de escolha em permanecer na prostituição.

Vimos neste capítulo como a prostituição e as trabalhadoras sexuais eram vistas, em diferentes épocas e como estas fizeram parte das constituições das sociedades e permanência delas, no que tange aos aspectos econômicos, sociais e sexuais, (re)existindo ao longo do tempo, apesar do machismo e misoginia frutos do sistema patriarcal vigentes nas sociedades ocidentais. Ainda que aspectos culturais influenciem a constituição dessas sociedades, com a instauração do regime patriarcal, as mulheres foram colocadas como objetos dos homens e submissas a estes. Com a criação da burguesia, da propriedade privada e da família nuclear monogâmica, características do capitalismo, à mulher é imposto o papel principal: o da reprodução e manutenção do lar. A famosa frase “bela, recatada e do lar” ganha forma, cristalizando-se nas sociedades até hoje. Contudo, as mulheres sempre reagiram e lutaram contra esse sistema, potencializadas pelo movimento feminista e suas diferentes acepções, em busca de direitos à humanidade às mulheres.

2 FEMINISMOS: PROSTITUINDO SABERES E(M) DIÁLOGOS TRANSPUTAFEMINISTAS

Puta, substantivo feminino: profissão. Mulher que vende o próprio corpo para a prática do sexo.

Adjetivo: com muita raiva. Pessoa nervosa, estressada, puta da vida, irritada.

Tomado ao pé da letra: mulher que vive da prostituição. Mulher promíscua, desonesta de vida fácil. (PRADA, 2018, p.25)

Primeiramente, peço licença a você, pessoa leitora, para explicar o porquê deste título que inicia o segundo capítulo. Tudo se inicia com a leitura do prefácio de “*Putafeminista*”, da escritora e putativista Monique Prada (2018), onde Amara Moira escreve o seu prefácio com o título “*Prostituindo saberes*”, e eu o tomo como mote para a constituição do título e do que contém nele. Com sua forma de brincar com as palavras e seduzir quem as lê, Amara, no prefácio, discute o movimento de trabalhadoras sexuais, questiona a ideia cristalizada pela sociedade que é “um trabalho fácil” (para quem?) e quais os possíveis motivos para que muitas trabalhadoras não utilizem o termo “puta”, ou seja, é possível pensarmos neste termo e em outros, assim como a prostituição por outras óticas que fujam à marginalização em que ainda são colocados?

Na mitologia romana, Puta foi uma *deusa* (menor) que tinha altas habilidades em podas de árvores. Mesmo com poucas referências à origem do termo e suas possíveis influências, “ao ouvirmos as palavras *puta* e *prostituta*, o que é posto em funcionamento através das condições histórica e social é a imagem de uma mulher devassa, sensual, sem moral, transgressora etc. enfatizando sentidos sobre a mulher como a origem de todo mal [...]” (FERNANDES; SOUZA, 2013, p. 58, grifos nossos).

Já a palavra *prostituição* vem do latim “*prostituere*” (*pro* significa “ficar à frente de” e *stituere* “colocar, instalar”). Segundo o site *Origem da Palavra*, o termo antigamente era ligado a marketing, propaganda para venda de algo, todavia, foi modificado para a venda/troca por sexo. Já a etimologia do termo *puta* é misteriosa, visto que alguns estudiosos citam que a palavra vem do latim *putta*, enquanto outros defendem que não há registros de onde a palavra se derivou, constando em registros do século XII a.C, no inglês ou alemão antigo. (GRANT, 2021).

Ao analisar a etimologia da palavra prostituição com a Bíblia nota-se uma relação, pois vindo do latim *prostituere*, que significa se expor, expor publicamente, também é “dedicar-se

à vida do pecado”. (VIEIRA, 2016, p. 2). Há inúmeras passagens bíblicas que colocam a profissão e quem a pratica como coisas enojadas, promíscuas e pecadoras, como em Deuteronômio 23, versículo 17: “*Não haverá rameira dentre as filhas de Israel; nem haverá sodomita entre os filhos de Israel;* em Provérbios 29, versículo 3: “*O homem que ama a sabedoria alegre a seu pai, mas o companheiro de prostitutas desperdiça a fazenda*” ou Apocalipse 17, versículo 16: “*E os dez chifres que viste na besta são os que aborrecerão a prostituta, e a porão desolada e nua, e comerão a sua carne, a queimarão no fogo.*”, dentre outras.

Durante a leitura dos textos para a proposta desta dissertação, comecei a pensar como o Brasil é um país onde há “certa” liberdade sexual, mas que, ao mesmo tempo, encontra-se sob um jugo ainda tão moral e conservador. Como nos lembra Rago (2008), muitas mulheres, ao passar dos anos, passaram a utilizar roupas curtas e acessórios que, há alguns anos, as fariam ser lidas como “mulheres públicas” – não enquanto agentes políticas, mas enquanto putas –. O imaginário da “mulher pública” passou por transformações indo da própria prostituta às mulheres na política, mas em relação ao homem público permanece intacto, sempre visto como imagem positiva.

O homem no espaço público foi sempre percebido positivamente, através da imagem do trabalhador e do político, segundo o ideário liberal. A mulher fora do lar, sobretudo desacompanhada, precisou prestar muita atenção aos seus gestos, aparência, roupas, para não ser confundida com a figura dissoluta, excêntrica da prostituta, “mulher pública”. (RAGO, 2008, p. 44).

Mas, qual é o problema em ser puta? Qual a consequência de proferi-lo em diferentes espaços? Uma palavra, quatro letras e tantos significados. Ao longo da vida, nos comunicamos na sociedade a qual estamos inseridas/dos/des e, nesse processo, influenciados com os avanços das tecnologias e com a chegada da internet, novos termos foram/são criados a todo o momento, como meio de facilitar as interações sociocomunicativas. Todavia, há termos considerados “palavrões”, não sendo utilizados de maneira comum no dia a dia e/ou de forma pejorativa, como é o caso da palavra *puta*.

A figura da puta desperta mistérios e curiosidades a quem gostaria de se (auto)conhecer e questionar o que se entende como corpo, desejo e prazer. Porém, como a sociedade desconsidera e pune práticas sexuais que, sob vieses morais e religiosos, desviam-se da reprodução ou do que é considerado “normais/puras”, é mais vantajoso, como Prada cita, “espiar pelo buraco da fechadura”.

Ela tem truques? Não sei, mas ela desperta curiosidade, a mulher que fode muito, fode com quem quer foder, e ainda por cima cobra por isso. É impressionante que estejamos no século XXI e as pessoas ainda sintam tanto desejo de espiar pelo buraco da fechadura sem se deixar respingar; que estejamos no século XXI e a prostituição, tão presente em todos os lares (já que são os ditos pais de família que nos contratam), ainda pareça tão exótica e enigmática para as pessoas, mais que o sexo “não comercial”. (PRADA, 2018, p. 28)

É muito contraditório que a sociedade veja a prostituição como inimiga da “moral ou dos bons costumes”, afinal o que acontece nas construções, motéis, carros, caminhões, onde for, é o mesmo que acontece no meu quarto ou no seu quarto. Talvez, a única diferença seja pensar em um trabalho para algumas pessoas e divertimento para outras. Na verdade, nunca foi a prostituição o problema em si, mas as mulheres que trabalham nela. Não vemos nos noticiários, muito menos nas mídias, homens que são trabalhadores sexuais sendo violentados ou discriminados pela sua profissão; assim como não vemos a sociedade referenciar esses homens como “putos” – ou, quando isso acontece, é com conotação estritamente sexual, positiva. Agora, quando pensamos nas mulheres isso se inverte.

Prada (2018) utiliza um conceito criado pela jornalista Melissa Gira Grant para se referir à construção de uma imagem estereotipada da mulher que é prostituta ou a todas as mulheres que questionam comportamentos ao que a sociedade considerada como aceitáveis ou “dignos de uma mulher correta”: puta imaginada.

Aquela que é, ao mesmo tempo, a trapaceira, a enganadora, a traficada, a oprimida, a louca, a andarilha, a cortesã, e a dominatriz. Nunca uma mulher como as outras. Essa imagem acaba sendo usada para manter as mulheres, as outras mulheres, todas as mulheres, na linha: “não aja como uma puta se não quiser parecer uma puta.” (PRADA, 2018, p. 35)

Portanto, há um processo de higienização da identidade *puta* pela sociedade, visto que o importante não é se parecer como uma, mas camuflar este lugar, torná-lo invisível. Nota-se isto pelo uso de vocábulos menos ofensivos e identitários, tais como acompanhante, sugar baby⁴¹ ou pelo próprio apagamento da profissão. Do prazer à condenação pelos conservadores e moralistas, a prostituição resiste ao longo das sociedades, sendo quem trabalha no ramo o agente ressignificador deste lugar. Para além disso, as pessoas que trabalham com sexo, por mais que historicamente sejam marginalizadas, são protagonistas de modos de vida que não só tensionam as relações sociais, como também provocam – numa sociedade conservadora onde

⁴¹ Jovens que se relacionam com pessoas mais velhas que tenha grandes poderes aquisitivos

procura normatizar as práticas sexuais consideradas aceitas –, novas formas de vislumbrar o sexo, fugindo do higienismo e dos discursos que o defendem apenas para reprodução.

Os ativismos de grupos sociais oriundos das minorias que foram historicamente renegadas a ocupar espaços na sociedade, como os movimentos feministas, por exemplo, sempre procuraram, enquanto estratégias de sobrevivências, reconstruir o apagamento histórico e a invisibilização que ainda persistem em existir na sociedade do século XXI, principalmente sobre as mulheres cis, trans e travestis negras periféricas. Diante de uma sociedade capitalista onde machismo, racismo, lgbt+fobia e outras violências são naturalizadas e estruturadas pelas relações de poder, as mulheres que rompem o lugar do “bela, recatada e do lar” e adentram ao mundo da prostituição são sempre colocadas aos não-lugares, seja nos direitos trabalhistas, à exclusão de acesso à saúde, à educação, ao lazer ou no próprio respeito aos seus corpos, se comparadas às mulheres que ocupam outras profissões⁴². Portanto, por mais que a sociedade aparentou evoluir numa tentativa de extinção das violências, com a criação de políticas públicas de defesa à vida das mulheres, como a Lei Maria da Penha, por exemplo, putas ainda são colocadas à margem, não tendo voz, muitas vezes, dentro dos próprios movimentos que, a priori, dizem defendê-las. Isso acentua-se, principalmente, às mulheres trans e travestis em que 90%⁴³ utilizam a prostituição como única forma de sobrevivência, segundo dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA. Por isso, a necessidade de (re)pensarmos feminismos que acolham todas as mulheres e suas diferenças, surgindo o movimento transfeminista, por exemplo.

⁴² Isso não significa dizer que as mulheres com outras profissões não sofram opressões, mas para quem atua como profissional do sexo os estereótipos, talvez, serão mais acentuados, principalmente, quando acionamos o dispositivo de racialidade e de identidades de gênero não cisheteronormativas.

⁴³ ANTRA. *Antra representa o Brasil em audiência na CIDH sobre a situação das pessoas LGBTI*. 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.org/2019/11/21/antra-representa-o-brasil-em-audiencia-na-cidh/>. Acesso em 15 nov. 2022.

2.1 O MOVIMENTO (TRANS)FEMINISTA

O movimento feminista e suas epistemologias trouxeram grandes contribuições para as transformações das sociedades, no que tange ao questionamento dos papéis sociais de gênero, suas relações com as sexualidades, as concepções de “ser mulher” em suas diferentes mulheridades e épocas. De Lilith e Eva – como discutido no primeiro capítulo – à Marcha das Vadias, o movimento (em suas diferentes constituições e pluralidades) as mulheres sempre resistiram as forças de dominação estruturadas sobre o domínio patriarcal, racista, sexista, capacitista e lgbt+fóbica.

Não é propósito desta puta-dissertação problematizar se há possibilidade ou é correto chamarmos de “ondas” o movimento feminista, mas é importante trazer à discussão – mesmo de maneira breve – alguns acontecimentos advindos em diferentes épocas neste movimento. Apesar de historicamente as mulheres lutarem pelos seus espaços e direitos, o século XIX é colocado como o momento que o movimento feminista o começa a ser constituído enquanto organização, nos Estados Unidos.

bell hooks, escritora, ativista e teórica do movimento feminista, ao escrever, em 1984, a obra *“Teoria Feminista: da Margem ao Centro”*, republicado em 2019, sobre a importância do movimento feminista para a inclusão das pessoas que estão às margens, bem como criticar a hegemonia branca no início do movimento, nos Estados Unidos, conhecido como “movimento sufragista” onde mulheres brancas e burguesas da classe média, cansadas de apenas ocuparem o ambiente doméstico, questionaram as suas condições enquanto mulheres na sociedade, reivindicando, dentre outras questões, o pleno direito ao voto.

No entanto, as mulheres negras enfrentavam uma situação muito pior, já que tanto para o regime escravista quanto para o movimento sufragista, caracterizados por uma visão racializada de sociedade, elas não eram consideradas pessoas, portanto não eram mulheres.” (OLIVEIRA, 2020, p. 70)

De acordo com hooks (2019), a obra *“A Mística Feminina”*, de Betty Friedan (1963) ganhou grande relevância nesse momento, pois a autora narrou as opressões que essas mulheres sofriam dentro do sistema patriarcal. Porém, ainda que as pautas dessas mulheres fossem válidas e importantes ao combate à opressão sexista, as experiências de outras mulheres (negras, não-brancas e da classe trabalhadora) não foram consideradas, corroborando para que a mulher branca, cisgênero, sem deficiência e da classe média burguesa fosse vista enquanto sujeito

universal do movimento feminista naquele momento e da naturalização do racismo no movimento.

O racismo emerge constantemente nos escritos das feministas brancas, o que só reforça a supremacia branca e nega às mulheres a possibilidade de superar politicamente as limitações raciais e étnicas. Foi justamente por se recusar a ver e combater as hierarquias raciais que o feminismo do passado impediu que fosse feita a ligação entre raça e classe social. [...]; somente analisando o racismo e suas funções na sociedade capitalista é que se pode chegar a uma plena compreensão das relações de classe. A luta de classes é indissociável da luta pelo fim do racismo. (HOOKS, 2019, p. 30)

Sendo 90% a porcentagem de mulheres transexuais e travestis que utilizam a prostituição como único meio para sobrevivência e com o aumento da população autodeclarada negra em 32,4%, no Brasil⁴⁴, de acordo com dados da Pesquisa Nacional De Amostra de Domicílios (PNAD), em 10 anos, questões de raça e classe se fazem presentes e necessárias às análises sociais, ao se pensar na formação da sociedade brasileira marcada pelo processo da colonização portuguesa e do genocídio aos povos indígenas e africanos. Por isso, a interseccionalidade, categoria de análise amplamente utilizada e criada pelo feminismo negro, é uma interessante ferramenta que problematiza a “interdependência das relações de poder de raça, sexo e classe.” (OLIVEIRA, 2020, p. 87).

Mesmo com as discussões interseccionais já propostas por muitas feministas e ativistas negras ao final do século XIX e século XX (OLIVEIRA, 2020) é a partir da jurista Kimberlé Crenshaw (2002) que o termo “interseccionalidade” passa a ser reconhecido por estudiosas/estudiosos de gênero e de questões raciais como fator importante para compreensão das diferentes formas de subordinação.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressores que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (KRENSHAW, 2002, p. 177).

A década de 1960 foi uma importante época para o movimento feminista, visto que as teorias feministas começaram a ser construídas, e a noção de gênero problematizada. Simone

⁴⁴ ALTINO, Lucas. IBGE: População autodeclarada preta cresce 32,4% no Brasil, em 10 anos. **O Globo**. 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/07/ibge-populacao-autodeclarada-preta-cresce-324percent-no-brasil-em-10-anos.ghtml>. Acesso em 15 nov. 2022.

de Beauvoir, escritora, filósofa e teórica francesa ganha grande destaque com sua obra “*O Segundo Sexo*”, escrito em 1949, onde a célebre frase “Não se nasce mulher, torna-se mulher” irá contribuir para a desnaturalização do gênero e problematização do sistema sexo-gênero em que o sexo biológico seria natural, enquanto o gênero precederia da cultura. Conforme Letícia Nascimento, professora, travesti, pesquisadora e autora de “*Transfeminismo*” (2021, p. 28), “é o conceito de gênero que vai operar no campo teórico a concepção que nossas feminilidades são construídas em um processo histórico e cultural.” Por isso, a autora assinala que as feministas negras, lésbicas e socialistas irão pluralizar, sob cunhos teórico e político, as sujeitas do feminismo. Nessa época, as feministas radicais também teceram ideias sobre a questão de gênero, ao procurarem criar uma “[...] essência universal que unificasse as lutas feministas. Advogando a existência de uma “natureza feminina”, elas passaram a compreender que a opressão de todas as mulheres estava vinculada ao exercício das funções reprodutivas.” (NASCIMENTO, 2021, p. 29)

Embora as reflexões de Simone de Beauvoir sejam fundamentais à construção das epistemologias feministas, suas ideias receberam críticas, já que a filósofa colocava a mulher enquanto sujeito universal, deixando de levar em consideração diferentes mulheridades. A filósofa existencialista também defendia que a mulher diferenciava-se do homem por ser “O Outro” dele, ou seja, o seu processo de “tornar-se” é marcado pela outreridade, ocupando um lugar de submissão ao homem.

Nascimento (2021) questiona, sob uma releitura transfeminista, a outreridade beauvoriana e a perspectiva da mulher enquanto sujeita universal, ao pensarmos em diferentes corporalidades e concepções de mulheridades, se essa outreridade ocorreria da mesma forma, logo “[...] será que todas as mulheres vivem a *outreridade*, ou seja, o modo de ser *Outro*, do mesmo modo? (NASCIMENTO, 2021, p. 51, grifos da autora). A transfeminista traz o feminismo negro questionando a outreridade da mulher negra, visto que baseada em Grada Kilomba (2019), não há uma relação de reciprocidade entre a mulher negra com o homem, seja ele branco ou negro. Portanto, *a mulher negra torna-se o Outro do Outro*. Já “como mulheres transexuais e travestis, os deslocamentos das *outreridades* se movem de modo a produzir a vulnerabilização de nossas existências. Nossas *outreridades* estão além; somos, de certa maneira, o *Outro*, do *Outro*, do *Outro* [...]”. (NASCIMENTO, 2021, p. 52, grifos da autora).

Dessa forma, trago também à discussão a outreridade da puta, em diálogo com a corrente transfeminista. Sojourner Truth – mulher negra, defensora dos direitos das suas, que se levantou

frente a uma conferência⁴⁵, em 1851, e reverberou a seguinte frase, que denunciava a opressão que as mulheres, principalmente negras, sofriam “E eu não sou uma mulher?”, já questionava a concepção universal da mulher e desumanização atribuída às mulheres negras antes mesmo da constituição do movimento feminista.

[...] Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”). É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, por que você me impediria de completar a minha medida?

Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.

Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de consertá-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem [...]. (PINHO, 2014).

A partir desta potente fala, nota-se os atravessamentos que Sojourner realiza entre gênero e raça, o que pode ser aplicado a outros saberes. Tomamos como inspiração em relação à prostituição e a marginalização histórica da identidade *puta*, pautada em ideais morais e religiosos e em como a ressignificação deste lugar – como estratégia política de resistência, mesmo em um CISstema⁴⁶ colonial, branco, racista, lgbt+fóbico, capacitista e patriarcal – para questionar: as putas também não são mulheres? Em visto disso, chegamos à seguinte conclusão

⁴⁵ A conferência chamada de Women’s Rights Convention, realizada em Akron, Ohio, nos Estados Unidos, em 1851, foi marcada pela importante fala de Sojourner Truth, ao ouvir pastores (homens cisgêneros e brancos) dizendo que as mulheres não deveriam receber os mesmos direitos que os homens.

⁴⁶ O prefixo ‘CIS’ relacionado à cisheteronormatividade, como um conjunto de normas regulatórias de sexo, gênero, desejo sexual e comportamentos impostas a todas as pessoas. (BUTLER, 1993).

sobre a outreridade: se a mulher, vista enquanto sujeita universal, é o *Outro* do homem e a mulher negra, por não ter reciprocidade com o homem e com a branquitude, é o *Outro do Outro*, as putas-travestis⁴⁷, enquanto corpos que ocupam “não-lugares”, também serão atravessadas pelas outreridades seja pelo desvio ao sistema essencialista do sexo-gênero, a (não) profissão onde atuam, imposta pela sociedade, à questão racial, entre outros marcadores. Por isso, as outreridades relacionam-se com as interseccionalidades ao pensar em diferentes atravessamentos às mulheres, visto que “o estigma da puta centraliza a hierarquia racial e social e reforça a divisão das mulheres, separando-as em puras e impuras, limpas e sujas, as brancas e virgens e todas as outras. Se a mulher é a outra, a puta é a outra da outra.” (GRANT, 2021, p. 106).

Assim, o movimento transfeminista surge com o intuito de (re)pensar as diferentes mulheridades, suas corporalidades e performances que desviem da cisheteronormatividade e que possam ser reconhecidas dentro do feminismo, dialogando sobre as identidades não cisgêneras⁴⁸. A pesquisadora Letícia Nascimento reflete que

[...] o transfeminismo é uma corrente teórica e política vinculada ao feminismo, que se divide em variadas correntes exatamente pela compreensão, de certo modo comum, de que é impossível permanecer insistindo em mulher, no singular, numa condição universalizante, como sujeita única do feminismo. É preciso localizar as sujeitas, de modo a favorecer a dimensão plural de nossas existências. (NASCIMENTO, 2021, p. 68).

Jovanna Baby, ativista do movimento de travestis e idealizadora da organização do movimento de travestis no Brasil, ao ser entrevistada por Thiffany Odara, no livro “*Pedagogia da Desobediência: Travestilizando a Educação*” (2020), relata como ocorreu o processo de organização coletiva, no Brasil, para criação de estratégias de resistências e coletivos, após uma determinação da prefeitura do Rio de Janeiro, em 1992, de recolhimento das travestis dos pontos de prostituição, pela guarda municipal, utilizando de força física, além da prisão arbitrária.

Como estratégia, combinamos coma polícia que, no dia seguinte, iríamos trabalhar normalmente na Praça Paris e esperaríamos a Guarda Municipal. E se lá chegasse a Guarda Municipal, a polícia seria acionada. Assim o fizemos. Articuladas, eu e mais cinco meninas do grupo, chegamos à Praça às 19 horas,

⁴⁷ Embora abordo as putas em suas diferentes mulheridades, é importante demarcar a identidade da “puta-travesti”, visto que, colocadas em não-lugares seja a sua identidade ou profissão, sempre irão diferentes outreridades.

⁴⁸ De modo particular, as seguintes identidades estão contempladas no termo “trans”: transexuais, mulheres transgêneras, homens transgêneros, transmasculines e pessoas não-binárias. Já o termo “mulheres trans refere-se a mulheres transexuais e mulheres transgêneras. E é importante dizer que apesar do termo “travesti” estar contemplado no termo “trans”, no intuito de reforçar essa identidade de gênero bastante marginalizada socialmente, opto por geralmente fazer referência à travesti fora do termo guarda-chuva, assumindo, portanto, uma postura política de afirmação das identidades travestis. (NASCIMENTO, 2021, p. 18-19).

quando também chegaram as caminhonetes e viaturas da guarda da prefeitura. De imediato, telefonamos para nosso contato que, em nosso apoio, enviou policiamento. Enquanto a polícia não chegava, a guarda municipal iniciou o recolhimento das travestis, mas algumas, em resposta, subiram nos carros. Quando a PM chegou e deu voz de prisão aos guardas municipais, nós já estávamos mobilizadas para oficializar a denúncia. (BABY, 2018, p. 94 apud ODARA, 2020, p. 66-67).

A partir de toda a repercussão dessa ação, Baby foi orientada a denunciar os guardas municipais à polícia, visto que estes estavam agindo com arbitrariedade (e, claro, motivados pela transfobia). Após o ocorrido, surgiu a primeira instituição de travestis no Brasil: Associação de Travestis e Liberados do Rio de Janeiro – ASTRAL, revelando-se que a luta pela sobrevivência e existência de corpos tranvestigêneres⁴⁹ e do direito ao trabalho sexual perpetua-se pela organização política e coletiva. Assim, em 1993, foi realizada o ENTLAIDS – Primeiro Encontro Nacional de Travestis e Liberados, com forte atuação no combate à AIDS. Odara (2020) cita que durante esse momento e nos anos consecutivos coletivos e associações são criadas como a Rede Nacional de Travesti (RENATA), a Rede Nacional de Travestis e Liberados (RENTAL), a Articulação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), que, mais tarde, torna-se Associação Nacional de Travestis e Transexuais, dentre outras.

No Brasil, o conservadorismo e seus ideais morais e condenatórios, teve um importante papel nas eleições de 2018, criando um “pânico moral” com a propagação de *fake news* sobre questões de gênero e sexualidade⁵⁰. A “ideologia de gênero” – criado pela Igreja Católica em 1990 com o objetivo de ataque às pautas feministas e LGBTQIAP+ – assume papel fundamental nesse processo, levando a extrema-direita à presidência do país. Desde então, grupos que historicamente foram renegados à humanidade, travam uma batalha diária em busca de direitos e à sobrevivência através de movimentos sociais e coletivos. Os feminismos, por exemplo, apesar de, historicamente, serem atacados pelo CISstema colonial, racista, patriarcal e lgbt+fóbico, têm importantes papéis nas lutas para que as mulheres (em suas diferentes performances e produções sociais) ocupem e atuem em todos os espaços.

Amanda Palha, escritora, ativista da causa LGBTQIAP+ e transfeminista marxista em “*Transfeminismo e construção revolucionária*” promove o debate entre o movimento

⁴⁹ Transvestigênera é o termo cunhado por Indianarae Siqueira, com a junção dos termos “travesti”, “transexual” e “transgênero” sobre as identidades que rompem e questionam o binarismo de gênero e sexualidade.

⁵⁰ “Mamadeira de piroca” - mamadeira infantil onde o seu bico seria feito em formato de pênis e o “kit gay” – na verdade, uma cartilha de como abordar questões de gênero e sexualidade na escola e que setores conservadores do Congresso Nacional apelidaram de “kit gay” alegando que “ensinavam crianças a se tornarem LGBT+” foram, talvez, as duas maiores *fake news* propagadas por grupos neoconservadores ligados à extrema-direita como um meio de influenciar as eleições presidenciais de 2018, no Brasil.

transfeminista e o marxismo, suas aproximações e distanciamentos. Para a transativista, o transfeminismo é

[...] uma corrente específica do feminismo contemporâneo resultado da absorção das discussões feministas por parte do movimento político de pessoas transexuais, travestis e transgêneros, que se constitui no contexto e no escopo da valorização das identidades raciais e de gênero não hegemônicas (não brancas, não heterossexuais, não cisgêneras) na ação e no pensar políticos da esquerda [...]. (PALHA, 2019, p. 38).

A autora sinaliza a importância de pensar o movimento transfeminista como plural e heterogêneo, onde diferentes possibilidades de identidades, performances, feminilidades materializam-se em diferentes corporalidades. Para a transfeminista marxista, o que confere ao Transfeminismo enquanto corrente teórica são as ações construídas e compartilhadas por pessoas que se identificam dentro do espectro trans (transexual, travesti, transgênero) e as epistemologias feministas. A escritora discute sobre as dificuldades que algumas feministas marxistas têm em pensar no trabalho sexual e na *puta* dentro do movimento, uma vez que não concordam com a tríade corpo-sexo-mercadoria. Nós também não concordamos, pois as putas não vendem o corpo, mas sim o utilizam como força de trabalho. O que elas vendem, na verdade, são serviços sexuais, assim como uma diarista vende serviços de limpeza ou uma advogada vende serviços jurídicos etc. É claro que pensar a exploração na prostituição dentro do sistema político em vigência, ou seja, o capitalismo, é complexo. Porém, não caberá essa discussão neste puta-texto.

Comprendemos o movimento transfeminista como organização política que pode (e deve) dialogar com o putafeminismo, tendo em vista que para além das reivindicações dos movimentos inter-relacionarem, falamos de corpos que se encontram em diferentes não-lugares, colocados como (e para) serem desumanizados e que encontram a prostituição como única forma não apenas de sobrevivência, mas também, muitas vezes, como um palco em que a rua e as esquinas possibilitam a existência dessas identidades, torná-las visíveis⁵¹.

A despeito da forma como nos autodefinimos, como corpos trans e travestigêneros, ao recusarmos a suposta verdade biológica imposta pelo CISTema sexo-gênero-desejo, entramos em um lugar de precarização de nossas existências, exatamente por ocuparmos um não lugar em relação ao

⁵¹ Em 2016, Indianarae Siqueira, militante da causa LGBTQIAPNB+, não-binária e pute, em entrevista à Liliane Reis, no programa Estúdio Móvel, da TV Brasil, dentre outros assuntos, ao falar do seu trabalho enquanto pute nas ruas, esquinas e madrugadas traz à tona como esses lugares tornaram-se acolhedores para ela, permitindo a sua sobrevivência enquanto corpa marginal. Para Indianarae, os lugares perigosos são os considerados “para pessoas de bem”, onde a sua possibilidade de sobrevivência e existência entraria em risco. Reportagem completa disponível em: <https://tvbrasil.ebc.com.br/estudiomovel/episodio/indianara-siqueira-a-trajetoria-da-ativista-e-militante-trans>. Acesso em 20 nov. 2022.

gênero normativo. As experiências de outreridades por nós vivenciadas nos retiram de uma condição de inteligibilidade humana imposta pelos corpos cis, que possuem privilégios na colonialidade de gênero. (NASCIMENTO, 2021, p. 58).

Letícia Nascimento (2021) assinala a importância da construção de diálogos entre as mulheres reconhecendo suas singularidades, é claro, mas de maneira plural. A professora defende que para quem deseja conhecer o transfeminismo que leia e compartilhe as transepistemologias escritas por mulheres transexuais, travestis e transgêneras. E isso não pode ser feito somente na Academia, mas fora dela também, até porque as vielas, becos, ruas, esquinas são importantes espaços de produção de saberes e epistemologias. Da mesma forma que pensar na ressignificação da identidade puta envolve a leitura de putasepistemologias, afinal, como Prada (2018) diz, as putas também formulam teorias. O próprio Pajubá ou Bajubá enquanto movimento linguístico e identitário de ressignificação e reinvenção das palavras nas ruas nos mostra isso, sendo criado pelas travestis como forma de comunicação segura entre elas.

A professora, pesquisadora, psicóloga e ativista da causa trans, Jaqueline Gomes de Jesus compreende o transfeminismo como

O transfeminismo, algumas raras vezes chamado de feminismo transgênero, prolifera pela internet, anuncia-se em blogs e se confraterniza em redes sociais, e pode ser definido como uma linha de pensamento e de prática feminista que rediscute a subordinação morfológica do gênero (como construção psicossocial) ao sexo (como biologia), condicionada por processos históricos, criticando-a como uma prática social que tem servido como justificativa para a opressão sobre quaisquer pessoas cujos corpos não estão conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina, incluindo-se aí: homens e mulheres transgênero; mulheres cisgênero hysterectornizadas e/ou mastectomizadas; homens cisgênero orquiectomizados e/ou "emasculados"; e casais heterossexuais com práticas e papéis afetivossexuais divergentes dos tradicionalmente atribuídos, entre outras pessoas. (JESUS, 2014, p. 5).

De acordo com a pesquisadora, os seus fundamentos concretizam-se na luta e resistências políticas de pessoas que não se identificam ao gênero ao qual lhe foram impostos antes ou depois ao nascimento, como “pessoas trans (travestis, transexuais, pessoas não-binárias, crossdressers, entre outros humanos inominados.” (JESUS, 2014, p. 6); das influências do feminismo negro com as interseccionalidades de opressões, com suas não-hierarquias e a vinculação de gênero a modelos hegemônicos do que é considerado homem ou mulher. (JESUS, 2014).

A referida autora também afirma que o movimento transfeminista parte de alguns princípios fundamentais, a saber:

Como em qualquer dos feminismos, também o transfeminismo não pode ser entendido como único, porém, de forma genérica, pode se entender que há princípios sem os quais um determinada linha de pensamento do feminismo não pode ser considerado transfeminista: (1) redefinição da equiparação entre gênero e biologia; (2) reiteração do caráter interacional das opressões; (3) reconhecimento da história de lutas das travestis e das mulheres transexuais e das experiências pessoais da população transgênero de forma geral como elementos fundamentais para o entendimento do feminismo; e (4) validação das contribuições de quaisquer pessoas, sejam elas transgênero ou cisgênero, o que leva ao fato de que, por sua constituição, o transfeminismo pode ser útil para qualquer pessoa que não se enquadra no modelo sexista de sociedade que vivemos, não apenas as transgênero. (JESUS, 2013, p. 5)

O primeiro princípio, relacionado à gênero e biologia, consiste, através das contribuições da Teoria *Queer* e das teorias pós-estruturalistas ao Transfeminismo (NASCIMENTO, 2021) de criticar o sistema sexo-gênero, em que um determinaria o outro, sendo o segundo advindo da cultura. Assim, movimento transfeminista cria o conceito de cisgeneridade como uma “categoria analítica usada pelo transfeminismo para questionar os privilégios dos corpos que se entendem dentro de uma perspectiva naturalizante e essencialista de gênero.” (NASCIMENTO, 2021, p. 100), mas também de possibilitar que outras mulheridades, feminilidades e transvestigeneridades possam ser acolhidas pelos feminismos; o segundo princípio do transfeminismo liga-se ao seu caráter interacional com outros movimentos, tais como o feminismo negro, feminismo interseccional, feminismo decolonial e, também, o putafeminismo a fim da compreensão das diferentes opressões. O terceiro princípio consiste no reconhecimento da história e luta de mulheres transexuais e travestis e suas experiências enquanto corpos/corpas que questionam o enquadramento cisheteronormativo – e, aqui, abro um parêntese para agradecer a todas as pessoas transvestigêneres, em especial, as minhas irmãs transexuais, travestis e transgêneras, e, também, as que estão descansando no “céu das travas”, como Dandara Kettley, que partiu em 2017 por nos possibilitar escrever sobre (e com) travaepistemologias⁵²; por fim, o quarto e último princípio retrata a importância das contribuições que qualquer pessoa – cis, trans ou outra modalidade de gênero – pode dar ao transfeminismo, o que torna um movimento que abarca diferentes possibilidades que fogem ao CISTema.

Apesar do conceito de gênero ter o seu surgimento datado do século XX, a partir da década de 1940, pelo psicólogo infantil John Money (PRECIADO, 2018), onde ele buscou romper as atribuições dos papéis sociais de gênero de homens e mulheres à naturalidade do sexo biológico (NASCIMENTO, 2021), é Gayle Rubin (1993) com a obra “*O tráfico de*

⁵² Denominamos como o conjunto de saberes escritos por mulheres transexuais, travestis e transgêneras.

mulheres”, publicado em 1975, uma das primeiras autoras a associar gênero à opressão sofrida pelas mulheres.

Rubin sugere essa relação entre gênero (cultural) e sexo (supostamente biológico) por meio do conceito de “sistema sexo/gênero”, definido como o “conjunto de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a anatomia biológica em produtos da atividade humana”. Assim, o gênero transforma o sexo, a “naturalidade” do sexo em algo que é cultural. (NASCIMENTO, 2021, p. 31)

Segundo Nascimento (2021), na década de 1980, por meio da estudiosa Joan Scott (1995), o conceito de gênero passa a buscar espaço nas universidades, iniciando o campo dos estudos feministas ou de gênero nas instituições. Desse modo, as epistemologias feministas que se baseavam nos estudos “da mulher”, passam a ser estudos “das mulheres”, no plural, e gênero passa a ser estudado enquanto categoria de análise.

Mas, é na década de 1990 que os estudos de gênero e sexualidade ganham diferentes contribuições, principalmente, relacionando-os (ou contrapondo-os) às identidades. Surge, então, a Teoria *Queer* ou o feminismo *queer*. O termo *queer*, a princípio, é visto como insulto, algo pejorativo.

[...] Trata-se dos e das incontáveis, dos e das descartáveis, dos zeros econômicos, do subalterno, do imigrante, da louca, do louco, do mojado, da chicana, do refugiado, do ladrão, do bêbado, do indigente, do pedinte, do enfermo, do homossexual, da bicha, da lésbica, da sapatona, da travesti, da transexual, do homem afeminado, da vida nua, do pobre, do estigmatizado, da “ralé” e dos “batalhadores” [...], dos de existência “precária”, mas também, de nenhum deles [...] nem isso, nem aquilo, mas “queer”. (LEOPOLDO, 2020, p. 25).

Os corpos marginais, abjetos, errantes passam a ressignificar o termo *queer*, criando estratégias políticas, em um momento em que a eclosão da HIV/AIDS⁵³ somando-se à luta incansável pela sobrevivência de uma comunidade, o fato de se protegerem não só do vírus, mas de quem os acusa, sendo configurado “um novo sentido pela vida.” (CANABARRO, 2013, p. 2). Numa época em que o acesso da população LGBTQIAP+ à saúde era escasso, foi necessário a reivindicação desses direitos, através de manifestações nas ruas, nos EUA, em 1980, onde a população atribuía a responsabilidade à comunidade LGBTQIAP+. O *queer* é tudo e, ao mesmo tempo, nada. Busca questionar as identidades, contrapor-se aos rótulos e as “caixinhas”, ainda que algumas pessoas possam se identificar enquanto *queers*.

⁵³ Na década de 80, eclode a epidemia de SIDA – Síndrome da Imunodeficiência Adquirida – ou AIDS, como comumente chamada na sigla em inglês. A imprensa batiza de “Peste Gay”, “Câncer Gay”, e os grupos militantes se veem diante de uma situação inesperada. (CANABARRO, 2013, p. 2).

A teoria ou feminismo *queer* ganha destaque com Judith Butler quando lança a obra “*Problemas de gênero: feminismo e subversão das identidades*” (2003) que discute, dentre diversos assuntos, os sujeitos do feminismo, utilizando da máxima “Não se nasce mulher, torna-se mulher”, de Simone de Beauvoir, e como os corpos são moldados para cumprirem determinados papéis por meio da heterossexualidade compulsória, ou seja, um regime de poder onde a heterossexualidade é compreendida como a única aceitável e normal. Assim, quem se desvia disso é considerado anormal, com algo que precisaria ser corrigido. (NONATO, 2020).

Os questionamentos da teórica à filósofa Beauvoir perpassam sobre o que seria anterior ao “tornar-se”, ou seja, se a mulher se torna mulher, o que antecederia esse processo? Por isso, o corpo para Butler (2003) perpassa um processo de materialização, onde o “sexo anatômico” é reiterado sempre pelas normas regulatórias, e torna-se constante o “fazer-se corpo e fazer-se gênero”, ou seja, fabricamos nossos corpos através de atos repetitivos, numa verdadeira performance. É o que entende-se como performatividade de gênero.

O conceito de performatividade como atos reiterados nos propõe que homens e mulheres trans ou cis, travestis, pessoas não-binárias e outras possibilidades de gênero passem por um processo de produção de seus corpos em negociação constante com as normas regulatórias do sistema sexo-gênero-desejo e outras normas, tendo em vista que nossa identidade não é perpassada apenas pelas questões de gênero. Portanto, a performatividade de gênero não é um privilégio das pessoas trans, é uma realidade para todas as corporalidades. (NASCIMENTO, 2021, p. 128).

Os “chás revelação” e os exames de ultrassom, por exemplo, funcionam como agentes que materializam simbolicamente as normas regulatórias de sexo e gênero. As cores rosa e azul são utilizadas como forma de naturalizar a cisheteronormatividade, além de formas de feminilidade e masculinidade hegemônicas alinhando sexo, gênero, prática sexual e desejo, o que Butler (2003) conceitua como “matriz de integibilidade de gênero”.

Gêneros “inteligíveis” são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Em outras palavras, os espectros de descontinuidade e incoerência, eles próprios só concebíveis em relação a normas existentes de continuidade e coerência, são constantemente proibidos e produzidos pelas próprias leis que buscam estabelecer linhas causais ou expressivas de ligação entre o sexo biológico, o gênero culturalmente constituído e a “expressão” ou “feito” de ambos na manifestação do desejo sexual por meio da prática sexual. (BUTLER, 2003, p. 38).

Outro autor relevante aos estudos *queer* é o filósofo, escritor e ativista, Paul Preciado, em que por meio de sua filosofia do corpo tece importantes diálogos para pensarmos o corpo

enquanto campo de experimento, afinal a sua filosofia en(carna)da questiona as normatizações no que refere-se à sexualidade, gênero, performance, nos mais diferentes níveis, desde o pré-discursivo até o médico-jurídico, principalmente com as mudanças tecnológicas ocorridas no século XX. Na obra “*Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*” (2018) o autor nos mostra como as invenções tecnológicas, a criação dos hormônios e a pornografia – em meio à era industrial e capitalista – irão impactar a constituição das identidades. Para isso, o filósofo utiliza o seu próprio corpo como ponto de partida, com o uso do hormônio testosterona, para mostrar que são as técnicas corporais e tecnológicas que produzem as pessoas e os seus corpos.

Os regimes de poder disciplinadores do século XIX como o controle ao prazer, à sexualidade “desviante”, à masturbação e a garantia à reprodução, por exemplo, começam a ser tensionadas com a invenção da Pílula⁵⁴ onde esta rompe a lógica entre a reprodução e a prática heterossexual, e a pornografia vista enquanto mercado⁵⁵, que se transformará numa verdadeira “pedagogia do corpo”, e irá ditar as práticas sexuais e o que pode ser utilizado nestas.

Outrossim, vivemos em meio ao autoconsumo de moléculas que irão constituir nossas formas de ser⁵⁶, subjetividades, o que o filósofo conceitua de “era farmacopornográfica”, ou seja, as próteses, as moléculas e os mecanismos que irão permitir e direcionar o funcionamento dos nossos corpos dentro de uma dimensão biopolítica. O corpo é uma zona artificial, totalmente construída, e as técnicas corporais e tecnológicas produzem estes. “Assim, falaremos de sujeitos-Prozac, sujeitos-cannabis, sujeitos-cocaínas, sujeitos-álcool, sujeitos-ritalina, sujeitos-cortisona, sujeitos-silicone [...]” (PRECIADO, 2018, p. 38). Então, hoje, pode-se pensar nas identidades que são prostéticas, maleáveis porque essas tecnologias e técnicas farão com que estas sejam reconhecidas no mundo.

Preciado (2014) questiona os usos e sentidos atribuídos as zonas erógenas do corpo como naturais. Por exemplo, quando cito a palavra “sexo”, automaticamente imaginamos duas pessoas (uma que penetra e a outra que é penetrada). O filósofo defende a necessidade de atribuir novos sentidos aos corpos e as zonas de prazer, transformadas em práticas

⁵⁴ “Ao mesmo tempo em que as décadas de 1950 e 1960 marcaram o processo de identificação clínica e diagnóstica das subjetividades trans, segundo (NASCIMENTO, 2021, p. 108).

⁵⁵ A criação da revista *Playboy*, em 1953, por Hugh Hefner, será um importante para a invenção de produções midiáticas tais como os filme pornôs.

⁵⁶ A vacina, os implantes, as terapias, entre outros, tornaram-se verdadeiras tecnologias protéticas do corpo no capitalismo. Assim, não controlamos as moléculas, mas ao contrário: elas nos controlam e nos constituem.

*contrassexuais*⁵⁷. O conceito de contrassexualidade, como o autor postula, advém indiretamente de Michel Foucault – teórico que teceu importantes reflexões sobre a disciplinarização dos corpos, das sexualidades, por meio de regimes de poder, bem como as táticas de resistências a esses regimes.

A contrassexualidade funciona como uma resposta, um contradiscurso que desvia às regulações, no que tange a gênero, a sexo (anatômico), às práticas sexuais e também sociais; torna-se uma “tecnologia da resistência” (PRECIADO, 2014, p. 22). Como corpos que não são naturais, mas construídos por meio de técnicas biomoleculares, biotecnológicas e semióticas, na contrassexualidade, os corpos tornam-se sujeitos-falantes, onde “sexo e a sexualidade (e não somente o gênero) devem ser compreendidos como tecnologias sociopolíticas complexas [...]” (PRECIADO, 2014, p. 25).

O nome contrassexualidade provém indiretamente de Michel Foucault, para quem a forma mais eficaz de resistência à produção disciplinar da sexualidade em nossas sociedades liberais não é a luta contra a proibição (como aquela proposta pelos movimentos de liberação sexual antirrepressivos dos anos setenta), e sim a contraproduktividade, isto é, a produção de formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna. (PRECIADO, 2014, p. 24).

Leopoldo (2020) assinala que Preciado (2014) ao lançar o conceito de contrassexualidade também utiliza a noção de biopolítica, de Foucault. O filósofo em “*História da Sexualidade I*” mostrou como as sociedades e seus regimes de poder a partir do século XVII criaram mecanismos de controle para “[...] obterem a sujeição aos corpos e controle das populações.” (FOUCAULT, 1988, p. 131). Assim, o corpo disciplinado e as regulações das populações serão, para o filósofo, os pontos principais que permitem que o poder – visto enquanto tecnologia – possa regular a vida, por isso biopolítica ou biopoder. Desse modo, Leopoldo (2020, p. 250, grifo do autor) cita que a perspectiva da contrassexualidade “parte do desvio, do *queer*”. Ela surge como um contrarresposta ao sistema heterossexual que, sob as normas regulatórias, fabricam os corpos e suas zonas de prazer. Portanto, desnaturalizar os seus usos ontológicos faz-se fundamental para tensionar a o sistema heterocentrado.

Para Nascimento (2021), o regime farmacopornográfico – com a criação de biomoléculas, hormônios e outras tecnologias – possibilitou que muitas corporalidades trans pudessem ser moldadas, (re)construídas. Mas é este poder farmacopornográfico, para a autora, o responsável pela fetichização dos corpos trans, pois

⁵⁷ O *fisting*, que é o ato de introduzir o punho e até parte do braço na vulva ou ânus, pode ser considerada uma prática contrassexual porque desvia-se dos usos ontológicos das zonas de prazer.

Com o intuito de fixar a identidade cis-heterossexual como norma, o poder farmacopornográfico relega as transgeneridades ao espaço do fetiche, o que se torna evidente com a incômoda curiosidade que Roberta Close desperta. O gênero da transexual é lido como farsa, como truque, bastante usada, faz referência exatamente ao processo de ocultação do pênis entre as pernas. Considero o fetiche dos corpos transgêneros um produto do regime farmacopornográfico que, na medida em que fixa a cis-heteronormatividade, demarca as demais experiências como anormais e, portanto, apreensíveis, apenas como fetiche, algo exótico, estranho, que não pertence ao campo do natural. (NASCIMENTO, 2021, p. 134).

Em suma, o transfeminismo possibilita que possamos pensar sobre corporalidades e experiências que questionem à cisheteronormatividade e ao seu complexo sistema sexo-gênero; o movimento putafeminista aproxima-se dele, tendo em vista que essas identidades não hegemônicas disputam existências dentro do mercado de trabalho formal e encontram na prostituição, muitas vezes, a única saída para a sobrevivência e o direito à dignidade, como é o caso da maioria das mulheres trans e travestis. Para além de pensar a prostituição enquanto profissão, ela também é um agente que constitui saberes, epistemologias e possibilita que as dissidências e suas performances (r)existam. Portanto, convido você a conhecer um pouco desse movimento tão plural e político: o movimento putafeminista.

2.2 “SEM VERGONHA DE SER PUTA”: POR UM PUTAFEMINISMO REVOLUCIONÁRIO!

Sintam que palavra linda, sonora é importante. Puta, que é o nome da nossa atividade e também um grande palavrão, uma grande ofensa. [...] Quer dizer também que nossos filhos são nada mais, nada menos, que filhos da puta. Percebem? Nossos filhos nunca, se assumirmos nossa identidade, se sentirão ofendidos se forem chamados de filhos da puta. E um dia, que tenho certeza chegará, ser filho da puta haverá de ser um elogio e não uma ofensa. Mas isso depende de nós, putas. Se continuarmos a ter vergonha de ser chamadas de putas e continuarmos a inventar nomes babacas para a nossa atividade profissional, não só os nossos filhos continuarão a ter vergonha de nós, como o preconceito em relação ao que fazemos continuará forte. (OLIVAR, 2012, p. 98 apud LEITE, 2002).

O trabalho sexual passou por diversas transformações, possibilitando diferentes experiências e ideias sobre corpo, sexo, desejo, atração, práticas sexuais e afins ao longo da história. Sendo “whore” – puta, do inglês ou alemão antigo, é apenas no século XIX que a palavra “prostituta” será vinculada à prostituição Grant (2021), uma vez que “antes desse período, explica a antropóloga Laura Agustin em seu livro *Sex at the Margins* (Sexo nas margens), não existia uma palavra ou conceito que significasse exclusivamente a venda de serviços sexuais.” (GRANT, 2021, p. 34).

Bourcier (2021) assinala que o primeiro momento do movimento feminista – alguns autores denominam como “onda” –, ocupado por mulheres brancas cisgêneras e da classe média burguesa, abordavam o sexo (prática sexual) sob um prisma moral e higienista. Entretanto, “o feminismo tornou-se um movimento de libertação sexual nos anos 1970.” (BOURCIER, 2021, p. 32), quando a sexualidade passa a também ser discutida com mais fervor, já no segundo momento.

O corpo e a sexualidade não foram somente percebidos como fontes de opressão. Eles foram investidos de formidáveis oportunidades de conquista da autonomia, de experimentação e de libertação. A emancipação das mulheres não se resumiu, portanto, a uma cruzada legislativa pela conquista dos direitos relativos ao controle da reprodução (aborto e contracepção). As mulheres tiveram a oportunidade de sair da sua alienação social e cultural: de não ter vergonha de abortar, de não desejar a maternidade, de não se casar e, sobretudo, de aprender a gostar de sexo. (BOURCIER, 2021, p. 24).

O autor indaga que naquele momento workshops foram criados como incentivo à masturbação feminina (prática que no século XIX era extremamente repreendida); o (re)descobrimento do clitóris como fonte de prazer; a lesbianidade como crítica à heterossexualidade etc. Porém, ao final da década de 1970, surge a luta contra o estupro e a pornografia – vista como propulsora dessa violência, mas é apenas na década de 1980 que ela

começa a ser colocada em prática, já que para as feministas anti-pornografia, com destaque a Andrea Dworkin “[...] a pornografia é a teoria, o estupro é a prática. As feministas anti-pornografia organizaram piquetes em frente aos cinemas pornô [...].” (BOURCIER, 2021, p. 33). Em resposta ao feminismo anti-pornografia e como forma de trazer ao debate a liberdade sexual das mulheres, inclusive à pornografia, surge na França, em 1990, o feminismo pós-pornô, onde as produções pornográficas passam a ser feitas por mulheres (BOURCIER, 2021). Então, como já dito neste puta-texto, “o problema nunca foi, portanto, a pornografia em si, mas o seu conservadorismo ao representar as práticas sexuais.” (BOURCIER, 2021, p. 35). Entretanto, o putafeminismo nasce para descortinar, tensionar o sistema machista e patriarcal que está presente da prostituição, além de provocar à reflexão o incorporado a muitas militâncias: “meu corpo, minhas regras”.

Eu entendo que o (que temos chamado de) putafeminismo pode ser descrito, basicamente, como um movimento que nasce a partir de que nós, mulheres trabalhadoras sexuais, podemos também ser feministas, combatendo o estigma sobre nós e fortalecendo a luta por direitos, sem que para isso precisemos abrir mão de nosso trabalho ou nos envergonhar dele. Mas o putafeminismo pode também ser visto como uma possibilidade de repensar toda a estrutura da prostituição, identificando e combatendo as opressões que existem nela. (PRADA, 2018, p. 37).

Como qualquer outro movimento social, no putafeminismo também há entraves e limites, haja vista que nem toda trabalhadora sexual concorda com a militância no puteiro ou nos lugares onde a profissão ocorre, ou seja, a favor. Assim, a autora cita que não escreve como uma putafeminista representante de todas as putas e sim do seu lugar que ocupa enquanto mulher, puta, mãe e avó. Desse modo, revela-se um caráter heterogêneo no contexto da prostituição, sendo verdadeiras putas-ativistas, ou putativistas. (PRADA, 2018).

Discutir sobre a prostituição é adentrar nas malhas da economia sexual presente em todas as civilizações, no seu espaço simbólico e no imaginário cotidiano, o que demanda não apenas uma reflexão acerca do fenômeno multifacetado como dado histórico e construção social, mas uma abordagem literária sobre a conduta humana que se faz revelar através da literatura feita pelo e para o homem. A prostituição é, nesse sentido, um tema crucial para revelar a vida cotidiana e demonstrar como mulheres foram silenciadas na sociedade ao longo do tempo. (VIEIRA, 2016, p. 1).

Com o feminismo pós-pornô da década de 1990, talvez, muitas pessoas começam a imaginar que as putas trabalhem por pura vocação ou ramo. Concordamos com Prada (2018) quando explica que dizer que existe uma “vocação para puta” é extremamente problemático, pois para além de esvaziar o caráter empregatício do trabalho sexual, esvazia a questão de

classe, tendo em vista que a prostituição, sob a lógica capitalista e patriarcal, é estruturada para que as mulheres – em qualquer circunstância – busquem dar prazer ao homem e não o inverso.

Desde o primeiro momento do movimento feminista (datado do século XIX enquanto movimento organizado), até se constituir um putafeminismo, a relação “feminismo – prostituição” sofreu ora aproximações, ora distanciamentos, visto que de um lado há feministas que defendem o direito de as mulheres exercerem o trabalho sexual ao mesmo tempo que outras lutam pelo fim da prostituição e pela “salvação” as prostitutas, suas principais vítimas. Para Prada erradicar a prostituição seria

uma utopia distópica. E se uso essa expressão em vez de simplesmente “distopia” é porque considero até certo ponto válida a utopia de acabar com a prostituição na luta por um mundo com mais igualdade de gênero. Mas é bastante óbvio que a busca dessa utopia pela implementação de políticas abolicionistas ao redor do mundo resultou, por exemplo, em grandes prejuízos às mulheres que exercem trabalho sexual empurrando-as para a clandestinidade ou mesmo para o cárcere. A defesa do ideal higienista por algumas mulheres resulta na perda, por outras mulheres, do direito de sustentar a si mesmas e suas famílias. É interessante notar que a utopia dita feminista de erradicar a prostituição tem o imenso apoio do Estado, dos governos, da Igreja e da sociedade em geral, enquanto outras lutas feministas, como a legalização do aborto ou a equiparação salarial entre homens e mulheres, são duramente combatidas por essas mesmas forças. (PRADA, 2018, p. 34).

Sendo a prostituição um contrato entre quem vende o serviço e que o contrata – e, aqui, vista como um campo heterogêneo, uma vez que há outras possibilidades de trabalho nela e não apenas relacionados a sexo –, a puta vende seus serviços sexuais em troca de um pagamento e por tempo limitado, mas, em alguns contextos, presentes, favores e até bens materiais são utilizados como pagamento. Pela marginalização que a prostituição é colocada pela mídia e pelos conservadores – o que invisibiliza a discussão acerca da profissão –, o discurso de “quem trabalha nesse meio é por necessidade e não por escolha” acabou-se cristalizando na sociedade, colocando as profissionais do sexo como coadjuvantes nessa profissão, o que corrobora para quem atua no ramo por escolha não seja respeitada, seja por algumas correntes feministas ou pelas próprias colegas de profissão. Outro mito que Prada desmistifica é a prostituição como “ato de vender o corpo”:

Quando você diz que uma mulher vende o corpo, isso é profundamente ofensivo para as trabalhadoras sexuais; mas é também, no fim das contas, uma ofensa que se estende a todas as mulheres. Quando uma mulher não cobra por sexo, dela se diz que dá. Na origem dessa expressão está a ideia machista, e profundamente patriarcal de que nenhuma mulher permanece inteira após o sexo: algo ali não é mais dela, pois ela deu ou vendeu algo de si. O corpo ou

parte dele. São expressões que naturalizamos, nas quais não temos o que pensar. Mas elas estão aí: a posse e o poder sobre nossos corpos em jogo o tempo todo. (PRADA, 2018, p. 46).

O estereótipo do corpo da puta como algo à venda e a prostituição enquanto estupro pago – ideia compartilhada pelo feminismo anti-pornografia só reforçaram o machismo e o patriarcado estruturais na sociedade. Para além de, em nenhum momento, as feministas anti-pornô consultarem as trabalhadoras sexuais sobre o que pensavam sobre prostituição e de como se estruturava, as feministas não direcionaram o seu olhar para quem o consome: os homens da família tradicional, tão respeitáveis pela sociedade; além do mais, o mesmo fervor que estas feministas obtiveram para alcançar o objetivo utópico de pôr fim à prostituição, poderiam lutar para que as trabalhadoras sexuais tivessem melhores condições de trabalho e que este fosse regulamentado – o que, em muitos lugares, está longe de acontecer.

Muitas trabalhadoras sexuais atuam na prostituição em busca de maiores remunerações e por ser um trabalho que não exija ensino formal; para outras, como as mulheres trans e travestis, onde 90% atuam no ramo por necessidade, segundo a ANTRA, a prostituição torna-se sua única possibilidade de sobrevivência. Assim, também recai a esses corpos que questionam a cisheteronormatividade o estereótipo “travesti= puta” como se estas pertencessem obrigatoriamente àquele território.

Desse modo, muitas sociedades criadas sob o regime patriarcal criaram o imaginário da puta como um verdadeiro monstro, um ser enojado, digno e feito para os piores lugares. Todavia, são sempre procuradas para dar prazer e, porque não, fazer a alegria de quem publicamente as marginaliza (um paradoxo, não?). Isso já diz como as mulheres são vistas por essas sociedades, ao serem colocadas como submissas ao homem e meros objetos sexuais. Até mesmo quem não atua na prostituição provavelmente receberá o rótulo de puta, no sentido pejorativo, por discordar dessa estrutura machista e patriarcal.

[...] basta uma mulher ultrapassar a fronteira daquilo que a sociedade considera moralmente aceitável. Podem ser coisas simples: discordar de um homem, morar sozinha e receber amigos masculinos, até mesmo exercer cargos públicos ou tentar ser presidente da República – tudo isso é digno de puta. O estigma da puta é o moral marcador que regula a moral feminina e, segundo a autora [Melissa Grant], nós, mulheres, deveríamos parar de nos preocupar com sermos chamadas de putas e ressignificar criticamente que representa essa palavra em termos de controle social. (SILVA, 2021, p. 13-14).

Uma das maiores barreiras que as trabalhadoras sexuais enfrentam é a regulamentação da prostituição, que envolve diversos aspectos, principalmente, no que se refere às leis de cada

país. Como parâmetro, citaremos três países: Nova Zelândia, Estados Unidos e Brasil. Em 2003, a Nova Zelândia aprovou a Lei de Reforma da Prostituição⁵⁸, onde descrimina e legaliza a atividade, tornando-se o primeiro país do mundo a criar a política. Dentre os direitos conquistados pelas trabalhadoras sexuais, a obrigatoriedade do sexo seguro entre cliente e trabalhadora, com a utilização de métodos como a camisinha e a condenação explícita à exploração infantil destacam-se entre as normativas; nos Estados Unidos, de acordo com Ana Paula da Silva, professora adjunta da Universidade Federal Fluminense (UFF), ao prefaciá-la edição brasileira “*Dando uma de puta: a luta de classes das profissionais do sexo*”, da jornalista e ex-trabalhadora sexual Melissa Gira Grant, nos explica que embora a prostituição seja proibida em quase todos os solos estadunidenses, sendo um modelo proibicionista, “[...] contraditoriamente, os Estados Unidos são o país que mais consome pornografia, além de não ser difícil contratar serviços sexuais em quase qualquer lugar do país.” (SILVA, 2021, p. 10).

Segundo a estudiosa, no caso do Brasil, o modelo relacionado à prostituição é (e foi) o abolicionista, ou seja, as trabalhadoras sexuais não são vistas como criminosas diretamente pelo Código Penal Brasileiro, todavia, não as impedem de sofrerem violência, principalmente das autoridades policiais e também constitucionais, visto que em julho de 2016, o então deputado Flavinho (PSB) protocolou a indicação 2371-16⁵⁹ onde sugere e defende a retirada da ocupação de profissional do sexo da Classificação Brasileira de Ocupações (CBO); felizmente, a indicação foi arquivada. O deputado federal João Campos de Araújo (Republicanos – GO) propôs o Projeto de Lei 377/11⁶⁰, que criminaliza o trabalho sexual e que, atualmente, aguarda designação do Relator na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC). Para Prada (2018) essas são as duas maiores ameaças aos direitos da categoria de trabalhadores sexuais, e, embora uma tenha sido arquivada, a outra está em andamento, o que revela o

⁵⁸ NOVA ZELÂNDIA. Lei de Reforma da Prostituição de 2003. Lei que regulamenta a Prostituição na Nova Zelândia. Disponível em <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2003/0028/latest/whole.html>. Acesso em 15 nov. 2022.

⁵⁹ BRASIL, Congresso Nacional. Indicação ao Poder Executivo, relativa à descrição da ocupação de profissional do sexo na Classificação Brasileira de Ocupações – CBO. Autoria: Deputado Federal Flavinho. São Paulo, SP: Câmara dos Deputados, [2016]. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1476331&filename=INC%202371/2016. Acesso em 16 nov.2022.

⁶⁰ BRASIL. Congresso Nacional. *Projeto de Lei do Congresso Nacional n° 377, de 2011*. Acrescenta artigo ao Decreto-Lei n° 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal -, para dispor sobre o crime de contratação de serviços sexuais, e dá outras providências, que criminaliza o ato de pagar ou oferecer pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual. Autoria: Deputado João Campos. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [2011]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/491833>. Acesso em 16 nov. 2022.

prestígio pela condenação de uma profissão pautada em questões morais e que, ao mesmo tempo, é utilizada por esses políticos a fim de deleite e prazer.

Em 2012, o então deputado federal Jean Wyllys (PSOL) criou o projeto de lei 4211/12⁶¹ que regulamenta a atividade das trabalhadoras sexuais. Embora, segundo Prada (2018), o texto trazia pontos problemáticos em relação à autonomia das trabalhadoras sexuais, bem como seus lucros, o projeto foi um importante avanço para as reivindicações dessas trabalhadoras, embora tenha sofrido diversas críticas de alguns movimentos feministas da época. Infelizmente, a PL foi arquivada em 2019.

Outra questão discutida pela autora são as diferenças entre trabalho sexual, exploração sexual e tráfico de pessoas. O trabalho sexual, como já discutido aqui, envolve pessoas maiores de idade que escolhem e/ou utilizam o sexo como uma venda de serviços, seja como única profissão, para ganho extra ou trocas de experiências; já a exploração sexual diferencia-se por ser algo à força, um crime previsto no artigo 244-A, do Estatuto da Criança e do Adolescente, em que as vítimas – principalmente crianças e adolescentes – são coagidos e forçados às práticas sexuais ou ao tráfico de pessoas. Há casos em que muitas mulheres, jovens e crianças – que vivem em situação precária – são coagidas e iludidas por criminosos que vendem a imagem “de uma vida melhor”, longe da fome e da miséria. A novela *Salve Jorge*, da autora Glória Perez, da Rede Globo, abordou, em 2012, o tráfico de mulheres ao contar a história da personagem Morena, interpretada por Nanda Costa, uma jovem sonhadora que, com o objetivo de dar uma vida melhor ao seu filho e sua mãe, embarca em uma viagem rumo à Turquia. Com a promessa de trabalho e bom salário, Morena fica surpresa ao descobrir que, na verdade, trabalharia em uma boate e seria forçada a se prostituir.

Em “*Prostituição à brasileira*”, de José Carlos Sebe B. Meihy (2015) o autor aborda a prostituição utilizando cinco narrativas de vida (MACHADO, 2020) de pessoas que atuaram/atuem como trabalhadoras sexuais para se pensar a prostituição por outras perspectivas. Para a discussão, optamos em trazer parte da história de vida de Leide, nascida no interior de Minas Gerais e que chega às ruas de Barcelona – Espanha como trabalhadora sexual e, em que determinado momento, a sua sujeita-enunciadora mulher-da-vida explica ao autor

⁶¹ BRASIL. Congresso Nacional. *Projeto de Lei do Congresso Nacional nº 4211, de 2012*. Lei que regulamenta a atividade das profissionais do sexo. Autoria: Deputado Jean Wyllys. Rio de Janeiro, RJ: Câmara dos Deputados, [2012]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=551899>. Acesso em 03 dez. 2022.

como acontece o agenciamento para o trabalho sexual fora do Brasil à época que ainda vivia e trabalhava no país.

Para alguns daqueles homens, gringos, começou a interessar que as meninas fossem para Europa. Eu mesma sei de dois casos que deram certo, que as moças conseguiram se casar, mas na maioria das histórias é um terror... Elas ficam submetidas como prisioneiras, mas é uma servidão moderna, mascarada, quase como escravas... A coisa funciona mais ou menos assim: os caras que vêm, porque não falam a língua ou não conhecem o país direito, passam a depender um pouco delas. No quarto fechado, são eles que mandam e fazem o que querem, mas fora do hotel elas são as donas. Com o tempo, foi organizado o trânsito delas para a Europa e a ponte para isso foi feita pelo mesmo grupo que arruma a vinda dos europeus. A base do negócio é de homens, tudo é resolvido como se as moças não tivessem condições de participação. Elas permitem, até porque não teriam outra escolha. Os “carinhas” brasileiros tratam dos contatos na Europa e preparam tudo por aqui: arrumam passaportes, vistos, passagens. Fazem o necessário; mas, sobretudo, vendem uma ilusão: viajar para melhorar de vida e, quem sabe, arranjar o tal casamento com gringo. Faz parte dessas providências uma espécie de treinamento para passar na imigração. Elas são preparadas para dizer que são artistas, massagistas, enfermeiras, cozinheiras, que vão por pouco tempo. Algumas vezes vão com cartas de aceitação de empresários de shows, de salões de beleza, restaurantes e até de hospitais. É claro que isso funciona mais para as moças aqui do que a imigração lá – que nem leva em conta os papéis. (MEIHY, 2015, p. 64).

Ao ler sua narrativa, percebemos que a sujeita-enunciadora conta sobre os agenciamentos que muitas mulheres trabalhadoras sexuais – impulsionadas pela ilusão – se submetem em busca de melhores oportunidades de vida. Leide narra que, embora não se trate diretamente de “tráfico de mulheres”, estas objetivam a construção de uma nova vida, até mesmo em deixar a prostituição, em busca da cura de um sofrimento, seja pela falta de apoio familiar, dinheiro ou, até mesmo, a busca de casamento com algum estrangeiro; algumas conseguem seus objetivos, e, nesses casos, as mulheres, mesmo iludidas, têm consciência de que estão indo para fora do país para trabalharem como prostitutas.

Sabe, é difícil explicar esse negócio. De um lado, não se pode dizer que se trata diretamente de “tráfico de mulheres” ou “mercado de escravas brancas” – até porque a maioria não é branca. Não que as moças não sejam iludidas, mas vão por causa do sonho de mudança de vida, coisa delas mesmas. E não é só dinheiro que conta, não... Tudo começa com a vontade delas de sair do Brasil. São elas que não se deixam enganar, quase desesperadas por mudar de vida, isso porque a rotina de garotas de programa chega num ponto que exige mudança. É mais ou menos assim: tenta outra coisa, parte para novas aventuras ou entra em depressão, decai até a sarjeta, e muitas até tentam suicídio... Como eu, muitas são as pessoas que saíram da pobreza, chegaram à Copacabana, mas depois... Depois querem se afastar do próprio passado e criam uma nova relação com os familiares. É muito estranho, tudo. Muitas – essa é a minha história – deixaram as famílias e não têm futuro fora da prostituição. Casar é mais do que um sonho para elas... Casar com estrangeiro passa a ser um objetivo, porque elas acreditam que a sedução do país, do

Brasil, faz parte da fraqueza do visitante. [...] Em primeiro lugar, elas mesmas pagam a passagem e endividar é parte do negócio. Entendeu? Elas vendem tudo o que têm, tudinho. Compram a passagem à prestação, em dez vezes, pagam pelo transporte uma fortuna, pelo visto então... [...]. (MEIHY, 2015, p. 64)

Grant (2021) reflete acerca da necessidade das trocas de informações entre profissionais se darem de forma anônima e discreta, bem como o contrato “oral” feito entre quem oferece seus serviços e seus clientes devido ao estigma que sempre recai às trabalhadoras sexuais, como também serve de “[...] estratégias para diminuir a possibilidade de risco jurídico e exclusão social [...]” (GRANT, 2021, p. 50). Nos EUA, por exemplo, o simples fato de estar com camisinhas no bolso pode ser considerado como prostituição pelas autoridades. Segundo a ativista, apenas em 2012 que São Francisco e Washington deixaram de relacionar o método contraceptivo à prostituição, através dos ativismos das trabalhadoras sexuais e de ativistas dos direitos humanos.

Dessa maneira, há um processo de higienização do lugar da puta pela sociedade, visto que o importante não é se parecer como uma, mas camuflar este lugar e torná-lo invisível (o que é necessário, na maioria das vezes). Com isso, nota-se o uso de vocábulos menos ofensivos e mais “confortáveis”, como *acompanhante*, *garota de programa*, *sugar baby*⁶² etc.

A forma como o público geralmente se comporta em relação à prostituição é algo debatido por Grant (2021). Para a jornalista, se não for a compaixão e a visão das mulheres enquanto vítimas da prostituição, a curiosidade e erotização da puta se farão presentes, retirando delas a veracidade das informações sobre a própria profissão, ou seja, sempre preferem ouvir “quem fala por elas”. Portanto, a prostituição tornou-se um espetáculo para o público que a adora vir pelas portas entreabertas ou buracos da fechadura e, quando desejam escutá-las, surgem as seguintes perguntas:

A prostituição é uma violência contra a mulher?

As prostitutas são “exploradas” ou “empoderadas”?

Quais são os fatores que levam as mulheres (e são sempre mulheres, e, na maioria das vezes, mulheres cis) a entrarem ou serem forçadas a entrar no mundo na prostituição?

E “os homens”/ “os clientes” / “o lado da demanda”?

Como podemos ajudar mulheres a “escapar” / “sair”/ “deixar” a prostituição?

⁶² Jovens que se relacionam com pessoas mais velhas que possui grandes poderes aquisitivos.

Como podemos “dar visibilidade” a “esse problema”? (GRANT, 2021, p. 57).

Interessantes os questionamentos discutidos por Grant (2021), já que perguntas desse tipo só corroboram para a marginalização das putas, da sua profissão e da permanência de estereótipos tão cristalizados pela sociedade. Trago destaque à terceira pergunta, pois se o estereótipo da puta como algo negativo recai a todas as mulheres que rompem e/ou criticam a lógica patriarcal e racista do “bela, recatada e do lar”, às mulheres trans e travestis a prostituição é quase como um carimbo simbólico marcado aos seus corpos; até mesmo quem nunca precisou atuar na prostituição é rotulada como puta por ser travesti. Se para as mulheres cisgêneras, o grande problema seria ser puta, para as mulheres transgêneras e travestis a grande questão é não ser apenas puta, mas médica, advogada, enfermeira, cantora etc.

Concordamos com Prada (2018) quando fala que a prostituição não é algo que empodere ou emancipe as mulheres. Apesar de não ser algo discutido neste puta-texto – pelo menos, do ponto de vista teórico – a própria noção de empoderamento também é problemática, visto que é necessário refletirmos para quais corpos esse empoderamento é direcionado e em quais deles realmente o em(poder)rar-se modifica as opressões vividas pelas mulheres. Diante disso, pensemos: o empoderamento chega da mesma forma as diferentes mulheridades?

O putafeminismo parte da premissa que as putas têm os mesmos direitos de acesso aos mesmos espaços que as demais pessoas (e as mulheres “respeitosas”) têm; luta por melhores condições de trabalho na prostituição e a regulamentação desta enquanto profissão. Mas, assim como outras correntes feministas, nem todas as putas as verão representadas pelo movimento putafeminista. Diante disso, é complexo pensarmos em empoderamento e emancipação dentro da lógica capitalista a qual estamos inseridas, onde a mulher é da propriedade privada, criada para a reprodução e manutenção da família nuclear burguesa. Todavia, como corrobora Grant (2021), pensar em melhorias para a classe das prostitutas, não significa necessariamente o fim da prostituição ou que as prostitutas queiram deixar de atuar no ramo.

Um dia, será possível pensar no termo “puta” sem relacioná-lo à estigmatização que atravessou/atravessa as trabalhadoras sexuais? Não podemos dar essa resposta. Na verdade, há mulheres que utilizam o termo como agenciamento político, uma afirmação de identidade e de sua profissão, como também há quem não concorde (e não goste do termo). E se eu fosse puta? Bom, e quem disse que não sou? A puta é também pensada neste trabalho como id(entidade) que pode habitar em todas as pessoas, e ressignificá-la, vê-la por outras óticas significa não

limitar apenas ao trabalho sexual, mas acionar, construir práticas decoloniais do ser e existir que questionam a cisheteronorma.

Por isso, a professora Letícia Nascimento em entrevista à Flávio Adriano Nantes intitulada “*Diálogos TRANSversais: a Travesti quer um beijo*” (2021), que faz parte do Dossiê *A era do Traviarcado* pensa o conceito de *traviarcado* como um movimento político e epistemológico que questiona as hegemonias impostas pela cisheteronormatividade, dissolvendo-as, uma vez que não são naturais, mas artificiais. O traviarcado, assim, não é um sistema imposto e comandado pelas pessoas transvestigêneres, mas uma possibilidade de luta pela implosão do patriarcado e pela defesa desses corpos não-cis à vida.

O Traviarcado não é um regime de vingança, é antes, uma articulação capaz de dissolver as hierarquias sociais produzidas pela naturalização e essencialização binária do corpo, do sexo e do gênero; não (re)produz violências, sua maquinaria está a serviço de uma reparação histórica. A generosidade é a marca da transancestralidade; esta completamente execrada pelo movimento gay estadunidense, mas Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera seguiam firmes na luta mantendo a STAR House que acolhia pessoas LGBTs em situação de rua; outras travestis lendárias abriram casas de acolhimento, mesmo marcadas pelas violências. O Traviarcado não tem qualquer fundamento opressor, ele não inverte estruturas, implodi para reconstruir. (NANTES, 2021, p. 14).

Infelizmente, ainda é um desafio para nós, pessoas LGBTQIAP+, principalmente transvestigêneres, sobreviver em uma sociedade que a todo momento nos assassina, de diferentes modos, seja retirando as nossas vidas, ou na exclusão à saúde, à segurança, ao mercado de trabalho, ao amor, à família, à dignidade etc. Mas, ao mesmo tempo, (r)existimos, criamos putas-revoluções em meios as opressões. Termino o capítulo com a poderosa reflexão de Nascimento em entrevista à Nantes (2021, p. 38): “*Quando penso na alegria ao invés da tristeza, não quero reforçar o estereótipo caricato de que somos “seres bem humorados”, eu não permito que nos reduzam a uma lágrima ou a um sorriso, nós somos multidão!*”.

3 ANÁLISE: E SE EU FOSSE PUTA PURA (E) MARGINAL?

“[...] Para nos castigar, dizem: não as desejarão. Mas a vida não poderia funcionar sem nossa presença ali, por fora de tudo. A economia quebraria, a existência selvagem devoraria todas as normas, caso as putas não dessem seu amor carnal. Sem as prostitutas, este mundo se afundaria na escuridão do universo.” (VILLADA, 2021, p. 71).

O que seria o mundo se não existissem as putas? Porque, como abordado durante este puta-escrito, elas foram fundamentais para o desenvolvimento de muitas sociedades ocidentais. Para além da questão comercial do sexo, como as pessoas teriam direito a (re)conhecerem suas próprias sexualidades se não fossem as trabalhadoras sexuais? Pelo visto, as respostas são complexas, e estamos falando de um, metaforicamente, *iceberg*, em que conhecemos uma pequena parte, o que está visível aos nossos olhos, ou o que a sociedade quer que as pessoas vejam. Mas, Amara Moira e sua literatura “marginal” buscar mostrar a parte submersa – aquela que buscamos ver pelas frestas das portas e buracos das fechaduras.

Para quem não a conhece (ainda) apresento-lhes Amara Moira: nascida em 26 de fevereiro de 1985, em Campinas – São Paulo, Amara é uma travesti, escritora, professora, colunista e ativista da comunidade LGBTQIAP+. Graduiu-se em Letras (2010), mestrado (2013) e doutorado (2018) em Teoria e Crítica Literária pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Autora de *E se eu fosse puta* (2016) pela Editora Hoo, co-autora de *Vidas trans: a coragem de existir* (2017) – Editora Alto Astral, *E se eu fosse pura* (2018) – edição atualizada – Editora Hoo, *Neca* (2021) – Editora O Sexo da Palavra, além de outros escritos; recentemente, lançou o *E si yo fuera puta* (2022), em espanhol, pela editorial Mandacaru. Atualmente é professora de literatura do cursinho pré-vestibular Descomplica e colunista dos portais *Buzzfed* e Uol Esportes.

O livro *E se eu fosse puta* – talvez a sua obra mais referenciada – foi publicado em 2016 fruto de seus relatos alimentados em seu blog à época, onde contava suas experiências, peripécias e sua vida de travesti-puta. O processo de comercialização deste, agora, como livro infelizmente, passou por um processo de boicote, visto que o título “assustou” algumas editoras, corroborando para que Amara o reconfigurasse, tornando-se **pura** ao invés de **puta** (será mesmo?). A partir de 2018, a obra traz uma nova edição com o título novo: o que é mais interessante é a forma que a autora encontrou de transgredir as normas linguísticas e sociais, afinal, é como se a palavra “puta” pertencesse a determinados territórios e contextos utilizados, na maioria das vezes, de forma depreciativa. Gostaria, portanto, que você, pessoa-leitora, conhecesse a capa da obra discutida, a seguir:



E se eu fosse puta, Hoo Editora, 2018

Moira (2018) inicia a narrativa e justifica a troca do termo *puta* para *pura*:

Uma coisa é na zona, aí você usa o linguajar que quiser, aqueles palavrões que o pai de família adora, ahã; outra bem diferente é nas livrarias, bibliotecas, nas prateleiras das casas, especialmente se você não é autor homem, branco, rico bem reputado. Como é que se cita um livro desses na mídia, como é que na televisão? [...]. Isso mesmo, mudei o título. Se é preciso tirar a palavra puta da capa para que o livro possa frequentar em paz a casa da família brasileira, os consultórios médicos, as livrarias do país inteiro [...], então que assim seja... (MOIRA, 2018, p. 6)

Quando um homem branco, cisgênero, heterossexual se relaciona com várias pessoas, os adjetivos atribuídos a ele são positivos: gostoso, garanhão, pegador, entre outros. Agora, as mulheres que fazem o mesmo são adjetivadas de modo reverso, ou seja, piranhas, vadias, vagabundas... putas. Ao mesmo tempo, quando surge uma escrita feita por uma puta-travesti, mesmo com um possível boicote em diferentes níveis, ao reivindicar o seu lugar e das suas à literatura brasileira e em diferentes espaços da sociedade, a sua resistência é feita de ressignificações. Logo, Amara Moira com o seu corpo e sua escrita subverte, ressignifica e humaniza as putas: ela desterritorializa esse lugar, desde o seu título provocativo até as páginas finais de sua narrativa de vida. Além disso, a sua literatura tensiona o que é considerado cânone da literatura brasileira, uma vez que este ainda é dominado com obras escritas só por homens cis dentro de uma cultura burguesa imposta como superior às outras culturas. Portanto, “seria válida, hoje, em face da pluralidade cultural em que vivemos, a permanência do cânone com seu poder regulador e excludente?” (XAVIER, 1999, p. 15).

O questionamento de Elódia Xavier em seu “Para além do cânone” (1999) em uma coletânea de textos sobre Literatura e Feminismos, traz à tona reflexões sobre os locais onde textos pertencentes à literatura “marginal” (e marginal, aqui, no sentido de não estarem ao

centro, mas às margens, por contemplar vivências de grupos minoritários de direitos) podem estar: o E se eu fosse puta/pura é um deles. Criticar e ser a favor da revisão do cânone literário brasileiro não é, de modo algum, extingui-lo, mas trazer outras perspectivas e vivências que foram/são invisibilizadas pelas acepções culturais que o constituiu.

Do soco no estômago de Clarice Lispector à escrevivência de Conceição Evaristo e Carolina Maria de Jesus, dos clássicos de Jorge Amado, por exemplo, ao contemporâneo de Amara Moira a literatura re(a)presenta e visibiliza grupos que historicamente foram/são marginalizados, vista como estratégia (política) de sobrevivência e de tomada de espaços. É a chamada *literatura marginal* que vem para também dar oportunidade e voz a quem está às margens, seja pelo erudito ou até pelo que é considerado “literatura”. A própria definição desta é complexa, tendo em vista que as influências culturais às sociedades se transformaram ao longo do tempo e do advento das tecnologias. Para Antonio Candido (1988, p. 174), escritor, professor e crítico literário, em “*O direito à literatura*”, a literatura

[...] da maneira mais ampla possível, [são] todas as criações de toque poético, ficcional ou dramático em todos os níveis de uma sociedade, em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos folclore, lenda, chiste, até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações. Vista deste modo a literatura aparece claramente como manifestação universal de todos os homens em todos os tempos. Não há povo e não há homem que possa viver sem ela, isto é, sem a possibilidade de entrar em contacto com alguma espécie de fabulação.

Embora o autor defenda que as classes menos privilegiadas tenham direito à literatura e aos seus clássicos – portanto, pertencentes ao cânone literário – a literatura marginal propõe outros movimentos, em que se desconstrua a literatura como um sistema rígido e pertencente apenas à elite, já que ela é uma das inúmeras representações do povo, e este precisar estar inserido às produções literárias. Dessa forma, o termo “marginal” também é ressignificado, desconstruindo a visão pejorativa da sociedade, de quem estar inserido ou reconhecido como tal; torna-se potência, afronta e subverte dentro de diferentes possibilidades, linguagens e vivências, a partir de lugares excluídos pela classe dominante e “[...] coloca-se como resistência às posições fixas da literatura, ou seja, ao “cânone literário”, evidenciando a necessidade de desconstrução de conceitos até então legitimados.” (ROSA; GUEDES; LEITE, 2019, p. 2).

Reginaldo Ferreira da Silva – de nome artístico Ferréz – rapper, empreendedor e escritor é uma importante referência da literatura marginal no Brasil, ao lançar a obra *Terrorismo Literário* (2005) onde o seu texto-manifesto mostra o porquê de existir uma literatura marginal, a necessidade desta em também pertencer às periferias e a urgência em questionar a legitimação

da elite ao que se considera “literatura” e às normas sociais impostas às minorias de direitos, afinal a quem interessa, em um sentido pejorativo, que os escritos de pessoas das periferias, favelas, ruas, esquinas, becos e vielas, como as de Ferréz, Amara Moira, Carolina Maria de Jesus, dentre outras, sejam vistas enquanto literaturas marginais?

A Literatura Marginal, sempre é bom frisar, é uma literatura feita por minorias, sejam elas raciais ou socioeconômicas. Literatura feita à margem dos núcleos centrais do saber e da grande cultura nacional, isto é, de grande poder aquisitivo. Mas alguns dizem que sua principal característica é a linguagem, é o jeito como falamos, como contamos a história, bom, isso fica para os estudiosos, o que a gente faz é tentar explicar, mas a gente fica na tentativa, pois aqui não reina nem o começo da verdade absoluta. (FERRÉZ, p. 12-13).

A literatura marginal também convoca aos grupos excluídos a autoria dos seus potentes escritores, de modo que utilizem a literatura como denúncia as inúmeras violências que atravessam os cotidianos desses grupos. Nesse sentido, um dos seus grandes diferenciais é que sua escrita é do povo, sobre o povo e para o povo; há a possibilidade das pessoas se expressarem pela escrita, pela oralidade como uma também forma de terapia⁶³.

Diante disso, para ganhar mais visibilidade, essa literatura se difunde no meio das próprias periferias, através da realização de saraus literários, os quais dão oportunidade para que novos talentos se manifestem também. Basicamente, a literatura marginal é um tipo de literatura que objetiva não apenas elaborar livros que cativem os leitores, mas, principalmente, dar “voz” às minorias, demonstrando que a literatura funciona como instrumento de participação social, assumindo funções próprias, em diferentes contextos culturais e comunitários. (ROSA; GUEDES; LEITE, 2019, p. 3).

Então, literatura marginal encontra-se sob a prerrogativa de uma literatura insubordinada à literatura hegemônica, já que não necessita da legitimação desta; e também a própria língua(gem) utilizada com o uso (e abuso) das marcas de oralidade, que se desviam à norma padrão da língua portuguesa, nessas comunidades. Desse modo, Ferréz (2005) defende a potencialidade que a literatura tem em transformar a vida de seus autores, pensada, sempre, de maneira coletiva: uma literatura marginal de reexistências.

É nesse cenário de disputa por ideias e sentidos, em meio a projetos homogeneizantes de cultura, que “a marginalidade” abre brechas em busca de ganhar mais espaço na sociedade. Com as transformações resultantes do histórico de lutas e reivindicações em torno do direito à existência de “diferentes diferenças”, surgem novos sujeitos e são produzidas novas

⁶³ Como a escritora, professora, romancista e poeta, Conceição Evaristo, defende em suas potentes falas, a literatura pode e deve ser usada como forma de denúncia. A escritora criou o termo “escrevivência” como uma “escrita de si e de nós”, ou seja, uma escrita ancestral de vivências – à oralidade e escrita – de pessoas negras, principalmente mulheres.

identidades em um fluxo marcado pelas “guerras de posição” no cenário cultural [...]. (SOUZA, 2011, p. 50).

A escrita de Amara Moira, pensada nessa perspectiva, traduz a sensibilidade de uma travesti-puta-escritora que fala para outras travestis, putas e escritoras. A sua narrativa possibilita que as pessoas (re)conheçam e (re)construam os imaginários acerca da prostituição e de suas trabalhadoras, as putas; pode ser pensada, quem sabe, como uma “narrativa-transviada” em que corpos que afrontam o binarismo, as normas regulatórias e a pedagogia de gênero (LOURO, 2000), impostos pelo CISTema, ganham protagonismo, disputam espaços e territórios.

Machado (2013) ao se basear em Charaudeau (1982) evidencia que o ato de contar uma vida não é apenas relatar fatos e acontecimentos, mas uma atividade linguageira que estará entre o que se entende como ficção ou realidade, visto que

Contar é uma atividade posterior à existência de uma realidade que é dada como passada (mesmo se ela for pura invenção), e ao mesmo tempo, esta atividade tem a faculdade de fazer nascer, de modo pleno e acabado, um universo, o universo contado, que precede a outra realidade que só tem sua existência garantida dentro desse universo. Nessas condições, como pretender que uma narrativa possa ser um reflexo fiel de uma realidade passada (mesmo se ela tiver sido vivida pelo sujeito que conta)? Vem daí uma primeira tensão para fazer crer no verdadeiro, no autêntico, na realidade, dentro de uma atividade onde o aspecto ficcional é o que predomina. (CHARAUDEAU, 1992, p. 712-713 apud MACHADO, 2013, p. 8-9, tradução da autora).

Então, a narrativa de vida é uma versão de uma história projetada pelo indivíduo e, nesse processo, serão atribuídos às memórias subjetivas sentimentos, sensações e uma liberdade perpassadas pelas palavras que o narrador profere em cada linha da narrativa de vida. Assim, convido você a conhecer um pouco da Análise de Discurso empregada nesta puta-pesquisa: a Semiologia.

3.1 A ANÁLISE DE DISCURSO SEMIOLINGUÍSTICA

“Quem o texto faz falar? ou quais os sujeitos o texto faz falar?” (CHARAUDEAU, 2019, p. 63). Esse interessante questionamento aborda uma corrente da análise do discurso que estuda as complexas interações inerentes ao “eu” e “tu”, as práticas sociais e psicológicas dos sujeitos dos discursos que participam dos atos languageiros e as diferentes interpretações nas produções discursivas: a Análise do Discurso Semioliológica.

Concebida na década de 1980, pelo linguista, professor e filósofo Patrick Charaudeau, surge em resposta a outras correntes da análise do discurso que não levava em consideração aspectos psicológicos, sociológicos nos textos e produções discursivas analisadas. Nesta teoria, o sujeito é visto como “ser social” e distancia-se do apassivamento, defendido pela corrente da AD pechêutiana, por exemplo, tendo em vista que o sujeito participa ativamente do mundo em que faz parte (mundo real) e do mundo a ser significado primeiramente pelo processo de transformação “[...] sob a ação de um sujeito falante; o segundo, o processo de transação, que faz deste “mundo significado” um objeto de troca com um outro sujeito que desempenha o papel de destinatário deste objeto.” (CHARAUDEAU, 2005, p. 2).

Ao ocupar diferentes papéis sociais a depender da situação de comunicação onde ocorre a troca languageira, teremos diferentes sujeitos do discurso responsáveis para a interação entre quem fala (eu) a quem se fala (tu). Assim, “a forma de analisar discursos adotada por Charaudeau sempre foi mais direcionada ao estudo da persuasão e da sedução por meio da palavra, à compreensão da subjetividade da linguagem e ao uso que dela podemos fazer.” (MACHADO, 2016, p. 20).

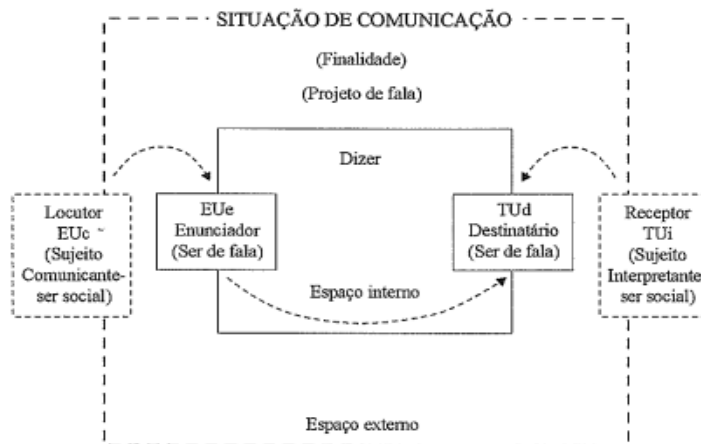
Em todo ato comunicativo, há um “eu” que se dirige a um “tu”, equivalente a emissor e receptor, como vemos cotidianamente nas aulas de Língua Portuguesa. Todavia, para Charaudeau (2019), este processo não ocorre de modo tão simples, visto que “eu” e “tu” produzem sentidos diferentes nas interações comunicativas. O “eu” produz o ato de linguagem, enquanto o “tu” constrói uma interpretação desse ato, de acordo com as circunstâncias discursivas presentes naquela situação de comunicação.

Conforme o quadro proposto pelo linguista, para cada produção discursiva, teremos quatro sujeitos do discurso: dois pertencentes ao mundo externo da comunicação e dois sujeitos no mundo interno da comunicação. No mundo externo, há o “eu” empírico, no “mundo real”, (autor ou locutor – quem fala) com diferentes papéis sociais, denominado “sujeito-

comunicante⁶⁴”. Este se dirige ao ouvinte ou leitor (a quem se fala) denominado “sujeito-interpretante”. Os dois sujeitos estão no “[...] lugar do fazer, criar, imaginar utilizações para as palavras, espaço para se conceber os projetos de fala (ou de escrita).” (MACHADO, 2016, p. 39).

No mundo interno da comunicação, teremos o sujeito-enunciador e o sujeito-destinatário, seres imaginários fabricados/projetados ao “mundo do dizer” ou “mundo de papel”. Assim, para que haja a produção do ato languageiro, o *sujeito-comunicante* projetará a imagem ideal do seu *sujeito-enunciador* que, por sua vez, projeta a imagem do seu receptor ideal (*sujeito-destinatário*). (MACHADO, 2016). Da mesma forma, o *sujeito-interpretante* fabrica o seu “*sujeito-destinatário*” (ideal), revelando-se que o “ato de linguagem torna-se então um ato *interenunciativo* entre *quatro sujeitos* (e não 2), lugar de encontro imaginário de dois universos de discurso que não são idênticos.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 45, grifo do autor).

QUADRO 1 – QUADRO DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO POR PATRICK CHARAUDEAU (1983a, 2019b)



Fonte: CHARAUDEAU, 2019, p. 52.

Quando menciono os verbos “projeta, fabrica” ou o adjetivo “ideal” refiro-me as circunstâncias necessárias para que as trocas languageiras entre “eu” e “tu” ocorram de forma plena, ao considerar a produção dos atos de linguagem como *expedição* e *aventura*, processos que ocorrem no ato da comunicação, visto que o primeiro está ligado à tentativa de, nas inúmeras situações que perpassam o nosso cotidiano, realizarmos algum diálogo com o outro e este podendo entender, não entender completamente nada, entender partes ou entender de uma

⁶⁴ Também é chamado de “eu-comunicante”, e o sujeito interpretante equivale-se a “tu-interpretante”.

maneira completamente diferente; a expedição, por utilizarmos diversos artifícios linguísticos e lingüísticos para que o nosso ato de fala ao referirmos ao outro seja alcançado. (MACHADO, 2016). Dessa maneira, o sujeito-comunicante utilizará *estratégias de discurso* como efeitos – seja de persuasão ou sedução – aos atos de linguagem ao seu sujeito-interpretante, por meio do que o autor denomina de *contrato de comunicação*.

O contrato de comunicação, de acordo com Charaudeau (2019), é a reunião de estratégias lingüísticas e discursivas de modo que formem um acordo entre indivíduos a fim de que as trocas lingüísticas ocorram de maneira satisfatória. Dito de outra forma, o contrato de comunicação assemelha-se ao contrato de aluguel, por exemplo, em que ambas as partes concordam com as regras e normas que estão firmadas no contrato. Ou seja, no contrato comunicativo, subentende-se que os sujeitos do discurso estão de acordo com as prerrogativas necessárias para determinado ato de linguagem. É claro que este contrato pode não ser cumprido ou “quebrado”, e o sujeito-interpretante não interpretar o ato da maneira empreendida pelo sujeito-comunicante.

Em suma, para que ocorra de maneira satisfatória entre quem fala (sujeito-comunicante) a quem se dirige (sujeito-interpretante), sujeitos parceiros da linguagem, – dentro do espaço externo da comunicação –, e de quem estes utilizarão (os protagonistas da linguagem – dentro do espaço interno de comunicação – “mundo do dizer” – sujeito-enunciador e sujeito-destinatário) para representá-los, ligados às práticas sociais, “I) dependerá das circunstâncias de discurso específicas; II) vai se realizar no ponto de encontro dos processos de produção e interpretação; III) será encenado por duas entidades, desdobradas em sujeito de fala e sujeito agente.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 52).

Portanto, feito essa pequena introdução à AD Semiolingüística, a seguir, há os quadros de situação de comunicação de Charaudeau (1983a, 2019b) aplicado, à obra *E se eu fosse pura* (2018).

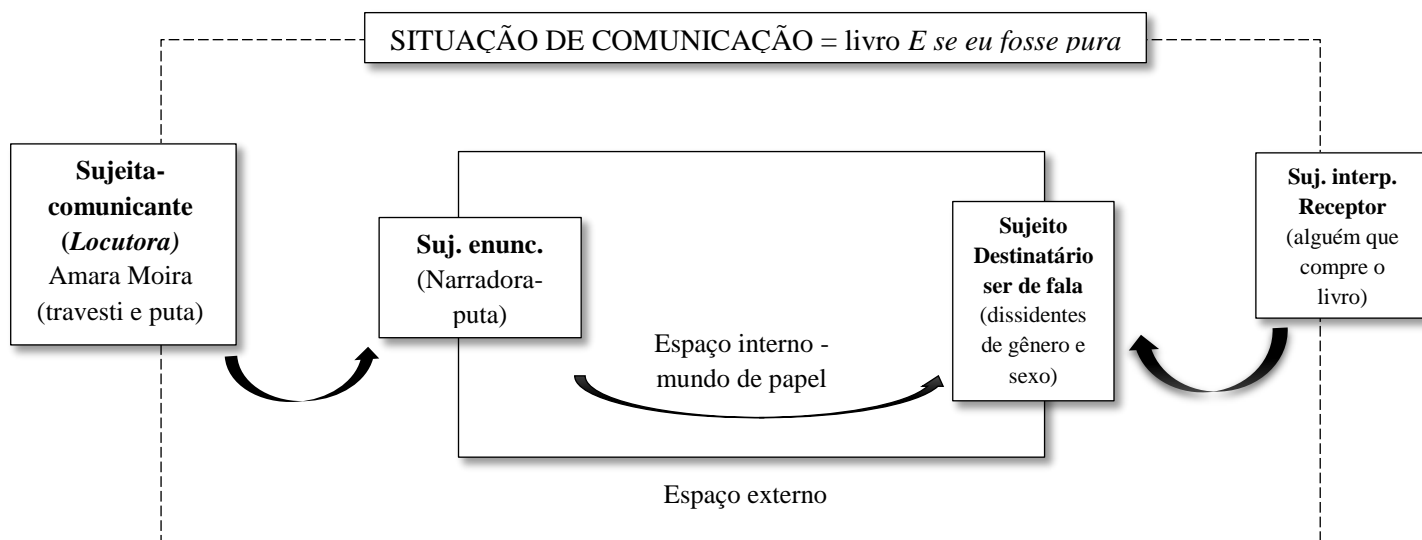
3.2 QUADROS DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO EM *E SE EU FOSSE PURA*

No início de sua narrativa de vida, a sujeita-comunicante Amara Moira aciona a sua sujeita-enunciadora (narradora-puta), ao justificar o “errão” (troca da palavra puTa por puRa), mostrando ao eu-leitor/a/e que, embora seja um novo título (ou não), que todas as dores e delícias de ser Amara continuam presentes, e cabe a ele/a/u escolher por qual caminho deva adentrar-se:

[...] Tê-lo e, sobretudo, lê-lo requeria coragem, era quase que um ato político, peso demais para um livro tão desprezioso... Bora deixá-lo mais leve? Não custa nada pra mim e ele fica até se pá mais simpático, inofensivo, quem sabe. *E se eu fosse puRa*, portanto, com esse érrão maiúsculo em cima do têzinho, bem rasura mesmo, pra não deixar dúvidas das intenções pias, respeitabundas da autora! [...] Talvez que um têzão maiúsculo em cima do errinho fosse bem mais apropriado, em se tratando de conteúdo, mas *E se eu fosse pura*, veja bem, chega ainda a ser mais pecaminoso que o outro. Dois títulos, e fica a seu critério escolher por qual dos dois chamá-lo. (MOIRA, 2018, p. 7, grifo da autora).

Vamos, agora, para o quadro dos sujeitos do discurso aplicado à narrativa *E se eu fosse pura* de uma maneira geral.

QUADRO 2 – QUADRO DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO POR PATRICK CHARAUDEAU (1983a, 2019b) APLICADO À OBRA *E SE EU FOSSE PURA* (2018)



Fonte: Autoria própria

Charaudeau (2019) defende que o processo do ato de comunicação tem como agente principal a relação entre o locutor (sujeito falante) e o seu parceiro (o interlocutor) que carregam uma identidade psicológica e social em uma determinada *situação de comunicação*, ou seja, a

localização física e mental das trocas languageiras, (no caso, o livro *E se eu fosse pura*), constrangidos pelo *contrato de comunicação* (narrativa de vida com características de autoficção). O linguista também defende as distinções entre *situação* e *contexto*, visto que em diversos estudos os dois termos aparecem como sinônimos. Logo, situação “se refere ao ambiente físico e social do ato de comunicação, enquanto o contexto se refere ao ambiente textual de uma palavra ou uma sequência de palavras.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 69). O estudioso postula que é possível fazer a distinção entre contexto linguístico e contexto discursivo, sendo o primeiro o que está ao redor (verbalmente falando) da palavra e o último os mecanismos linguísticos anteriores necessários para compreensão de determinado texto.

Aqui, a situação de comunicação será o livro *E se eu fosse pura*, pois quem escreveu (a sujeita-comunicante Amara Moira travesti-puta) tem como finalidade não só contar as suas vivências enquanto puta, mas também ressignificar este lugar. A Amara Moira professora, mestre e doutora em Teoria e Crítica Literária dá lugar a Amara travesti e puta, tornando-se a sujeita-comunicante, uma sujeita empírica, pertencente ao mundo real, na parte externa à comunicação.

A partir disso, a sujeita-comunicante projetará imagens “ideais” de suas sujeitas-enunciadoras, sendo, inicialmente, a narradora-puta, que terá uma função importante: contar a narrativa a quem lê, ou seja, ao seu interlocutor (neste momento, esta sujeita pertence ao “mundo de papel”, lugar construído por processos mentais dos parceiros dos atos de linguagem); busca denunciar a hipocrisia da sociedade em relação às pessoas que trabalham na prostituição, pois quem a consome é, na maioria das vezes, quem a mais condena. Assim, a sujeita-comunicante Amara irá utilizar da sua história de vida como uma verdadeira “luneta”, o que caberá ao sujeito-interpretante-leitor encontrar os seus diferentes mundos dentro da narrativa.

Nesse processo de trocas languageiras, a eu-comunicante Amara também idealizará o seu interlocutor ideal (denominado tu-interpretante) que pode ser qualquer pessoa que compra o seu livro (denomino como leitor). Logo, a partir do momento que o livro está exposto na livraria e alguém decide comprá-lo, pressupõe-se que quem o comprou tenha o mínimo de conhecimento e/ou curiosidade sobre as putas, corroborando para que o contrato de comunicação ocorra de maneira satisfatória. Diante disso, o tu-interpretante (alguém que compre o livro) projetará a imagem “ideal” de seu tu-destinatário, ou seja, a quem a eu-enunciadora escreve? Para pessoas dissidentes de gênero e sexo (ou seja, o seu tu-destinatário).

Portanto, este é o quadro de situação de comunicação de forma geral da narrativa de vida *E se eu fosse pura*.

Como os atos linguageiros mudam a todo o momento, logo, o quadro de sujeitos do discurso também se transformará, dando lugar para que outros sujeitos participem do ato comunicativo. Assim, “a narrativa de determinado fato, ao ser assumida por uma nova voz transformar-se-á em uma nova narrativa. Cada “eu” constrói uma versão de uma mesma história, dá a ela a “sua” marca [...]”. (MACHADO, 2020, p. 66). Outrossim, na narrativa de vida *E se eu fosse pura* teremos uma eu-comunicante que acionará diferentes eu-enunciadoras, que projetarão diferentes tu-destinatários, como veremos a seguir.

Sentada no ônibus a caminho de casa, quase madrugada, noite vazia e fria, celular em mãos, é assim que ganham corpo meus relatos, é assim que ganham cor, ganham vida. O que **acabei de viver, tudo ainda fresco na memória, a maquiagem borrada, gosto de camisinha na boca, o cheiro de cliente em meu rosto** não importa o que eu faça, o seu cheiro de homem já tão diferente do meu – serão os hormônios? Palavras-chave marcantes vindo à tona assim que me ponho a escrever, dentes, línguas, dedos, lábios, uma puxando a outra meio que naturalmente, o texto saindo do encontro delas mas também desde antes, desde quando eu já estava na rua tramando amores, namorando olhares: **travesti que se descobre escritora ao tentar ser puta e puta ao bancar a escritora**. (MOIRA, 2018, p. 21, negrito nosso).

Neste exemplo, onde também ocorre uma situação do tipo dialogal⁶⁵ – pois a eu-narradora dialoga consigo mesma, rememorando fatos, sensações e sentimentos do início de sua vida na prostituição, além de não ocorrer trocas comunicativas com outras pessoas. As construções modais utilizadas como marcação temporal são colocadas de maneira hierárquica e progressiva, com o objetivo de contextualizar a situação em que a sujeita-enunciadora se encontra e o tempo em que a narrativa se inicia “**Sentada no ônibus a caminho de casa, quase madrugada, noite vazia e fria** [...]”. O que **acabei de viver, tudo ainda fresco na memória, a maquiagem**

⁶⁵ Para Charaudeau (2019), não há uma diferença simples entre língua falada e língua escrita. Essas diferenças dependerão do que está compondo determinada situação de comunicação, principalmente relacionado a quem participa dela, ou seja, se há troca entre parceiros ou não, que o professor chama de *situação dialogal* ou *situação monologal*. A situação *dialogal* ocorre quando há trocas entre os parceiros da comunicação de modo que um esteja fisicamente presente ao outro. Assim, o sujeito falante perceberá as reações e retornos e estando “à mercê” – como o próprio autor utiliza o termo – do interlocutor, sendo o ambiente em que estão um possível modificador de termos, de gestos corporais, etc; já na situação *monologal* não há trocas entre locutor e interlocutor num ambiente físico. O locutor não irá saber as reações do interlocutor, mas poderá imaginá-las. De maneira geral, quando se pensa em textos narrativos, por exemplo, em alguns momentos irão surgir partes representadas por situações monológicas e em outras dialógicas ou mesclando os dois tipos. O texto de Amara Moira não foge disso, pois ele é composto por situações em que a eu-narradora atua “sozinha” e em outras partes, atua com outros sujeitos. Embora, no trecho citado, haja apenas a participação da eu-narradora, a situação comunicativa será dialogal, visto que a eu-narradora dialoga consigo mesma para rememorar os fatos acontecidos e transpor na escrita.

borrada, gosto de camisinha na boca, o cheiro de cliente em meu rosto não importa [...]. (MOIRA, 2018, p. 21, negrito nosso). Logo após, a eu-enunciadora rememora sensações [...] “Palavras-chave marcantes vindo à tona assim que me ponho a escrever, dentes, línguas, dedos, lábios, uma puxando a outra [...]”, revelando ao tu-interpretante um resumo de tudo que ainda está por vir: “**travesti que se descobre escritora ao tentar ser puta e puta ao bancar a escritora.**” (MOIRA, 2018, p. 21, negrito nosso).

O trecho acima faz parte do primeiro capítulo que se intitula “E se eu fosse puta”, onde a eu-enunciadora narradora-puta-sedutora conta as primeiras experiências de Amara na zona, seus primeiros pagamentos e clientes. Ao longo de sua narrativa, a eu-comunicante projetará diferentes imagens de eu-enunciadoras, tais como eu-enunciadora narradora-puta-triste, eu-enunciadora narradora-puta-irritada, eu-enunciadora travesti-escritora, eu-enunciadora travesti-vítima de violência sexual e tantas outras, sendo para cada uma tu-destinatários diferentes, o que revela, como *protagonistas* da enunciação, segundo Charaudeau (2019), o eu-enunciador e o tu-destinatário, enquanto que o eu-comunicante e tu-interpretante são *parceiros* dos atos de linguagem.

E **ele** gostou de mim, do transe em que entrei, **meu** primeiro oral, **eu descobrindo o sexo**, o prazer, seis meses depois de me assumir Amara. Mas não era só gozo o que ele queria, queria beijo também e perguntou se podia e **me tirou** do transe pra sentir seu gosto **em meus lábios** e dizer **o quanto me achou mulher, o quanto me achou bonita, tudo que eu precisava** nesses primeiros passos de puta, nesses primeiros passos de Amara. **Beije** então sua boca de homem, homem que nem de longe corresponderia a qualquer dos nossos padrões (esse sempre o meu padrão, padrão algum, quem quiser me querer desde que anônimo, e por isso achei **que me daria bem** como puta), beije aquele e o outro e o depois dele, todos. E dessa vez **não tive nojo** ou mal-estar depois [...] uma vez travesti, estar com homens era tão simples, tudo **fazendo eu me sentir mais eu, mais mulher.** (MOIRA, 2018, p. 23, negrito nosso).

A eu-enunciadora ao contar suas primeiras experiências mostra o “sucesso” que teve em um atendimento, não pelos serviços sexuais prestados, mas pela validação que este cliente deu à sua identidade de gênero travesti e à forma como a tratou: “[.] **o quanto me achou mulher, o quanto me achou bonita [...] fazendo eu sentir mais eu, mais mulher.**” (MOIRA, 2018, p. 23, negrito nosso). Além disso, mostra ao seu tu-destinatário (clientes) ao sempre utilizar a primeira pessoa do singular “eu” um jeito íntimo de narrar as trocas de carícias com quem prestava atendimento.

Até aqui, temos uma sujeita-enunciadora que, aparentemente, sente-se confortável com o fato de ser trabalhadora sexual, uma vez que a rua, as esquinas, de alguma forma, são os

primeiros territórios que “acolhem” as travestis e possibilitam as suas existências e performances, bem como, muitas vezes, tornam-se as únicas fontes de renda. Não à toa, que 90% das travestis e transexuais, segundo a Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA, têm a prostituição como única forma de sobrevivência, o que revela a sociedade brasileira transfóbica que as expulsa do mercado de trabalho formal e as marginaliza.

No primeiro capítulo, em determinado momento, o eu-leitor perceberá mudanças das situações comunicativas, o que, pela teoria charaudeana, influenciará os sujeitos da linguagem. Assim, a sujeita-comunicante Amara, por meio de outras sujeitas-enunciadoras irão retratar os percalços de ser uma travesti ao trabalhar como puta, seja em relação à estrutura do seu trabalho, como a precariedade dos locais de atendimento, até os perfis de seus clientes. No próximo trecho, temos uma nova sujeita-enunciadora (narradora-puta-sofredora) ao vivenciar uma situação dolorosa em determinado atendimento:

[...] **Várias, várias posições, todas doendo horrivelmente**, mas talvez laceada já das investidas do anterior, ele uma hora enfim entra. **E quando entrou, aí sim, aí, passou a meter com gosto, eu simplesmente deixando**, “toma meu corpo, vai, faz o que quiser”, querendo provar pra mim mesma que eu dava conta: tesão, digo, ereção já não havia, só dor e desejo de superação o que não era pouco.

[...]

Excitada com cada um dos três, pouco importava grana ou beleza. **Dar prazer foi meu destino amargo**, dar, mas também receber. E se sentir prazer naquilo com que se trabalha for critério para escolher profissão, a minha já estava escolhida. E se eu fosse puta? Bom, agora eu era. (MOIRA, 2018, p. 28-29, negrito nosso).

A sujeita-enunciadora narradora-puta-sofredora narra situações que, infelizmente, muitas trabalhadoras sexuais vivenciam no seu trabalho: a falta (ou o não) limite pelos clientes às práticas sexuais. Afinal, muitos homens constroem a imagem da puta como uma sujeita feita para todo tipo de serviço sexual (ou seja, “se eu estou pagando, posso fazer o que quiser”). Esse é um dos motivos que muitas feministas defendem o fim da prostituição, ao justificar por ser um sistema opressor, que coloca as trabalhadoras sexuais para serem violentadas de forma paga (estupro pago), o que levanta a urgência em diferenciá-lo do trabalho sexual, como afirma Prada (2018):

Chamamos de estupro as relações sexuais não consentidas, com ou sem violência. Qualquer sexo pago pressupõe algum consentimento – o que, basicamente, diferencia o sexo pago consentido do estupro. Quando se aceita a ideia de que o trabalho sexual consentido equivale a estupro, as mulheres que exercem a atividade ficam expostas a todo tipo de violência e sem poder de denunciar. Afinal de contas, como uma prostituta poderia ser estuprada e

reclamar, se, de acordo com esse conceito, ela estaria naquela situação justamente para isso? É com esse tipo de questão que acabamos tendo de lidar a todo momento: pessoas que, sabemos, têm a intenção de nos proteger, mas que acabam nos colocando em uma situação de vulnerabilidade ainda maior, a partir de teorias que não contaram com nossa colaboração direta em sua formulação. (PRADA, 2018, p. 49).

Então, a sujeita-enunciadora ao contar suas experiências de dor nas relações sexuais – dor esta que muitos homens enxergam como estímulo ou fetiche – projeta a sua sujeita-destinatária ideal, que são as mulheres iniciantes na prostituição, visto que a penetração no sexo do tipo anal exige alguns procedimentos que não são levados em consideração por alguns clientes. Sendo assim, a sujeita-enunciadora utiliza de sua escrita como forma de alertar a sua sujeita-destinatária a necessidade do cuidado quanto à prática do sexo anal, seja com uso de lubrificantes, camisinhas ou de artimanhas para que possam se defender de possíveis agressões nesses momentos, em caso de recusa.

Infelizmente, muitas mulheres cis, trans e travestis acabam vivenciando determinadas violências nos seus locais de trabalho, seja pela não validação à sua identidade de gênero, à sua profissão ou no próprio ato sexual, como nesta passagem: [...] **“E quando entrou, aí sim, aí, passou a meter com gosto, eu simplesmente deixando, “toma meu corpo, vai, faz o que quiser”** [...] (MOIRA, 2018, p. 28-29, negrito nosso). Então, temos uma trabalhadora que está desconfortável com a relação sexual, mas que continua o seu atendimento, o que nos mostra que o contrato de serviço entre quem oferece e quem compra, muitas vezes, não deixa de ser cumprido, independente do motivo. Ao longo da narrativa, vê-se uma predominância da figura de linguagem *ironia* como forma de desabafo e também uma estratégia discursiva utilizada pela autora, mostrando ao eu-leitor que a vida de puta não é fácil (e nunca será).

A eu-narradora-puta mostrou inicialmente uma euforia ao começar a sua vida na prostituição, lembrando, é claro, certos “perrengues” que ocorreram naquelas situações, dando lugar a uma eu-narradora-puta-sofrida que narra as experiências em atender determinados clientes que veem como fetiche o desconforto, a sua dor durante os atos sexuais.

As batalhas em ser um corpo dissidente vulnerável, dentro de uma sociedade que desumaniza toda forma de ser que desvia das imposições colocadas pela cisheteronormatividade, também são discutidas em *E se eu fosse pura*, surgindo a protagonista, nesse momento, a sujeita-enunciadora-travesti-escritora, ao discurso:

Gosto de andar por aí de cabeça baixa, sem ter que enfrentar olhares e imaginar o que estão pensando ao me ver. Se as pessoas riem, faço todo um

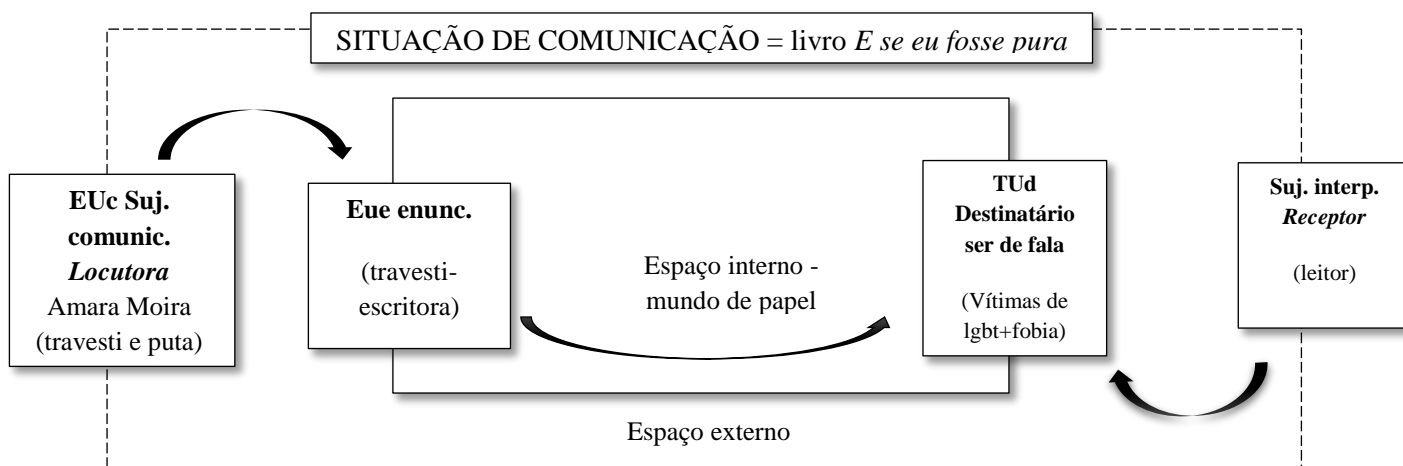
esforço para acreditar que deve ser por piada ou uma coisa engraçada que lhes ocorreu. **Me ponho num mundinho cor-de-rosa sempre, um que me proteja. Não olho, não retribuo olhares, passo alheia a tudo o que me envolve.** [...]. E tem vezes que, nessa insegurança, surge alguém que gosta de mim, e de quem gosto, pra perguntar como é que aguento, como é que eu deixo e não vou lá cuspir na cara do infeliz [...]. **Porque se eu percebo o que se passa ao redor, a forma como me olham, o quanto não faço sentido, aí é me trancar no quarto e chorar [...].**” (MOIRA, 2018, p. 31, negrito nosso).

A passagem acima, que inicia o capítulo “Quem sabe um dia”, faz o eu-leitor refletir em muitas coisas: primeiro, porque, de certa forma, todo corpo dissidente – seja de sexo ou gênero – se sente ambientado ao que a sujeita-enunciadora narra, uma vez que toda pessoa LGBTQIAP+ em algum momento da vida pode passar por situações de preconceito seja em relação ao seu gênero, sexualidade, performance, cor da pele, etc.

Desse modo, o sujeito-destinatário (vítimas de lgbt+fobia) percebe que ser transvestigênera, no Brasil, é extremamente caro, e “caro”, aqui, foge do seu sentido literal. Utilizo-o para dizer que é extremamente difícil bichas afeminadas, travestis, pessoas não-binárias, e todas as identidades da comunidade LGBTQIAP+ ocuparem espaços de poder, uma vez que as violências estruturais direcionadas a esses corpos são atravessadas pelo machismo, racismo, capacitismo e outras formas de opressão. Por isso, as disputas de narrativas, espaços e vozes realizam-se de maneira cotidiana.

Nesse sentido, teremos a eu-comunicante (travesti-puta), que projeta a sua eu-enunciadora (travesti-escritora) para trazer o seu relato de como é difícil para corpos dissidentes adentrarem determinados espaços, colocados como alvos a todo o momento. A figura de linguagem metáfora irá compor esta passagem, quando a eu-enunciadora diz “**Me ponho num mundinho cor-de-rosa sempre, um que me proteja.**” (MOIRA, 2018, p. 31, negrito nosso), ao criar um mundo ideal, em que não haja nenhum tipo de violência ao seu corpo, aos das suas companheiras travestis e da comunidade LGBTQIAP+. Então, a eu-enunciadora experiencia a escrita como forma de (r)existência e de mostrar que todo corpo dissidente já passou por situação semelhante em diferentes graus e formas.

QUADRO 3 – QUADRO DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO EM *E SE EU FOSSE PURA* (2018)



Fonte: Autoria própria

Para além da exclusão desses corpos ao mercado de trabalho formal, a passabilidade, ou seja, quando uma pessoa transvestigênera passa a ser reconhecida enquanto pessoa cisgênera, torna-se importante fator para quem deseja uma vaga no mercado de trabalho, recorrendo ao uso de hormônios, muitas vezes, sem acompanhamento médico, devido à falta de acesso ao sistema público de saúde e de políticas públicas de acompanhamento à hormonização dessas pessoas –, o que pode resultar consequências para o resto da vida. Muitas pessoas optam pela hormonização com o objetivo de atingirem o corpo que consideram ideal, o que também influencia na própria autoestima, tendo em vista que ao se olharem no espelho e verem as transformações pelos quais passaram, o sentimento de conquista e felicidade “pulsam as veias”.

A eu-comunicante Amara é astuta à escrita de suas vivências enquanto puta-travesti, e isso será de maneira bem perceptível no terceiro capítulo “O começo, ah o começo...” quando ela, através de sua eu-enunciadora narradora-puta, de fato, explica como iniciou sua vida à prostituição. Apesar de, aparentemente, ter sido uma escolha, a sua narradora-puta confirma às tu-destinatárias (mulheres trans e travestis) o que já fora dito anteriormente: o estigma da “puta” que recai aos seus corpos: **“Sou tratada igual puta bem antes de me assumir puta, quase uma tatuagem na testa: bastou me verem travesti e já começa o assédio, assédio de que nunca tive notícia enquanto posava de homem.”** (MOIRA, 2018, p. 36, negrito nosso).

A narrativa também retoma alguns aspectos do passado de Amara, em 2004, no auge dos seus 19 anos, época em que ainda não havia descoberto a sua identidade de gênero e, conseqüentemente, iniciado sua transição, ainda que já percebera sua sexualidade não

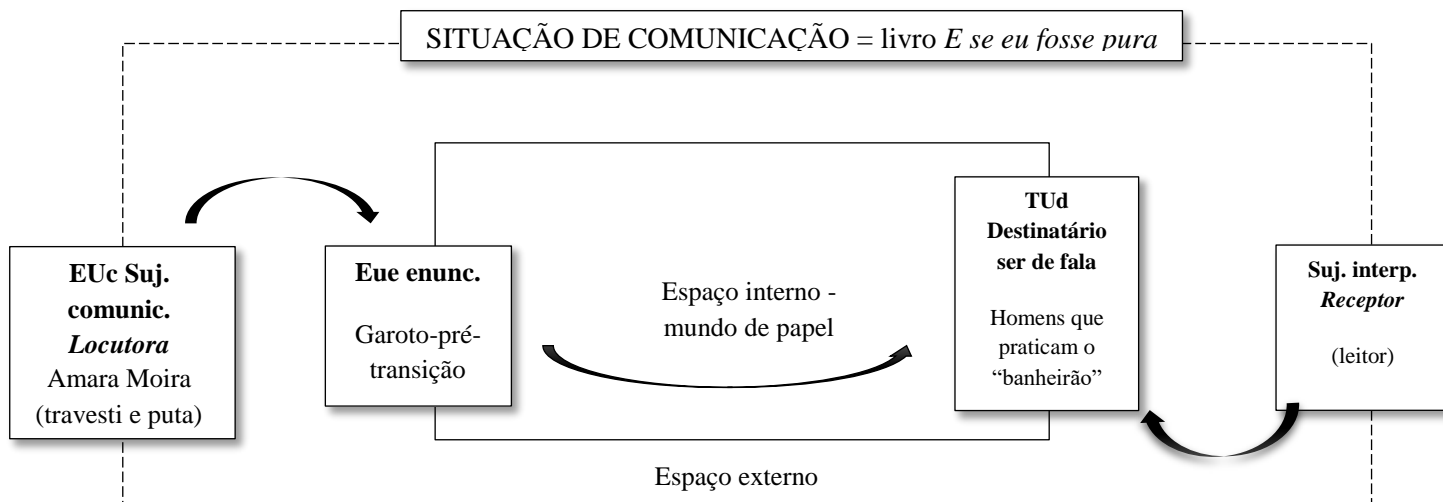
normativa. Como uma espécie de “dejá vu”, entra em cena o sujeito-enunciador (garoto-pré-transição) que discorre sobre suas diversas experiências sexuais que tinha à época e de como isso poderia, quem sabe, ajudá-lo caso se tornasse trabalhador sexual, por meio de trechos escritos em seu diário nessa época para o seu sujeito-destinatário (pessoas com sexualidade e/ou gênero não normativos) produzindo um efeito de lembrança à narrativa.

Orientação sexual variando entre incerta e instável (às vezes, as duas ao mesmo tempo); incapaz de amar alguém (e, por conseguinte, viver junto a este) ao longo de grandes espaços de tempo, **acabei sendo obrigado a manter uma alta taxa de rotatividade de parceiros (acho que me daria bem com programas ...)**. [28/11/2004] (MOIRA, 2018, p. 39, negrito nosso).

Em seguida, Amara rememora as experiências adquiridas nos banheiros que frequentava e de como foram importantes para a sua profissão hoje enquanto puta. O termo “banheirão” é popularmente utilizado pelas pessoas LGBTQIAP+, principalmente homens gays, em relação a banheiros públicos onde ocorrem a famosa “pegação”. Mas, obviamente, para que o banheirão ocorra, há um verdadeiro “rito” a ser seguido, visto que o sigilo também é necessário, uma vez que muitos homens praticantes se identificam como heterossexuais. Vejamos:

Todos que frequentam banheiro masculino sabem que homem não olha nos olhos de outro homem, não conversa, nem fala oi, a menos que esteja querendo coisa. Eu entendi essa língua rapidinho. Eu queria coisa. Banheiro vazio, só eu e mais ninguém. Vai entrando gente aos poucos. **Demoro lavando a mão, buscando discretamente um olhar que insinuasse querer responder ao meu (todo cuidado é pouco, pois machão disposto a quebrar seus dentes, caso se sinta assediado, é o que não falta)** [...] e eu que estava lavando ou enxugando as mãos há horas, ou mexendo no cabelo, ou escovando os dentes, volto ao mictório “pra fazer xixi”. **Bem do ladinho dele, apesar dos tantos lugares vazios. Um olha o que o outro tem, toca, brinca rapidinho, e os dois se dirigem direto ao box, onde eu já me sento na privada e vou logo abrindo o zíper.** (MOIRA, 2018, p. 40, negrito nosso).

QUADRO 4 – QUADRO DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO EM *E SE EU FOSSE PURA* (2018)



Atuar na prostituição nunca foi fácil (ainda há quem ousa dizer que é uma “vida fácil”). Fácil para quem? Porque além de toda a marginalização histórica que recai sobre as putas, a prostituição ainda ocorre de forma precária para a maioria que atua nela, tendo em vista que não é regulamentada. As trabalhadoras precisam lidar com clientes que aparentam não saber o que é “preliminar” no ato sexual, as vendo como verdadeiras bonecas – o que lhes dariam direito de fazer o que quisessem com elas – isso, óbvio, no mundo deles.

Além disso, há clientes que contratam o serviço sexual com um valor muito aquém dos serviços prestados pelas trabalhadoras, o que interfere na meta financeira que estipulam a cada noite a ser alcançado pelo seu trabalho. Nesta passagem, eu-enunciadora-puta-irritada entra na encenação discursiva para narrar um atendimento com determinado cliente que a maltratou durante o serviço sexual.

Começa o programa, tiro a calça e a cueca dele, empunho a piroca, o cheirão de nem tão limpa assim, abocanho, deixa ela em pé, faço o que faço melhor, e **ai sinto a mão dele subir minha espinha pegar um chumaço dos meus cachos. Carinho será? Era não. Ele agarra firme a minha cabeça e soca sem dó o pirulito lá fundo. Engasguei, deu ânsia, segurei a mão dele pra não vomitar, do jeito que eu costumo gostar, mas ali não gostei nadinha...** e sei lá o porquê. (MOIRA, 2018, p. 45, negrito nosso).

Nos atendimentos sexuais, é necessário que as putas tenham “jogo de cintura” para conseguirem lidar com as situações que ocorrem em seu ambiente de trabalho para que não saiam prejudicadas, seja do ponto de vista profissional ou pessoal. Nesse atendimento específico, o cliente queria o “completo” por apenas R\$ 10, 00 reais. Parece ser algo cômico que uma pessoa queira o serviço sexual completo por um valor que não supre o mínimo de toda a preparação que as trabalhadoras realizam antes de iniciarem seus atendimentos. A narradora tinha como meta conseguir R\$ 100, 00 nessa noite, contudo, devido aos clientes sempre exigirem um desconto, a meta não foi atingida.

O amor é um tema discutido na narrativa *E se eu fosse pura*, onde a eu-enunciadora narradora-travesti protagoniza o ato linguageiro ao contar para o seu tu-destinatário (leitor-amoiense) as sensações de ser vista como namorada por outro cliente:

Ele suava frio segurando minha mão em plena rua deserta, iniciativa dele, só nós dois e uns poucos carros. Era nítido que queria mostrar pro mundo que eu tinha dono, que eu era dele, mas de qualquer forma só conseguiu fazê-lo ali, quando já não havia quem visse... [...] eu agora assumindo o papel da “pessoa com quem não deve ser visto”. Será que desde a rodoviária ele queria agarrar minha mão, andar de mãos dadas? Se sim, a coragem suprema só veio quando chegamos à tal rua dos hoteizinhos, quando não havia

na rua mais do que esses dois bocós, ele e eu. **Gostei mesmo assim.** (MOIRA, 2018, p. 51, negrito nosso).

No decorrer do encontro, a eu-narradora relata a forma como o cliente a tratou com carinho e carícias apenas quando já estavam a sós, porém, ela não aparenta se importar com isso, já que queria apenas dormir em um belo peitoral peludo – características desse cliente em questão. Após as carícias, inicia-se o ato da penetração que, para a eu-enunciadora, não é algo prazeroso, pois lhe causa muita dor e angústia, daí não ser possível conseguir trabalhar e ter prazer ao mesmo tempo. Assim, entra em cena a eu-narradora (narradora-puta-sofrida) sempre utilizando a ironia como estratégia discursiva para a narrativa ter um tom mais “cômico” ao seu tu-destinatário (pessoas-praticantes-do-sexo-anal):

E foi esse o jogo um bom tempo, até que ele resolveu me atacar onde eu mais temia, onde sempre me doía horrores, eu iludida ainda achando que era só falta de prática (voluntários?).

Não tem gel que facilite a entrada daquele chouriço... e eu ria de ver, imaginando como é que aquilo entraria de novo no meu edivaldo. Toda santa vez é a mesma coisa, mas dei conta sempre. Aquilo era como um gozo sem gozo algum: eu perdia total o tesão, adeus ereção, e dali em diante era na garra, haja força de vontade, e vê se me acaba logo. (MOIRA, 2018, p. 54, negrito nosso).

Ao narrar as trocas de carícias e o “perrengue” ao ser penetrada a eu-narradora aborda um assunto que também está inserido à prostituição: a violência sexual. Lembremos, mais uma vez, que, diferentemente do que muitas pessoas defendem, o trabalho sexual não é estupro pago e, infelizmente, todas formas de violências sofridas pelas mulheres em seus locais de trabalho têm como causa o seu gênero e não o seu trabalho em si. Diante disso, é extremamente equivocado culpabilizar a mulher e a sua atuação enquanto profissional do sexo pela violência direcionada a ela, visto que muitas mulheres na história utilizaram a prostituição para fugirem do casamento forçado e das violências domésticas dos seus maridos, como na Roma Antiga e Grécia Antiga, por exemplo. (ROBERTS, 1998).

A eu-comunicante Amara aciona à narrativa a eu-enunciadora (travesti-vítima-de-estupro) que vivencia e expõe a sua tu-destinatária (mulheres-violentadas) uma situação de violência sexual justamente pelo cliente a quem recebeu carícias momentos antes. O que mais impressiona é o fato de ser um cliente que já contratara os serviços da eu-narradora algumas vezes.

Chupe sem querer chupar, a boca resistindo, eu me fazendo de estátua, só querendo é sair dali. Ele tentou me comer, mas doeu mais do que eu daria conta, machucada da noite anterior (só hoje eu sei que não era frescura ou falta de treino, só hoje dois anos depois), **e tive que reclamar,**

reclamar demais paralisada com a dor e ele dentro de mim como se nada tivesse acontecido. E, mesmo assim, ele só desistiu quando minha lamentação começou a deixar o pau dele mole. Aí tirou a camisinha e veio pra beirada da cama ser chupado, veio como quem manda, como quem se acha dono do meu corpo, e eu desnorreada não sabendo como dizer não. Dei meu melhor sem vontade alguma, mesmo sentindo até ódio, mas fiz, e ele não parecendo nem se dar conta do meu estado, gozou um desses gozos estúpidos só por gozar, só pra mostrar que pode, o rei da cocada. (MOIRA, 2018, p. 56, negrito nosso).

Outras situações de abusos são narradas pela eu-narradora na narrativa. Na passagem a seguir, um cliente – desconhecendo os limites profissionais e éticos numa relação sexual com profissional do sexo – agarra a sua cabeça à força para que esta faça sexo oral nele e ainda sem camisinha. A eu-narradora sentindo-se amedrontada com a possível reação do cliente em negar o sexo cede as vontades – com muita raiva deste – e realiza a prática sem proteção. Ao saírem do carro para o sexo com penetração, a trabalhadora é pressionada de todas as formas para que realize o serviço sem camisinha, tendo que negar ao cliente diversas vezes o pedido:

A frase aqui mudou, inclusive, e tive que ouvir coisas que jamais julguei que ouviria: se antes o “faz o oral sem, na hora de pôr eu ponho”, **agora ele começava a repetir incansável “deixa eu pôr um pouco, a cabecinha só, na hora de gozar eu tiro”.** Trinta reais, mas ainda que fossem trezentos! **Eu tendo que me virar pra escapular dos braços dele, pra não deixar ele me penetrar (pressionei os glúteos o mais que deu, ali não passando agulha), medo de gritar por ajuda e cair no conceito das minhas colegas, a certeza de que depois daquilo eu não teria condições psicológicas de continuar trabalhando** e então seria importante, necessário até, fazer aquele dinheiro pra não voltar negativa pra casa... e eu jurei pra mim mesma que jamais tiraria do bolso pra trabalhar (doce ilusão). (MOIRA, 2018, p. 104, negrito nosso).

Embora o trecho aborde uma situação de atendimento sexual, muitos homens cisgêneros dão como justificativa o incômodo ao uso da camisinha, alegando que o método contraceptivo aperta o pênis ou influencia ao não apetite sexual; alguns alegam até problemas em relação ao tamanho da camisinha. Há alguns métodos contraceptivos que podem até dispensar o uso da camisinha em determinados momentos, sob algumas circunstâncias, como o PrEP (Profilaxia Pré-Exposição ao HIV), que é um método recente de prevenção ao HIV onde a pessoa faz uso de medicamento programado. Embora seja eficaz contra o HIV, o PrEP não previne outras infecções por Dst's. Quando há um relacionamento – monogâmico ou não –, o uso do método pode e deve ser discutido de modo que as pessoas sintam confortáveis e dispostas a utilizarem o que, para a relação firmada no serviço sexual, apenas o método não é recomendado, mas torna-se aliado à proteção das/dos trabalhadores sexuais.

A escrita marginal de Amara Moira, embora a norma “cultura” da língua portuguesa esteja presente à narrativa, torna-se insubordinada não só por falar das *putas* de forma direta e sem ardeios, mas também, pelo uso do Pajubá – movimento linguístico criado pela comunidade travesti a partir das línguas africanas utilizadas nos terreiros de candomblé, por descendentes de negros escravizados, como forma de comunicação segura e subversão à norma culta do Português brasileiro –, mostrando-se também enquanto movimento identitário, tecendo disputas ao mesmo tempo que desterritorializa espaços.

Originado da influência de grupos étnicos-linguísticos Nagô e Iorubá à língua portuguesa, e que hoje é muito utilizado pela comunidade LGBTQIAP+, o também chamado *Bajubá* aparece como corpus de pesquisa em algumas áreas das ciências humanas, sites e vídeos como “dialecto”, “linguagem” ou “gírias”, reafirmando a (r)existência às pessoas invisibilizadas pela estrutura cisheteronormativa. Todavia, o pajubá, pensado como movimento e marcador identitário LGBTQIAP+ presente na literatura, pode também ser pensada enquanto uma literatura menor (no sentido Kafkiano), ao representar as vivências de corpos marginalizados dentro de um sistema maior pautado pela cisheteronorma. Nesses espaços e – em outros que a sociedade marginaliza como a zona⁶⁶, por exemplo – o pajubá atua como processo de subversão através de uma linguagem criptografada, com objetivo de fazer sobreviver corpos abjetos que encontram-se em lugares subalternizados e com licença para morte.

Nesse momento, à narrativa a eu-enunciadora narradora-puta retorna à encenação discursiva para que o tu-destinatário (dissidentes de gênero e sexo) conheça essa linguagem enigmática no capítulo intitulado “Diálogo que só se ouve entre travestis”:

– Passada! O *ocó*⁶⁷, vocês acreditam que ele pediu para eu *nenar*⁶⁸ na *neca*⁶⁹ dele? Ainda bem que na *neca* e não na boca, por que vocês sabem que tem. Três horas fazendo a *xuca*⁷⁰ e me aparece o lixo... a hora que *passo o xeque*⁷¹, eles enfiando fundo no *edi*⁷² da gente horas e horas, aí que nojinho, fazem escândalo (“como você é porca, desse jeito não tem mais como!”). Mas *xeque* deles, normal, e ainda querem beijo grego, oral sem *quanto* em *neca* e saco peludo, leitinho na boca e “confia em mim, sou casado, doador de sangue”. Sei. E eu achando que ele era *ocó* e ia me tchakatchá gostoso, já caindo de

⁶⁶ Locais onde ocorrem as práticas sexuais.

⁶⁷ Homem

⁶⁸ Chupar;

⁶⁹ Pênis;

⁷⁰ Prática de lavagem anal com ducha;

⁷¹ Sair fezes durante o sexo anal;

⁷² Ânus;

bocona no meu *edi* logo que entrou no quarto, mas foi piscar e a *cona*⁷³ atacou minha *neca*. Passada! (MOIRA, 2018, p. 67, negrito nosso).

Lima (2017) em sua tese de doutoramento realizou uma rica experimentação acerca das linguagens pajubeyras – como as referencia. Para o autor, embora essas linguagens sejam sempre relacionadas às comunidades trans e à prostituição, a sua proposta vai além disso: mostrar o quanto o pajubá é uma potência linguística e desruptiva que tece fissuras na cisheteronormatividade. O uso dos vocábulos pajubeyros ou o ato de se comunicar pelo pajubá ocorre através de performances que utilizam o famoso “deboche” como estratégia política de resistência. O autor postula que

Por dizerem respeito às subjetividades daquelas pessoas que ousam se insurgir contra a heteronormatividade e outros regimes de assujeitamento, de minoração de si, as linguagens pajubeyras se constituem como poéticas, mais especificamente como *poéticas queer*, necessariamente poéticas de resistência. Não só palavras pajubeyras, entendidas como formas de “rir das categorias sérias” (BUTLER, 2003, p. 8) – me refiro aos vocábulos, mas também as expressões e toda a performance do corpo envolvida no ato de enunciação de tais linguagens dizem respeito a uma poética queer. A risada, a gongação da norma, é também uma forma de resistir a ela. (LIMA, 2017, p. 106, grifo do autor).

O amor é uma temática sempre retomada ao longo da narrativa *E se eu fosse pura*. Ao final desta, no capítulo “A travesti e o amor que existe pra nós” a eu-enunciadora narradora-travesti menciona suas experiências amorosas, como o amor parece não contemplar o corpo travesti, ao dialogar ao tu-destinatário (pessoas-lgbts-rejeitadas) a dor da rejeição por ser um corpo subalterno às normas da sociedade – rejeição esta que também acontece dentro da própria comunidade LGBTQIAP+. Pouco se fala sobre isso, mas é necessário olharmos com tom crítico a questão, visto que a rejeição aos corpos fora das normas é naturalizado.

As pessoas transvestigêneres são movidas pelas reexistências, uma vez que, infelizmente, o CISTema faz questão de renegar as estas o direito à existência, à dignidade, à humanidade e, também, ao amor. Na maioria das vezes, o sentimento chega tardio a vida de muitas mulheres trans e travestis, já que são sempre fetichizadas. No contexto da prostituição, isso se aprofunda, já que muitos clientes, durante o ato sexual, revelam intenções em constituir relacionamentos com quem os atende, mas, sabemos, isso ocorre sempre nos ambientes privados, durante a excitação nas relações sexuais. Após o fim do serviço, o “amor” também finda.

⁷³ Termo que, em Pajubá, refere-se a maricona, um homem gay mais velho.

Cada pessoa adquire diferentes experiências, positivas ou negativas, sobre os diferentes tipos de amor, por isso, falar desse sentimento é complexo. Tertuliana Lustosa, trav(a)rtista, cantora, poeta, cordelista e escritora, líder da banda *A Travestis*, de Salvador, na música de sua autoria “Amor Encubado”⁷⁴, lançada em 2022, no álbum **Sertransneja** a decepção com alguém que a rejeitou por ser travesti: “*Eu já te disse que ando cansada/ É muita dor essa vida de trava/São tantas mentiras, tantas transfobias/Em alguns dias eu choro calada [...]*”. Em diversas entrevistas, a artista contou que teve como inspiração suas experiências pessoais, mas também, a rejeição a outros corpos LGBTQIAP+. Mas, o seu pagodão baiano vem ocupando espaços dentro e fora das plataformas digitais, ressignificando, por meio de sua arte – seja na escrita, teatro ou na música – identidades subalternizadas, vistas às margens: a puta aparece em muitas letras, como sinônimo de empoderamento, em um viés putafeminista⁷⁵.

Quando pensei em refletir acerca do amor neste puta-texto, veio automaticamente a imagem de bell hooks, que escreveu, em 2000, *All About Love: New Visions*” que traduzido fica “Tudo sobre o amor: novas perspectivas”. Na obra, há um capítulo intitulado “compromisso: que o amor seja o amor-próprio” em que a teórica traz ponderações sobre o amor próprio e a dificuldade que todes têm em cultivá-lo.

hooks (2021) reflete que as pessoas quando se enxergam, de fato, como são, logo constroem as bases necessárias para o amor próprio, e que é preciso que a gente se ame para sermos amades. Pode parecer óbvio, mas é muito difícil colocarmos em prática o amor próprio devido a sermos ensinades, fruto da colonialidade, que não temos o direito ao amor, principalmente aos corpos negros, das mulheres, indígenas, com deficiências, gordos, lgbtqiap+ e tantos outros que, historicamente, são marginalizados e também a amá-los. As militâncias, pessoas influenciadoras digitais e produtores de conteúdos realizam um trabalho árduo de desconstrução de estereótipos, com ênfase às redes sociais, que perpetuam a troca rápida de informações e partilha de saberes.

A autoestima influencia a forma como vemos o mundo e como lidamos com o amor, afinal, quando sofremos algum tipo de rejeição a experienciamos em diferentes formas e intensidades. Às vezes, é necessário que recorramos a ajuda de pessoas-amigas ou, até mesmo,

⁷⁴ Clipe oficial da música *Amor Encubado* – Álbum *Sertransneja*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7AvaA6UY7sE>. Acesso em 30 jan. 2023.

⁷⁵ *Putas de Marré, Ai Meu Cu Caralho*, EP Bonequinha Tailandesa, 2022, Composição: Tertuliana Lustosa e Márcia Lustosa. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y2QzgI-0eI4>. Acesso em 30 jan. 2023; *Ele Senta em Cima da Prostituta*, EP Respeita as travestis, 2020. Composição: Tertuliana Lustosa. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=nRs_cqJZLKY. Acesso em 30 jan. 2023.

uma ajuda profissional para que possamos lidar com a causa do sofrimento. O não cultivo à nossa autoestima é naturalizado, tendo em vista que, culturalmente, sinônimo de autoestima é colocado, muitas vezes, como egoísmo ou soberba. Isso é potencializado principalmente às mulheres que, numa sociedade machista e patriarcal, ser independente e autônoma é sinônimo de romper a submissão masculina. Hooks (2021) conta a sua experiência pessoal e de como a autoafirmação foi importante para a manutenção da sua própria autoestima:

A socialização machista ensina às mulheres que a autoafirmação é uma ameaça à feminilidade. Aceitar essa lógica equivocada prepara o terreno para a baixa autoestima. O medo de ser assertiva costuma emergir em mulheres que foram treinadas para ser boas meninas ou filhas prestativas. No lar da nossa infância, meu irmão nunca foi punido por retrucar. Afirmar suas opiniões era um sinal positivo de masculinidade. Quando minhas irmãs e eu expressávamos nossas opiniões, nossos pais diziam que esse comportamento era negativo e indesejável. Ouvíamos, especialmente do nosso pai, que a assertividade das mulheres não era feminina. Não escutávamos esses avisos. Embora nossa casa fosse um lar patriarcal, o fato de que as mulheres eram bem mais numerosas que os dois homens, meu pai e meu irmão, fazia com que fosse seguro expressar nossos pensamentos, retrucar. Por sorte, no momento em que nos tornamos jovens adultas, o movimento feminista já havia chegado e validado que ter voz e ser assertiva era necessário para construir autoestima. (HOOKS, 2021, p. 72).

O capítulo discutido aqui “A travesti e o amor que existe pra nós” – assim como toda a narrativa de Amara Moira – é um texto-manifesto (e marginal) que denuncia como o corpo tranvestigênera está ao não-lugar ao afeto e também em recebê-lo. O eu-leitor percebe pela narração da eu-enunciadora travesti-escritora, que também reflete sobre como a transfobia atravessa as pessoas com as quais se relaciona/relacionou. Ela cita uma experiência:

Lembro duma mulher cis com quem me relacionei, maravilhosa, que disse nunca ter sentido esses olhares quando saía com outra mulher cis... e ela estava assustada. Pra mim já era normal, porque, se eu não fingir que é normal, enlouqueço. Prefiro nem perceber que esses olhares existem, coisa que quem está comigo muitas vezes não sabe fazer. Comigo ela conseguia imaginar o que era estar na minha pele dia após dia. Andávamos de mãos dadas pela cidade inteira, não importa onde, e os olhares de incompreensão, de fúria, de zombaria iam nos seguindo, nos cercando, o tempo todo: como lidar? Quando já havia se empoderado, criado a sua própria couraça, acabou que retribuía esses olhares redobrando os carinhos que trocava em público comigo, sua forma de demarcar território: quando começava a ser excessivamente carinhosa, batata, era porque estavam nos olhando torto. (MOIRA, 2018, p. 172, negrito nosso).

Por isso, o cultivo à autoestima torna-se uma atividade diária, haja vista que os padrões de beleza e comportamentos estão incorporados às relações amorosas. A prostituição, mesmo com suas problemáticas, possibilita tanto para quem vende serviços sexuais, quanto para que

os contrata diferentes experiências – não só sexuais – mas como forma de autoconhecimento do corpo e dos desejos. Além disso, muitos clientes encontram na prostituição a única possibilidade de troca de afetos, mesmo que de maneira profissional, afinal, quais corpos os padrões sociais consideram como saudáveis, bonitos e atraentes? É isso que a eu-enunciadora narradora-puta questiona em determinado momento do texto. Vejamos:

Quem dentre vocês me leem se permitiria viver essa gama de transas, beijos, se permitiria sentir, tentar, sentir, fingir ao menos, tesão por esses corpos todos que abundam nos meus braços, corpos (assim como o meu, mas de forma toda outra) rejeitados pela norma, dissidentes, resistentes, preteridos, corpos brutos, gordos, negros, peludos, com deficiência, fora do padrão de beleza, de macheza, autoestima lá embaixo, tímidos, oprimidos, travados, corpos que só sentem à vontade conosco, que se entregam apenas em nossas camas, que precisam de nós para não pirar nessa vida de exclusões... decorrência direta dos padrões normativos de beleza é algumas pessoas só terem acesso à experiência do sexo por conta das prostitutas. Até que ponto a prostituição não existe também em função disso? [...]. (MOIRA, 2018, p. 125, negrito nossos).

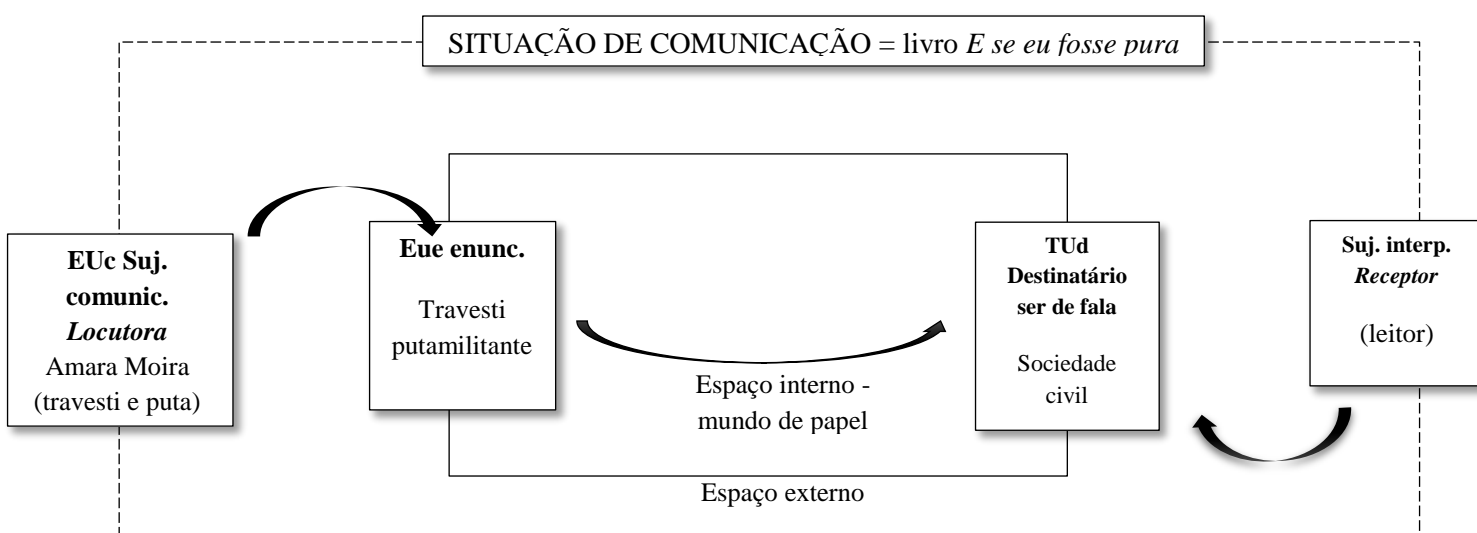
Indianarae Alves Siqueira e Monique Prada, duas importantes ativistas em defesa do putafeminismo, também compõem a narrativa *E se eu fosse pura*. A eu-enunciadora narradora-puta discorre sobre a importância das ativistas em sua vida ao mostrar a prostituição uma importante fonte de renda; de como contribuíram para a sua transição de gênero e de não se importar com a opinião dos outros, afinal, os boletos chegam em seu nome. Ainda que não fosse inicialmente o seu propósito atuar como puta, a prostituição entrou em seus caminhos, permitindo que Amara conhecesse outros mundos, outros corpos e outras experiências, possibilitando que lugares marginalizados como a prostituição e a identidade puta sejam ressignificados. É o que Emerson Silvestre em seu texto “*Representação de personagens transgêneras em narrativas literárias brasileiras: um problema de gênero*” (2021) cita:

Os relatos de Moira desconstruem a imagem da travesti violenta e desfazem o estigma que as relaciona diretamente à aids ao apontar os clientes, homens cis e heterossexuais, como os responsáveis pela desvalorização do corpo-trans prostituído e quando revelam serem eles, os clientes, os entusiastas da prática sexual sem preservativo. Ao denunciar o apagamento causado pelo sistema na tessitura social e revelar a hipocrisia que se observa na pista, E se eu fosse puta apresenta, ainda, a afetividade como um tema central. Se no ambiente da prostituição os clientes se esquecem da força motriz cisnormativa, fora dele, o corpo-trans volta a ser subjugado e deslegitimado, sendo assim, a autora questiona: quem ama a travesti? Essa pergunta retórica dismantela o discurso com o qual a identidade travesti tem sido construída (também nos textos literários) ao atribuir uma camada humana à experiência das travestis de programa. (SILVESTRE, 2021, p. 59).

Na narrativa de vida, ao falar das mulheres que atuam na prostituição, a eu-enunciadora travesti-putamilitante participa da encenação narrativa questionando o tu-destinatário (sociedade-civil) sobre o porquê do estigma às mulheres que vendem serviço sexual, visto que muitos homens atuam na prostituição e nem por isso sofrem o “estigma da puta”. Por isso, como já dito aqui, quem luta pelo fim da prostituição, na verdade, luta pelo fim da autonomia das mulheres e dos direitos destas utilizarem o sexo como mão de obra, ao mesmo tempo que defendem que mulheres trans e travestis continuem às margens, tendo essa a única oportunidade de trabalho. Consequentemente, a mira são as mulheres e não a prostituição em si. A sujeita-enunciadora traz a seguinte provocação:

O medo que esse povo sente a gente sabe qual é: **quanto menos violência envolvida, quanto menos estigma atrelado, mais mulheres vão começar a ser dar ao direito de escolher se prostituir, escolher ganhar em cima do prazer de homens (e, num futuro não tão distante, inclusive de outras mulheres), e isso seja para pagar uma simples conta, poder comprar algo de quem sente falta, um presente, sair no fim de semana, seja para fazer disso sua fonte principal de subsistência, impondo o valor que desejam, um valor que lhes permita viver, mais do que apenas sobreviver.** (MOIRA, 2018, p. 136, negrito nosso).

QUADRO 5 – QUADRO DE SITUAÇÃO DE COMUNICAÇÃO EM *E SE EU FOSSE PURA* (2018)



Fonte: Autoria própria

O putafeminismo, para além de um movimento social organizado em defesa do direito das putas, é uma ameaça “à moral e aos bons costumes”, sinônimos da misoginia e da estrutura

patriarcal presentes na sociedade. Talvez, ainda demore para que as trabalhadoras sexuais vejam as conquistas na prática. A regulamentação do trabalho sexual pode ser um bom começo, mas é necessário a desconstrução do machismo, racismo, lgbt+fobia, capacitismo e todas as opressões que violentam as minorias (de direitos) cotidianamente. O movimento putafeminista é um importante agente que vem legitimando em busca de espaços e protagonismos às trabalhadoras sexuais, principalmente, nos movimentos feministas.

Em suma, vimos neste tópico, as diferentes “vozes” que compõem a narrativa de vida *E se eu fosse pura*, de Amara Moira. Através dos quadros dos sujeitos da linguagem, com base em Charaudeau (2019) aplicado à narrativa, percebe-se que a sujeita-comunicante (Amara Moira travesti e puta) ao longo de sua narrativa, aciona diferentes sujeitas - enunciantoras – ora em momentos alegres, ora difíceis a todo o momento – para narrar as suas diferentes vivências e experiências à prostituição que, por vez, acionam diferentes sujeitos-destinatários para compor os atos linguageiros. Há a predominância da figura de linguagem (ironia) em que a autora emprega como estratégia discursiva para trazer um tom cômico à narrativa, mesmo em momentos dramáticos e/ou de violências. Vamos, agora, à análise dos modos de organização do discurso em *E se eu fosse pura*.

3.3 O MODO NARRATIVO DE ORGANIZAÇÃO DO DISCURSO

O narrador é um agente fundamental na narrativa. O ato de comunicar, para Charaudeau (2019), não é simplesmente, como defendem alguns estudiosos, ato de transmitir algo a alguém. Ainda vemos essa explicação nas aulas de Português, o que é uma concepção extremamente superficial. Aqui, o ato de comunicação é um processo complexo, que tem como dois dispositivos fundamentais: a situação de comunicação (discutido anteriormente) e os modos de organização do discurso que irão definir “a finalidade comunicativa do sujeito falante: *enunciar, descrever, contar, argumentar.*” Cada modo de organização será desmembrado pelo autor, o que faz uma alusão à boneca russa Matrioska, onde há uma boneca sobreposta a outra. Tudo isso faz parte da chamada *encenação* (“mise-en-scène”). (CHARAUDEAU, 2019, p. 68, grifo nosso).

O linguista denota que para além das trocas que há entre o sujeito falante e seu interlocutor nos atos de comunicação, é necessário que haja, também, alguns componentes da situação de comunicação, como as características físicas (dos parceiros) – se estão próximos ou não, se são únicos ou múltiplos, o canal de transmissão (canal oral ou gráfico, direto ou indireto); características identitárias dos parceiros (sociais, socioprofissionais, psicológicas, relacionais); características do contrato de comunicação (se está ocorrendo a troca ou não e de que forma (monologal ou dialogal), rituais de abordagem e papéis comunicativos. A depender da situação comunicativa, o sujeito-comunicante (locutor) utilizará categorias da língua organizadas em determinadas funções discursivas, presentes nos atos comunicativos, para produção de sentido, o que o linguista denomina de “Modos de organização do discurso”.

MODOS DE ORGANIZAÇÃO DO DISCURSO

MODO DE ORGANIZAÇÃO	FUNÇÃO DE BASE	PRINCÍPIO DE ORGANIZAÇÃO
ENUNCIATIVO	Relação de influência (EU TU); Ponto de vista do sujeito (EU ELE) Retomada do que já foi dito (ELE)	<ul style="list-style-type: none">• Posição em relação ao interlocutor• Posição em relação ao mundo• Posição em relação a outros discursos

DESCRITIVO	Identificar e qualificar os seres de maneira objetiva/subjetiva.	<ul style="list-style-type: none"> • Organização da construção descritiva (Nomear – Localizar – Qualificar) • Encenação descritiva
NARRATIVO	Construir a sucessão das ações de uma história no tempo, com a finalidade de fazer um relato.	<ul style="list-style-type: none"> • Organização da lógica narrativa (actantes e processos) • Encenação narrativa
ARGUMENTATIVO	Expor e provar casualidades numa visada racionalizante para influenciar o interlocutor	<ul style="list-style-type: none"> • Organização da lógica argumentativa • Encenação argumentativa

Fonte: CRARAUDEAU, 2014, p. 75

O emissor (locutor) mais ou menos com consciência das restrições e manobras advindas das situações de comunicação, verá a questão da fala ou da escrita como uma estratégia, de maneira que os discursos serão organizados em função de “*sua própria identidade, da imagem que se tem de seu interlocutor e do que já foi dito*” (CHARAUDEAU, 2019, p. 76, grifo do autor).

Embora o modo de organização enunciativo comanda os outros modos de organização do discurso, nem sempre terá primazia nos textos, ou seja, outros modos de organização poderão ter um maior destaque, como é o caso da narrativa de vida *E se eu fosse pura*, onde o modo de organização do discurso predominante é o narrativo, enquanto os outros modos aparecem como estratégias narrativas utilizadas pela escritora.

O modo narrativo, para Charaudeau (2019), é complexo de se abordar, sendo objeto de estudo de diversas áreas, desde a crítica literária até áreas mais modernas, como a Semiótica, por exemplo. O linguista postula que este modo de organização é, geralmente, trabalhado de três formas pela tradição escolar: como prática de exercícios em descrever ou contar argumentos – o que não propõe aos discentes refletir sobre as suas diferenças –; com a classificação dos textos ditos “narrativos” ligados à narrativa literária; e por uma pedagogia de explicação dos textos, sempre rotulados aos gêneros de história literária.

Culturalmente, o ato de contar é visto como sinônimo ao ato de narrar algum fato ou acontecimento, mas não deve ser pensado dessa maneira, uma vez que a narração é um conjunto de diversos segmentos, como Charaudeau (2019, p. 153, grifo do autor) discute:

Para que haja narrativa, é necessário um “contador” (que se poderá chamar de *narrador, escritor, testemunha*, etc.), investido de uma intencionalidade, isto é, de *querer transmitir alguma coisa* (uma certa representação da experiência do mundo) a alguém, um “destinatário” (que se poderá chamar de *leitor, ouvinte, espectador*, etc.), e isso, de uma *certa maneira*, reunindo tudo aquilo que dará um sentido particular a sua narrativa. [...].

Logo, contar não é apenas descrever algo, mas uma atividade linguageira complexa. Pode-se notar, na prática, em uma brincadeira popular entre as crianças: o telefone sem fio, por exemplo. A brincadeira consiste em transmitir uma frase da primeira à última criança, em uma espécie de “fila”, e torna-se engraçada ao longo que a informação vai sendo transmitida, já que as crianças escutam frases diferentes. Assim, contar algum fato – seja real ou fictício – em uma narrativa, por exemplo, torna-se complexo, visto que surge o que autor denomina “universo contado”, criado, no caso, pelo narrador. Dessa forma, surge o questionamento: como o ato de contar se constrói?

Em meio a diferentes representações que há sobre o mundo, o ser humano, à verdade e aos seus questionamentos, surge, de acordo com Charaudeau (2019) uma tensão entre unicidade e pluralidade. A perspectiva do ser enquanto entidade universal ao mesmo tempo que individual é sempre vista em narrativas que evidenciam o mítico, e mostram uma única visão como a fundadora de todas as coisas, como a Bíblia Sagrada, por exemplo; diferentemente da visão plural do mundo (não visto como homogêneo) e do ser que se opõe a apenas uma única forma de ver as coisas.

Se pensássemos em um diagrama, a narrativa seria o macro, uma totalidade, enquanto o narrativo, uma de suas composições, pertencente ao micro. Assim, o narrativo tem como finalidade “o que é contar” e, por meio dos modos de organização do discurso, o realiza. Logo, os modos de organização Narrativo e Descritivo pertencem ao sistema maior, o narrativo. Os dois modos, segundo o autor, irão se diferenciar pela visão de mundo construída e pelos papéis de quem descreve ou narra.

O Descritivo faz-nos descobrir um mundo que se presume existir como um *estar-aí* que se apresenta como tal, de maneira imutável. Esse mundo, que necessita apenas ser *reconhecido*, basta ser *mostrado*.

O Narrativo, ao contrário, leva-nos a descobrir um mundo que é construído no desenrolar de uma sucessão de ações que se influenciam umas às outras e se transformam num encadeamento progressivo. (CHARAUDEAU, 2019, p. 157, negrito do autor).

Os sujeitos, portanto, desempenharão dois papéis: o sujeito que descreve, que observa (sujeito que descreve); e o sujeito que narra, que é a testemunha das ações, ainda que sejam

fictícios (sujeito que narra). O professor discute que o Modo de organização do discurso narrativo se dá por duas vias: a organização da lógica narrativa, ou seja, ações que se sucedem seguindo determinada lógica que constitui uma história; e a organização da encenação narrativa, que é tudo aquilo que constitui o universo narrado.

A constituição da lógica narrativa é feita por três componentes: os actantes, os processos e as sequências. No nível linguístico, os actantes são responsáveis diretamente pelas ações na narração, mas não devemos confundir-los como categorias linguísticas, mas como categorias discursivas. Por exemplo, no enunciado em Moira (2018, p. 49, **negrito nosso**) “**E hoje Amara Moira conhece o amor: vai dormir de conchinha pela primeira vez com cliente apaixonado [...]**” há implicada uma actante-agente (Amara Moira), responsável pela ação de “dormir de conchinha” com seu cliente apaixonado (paciente que sofre ação de receber o carinho). Neste caso, só é possível dizer quais os papéis narrativos do enunciado se ter conhecimento do seu contexto e sua finalidade narrativa.

Os actantes linguísticos não são ligados por nenhuma hierarquia, diferentemente dos actantes narrativos, que são hierárquicos em relação a dois pontos de vista: de sua natureza, os actantes narrativos – que são actantes humanos (um que age e outro que sofre a ação). Desse modo, terá actantes *principais* e actantes *secundários*.

Numa perspectiva estruturalista, como corrobora Charaudeau (2019), o actante é esvaziado de conteúdo que irá definir sua função, sendo preenchida por qualquer carga semântica. O linguista assume que, de fato, os actantes não são puros, uma vez que a semantização das formas – ou seja, a qualificação dos actantes – sempre intervém em seus papéis à narração. Portanto, actante e personagem possuem papéis diferentes na narrativa, tendo em vista que o primeiro tem uma forma não qualificada, enquanto o segundo tem. Logo, é possível que um actante possa ocupar vários personagens, assim como um personagem pode ocupar diferentes actantes.

Charaudeau (2019) criou um questionário (flexível) que analisa e classifica os actantes (o agente que age e o paciente que sofre a ação), os seus papéis na narrativa, bem como suas qualificações (positivas ou negativas). Vamos a alguns exemplos do livro *E se eu fosse pura*.

QUESTIONÁRIO SOBRE OS ACTANTES NARRATIVOS – 1º exemplo:

E lá fui eu abrindo o zíper do rapaz com essa habilidade que esqueci de esquecer, a boca buscando o fundo através do pau sem nem relar os dentes

durante o entra-e-sai, garganta profunda, engasgando, atravessando a glote. “Calma que assim eu gozo”, me disse após poucos segundos, em seguida emendando um “que boca!”. Boca de quem faz com gosto, boca de quem faz feliz, mesmo escorrendo lágrimas dos olhos – qual o espanto quando me vi excitada, qual o espanto quando descobro ereção num membro que já parecia morto? O cheiro forte mexeu com a minha libido, confesso, nós dois no escuro, eu lambiscando, engolindo a cabecinha dele por não conseguir conter a vontade. Camisinha pra quê? Quem nunca? Era o primeiro cliente, primeiro de muitos, tesão de eu não me aguentar, ele pagando antecipado e eu só precisando fazer o que já sabia de cor dos banheiros e *dark rooms* da vida. A diferença é que eu agora era paga, finalmente paga, meus bons dons sendo reconhecidos. Quanto mesmo? Vinte reais, metade do que vale esse livro, mas naquele momento isso pouco importava, e nem hoje importa, até porque o livro só existe hoje por conta desses vinte reais que eu vali um dia, que eu um dia aceitei. (MOIRA, 2018, p. 22-23, grifo da autora)

- Verificar se a actante:

1. **Age**: a agente-actante Amara inicia a ação em um dos seus primeiros programas (“**E lá fui eu abrindo o zíper do rapaz com essa habilidade que esqueci de esquecer**, a boca buscando o fundo através do pau sem nem relar os dentes durante o entra-e-sai [...]”).(MOIRA, 2018, p. 22-23, negrito nosso).

- Se o actante age: ele o faz como:

1.2 **Retribuidora**: a agente-actante dá uma recompensa ao actante-destinatário cliente (prática do sexo oral sem camisinha), mesmo consciente dos possíveis riscos que a prática emprega. (“[...] nós dois no escuro, **eu lambiscando, engolindo a cabecinha dele por não conseguir conter a vontade. Camisinha pra quê? Quem nunca?** [...]”). (MOIRA, 2018, p. 22-23, negrito nosso).

- Ela o faz de maneira:

1.a. **Voluntária**: a agente-actante Amara está consciente de suas ações.

- Se o actante beneficiário reage, ele o faz por:

2.2.1 **Retribuição**: O actante-destinatário cliente a paga de forma antecipada, deixando-a mais excitada. (“**tesão de eu não me aguentar, ele pagando antecipado** [...]”). (MOIRA, 2018, p. 22-23, negrito nosso).

- Os tipos de qualificações:

Q1. *Qualificações positivas*: Surpresa: actante-agente Amara se sente surpresa ao atender este cliente, pois o seu actante-destinatário a fez ficar excitada: “[...] **qual o espanto quando me vi excitada, qual o espanto quando descobro ereção num membro que já parecia morto? O cheiro forte mexeu com a minha libido, confesso [...]**.” (MOIRA, 2018, p. 22-23, negrito nosso).

QUESTIONÁRIO SOBRE OS ACTANTES NARRATIVOS – 2º exemplo

Fiquei de bruços na cama e ele veio de língua no meu cu, gostinho de gel da tentativa frustrada do anterior talvez fazendo ele acreditar que eu fosse uma bela duma mentirosa (acham que dá tempo de tomar banho, acham que eu ganho pra isso?), mas se foi o que ele pensou, nem tchum, porque parecia se divertir horrores, e eu não menos. Depois de se fartar com a linguona, veio cheio de graça querendo esfregar sem capuz a piroca no meu edi, pedindo o famoso “na portinha só”, “só um pouquinho dentro”, vocês sabem, homens. Um enérgico *nananinanão* de resposta e ele nem ousou mais. (MOIRA, 2018, p. 27, grifo da autora).

- Verificar se a actante:

2. *Sofre a ação*: Nesse atendimento, a agente-actante Amara tem como actante um cliente X⁷⁶ que não a trata bem durante a relação sexual, sentindo-se submissa a este. (“**Fiquei de bruços na cama e ele veio de língua no meu cu [...]. Depois de se fartar com a linguona, veio cheio de graça querendo esfregar sem capuz a piroca no meu edi [...]**.” (MOIRA, 2018, p. 27, negrito nosso).

- Se a actante sofre a ação ela o faz como:

2.1 *Vítima*: a agente-actante Amara é afetada de forma negativa pelo actante-cliente, uma vez que ao perceber o tamanho do genital deste, imaginou como iria sofrer durante a penetração anal. Em determinado momento, antes da penetração, ele a pressiona para que a prática ocorra sem o uso de preservativo. (“**Depois de se fartar com a linguona, veio cheio de graça querendo esfregar sem capuz a piroca no meu edi, pedindo o famoso “na portinha só”, “só um pouquinho dentro”, vocês sabem, homens [...]**”). (MOIRA, 2018, p. 27, negrito nosso).

- Se a actante-vítima reage, ela o faz como:

2.1.2 *Resposta*: a actante nega diversas vezes o pedido do actante-cliente: (“**Um enérgico nananinanão de resposta [...]**”). (MOIRA, 2018, p. 27, negrito nosso).

⁷⁶ As letras não representam iniciais de nome, mas utilizo-as para diferenciar os clientes.

- Os tipos de qualificações:

Q2. *Qualificações negativas*: estupidez, visto que o cliente em atendimento gostaria de realizar uma prática sem proteção, mesmo com a negativa da actante Amara: “[...] **Um enérgico nananinanão de resposta e ele nem ousou mais.**” (MOIRA, 2018, p. 27, negrito nosso).

QUESTIONÁRIO SOBRE OS ACTANTES NARRATIVOS – 3º exemplo

Ele quis meus peitos, deixei tocar, chupar, mesmo sendo demais pra aqueles dez reais. “Sou até carinhoso, olha só como tá valendo”, e nem percebia que me machucava, chupando com força, mordiscando. Engraçado isso, cliente acreditar que merece desconto por nos tratar com isso que ele chama de carinho, respeito, por achar que se preocupa com o nosso prazer: parece até que estão fazendo um favor de sair com a gente. Mas deixei ele continuar, viajar que me agradava, e fingi prazer, o meninote dele nanico querendo escapulir da cueca e lambuzar meus dedos, todo brincalhão (rebuliço aqui na calcinha agora escrevendo, recordando a cena: ando viciosa, vocês nem imaginam). Dali me agachei e já fui pondo fácil a camisinha, quase camisola de tão folgada que ficou, a neça dura, irrequieta, ansiosa pelo entra e sai onde quer que fosse... duas ou três engolidas e não teve jeito, ele pedindo calma, afastando a minha boca bem na hora que eu começava a gostar: “gozei”. (MOIRA, 2018, p. 131-132).

- Verificar se a actante:

2. *Sofre a ação*: Embora não estivesse muito a fim (devido aos míseros R\$ 10, 00 reais dados pelo actante-cliente C), a actante permite que seu cliente a toque, sofrendo a ação. (“Ele quis meus peitos, **deixei tocar, chupar**, mesmo sendo demais pra aqueles dez reais”.) (MOIRA, 2018, p. 131-132, negrito nosso).

- Se a actante sofre a ação ela o faz como:

2.2 *Beneficiária*: embora a actante questione – não a seu cliente, mas a si mesmo – o fato de alguns destes a tratarem de maneira gentil (como se isso não fosse o mínimo em uma relação sexual), ao rememorar o fato, acaba se excitando. (“[...] **rebuliço aqui na calcinha agora escrevendo, recordando a cena**: ando viciosa, vocês nem imaginam.”) (MOIRA, 2018, p. 131-132, negrito nosso).

- Se a actante-beneficiária reage, ela o faz por:

2.2.1 *Retribuição*: Ela a retribui com a prática do sexo oral em seu actante-cliente C. (“[...] **Mas deixei ele continuar, viajar que me agradava, e fingi prazer, o meninote dele nanico querendo escapulir da cueca e lambuzar meus dedos, todo brincalhão [...]**”. (MOIRA, 2018, p. 131-132, negrito nosso).

Q2. *Qualificações negativas: Raiva:* Para além do baixíssimo valor, a actante se irrita com a forma como o cliente a toca: “[...] nem percebia que me machucava, chupando com força, mordiscando [...]”. (MOIRA, 2018, p. 131-132, negrito nosso).

QUESTIONÁRIO SOBRE OS ACTANTES NARRATIVOS – 4º exemplo

Sentei no fundão do ônibus, ao lado do banheiro, pra viajar tranquila e acomodei as malas na poltrona ao lado, aproveitando que o ônibus estava vazio. Um moço vem então ao banheiro, noto que ele fica desconcertado ao me ver ali, “travesti dando sopa” deve ter pensado, aí, ao invés de voltar ao seu lugar lá na frente, senta numa poltrona da fileira vizinha à minha, baixa o banco e começa a me olhar de canto de olho, medo e tesão no olhar. O negócio durou quase que vinte minutos, eu sem saber o que era aquilo, até que resolvi olhar fixamente pra ele. Ele queria o meu corpo, só podia. Esvaziei a poltrona ao meu lado então, e dei um tapinha discreto no assento convidando-o a vir. Lá vem ele, todo esbaforido, assustado. Senta-se e já tira o pau pra fora sem nem falar oi. É pra isso que servimos. Sussurro no ouvido dele: “Quanto vou ganhar pra isso?”. “Quanto você quer?”. Eu disse cinquenta. Ele respondeu trinta. Hum, ok. (MOIRA, 2018, p. 169).

- Verificar se a actante:

1. *Age:* Mesmo o moço iniciando o “flerte” com Amara, ela é a responsável por chamá-lo para sentar ao seu lado na poltrona do ônibus e, por fim, realizarem o contrato do serviço sexual. (“[...] baixa o banco e começa a me olhar de canto de olho, medo e tesão no olhar. O negócio durou quase que vinte minutos [...] **até que resolvi olhar fixamente pra ele. Ele queria o meu corpo, só podia** [...]”). (MOIRA, 2018, p. 169, negrito nosso).

- Se a actante age: ela o faz como:

1.5 *Retribuidora:* a actante retribui o olhar do moço do ônibus, olhando-o fixamente por certo tempo. (“[...] **até que resolvi olhar fixamente pra ele.**”). (MOIRA, 2018, p. 169, negrito nosso).

- Ela o faz de maneira:

1.c. *Direta:* ela o afronta de maneira direta pelo olhar, como se fosse uma resposta, uma correspondência ao flerte. (“[...] **até que resolvi olhar fixamente pra ele.**”). (MOIRA, 2018, p. 169, negrito nosso).

3.3.1 PROCESSOS E FUNÇÕES DA NARRATIVA EM E SE EU FOSSE PURA

Os processos e funções da narrativa são diferentes em uma narração. Charaudeau (2019) cita que os processos narrativos se assemelham aos processos expressos pelas categorias da língua; já as funções narrativas têm uma relação próxima com os papéis desempenhados pelos actantes, os papéis narrativos.

Por exemplo, a ação “*Um homem X manda um embrulho a um homem Y*” terá uma função narrativa de *recompensa*, se puder ser correlacionada com uma ação anterior na qual “*Y auxiliou X*”, gerando um motivo de agradecimento da parte de X, e se Y, após esse dom puder considerar-se como *beneficiário*. (CHARAUDEAU, 2019, p. 163, grifo do autor).

Todavia, o teórico chama a atenção ao citar que nem todas as funções narrativas estarão no mesmo plano de ação, divididas em uma *função narrativa principal*, que determinará as constituições da história em um efeito de causa e consequência; e os espaços que estão ao entorno da narrativa principal chamam-se de *função narrativa secundária*.

Para Charaudeau (2019), a lógica narrativa constitui-se por quatro princípios: princípio de coerência (sucessão de acontecimentos organizadas em determinada lógica); princípio de intencionalidade (esses acontecimentos ocorrem porque há uma série de motivos, que objetivam um fim); princípio de encadeamento (os acontecimentos que são reagrupados em sequências); por fim, o princípio de localização (sucessão de acontecimentos visando o espaço e o tempo).

O princípio de coerência, de acordo com o teórico, não ocorre de maneira arbitrária, mas é necessário que seja delimitada o início e o fim das ações para a determinação da coerência à narrativa. Logo, terá uma sucessão de ações desempenhando papel narrativo de *abertura* e outros com o papel de *fechamento*. Em *E se eu fosse pura*, há diversas passagens que podem ocupar papéis de abertura ou fechamento. Vejamos este exemplo que inicia o terceiro capítulo “O começo, ah, o começo...” quando a eu-narradora decide se aventurar em atuar na prostituição.

Aquela euforia toda que contei no início, bom, não foi daquele jeitinho que se deu de cara. Teve o antes daquilo, dia que, hoje nem tanto, mas já preferi esquecer. Mais de meses remoendo a ideia do “e se eu fosse”, amigos chocados só com eu me dizer tentada, querendo me convencer de que não fazia sentido (uma, inclusive, rompeu comigo assim que, numa conversa informal, eu confessei a ideia que me tirava o sono: sete anos de amizade e bastou “tô pensando em tentar” pra tudo ir pro saco, e aqui a gente já vê o peso do estigma que carregamos – “te aceitei travesti, mas puta não...

você vai pegar AIDS, ser violentada, não tem como, tchau”), e o que ninguém entendia é que não tinha escolha. (MOIRA, 2018, p. 35, negrito nosso)

A eu-narradora fecha a ação ao ser assertiva em iniciar sua atuação enquanto puta, uma coisa que, para ela, já era o esperado, porque há o estigma naturalizado de que toda travesti é puta.

Aí, de repente, descobro que talvez essa seja a única profissão que, enquanto travesti, eu terei fácil pela frente. Sou tratada igual puta bem antes de me assumir puta, quase uma tatuagem na testa: bastou me verem travesti e já começa o assédio, assédio de que nunca tive notícia enquanto eu posava de homem. (MOIRA, 2018, p. 35, negrito nosso)

O princípio de intencionalidade acontece quando toda ação narrativa tem, por alguma razão ou motivo, uma abertura e fechamento de ações. O autor faz duas considerações a respeito: I) “Se a *intencionalidade* é o que motiva uma sequência, ela não deve ser confundida com que foi definido anteriormente [...] como abertura da sequência [...]; II) A *intencionalidade* do sujeito que age não é necessariamente clara nem perfeitamente consciente. [...]” (CHARAUDEAU, 2019, p. 168, grifo do autor). O linguista denota que este princípio organiza um parâmetro narrativo que segue uma tríade, proposta por alguns estudiosos da Semiótica:

- (1) **Um estado inicial** de virtualidade de ação, na qual nasce uma *Falta*, abre a possibilidade de um processo como *Busca* de preenchimento da *Falta*.
- (2) **Um estado de atualização** da *Busca* que consiste em tentar obter o **Objeto** que preencherá a *Falta*.
- (3) **Um estado final** da realização do processo, que se fecha por obtenção (*êxito*) ou não (*fracasso*) do objeto da *Busca*. (CHARAUDEAU, 2019, p. 168-169, negrito do autor).

Neste exemplo na obra *E se eu fosse pura* há uma passagem que a eu-escritora relata os desafios de ser uma travesti-puta e ser amada como tal:

Não é fácil ser travesti em ponto algum (abertura), mas talvez ainda mais no amor e ainda mais se você só gostar de homem cis (o padrão hétero mais quadrado, à sua maneira, também reina, entre nós) (falta). Por sorte sou bi e, nesse meio tempo, me envolvi com mulheres também, cis e trans, lés e bis, todas da militância ou próximas da militância, pessoas que me levaram muito mais a sério, andaram de mãos dadas comigo, demonstrações sinceras, públicas de afeto, se permitindo o envolvimento para além dos quartos de motel, para além da euforia do sexo (busca). Mas, mesmo para essas mulheres, por mais empoderadas e decididas que fossem, por mais corajosas e desconstruídas (taí algo fundamental para poder gostar de nós, “desconstruir-se” e ter coragem, o que diz muito da nossa condição), eu ser prostituta sempre foi algo que pesou. Algumas não quiseram mais tocar no assunto, parando inclusive de acompanhar meu blog (pelo mal-estar que a partir dali começaram a sentir lendo os relatos), que antes admiravam, outras me cobravam de maneira ora sutil, ora mais incisiva, resposta para “por que eu continuo, já que posso buscar outra profissão?”, todas por dentro se questionando o quanto dariam conta de

se manter nessa relação comigo ou até quando. (resultado: fracasso em não ser amada como puta). (MOIRA, 2018, p. 175-176, negrito nosso).

O princípio de encadeamento, como postula Charaudeau (2019), é dividido por quatro tipos de encadeamento: sucessão (quando as ações ocorrem de modo linear e consecutiva, formando toda a trama); paralelismo, quando as sequências são autônomas entre si, e cada uma controlada por um actante-regente; a simetria “duas sequências, com actante-agente diferente, desenvolvidos a partir da realização positiva de uma que faz automaticamente a outra ter realização negativa; e o encaixe, “microsequências podem estar incluídas no interior de uma sequência mais ampla para detalhar certos aspectos desta.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 171). A narrativa *E se eu fosse pura* é do tipo paralelismo, uma vez que as ações não são consecutivas, mas encontram-se em determinados momentos.

O princípio de localização refere-se aos pontos de referência organizados na narrativa, que dizem à localização do espaço, à situação da sequência no tempo e à caracterização dos actantes. Em *E se eu fosse pura*, os espaços são caracterizados de forma que o eu-leitor compreenda qual é determinado espaço, como os atendimentos prestados por Amara no “matel”, que é um lugar aberto, aparentemente abandonado, uma espécie de matagal; há o *drive-in* (estacionamento onde você tem um tempo estimado e uma privacidade maior, como também, a pensão onde a trabalhadora também atende. Sobre os clientes, a narradora os caracteriza, utilizando alguns termos como “homenzarrão”, “gordinho”.

3.3.2 PROCEDIMENTOS DE CONFIGURAÇÃO DA LÓGICA NARRATIVA

Charaudeau (2019) indaga que a configuração de uma narrativa resulta na encenação da lógica narrativa, dependendo do que o autor intitula como *encenação narrativa*. Os procedimentos construídos sob um motivo ou intenção à narrativa dependem de qual comportamento o agente terá a esta: com intenção de agir (agente voluntário) ou ausência de intenção (não-voluntário); pode agir sob influência de outro agente (manipulação humana) ou quando o agente detém um poder que o pode influenciar de alguma forma, mesmo sem consciência disso.

O agente voluntário, segundo o linguista, está consciente de suas ações, é responsável por elas e age com conhecimento, como neste exemplo em Moira (2018, p. 161-162, negrito nosso), quando a actante, de passagem pela Europa, decide baixar um aplicativo de relacionamento para captar alguns clientes.

Não queria voltar dos meus quatro dias de Holanda (onde fui, tudo pago, a convite duma organização internacional de luta pelos direitos de profissionais do sexo) **sem provar o gostinho e dindim de pelo menos um europeu**, o euro lá nas alturas. Na impossibilidade de fazer a rua em Amsterdã, **baixei um aplicativo xis desses de pegação e criei um perfil**. Qual minha decepção ao descobrir que esse era um rolê só pros homens saradões bombados mostrarem bíceps e tanquinho? Pois bem, fiquei mesmo assim e, de pirraça, **ainda pus foto femininíssima, sensual, com a legenda *male enough?* (“macho suficiente?”) e dizendo-me, na descrição, *Brazilian transsexual woman looking for some fun* (“mulher transexual brasileira atrás de uma diversãozinha”)**. **Mal habilitei o perfil e imediatamente mensagens várias começam a chegar**, várias, e era até difícil conseguir responder todas. **Tive que explicitar que eu estava atrás de dindim**, uma *escort* (“acompanhante”), **e não me oferecendo por puro tesão, ainda que estivesse animada com a ideia de conhecer aqueles corpos todos [...]**.

Já o agente não-voluntário pode ser representado neste exemplo quando a actante-agente presta atendimento ao seu actante-cliente, que chegou ao local com apenas R\$ 9, 00 reais. Mesmo com valor ínfimo e irritada pela proposta, a actante sede e o atende, sob influência de atingir a sua meta financeira da noite, mas realizando apenas um único serviço: sexo oral.

[...] Jurei que jamais atenderia de novo esse imbecil por menos de trinta... e não é pelo valor, é pelo desgaste de ter que aguentar ele abusando de mim, me chamando de vagabunda, perguntando pra quantos eu dei, me tratando mal pra burro, dando tapas e aí querendo chupar meu bilau, meu ce-u, tentando me beijar em seguida, eu fugindo da boca dele igual diabo da cruz... **quem ele acha que eu sou? Mas acabou, faturei os nove [...]**. (MOIRA, 2018, p. 88, negrito nosso).

Os procedimentos ligados à cronologia relacionam-se ao princípio de encadeamento e têm como objetivo a ação sobre as relações de causalidade nas sequências. Há progressão de sequências, de maneira contínua (em progressão) ou de modo invertido (inversão); de maneira descontínua, podendo ser interrompido por descrição (em expectativa) e com o desenvolvimento de outras sequências (em alternância). O livro *E se eu fosse pura* há o predomínio do modo (progressão), como na passagem que inicia a narrativa:

Sentada no ônibus a caminho de casa, quase madrugada, noite vazia e fria, celular em mãos, é assim que ganham corpo meus relatos, é assim que ganham cor, ganham vida. O que acabei de viver, tudo ainda fresco na memória, a maquiagem borrada, gosto de camisinha na boca, o cheiro do cliente em meu rosto não importa o que eu faça, o seu cheiro de homem já tão diferente do meu – serão os hormônios? Palavras-chave marcantes vindo à tona assim que me ponho a escrever, dentes, línguas, dedos, lábios, uma puxando a outra meio que naturalmente, o texto saindo do encontro delas mas também desde antes, desde quando eu já estava na rua tramando amores, namorando olhares: travesti que se descobre escritora ao tentar ser puta e puta ao bancar a escritora. (MOIRA, 2018, p. 21, negrito nosso).

Nos procedimentos ligados ao ritmo (e liga-se ao princípio de encadeamento) refere-se como a narrativa e suas ações se desenvolvem, de maneira mais rápida ou mais lenta, de forma mais condensada ou alongada. No trecho abaixo, vemos um exemplo de um dos procedimentos do ritmo (expansão) quando a actante Amara – para denunciar os valores baixos cobrados na prostituição – rememora a época (ainda enquanto garoto) onde perdeu sua virgindade com uma prostituta, produzindo um *efeito de lembrança* à narrativa.

Vidros escuros semi-abaixados, carros, só vejo os olhos, eles me veem toda. Aceno, vem cá, brinco, tremo se param, misto de medo e ansiedade, e lá vai ladainha: “programinha, amor? Oral é vinte, trinta o completo no carro”. Cogitei até baixar valores, tal a demora em conseguir cliente, mas todos pra quem falei menos, cinco reais a menos, responderam o de praxe, “só pra saber, tô dando uma volta”. **Catorze anos atrás, finais dos meus dezesseis anos, mesada no bolso, lá vou eu passando inadvertidamente pela região do centro onde profissionais do sexo fazem rua, quando uma delas me para, convida a subir, olhinhos meus brilham, quanto?** “Vinte e oito”. Fui. Por falta de troco, trinta. No auge da minha cabacice mas, à época, ainda disposta a ser o homem que esperavam de mim, pagando de maior, vi ali a chance de perder a virgindade. Lembro que fiquei chocada com o valor, de tão baixo. **O cruel é ver hoje, quinze anos depois, que a média dos valores que cobro, que todas as travestis onde trabalho cobram, chega a ser menor do que isso, às vezes metade. Quinze anos depois.** (MOIRA, 2018, p. 143, negrito nosso).

Os procedimentos ligados à localização espaço-temporal dependem do princípio de localização; referem-se à situação no tempo quando as ações na narrativa, que ocorreram no

passado, produzem efeitos na narrativa, seja de ficção histórica (ações situadas no passado) ou efeito de ficção autobiográfica ou de atualidade; a localização no espaço também faz parte dos procedimentos que constrói “oposições entre “ações localizadas num espaço fechado/ [...] num espaço aberto” e entre “ações que manifestam um deslocamento no espaço/ações que manifestam no espaço” e que produzem efeitos de *cena*, de *clima*, de *atmosfera*.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 182, grifo do autor), em Moira (2018, p. 21, negrito nosso):

Não havia luz, só cheiro ali no matel e as muitas, muitas camisinhas usadas pelo chão fazendo *clep* à medida que caminhávamos atrás dum cantinho vazio, eu de salto pisando a terra, ele empurrando a moto. Não havia luz, **mas assim que ele abaixou a cueca houve cheiro, o de suor, de homem**, me invadindo as narinas, dando água na boca. **É ali que a gente trabalha, todas, todas, no escurinho, onde der, atrás do abacateiro, ou dentro do carro do cliente, quando há carro, ou no quarto do motel, pensão**, se se dispõem a pagar a mais. Na maioria das vezes, não. E meu cliente, o primeiríssimo que tive, veio de moto e dizia só ter mesmo aqueles vinte reais na carteira (até abriu pra eu ver), um oralzinho só, com pressa, mas no capricho.

Há, também, ações de deslocamento do espaço aberto (rua) para o espaço fechado (quarto):

Eu já mais de três horas vivendo o frio das ruas, querendo só o básico pra poder ir dormir, chega o carrão, baixa o vidro, “quanto é?”, quarenta no quarto, “pode entrar”. Do jeito que eu gosto, sem barganhar preço, sem fazer pouco caso do meu serviço. **Quarto ocupado, que tal o drive-in?** Lá vamos nós, primeira vez que me arrisco pra fora da área de segurança – o nosso reduto travesti no bairro, lugar onde, se uma gritar por ajuda, todas vão pra cima. Trinta reais **no drive-in** três horas, **cama e banheiro**, achei que ele iria chiar, que nada! [...]. (MOIRA, 2018, p. 79, negrito nosso).

3.3.3 A ENCENAÇÃO NARRATIVA EM *E SE EU FOSSE PURA*

O procedimento de enunciação na narrativa é complexo e demanda alguns componentes e procedimentos que o permitem acontecer. Isso também pode ser visto em relação ao *leitor (indivíduo)* que não deve ser confundido com o *leitor real*, visto que este depende de uma mínima compreensão de leitura. Da mesma forma, *leitor real* e *leitor ser de papel* são entidades diferentes, o último como destinatário de uma história. Portanto, a narrativa depende de uma encenação narrativa a qual ancora “dois espaços de significação” (CHARAUDEAU, 2019, p. 184): um espaço externo ao texto (extratextual, onde localizam-se o autor e o leitor reais, parceiros dos atos linguageiros. Os dois sujeitos são seres da identidade social, cujo têm como objeto de troca – como algo escrito ou dito; são correspondentes ao sujeito falante e ao sujeito receptor-interpretante, respectivamente. No espaço interno ao texto (intratextual) encontram-se o narrador e o leitor-destinatário, sendo seres de papel da identidade discursiva, correspondentes ao enunciador e ao destinatário. (CHARAUDEAU, 2019).

O teórico enfatiza que o autor pode ter duas identidades: como características o nome próprio, uma biografia pessoal (pública ou não) chama-se *autor-indivíduo*. Este pode não estar presente na narrativa, tornando-se personagem desta, testemunhando uma história pessoal, em determinado contexto sócio-histórico, e dá a responsabilidade ao leitor real de verificar os fatos por meio de sua experiência de vida.

Já o *autor-escritor* desempenha um papel de escritor da narrativa, cujo possui o que o linguista chama de *projeto de escritura*, dependendo de suas experiências ao longo de sua vida. Ela também tem como características um nome próprio (real ou fictício) como escritor, uma biografia como autor de outras obras. O autor torna-se a testemunha de seu próprio ato de escritura. Cabe ao leitor real verificar e reconhecer a sua escrita. Em *E se eu fosse pura* há presença de uma *autora-escritora* (Amara Moira) que relata as suas experiências, enquanto travesti e puta, alimentados, antes, em um blog.

De acordo com Charaudeau (2019), o narrador é um ser de papel (ou de fala), tendo uma única responsabilidade: contar a história. Porém, para o estudioso, pode ter a função de dois modos diferentes: como um narrador que conta a história de forma objetiva, mais próxima à realidade, denominado *narrador-historiador*; já o narrador que conta a história e a organiza em um mundo inventado, e que não necessariamente pode ser verificado pelo leitor, chama-se de *narrador-contador*. Em *E se eu fosse pura*, há a mescla dos dois tipos de narradoras: uma que

organiza a história e a conta os fatos de forma objetiva, ao mesmo tempo que também utiliza da ficção em seu projeto de escritura e fala.

Narradora-historiadora

No princípio era o caos, desses de dar dó. Aí primeiro fez-se a limpeza da louça, e a Deusa viu e gostou. Depois fez-se a do quarto, aspirador e pano de chão com cheirinho cheiroso, a Deusa gostando ainda mais. Por fim, a do caminho tortuoso que liga o reto ao duodeno. Caminho desimpedido e dois quilos mais leve depois (taí a única vantagem da xuca, essa leveza), eis-me em plena Páscoa indo ao encontro da noite ressuscitar umas coisinhazinhas. Deusa que estais no céu, dai-me uma mãozinha só hoje, vai? Tô precisada em seus mais múltiplos sentidos!

Narradora-contadora

Dia pra pôr à prova a raiva que eu tô dos homens. Domingo de Páscoa, bairro às moscas, foi só descer do ônibus e já chegou chegando um cliente, “oralzinho por dez, vai?” Eu já até desacostumada de ver-sentir-ter neça nas mãos e boca aceitei meio quase que só por vício, saudade mesmo, mas não sem antes fazer aquele cu doce delícia que vocês conhecem. (MOIRA, 2018, p. 111, negrito nosso)

Os procedimentos de configuração da encenação narrativa, como discute Charaudeau (2019, p. 188, grifo do autor), relacionam-se à identidade, ao estatuto e pontos de vista do narrador no texto, funcionando em conjunto, visto que dependem deste. Assim,

Toda narrativa se apresenta como um conjunto organizado e contado por um *narrador*. Mas é apenas aparência. Com efeito, viu-se anteriormente que o dispositivo do “processo de narração” comporta muitos tipos de sujeitos que têm cada um uma identidade própria, uma identidade que os leva a desempenhar um papel particular na encenação de uma narrativa.

Desse modo, toda narrativa apresentará marcas discursivas, como o contexto sócio-histórico onde está inserida, por exemplo. Dessa maneira, a presença e/ou intervenção do narrador-autor-indivíduo produz um “efeito de verismo”, algo já vivido que este queira compartilhar. Portanto, o texto pode ter diferentes narradores, com diferentes funções de observar um fato ou testemunhá-lo. O livro *E se eu fosse pura* é um exemplo, já que terá uma narradora com diferentes funções, observando os fatos (reais ou fictícios), testemunhando-os, ao mesmo tempo que produz efeitos de realidade, como nesta passagem, onde o leitor pode até escolher projetar-se naquela situação.

Motoqueiro chega babando de tesão quase, eu lá carinhosa acarinhando por cima do jeans dele o que ali houvesse, sentindo crescer, a calça ficando apertada. Oral vinte no matel é o preço, eu lhe digo, olhinhos brilhando nunca vi igual, eu indo a pé pro local combinado, ele de moto. É então que ele

me chama de volta, ainda a caminho, e me lança o maldito “não faz por quinze?”. Momento em que você fica a ponto de mandar o infeliz à merda, mas me achego a ele, carinhoseando um tico mais, mãos conhecendo as curvas de sua virilha, o morro, “certeza que não dá por vinte? Assim você desmerece o meu trabalho, amor...”. Nessa hora sinto a calça jeans dele ensopando, eu atônita sem entender o que houve, muito molhada mesmo, melecando meus dedos, e ele, olhar de menino que fez arte, acelerando a moto com tudo e nem satisfação. O lixo gozou com a amostra grátis, eu não conseguia acreditar. Bem que me falaram pra tomar cuidado, usar com parcimônia esses meus poderes. Gozar com tão pouco e me deixar no vácuo? Nossa. Depois me perguntam por que raios eu uso esses termos bonitos pra me referir a eles... lixos! (MOIRA, 2018, p. 83, negrito nosso).

Em algumas narrativas, de modo geral, apresenta marcas discursivas no que tange à escrita do autor, ou melhor, nos termos charaudeanos, “projeto de escritura” – “uma maneira de justificar seu ato de escritura, isto é, de se justificar como *sujeito escritor*” (CHARAUDEAU, 2019, p. 190, grifo do autor). O autor-escritor demonstra seu projeto de escritura no prefácio ou preâmbulo, como modo de justificar sua escrita. Em *E se eu fosse pura*, o projeto de escritura da autora-escritora encontra-se na primeira ‘orelha’ do livro, preparando o seu leitor para o que está por vir.

E se eu fosse puta pura é o quê? Você, leitor, que me diz. Tem de tudo um pouco, mas sobretudo verdade, dessas que a gente gosta só debaixo do tapete, bem escondidinha, o dia a dia da rua, a barganha, o homem antes e depois de gozar. Amara se vê travesti e junto descobre a vida que haveria a partir de então, puta aonde que fosse, fosse pra cuspir, fosse pra perguntar discretamente o preço (“tudo no sigilo, sou casado, sabe?”).

Corpo que não tem lugar, corpo que se fazia à revelia das regras, das normas, corpo que se prestava pras sombras, essa era eu e eu não fazia sentido, sequer sabia aonde eu queria chegar. Quem me entendia? Esse livro é sobre a escolha que não faz sentido, esse livro é sobre buscar porquês. E se eu fosse puta? E se fosse você? (MOIRA, 2018, não paginado, grifo nosso).

A autora-escritora também dá pistas de suas supostas inspirações à escrita da narrativa:

O engraçado foi justamente eu, que tinha horror à ideia de me prostituir, eu que retardei minha transição ao máximo pra tentar me livrar desse caminho, mal me assumi e já fui quase de cara fazer a rua. E não só, pois, além de ir fazer programa, ainda me meti a relatar tintim por tintim tudo no meu blog, dois níveis de foda-se. Razões? Oras. É como se a palavra puta estivesse tatuada em minha testa, e muito antes de eu fazer rua a primeira vez. Me veem como travesti e já me imaginam puta, e qual seu preço?, se sou ativa, assédio como nunca vi antes, coisa de enlouquecer. Aí também a carência brutal e fogo no fiofó, o desejo de ser aceita e não mais turista, tesão por escrever vindo junto (e, gente, eu sou péssima com imaginação, meu negócio é memória: não consigo inventar patavina, mas sei mil maneiras de escrever como um lixo me trata, a vingança, toma!) e,

por fim, **peitar o medo do “e se eu fosse”, do “e se fosse eu”,** já que querem tanto que eu seja, já que só conseguem me pensar dessa forma – militância. **Cansei de ter medo dos caminhos que ninguém escolhe. Fiz faculdade pra poder fazer sexo só de graça, aí descobri que estava perdendo dinheiro não aproveitando essa minha sabença.** Travesti puta escritora, doutoranda em teoria literária, dois níveis de foda-se, porque na verdade nem precisa porquê, tudo desculpa. **Putá, e se eu fosse, e se fosse eu, a puta, a travesti, a escritora.** (MOIRA, 2018, p. 117, negrito nosso).

Segundo Charaudeau (2019, p. 194, grifo do autor), a narrativa se desenvolve com o narrador em seu controle. Ele pode aparecer ou se esconder em diferentes formas. A sua relação com a história contada tem uma relação complexa, “pois depende ao mesmo tempo do *estatuto* do narrador e de sua *identidade*, mas também do seu *ponto de vista* sobre as personagens da história”. Na narrativa de vida *E se eu fosse pura* a narradora conta a sua própria história, ao mesmo que participa da narrativa, portanto, sendo uma narradora-personagem.

3.3.4 OS PONTOS DE VISTA DA NARRADORA

Existe uma relação entre o narrador e a(s) personagem(s) na narrativa, revelando-se um saber que este tem sobre aquele(s), comunicando ao leitor por meio da escrita. Charaudeau (2019), baseando nos teóricos Jean Pouillon⁷⁷, Tzvetan Todorov⁷⁸ e Gérard Genette⁷⁹, postula que o narrador em relação a(s) personagem(s) pode se comportar de três formas: por uma “visão por detrás”, quando o narrador diz mais que a personagem; a “visão com”, quando o narrador só diz o que o personagem também sabe; e a “visão de fora”, em que o narrador só sabe o que está externo ao personagem. No livro *E se eu fosse pura*, a narradora corresponde a “visão com”, visto que também participa como personagem, logo, só diz o que este também já tem conhecimento.

Todavia, o linguista discorre sobre o narrador em apenas dois pontos de vista: interno e externo. O ponto de vista externo (objetivo) diz sobre o externo ao personagem, sua aparência física, gestos e tudo que pode ser notado; já o ponto de vista interno (subjetivo) o narrador vai para além, debruçando-se sobre os sentimentos e emoções da(s) personagem(ns).

(Ponto de vista externo)

Homenzarrão simpático, barrigudinho, carro chique, se interessou pelo material e pediu pelo pacote de trinta (o tradicional completo no estacionamento). Pagamento adiantado, ele sai do carro pra eu fazer lá fora o que sei de melhor, no escurinho nem tão escuro assim do estacionamento (teve mona que ficou espiando eu com a boca cheia pra depois me gongar, pode?). Zíper se abre, não resisti e dei umas lambiscadas só pra sentir o gostinho – ai que saudade! –, mas logo que se endireitou pus o capuz e bora (MOIRA, 2018, p. 112, negrito nosso).

(Ponto de vista interno)

Quem dentre vocês que me leem se permitiria viver essa gama de transas, beijos, se permitiria sentir, tentar sentir, fingir ao menos, tesão por esses corpos todos que abundam nos meus braços, corpos (assim como o meu, mas de forma toda outra) **rejeitados pela norma, dissidentes, resistentes, preteridos, corpos brutos, gordos, negros, peludos, com deficiência, fora do padrão de beleza, de macheza, autoestima lá embaixo, tímidos, oprimidos, travados, corpos que só se sentem à vontade conosco**, que se entregam apenas em nossas camas, que precisam de nós pra não pirar nessa vida de exclusões... **decorrência direta dos padrões normativos de beleza é algumas pessoas só terem acesso à experiência do sexo por meio das prostitutas. Até que ponto a prostituição não existe também em função disso? Há algo de Jesus Cristo em toda prostituta, não à toa ele próprio afirmou que “as prostitutas vos precederão no Reino de Deus”** (Mateus

⁷⁷ Jean Pouillon (1916 – 2002) foi um teórico com grande contribuição aos estudos das visões da narrativa.

⁷⁸ Tzvetan Todorov (1939 – 2017) filósofo e linguista com vasta obra aos estudos da linguagem e literatura.

⁷⁹ Gérard Genette (1930-2018) foi um importante crítico literário, com estudos em ênfase à literatura.

21: 31). **Quer saber? Não, nada disso, nem Madalenas arrependidas, nem Nossas Senhoras disfarçadas: trabalhadoras, apenas trabalhadoras tirando o sustento do próprio suor, fazendo do sexo** (atividade humana das mais incontornáveis, ainda que tão insultada, maldita) **o seu ganha-pão**. Mas aguardem, o ataque às normas vai se intensificar por aqui: essa língua travesti puta escritora vai ser libertária ou não será. (MOIRA, 2018, p. 125, negrito nosso).

O modo enunciativo comanda os outros modos de organização do discurso, de modo que possui uma função primordial: analisar a posição do locutor frente ao interlocutor, a si mesmo e aos outros. Todavia, por meio da análise acima, demonstramos que o modo de organização preeminente em *E seu eu fosse pura* é o modo narrativo. Os Modos de organização do discurso Enunciativo e Descritivo (que serão discutidos a seguir) estarão presentes no livro, mas utilizados pela autora-escritora como estratégias narrativas. O descritivo terá como função qualificar ou identificar os seres de forma objetiva ou subjetiva, tendo como princípio a organização da construção descritiva por meio da nomeação, localização e qualificação.

4 O MODO DE ORGANIZAÇÃO ENUNCIATIVO: UMA ESTRATÉGIA NARRATIVA

O modo de organização enunciativo tem como função de base a relação de influência (eu/tu), ou do ponto de vista do sujeito (eu/ele) e seu princípio de organização se dará na posição ao seu interlocutor, em relação ao mundo e em relação a outros discursos. O seu próprio conceito diferencia-se a depender da correte teórica, gerando certas ambiguidades, como Charaudeau (2019) cita. Na semiolinguística, enunciar refere-se à organização das categorias da língua, de maneira que deem conta da posição que o locutor estar diante do interlocutor e do que um diz ao outro. Dessa maneira, este modo de organização não deve ser confundido com a situação de comunicação, tendo em vista que o primeiro se volta aos protagonistas dos atos languageiros, internos à linguagem (seres de papel) e o segundo aos parceiros da linguagem – seres externos à linguagem.

De acordo o linguista, o modo de organização do discurso enunciativo terá três funções, a saber: I) “Estabelecer uma *relação de influência* entre locutor e interlocutor num comportamento alocutivo; II) Revelar o *ponto de vista* do locutor, num comportamento elocutivo; III) *Retomar* a fala de um terceiro, num comportamento delocutivo.” (CHARAUDEAU, 2019, p. 84, grifo do autor); as construções enunciativas são de duas ordens: linguística – através dos processos de modalização enunciativa, os procedimentos denotam as relações do ato enunciativo; na ordem discursiva, os artifícios que contribuem para que os outros modos de organização apareçam na encenação discursiva.

Na construção enunciativa do tipo “alocutivo”, o sujeito falante posiciona-se ao interlocutor, ao mesmo tempo que lhe impõe determinado comportamento. Logo, o interlocutor irá correspondê-lo de determinada forma ou reação; no comportamento “elocutivo”, o sujeito falante enuncia seu ponto de vista consigo mesmo, enquanto o seu interlocutor não interfere no ato languageiro. O “ponto de vista sobre o mundo” (CHARAUDEAU, 2019, p. 83) discutido pelo autor se dá nas seguintes formas:

- Ponto de vista do modo de saber que especifica de que maneira o locutor tem conhecimento de um Propósito. Corresponde às modalidades de "Constatação" e de "Saber/ Ignorância".
- Ponto de vista de avaliação, que especifica de que maneira o sujeito julga o -Propósito enunciado. Corresponde às modalidades de "Opinião" e "Apreciação".
- Ponto de vista de motivação, que especifica a razão pela qual o sujeito é levado a realizar o conteúdo do Propósito referencial. Corresponde às modalidades de "Obrigação", "Possibilidade" e "Querer".

- Ponto de vista de engajamento, que especifica o grau de adesão ao Propósito. Corresponde às modalidades de "Promessa", "Aceitação/ Recusa", "Acordo/ Desacordo", "Declaração".

- Ponto de vista de decisão, que especifica tanto o estatuto do locutor quanto o tipo de decisão que o ato de enunciação realiza. Corresponde à modalidade de "Proclamação". (CHARAUDEAU, 2019, p. 83)

A relação locutor – interlocutor dar lugar a um terceiro agente no ato comunicativo, no comportamento “delocutivo”, de modo a saber como os discursos e textos já existentes no mundo irão frente ao sujeito falante que, apenas, os relata. De acordo com Charaudeau (2019, p. 86, grifo do autor), as modalidades alocutivas são “as categorias modais de “Interpelação”, “Injunção”, “Autorização”, “Aviso”, “Julgamento”, “Sugestão” e “Proposta” que irão configurar uma *relação de força*, estando o locutor em posição superior à relação com o seu interlocutor. Já as categorias de “Interrogação” e de “Petição” configuram uma *relação de pedido*, estando o locutor em posição inversa ao seu interlocutor. A seguir, veremos como a autora-escritora também utiliza as categorias modais como estratégias narrativas.

A estratégia narrativa de **interpelação**, o locutor espera que o interlocutor se identifique e reaja à sua interpelação. O interlocutor, logo, tem como obrigação respondê-lo, visto que necessita dar sentido a sua presença. Veja um exemplo na narrativa abaixo:

- Programinha, amor?
- **O que você acha?**
- Acho que sim e digo mais: quer comigo.
- **Em cheio. Só tem um problema...** (MOIRA, 2018, p. 46, negrito nosso).

Na estratégia narrativa de **injunção**, o locutor estabelece com seu enunciado uma ação que deve ser realizada pelo interlocutor (de forma obrigatória). Como detém poder em relação ao seu interlocutor, cabe a este executar o que se espera dele. No exemplo a seguir, determinado cliente demonstra a intenção de relacionamento com a eu-narradora que o está atendendo, deixando-a irritada:

- **Mas não é assim que funciona, querido... você em nenhum momento se preocupou em saber se eu também tô nesse amor todo, esse seu.**
- Você tá?
- **Não, gosto de liberdade.**
- Mas você vai poder continuar trabalhando, ficar com quem quiser... nem assim?

– **Nananinanão.**

Ah, então não vai dar pra gente continuar saindo, porque quero uma relação de verdade, não programa. (MOIRA, 2018, p. 158, negrito nosso).

O locutor estabelece com seu enunciado uma ação que deve ser realizada, porém o interlocutor tem o direito de realizá-la ou não. É a estratégia narrativa de **autorização**,

– **Ele então tira a camisinha entendendo a situação** e eu o chupo e masturbo **até ele gozar gostoso meio em seu rosto**, meio na boca entreaberta, não sem antes **ele me chupar**, eu terrivelmente excitada até nisso. Prometi mais largura a próxima vez e ele jurou voltar. **Se despediu com selinho na boca** (esqueci de contar o quanto se beijou, o quanto ele foi carinhoso) e **partiu me deixando ali**, no escurinho do matel, limpando com retalhos de papel higiênico o rosto e o cu lambrecados. Os quinze reais ele já tinha me dado quando entrei no carro, antes mesmo que eu precisasse pedir. Fácil, fácil. (MOIRA, 2018, p. 25, negrito nosso).

Para a estratégia **aviso**, de acordo com Charaudeau (2019), o interlocutor estabelece um enunciado a ser realizado por ele mesmo, sabe (ou supõe) que o seu interlocutor ignora (ou deseja ignorar) a sua intenção. Logo, o interlocutor não está ciente da intenção do locutor, como neste exemplo em Moira (2018, p. 151-152, negrito nosso): “**Neca encapada (palavrinha curiosa pra se deixar ao lado de “neca”, hein?... tirem o “en” só pra ver, ui!)**”, começo o oral. Quase não coube, mas a necessidade, mãe do vício, criou condições para que se desse a engolidura completa.”

O **juízo** – outra estratégia narrativa do tipo *alocutivo* utilizada pela autora-escritora – aparece com frequência na narrativa *E se eu fora pura*. Para Charaudeau (2019, p. 88, grifo do autor), o locutor “*estabelece* com seu enunciado uma ação realizada; *postula* que o interlocutor é responsável por esse ato (de dizer ou de fazer); *julga* que esse ato é bom ou mau; declara sua aprovação ou desaprovação qualificando o interlocutor (“Sentença”).” O locutor atribui a si mesmo uma autoridade moral que pode julgar o interlocutor de maneira positiva como nesta passagem em que Amara, ainda antes da transição, é convidada pela sua namorada a protagonizar um filme adulto:

[**Julgamento positivo**]

Foi assim **que minha namorada, uma travesti requisitadíssima pra pornôs (ela mal começava a transição na época, sempre de picumã e nem peitinho de hormônio ainda, mas dona duma neca de odara de 24 cm, destruidora mesmo, já toda mulher, belíssima, nossa e como!)** me convidou para participar dum filme. Eu, lá pelos vinte anos, um menino tonto, tentando viver na transição dela a que eu sequer me permitia imaginar pra mim, aceitei. (MOIRA, 2018, p. 75, negrito nosso)

O locutor também pode julgar uma ação do interlocutor de maneira negativa. Na narrativa de Moira (2018), a locutora mostra-se brava com o seu interlocutor (sujeito-destinatário transfóbico) que, para além de ser transfóbico, seus comentários tem um viés racista, visto que a qualifica como “bonita” por ser branca.

Eis que me aparece o infeliz, fingindo-se surpreso por eu não ser cis (“mulher”, no dialeto dele), achando que é elogio dizer que eu “nem pareço”, pra já em seguida começar a me tratar no masculino, o velho papinho do “você faz tudo?” (quer saber se eu sou ativa), do “nunca fiz antes” (sei), do “será que aguento” (será?), pra então exigir que você tenha pintão senão não serve (e tem que ficar duro 100% do tempo). **Maricona do edi roto**, em bom bajubá: **deve conhecer as necas ali todas ali da rua.** [...] (MOIRA, 2018, p. 120, negrito nosso).⁸⁰

Na estratégia narrativa ⁸¹do tipo **proposta**, o locutor estabelece uma ação a ser realizada e se oferece para cumprir esta função para beneficiar o interlocutor; ou pode realizá-la em conjunto com ele. O interlocutor pode escolher se beneficiar da oferta ou não. Vejamos o exemplo em Moira (2018, p. 147)

[...] Ficamos no cunversê bons minutos até que ele se decidisse, mas nada de carro ou serviço expresso: **“topa um drive-in?”** Fechamos em quarenta reais e lá fomos nós, eu acariciando o menino dele por cima da calça, fazendo a carinhosa, simpática. **“Vai me deixar cuidar desse menino gostoso?”**, eu pedia. “É pequeno”, ele respondeu. **“Quero ver se não fica gigante na minha boca.”** (MOIRA, 2018, p. 147, negrito nosso).

Nas modalidades elocutivas, como Charaudeau (2019) demonstra em seus estudos, não há interferência do interlocutor. O locutor expressa seu ponto de vista, enquanto o interlocutor tem como única função a de testemunha do enunciado. Configuram-se linguisticamente nas seguintes categorias modais: Constatação, Saber/Ignorância, Opinião, Apreciação, Obrigação, Possibilidade, Querer, Promessa, Aceitação/Recusa, Concordância/Discordância, Declaração e Proclamação. A autora-escritora também as utiliza à narrativa *E se eu fosse pura*, como veremos a seguir.

⁸⁰ Comentário da locutora (sujeita-enunciadora narradora-puta-irritada) referente à fala do seu interlocutor: – *Nossa, você é bonita, gostei... até namorava se você fosse mulher. Toda bonita assim, branquinha, boca rosada, humilde, mas não dá, entende? A transa gostosa marido e mulher, o dia a dia, a cumplicidade, tudo isso ia fazer falta. Não é preconceito, é que eu gosto só de mulher. Sou louco por uma buça. Você é pra aquela variada de vez em quando, quando cansa. Sou casado, amo minha mulher.* (MOIRA, 2018, p. 119, grifo nosso).

A estratégia narrativa de **constatação**, o locutor está ciente da existência de determinado fato, do modo mais objetivo possível; o interlocutor não participa, apenas testemunhando o fato constatado. Vejamos o exemplo:

No auge da minha cabacice mas, à época, disposta a ser o homem que esperavam de mim, pagando de maior vi ali a chance de perder a virgindade. Lembro que fiquei chocada com o valor, de tão baixo... **o cruel é ver hoje, quinze anos depois, que a média dos valores que cobro, que todas as travestis onde trabalho cobram, é ainda menor do que isso. Quinze anos depois.** (MOIRA, 2018, p. 143, negrito nosso).

Na dupla estratégia narrativa **saber/ignorância**, há determinada informação em que o locutor pode ter (saber) ou não conhecimento (ignorância) acerca dela, e o interlocutor apenas testemunha o fato. Neste exemplo, Moira (2018) cita como falar da puta de maneira tão “crua” é um ato de político e de resistência, afinal, são poucas as pessoas que desafiam as normas morais para o debate do tema:

Aquele mal-entendido básico fez gente ler indecência onde havia não mais que realismo vulgar, do mais pé-no-chão mesmo, coisa a que não anda tão acostumada a família tradicional brasileira (ainda que a gente canse de atender seus integrantes homens na zona). **Porém contudo todavia travesti tá aí, puta também e a gente tá um tanto cansada de ser jogada pra debaixo do tapete: vão querer continuar fingindo que a gente não existe, que isso aí não é a vida que existe para nós? Sinto, lamento e choro, não deu, não vai dar.** O pai de família respeitável que atendo na zona acha um barato papar a mim por dimdim poquim, o fim da picada eu contar a historinha pra meio mundo. (MOIRA, 2018, p. 107, negrito nosso).

Por sua vez, na estratégia **opinião**, o locutor expressa seu ponto de vista a partir do seu arcabouço de crenças. O interlocutor, por si só, não participa da ação. Na passagem a seguir, vemos a locutora Amara desafiando o moralismo, quem ou os movimentos que defendem o fim da prostituição, uma vez que esta pode ser fonte de renda, mas também de prazer tanto para quem vende quanto para quem contrata serviços sexuais. Mais uma vez, o foco destes grupos não é o trabalho em si, mas às mulheres que têm a prostituição como profissão:

Do ponto de vista do moralismo radical, é absurdo alguém defender que mulheres possam vender prazer a um homem, negociar esse prazer, pôr a ele um preço. Dar lucro a um patrão, ok; submeter-se a péssimas condições de trabalho, ok; mas, vender prazer e ainda ousar saciar esse prazer, isso nunca! E não importam os valores da negociação, cinquenta, cem ou quinhentos reais a hora, pois, para esse povo, a prostituta será sempre vítima, sempre “explorada” pelo homem perverso vulgo seu cliente. Para esses setores radicais o sexo não poderá jamais ser considerado serviço, receber um valor, ainda que seja uma das experiências humanas mais essenciais, mais incontornáveis. No entanto, não há motivo para acreditar que eu deva fazer de graça o que ninguém faz

melhor (nunca descarto a oportunidade de tirar dinheiro de um homem, um dos meus maiores gozos talvez) [...]. (MOIRA, 2018, p. 135, negrito nosso).

Já a **apreciação** está relacionada a um fato colocado e o locutor demonstra qual sentimento por este, portanto, não interessa para ele se o fato é verdadeiro, mas o seu valor. No exemplo a seguir, a locutora Amara reflete sobre o machismo tão presente e estrutural na sociedade e de como ele também está presente no seu outro mundo: o acadêmico.

Sei lá, tá difícil lidar com tudo isso sem estabelecer uma ligação muito direta entre o que é ser homem e o que é violentar (por mais que eu concorde com o que disse uma amiga, que estabelecer essa conexão acaba por apagar as violências que mulheres sofrem nas mãos de outras mulheres, travestis também, e etc...) talvez até por isso **estou fazendo o meu melhor** pra transformar radicalmente a pessoa que sou, pois o homem que fui também não era flor que se cheire e ele/eu nem ao menos se deu conta disso (e, hoje vejo, sequer se importou em querer dar.) (MOIRA, 2018, p. 94, negrito nosso).

O locutor na estratégia narrativa de **obrigação** estabelece com seu enunciado a ação a ser realizada apenas dependendo dele. Charaudeau (2019, p. 94, grifo do autor) divide esta categoria em duas formas: a obrigação interna (quando só depende do locutor, e as coerções podem acontecer em diferentes níveis – “*ordem moral* (quando o locutor justifica seu projeto de fazer em nome de um valor ético, quando de *ordem utilitária* (quando o locutor justifica seu projeto de fazer em nome de um *valor pragmático*).” e obrigação externa, que não depende do locutor, mas de um terceiro agente que tem poder para dar ordem ao locutor.

[...] meu prazer não estava ali, era todo na minha cabeça. E foi lendo meus diários e poemas da época que eu percebi que já sou/era desde sempre puta. Não das que cobram, porque isso eu ainda não acreditava capaz, não conseguia acreditar que eu valia. Mas, sim, puta porque sempre fiz muito e com muitos, sempre com gosto. Se transar adoidado, louca da periquita, é ser puta, então eu sempre fui puta. Agora **preciso é começar a ganhar por isso, porque com dezenove aninhos eu já acreditava que levava jeito**. (MOIRA, 2018, p. 40-41, negrito nosso). (obrigação interna)

A **possibilidade**, enquanto categoria narrativa, assemelha-se a categoria acima, porém o locutor demonstra aptidão ou “ânimo” para tal. Nas palavras de Charaudeau (2019), a grande questão é a capacidade que o locutor demonstra em realizar a ação, ou seja, o seu *poder fazer*. Nesta citação em Moira (2018, p. 123-124, negrito nosso), a locutora demonstra irritação com determinados atendimentos e com a possibilidade de tomar uma atitude como forma de vingança.

Ter que fazer oral em beca com “cheiro de macho”, cheiro de quem saiu do trabalho pesado e veio, ainda que usando quanto⁸², quem aqui topa? Volto

⁸² Em Pajubá, significa camisinha.

diversas vezes com o rosto empestado daquele cheiro e o bafo de bocas mal lavadas, bebida, cigarro... tem dias que, já me delatei o suficiente aqui nessas páginas, até gosto, até me excita, mas e nos outros todos, e quando o tesão não bate? No melhor dos casos, **posso me vingar sujando cuecas de batom, correndo o risco de perder cliente, o que não resolve nada.**

O locutor apresenta um estágio de carência para realizar determinada ação, revela que não tem poder para realizá-la, necessitando que um terceiro para a ação. Isso não significa que o responsável pela realização seja o interlocutor que, neste caso, apenas presencia o ato. Esta é a categoria denominada **querer**, uma estratégia narrativa presente em *E se eu fosse pura*. Veja o exemplo em que um interlocutor (cliente), segundo ele, deseja namorar a nossa locutora Amara, porém, isso não irá sair de graça: cinquenta reais a hora.

Respondi que por cinquenta a hora, namoro ele à vontade, quantas vezes ele quiser. Sei que vocês me acham puta barata, mas vocês acham que ele pagaria mais do que esses cinquenta que cobrei? Entendam o meu lado: **eu quero que ele pague, preciso ver ele gastando o dinheirinho suado comigo, a desforra, minha recompensa.** (MOIRA, 2018, p. 166, negrito nosso).

O par **aceitação/recusa** é pressuposto que um pedido foi feito para que o locutor o realize. Nesse caso, o locutor pode aceitar ou recusar o pedido. Veja este exemplo de aceitação:

Ele compra a cerveja no bar da esquina, paga o preço absurdo da zona e faz questão de sentar na mesa mais exposta pra todo mundo nos ver. Eu, puta barata, **aceito beijá-lo ali mesmo por uma reles cerveja**, amigas passando com cara de gongação, gritando “coragem!”, e eu nem me divertindo com a cena. (MOIRA, 2018, p. 127, negrito nosso).

Assim como amara atende clientes que pedem desconto na hora do pagamento pelo serviço sexual, há também aqueles que oferecem o dobro ou até o triplo por algumas horas com a trabalhadora. Obviamente, quanto maior o pagamento, mais liberdade o cliente considera ter em relação aos seus desejos e realizações na “hora h”. Assim, cabe à trabalhadora aceitar ou recusar determinadas práticas sexuais, ou melhor, concordar ou discordar de determinada ação. Na semiolinguística, é a categorial modal **concordância/discordância** utilizada como estratégia narrativa:

Tudo o que ele queria saber era se eu ia fazer gostosinho, sem pressa, se eu ia cuidar dele carente daquele jeito, do jeito que ele precisava... **claro que sim, vou sim, tô adorando você!** Só depois entendi a que vinha essa dinheirama toda, quando me vi meio que tentada, meio me forçando, a fazer *unas cosas* que tô matutando aqui se vai dar pra contar ou se o melhor é levar pro túmulo. (MOIRA, 2018, p. 63, negrito nosso).

Em algumas passagens, a locutora Amara expõe alguns sentimentos (bons ou ruins) frutos de seus atendimentos. Quando viajava pela Europa, a trabalhadora declara sua

insatisfação com uma relação sexual. Possivelmente, ela supõe que o rapaz (interlocutor) não percebera a sua reação (negativa) durante o ato sexual, apenas presenciando o fato. É o que linguisticamente Charaudeau (2019) conceitua de **declaração**. Veja o exemplo a seguir:

A transa foi um desastre, ele mudando de posição a todo momento, cada hora querendo uma mais estapafúrdia, eu me sujeitando, deixando ele brincar com meu corpo como quisesse, Amara contorcionista (**tenho um certo tesãozinho em me sentir usada, confesso, mas ali não deu certo isso, não**). Uma hora cansei, disse que era melhor parar e ele ir na mão mesmo, tava me machucando, ele ok, “mas que tal a gente fazer no banho, entre as coxas?”. (MOIRA, 2018, p. 163, negrito nosso).

4.1 ESTRATÉGIAS NARRATIVAS DO MODO DESCRITIVO

Nos estudos charaudeanos, o modo de organização descritivo enfrenta uma certa “polêmica”, uma vez que o ato de descrever ora é confundido com o ato de narrar. Para o estudioso, os dois atos, embora se assemelhem, têm suas particularidades. Charaudeau (2019) apresenta três problemáticas acerca do ato descritivo: a primeira refere-se ao que vemos na escola, visto que, segundo o autor, os exercícios promovem confusão entre o que se entende como narrar e descrever. Embora as duas atividades se aproximem a depender do que espere-se do interlocutor – como em um relato de um crime, por exemplo, há diferenças entre narração e descrição, “assim, um texto pode descrever ações já realizadas (como é o caso de alguns relatórios ou reportagens jornalísticas) ou a realizar (como em algumas receitas de cozinha [...])”, o que nos leva a questionar se é um texto descritivo ou narrativo. (CHARAUDEAU, 2019, p. 107).

A segunda questão formulada pelo autor está relacionada à finalidade do texto ser confundida com seu modo de organização, pois algumas materialidades textuais – embora possam ser descritivas – podem ter outras finalidades para além de meras descrições. Portanto, texto, para o linguista, será heterogêneo, e composto pela situação de comunicação regido pelo contrato de comunicação, a sua finalidade, as categorias da língua utilizadas (modos de organização do discurso) e o gênero do texto. As nuances correspondentes entre língua e texto refere-se à terceira questão trazida pelo autor, tendo em vista que uma categoria da língua pode estar presente em diferentes modos do discurso de um texto, assim como um mesmo modo de discurso pode acionar diferentes categorias da língua.

Charaudeau (2019) discorre que os termos “descrição” e “descritivo” são colocados como sinônimos na crítica literária e em outras teorias, todavia, na semiolinguística, assumem funções diferentes, sendo o descritivo um procedimento discursivo (denominado modo de organização do discurso) e descrição como um texto que apresenta tal característica. Dessa forma, descritivo será o processo e descrição o seu resultado.

Portanto, o ato de contar “consiste em expor o que é da ordem da experiência e do desenvolvimento das ações no tempo, e cujos protagonistas são os seres humanos” enquanto descrever “consiste em ver o mundo com um “olhar parado” que faz existir os seres ao *nomeá-los, localizá-los e atribuir-lhes qualidades* que os singularizam.” Dessa maneira, *nomear, localizar-situar* e *qualificar* são três características do modo de organização descritivo, que estarão organizadas em estratégias narrativas em *E se eu fosse pura*.

Nomear é a categoria linguística, segundo Charaudeau (2019), que classifica os seres, independentemente de sua classe semântica. Assim, não é apenas uma simples operação de “dar nome as coisas”, mas de marcar as existências e seus significantes no mundo. Podemos perceber esta categoria quando a narradora conta ao seu leitor determinado atendimento na narrativa de Moira (2018, p. 26-27, negrito nosso).

Deitados na cama, braços e pernas se atabalhoavam, tudo ao natural, livre de hierarquias, quem manda, quem obedece, sem premeditação ou vontade de acabar mais rápido. Não quis saber do meu pau em momento algum, mesmo com ele duro, mas só do que em mim era fêmea: os peitos, que ele acarinhava com boca e mão sôfregas, daí a bunda também, com fervor, e o cuzinho apertado, onde passeava os dedos. Fui junto, apalpando o volume no jeans dele, tremor pelo corpo inteiro só de imaginar aquela neca dentro de mim, já que não dei nem conta da menorzinha antes.

Em relação ao par *localizar/situar*, refere-se à localização que o ser ocupa no espaço e no tempo, delegando-lhe características. Exemplo:

Tô eu descendo a escada rolante indo pegar o metrô em São Paulo às 05h30 da madrugada, quando vejo o cidadão à minha frente levar um susto ao me perceber travesti. Com medo da violência, vai saber, já ligo o alerta, mas perco em seguida o infeliz de vista. **Qual a minha surpresa ao percebê-lo logo atrás de mim, na porta, esperando o metrô chegar?** Ele começa a dar chutinhos no meu pé então, de forma bem grosseira, eu sem entender o motivo daquilo, medo de ele querer briga, quando de repente noto ele discretamente mostrando, no visor do celular, seu número de telefone. Não teve coragem de conversar comigo, sequer conversar, na presença de outras pessoas, todas desconhecidas dele. **E isso mesmo às 05h30 da manhã!** (MOIRA, 2018, p. 165, negrito nosso).

Já a categoria *qualificar* assemelha-se ao ato de *nomear* por terem como foco os seres no mundo, mas diferenciam-se pelo primeiro atribuir características particulares aos seres, tornando-os únicos.

O homenzarrão desceu do táxi pra me cumprimentar com um beijo no rosto, olhares, olhares entre incrédulos e eufóricos na porta do hotel, e **dali fomos aos cafundós de Judas (eu com o cu na mão, onde é que fui me meter, volto viva?)**, mas foi só chegar no motel e já fui me soltando o cinto dele, beijocas, amassos, sou toda sua, vem cá, olha que eu vou... Ele gostou e eu, já nos domínios da minha perícia, agora começava a fazer o que sei de melhor, estilo namoradinha, “me abraça”, “saudades desse corpão”. **Tirei sua calça e aquele cheiro de macho veio e me deixou toda doida**, salivando, e aí lambendo, e aí engolindo, e aí vocês sabem bem [...]. (MOIRA, 2018, p. 43-44, negrito nosso).

Charaudeau (2019, p. 115, grifo do autor) mostra que “a descrição pela qualificação pode ser considerada a ferramenta que permite ao sujeito falante satisfazer seu desejo *de posse do mundo*: é ele que o singulariza, que o especifica [...]” a partir do que acredita, de suas próprias visões de mundo, mesmo vivendo em uma sociedade. O autor para traçar diferenças entre os modos narrativo e descritivo explica que o descritivo “serve para construir uma imagem atemporal do mundo.” [...] e *se expande fora do tempo*; já o narrativo “desdobra necessariamente suas ações em uma *“sucessividade temporal”* [...], e conclui: “**Descrever** fixa imutavelmente *lugares* (Localização) e *épocas* (Situação), *maneiras de ser e de fazer* das pessoas, *características* dos objetos. (CHARAUDEAU, 2019, p. 116, negrito do autor).

Os procedimentos de configuração do modo descritivo, segundo o linguista, ocorrem de maneira livre e não arbitrária: utilizados de forma não arbitrária devido a relação que toda descrição assume com os modos de organização Narrativo e Argumentativo; livre devido à constituição do próprio modo de organização que o permite estar sempre aberto. Logo, não existe apenas uma única forma para o que se considera descritivo, sendo necessário a utilização de procedimentos discursivos e linguísticos para sua categorização.

Os procedimentos discursivos apresentam-se em três componentes: o componente nomear identifica por meio de processos o ser, o componente localizar determina o local onde o ser estar e o componente qualificar atribui-lhe qualidades e comportamentos.

IDENTIFICAÇÃO

Segundo Charaudeau (2019), a identificação e seus procedimentos visualizam a existência dos seres no mundo, através do ato de nomeá-los. O linguista discute que existe tipos

de texto que têm por finalidade o recenseamento, ou seja, a identificação dos seres do mundo, sejam animados ou inanimados, como, por exemplo, inventários (vistoria de apartamento), listas recapitulativas (índices de livros, dicionários), listas identificatórias (bulas de medicamentos, legendas de mapas), nomenclaturas (terminologias apresentadas em tabelas), dentre outros; há textos que têm por finalidade a informação, cuja presença dos seres é indispensável para o entendimento do texto. Manchetes de jornais são interessantes exemplos de textos com essa finalidade.

Na narrativa *E se eu fosse pura*, há um trecho cuja função é a de informar o leitor da importância do uso da camisinha, após uma possível relação sexual sem o seu uso. Veja o exemplo:

Segui massageando achando divertida a cena, os tremeliques dele, mas aos poucos fui franzindo o cenho, **aí apalpei com mais atenção, que esquisito, uou, nossa, como assim, gelei – cadê a camisinha? Aquela textura estranha não era só por ser melequenta, mas por ser a própria pele! Girei nos calcanhares, alarmada, pronta para dar com a cara dele no asfalto**, quando algo balança atrás de mim e uma gosma escorre pela minha perna: nadando que estava na camisinha, edi apertado igual só o meu, **a neca saiu e o guanto ficou pendurado feito rabicó, com tudo que tinha escorrendo pela minha perna. Cara de alívio minha, ufa**, ele nem tchum por conta da escuridão. Volte sempre, amor! E bora pra outra. (MOIRA, 2018, p. 139, negrito nosso).

O procedimento de construção objetiva do mundo também é utilizado pela autora como estratégia narrativa, o que, como Charaudeau (2019) denota, o sujeito falante constrói uma verdade sobre o mundo, através das qualificações atribuídas aos seres. O linguista exemplifica textos com finalidade de definir (como verbetes de dicionários ou enciclopédias), textos de lei, textos didáticos (manuais escolares); com a finalidade de explicar (textos científicos, crônicas jornalísticas); produções textuais com a finalidade de incitar (textos de anúncios, planfetos); e textos com a finalidade de contar (passagens de relatos literários, resumos, etc), como o *E se eu fosse pura*.

[...] **Trouxa. Me ri toda por dentro, porque à época eu já tinha trinta, mas coloquei vinte dois no aplicativo (não espalhem, pliz!). Ele então veio com papo de “sem camisinha não rola, né?”, meio sondando se eu topava ou não. Que raiva, mal dava pra notar diferença entre os lixos daqui [Europa] e os de lá [Brasil].** Eu disse que não, “claro que não”, enérgica, e ele deu o truque do “mejor así, peligroso”. Sei. [...] (MOIRA, 2018, p. 162 – 163, negrito nosso).

Já a **construção subjetiva do mundo** os sujeitos falantes descrevem os seres do mundo a partir de seu próprio imaginário individual. Os textos publicitários que atribuem qualidades a

determinado produto, como panfletos, manifestos, anúncios, catálogos, dentre outros, são textos que apresentam a finalidade incitar, para Charaudeau (2019); com a finalidade de contar há os textos jornalísticos (como reportagens, relatórios, etc), história em quadrinhos e textos literários cujo apresentam sempre a subjetividade do narrador. Vamos ao trecho em Moira quando a eu-narradora desabafa sobre o amor ao corpo travesti.

Fico me perguntando se haveria amor livre para nós travestis, em especial as 90% que estão no combo “travesti” + “prostituta”. Não quero nem de longe chamar essa prostituição que há para nós, precária, de “amor livre”, nem esses pedidos, todos de namoro de clientes que só permitem nos amar na cama do motel, chapados de tesão. Longe de mim. Mas penso, isso sim, em construirmos redes de afeto, redes com pessoas que nos tratem como gente, um amor militante, construído, desconstruído, que nos ajude a cultivar o desapego, a combata a ideia de amor como posse, exclusividade, de conciliação entre amor e sexo (imagina a violência disso, ver-se prostituta e assim acreditar que amor e sexo devem andar juntos?), a problematizar essas expectativas românticas que só nos violentam, que só nos deixam reféns nas mãos de gente que não merece nosso amor, nosso tesão, nossas lágrimas. [...] (MOIRA, 2018, p. 178, negrito nosso).

4.2 PROCEDIMENTOS LINGUÍSTICOS

Na teoria semiolinguística, no que tange aos componentes dos modos de organização descritivo, há procedimentos linguísticos que podem utilizar uma ou mais categorias da língua combinando-se para sua efetivação: são os procedimentos de *Nomear*, *Localizar-Situar*, *Qualificar*. Mais uma vez, os procedimentos terão a função de estratégia narrativa no livro *E se eu fosse pura*.

NOMEAR

a) Denominação

É o procedimento utilizado para nomear os seres através de nomes próprios ou comuns.

“Destino Amargo”, Amara Moira: eis o que és, eis o significa. Um nome, o meu nome, mas ninguém o diz. Sonoro, alegre talvez, como a cara que faço ao receber proposta de um oral por dez, completo vinte. Atender na rua é o que dá, coisa que aprendi de cara. Travesti rondando os inta mas se dizendo vinte, militante LGBT, feminista, escritora, doutoranda em teoria literária pela Unicamp nas horas vagas: e puta. “E puta”, mas como?! Mas por quê?! Sem “mas”. Puta porque puta, puta porque “quem sabe um dia”. Já viu travesti professora, advogada, cientista, médica? [...]. (MOIRA, 2018, p. 32, negrito nosso)

b) Indeterminação

É o processo inverso à denominação, onde alguns textos utilizam o procedimento seja numa atemporalidade, em lugares não identificados e, também, aplicados a personagens pelo uso de nomes comuns, asteriscos como neste exemplo em Moira (2018, p. 96, negrito nosso) em que a narradora cita sempre se referencia a alguns clientes homens como “lixos” ou “mariconas”, ou seja, o leitor não sabe ao certo de qual homem a narradora cita.

O curioso é que, entre as mariconas que a gente atende, várias passam xeque lindas e nem confiança, mas quando é com a gente que acontece, é escândalo... por exemplo o que uma colega ouviu dum lixo que atendia há tempos, depois dum episódio desses: “como você é porca, assim não dá mais pra sair com você!”. Depois gentes indignadas vêm me perguntar porque chamo lixos de lixos, mariconas de mariconas. Nenhum nunca pergunta se a travesti fez xuca antes de começar, tratam como se fosse obrigação, nosso dever moral, e dane-se se isso destrói o intestino, se a longo prazo prejudica o sistema excretor, se gastamos uma hora no trono e litros de água tratada em tempos de seca.

LOCALIZAR-SITUAR

Os procedimentos desse tipo têm como categorias da língua que situam os seres em determinado tempo e espaço. Exemplo:

Cá estou eu às portas do aniversário da estreia oficial dessa travesti que vos dirige a palavra, o famoso primeiro de maio de 2014 (quinta-feira feriado antes da Parada LGBT de São Paulo, ê dia!) momento em que fui pra capital só com roupas femininas na mala, compradas um dia antes no crediário com meu cartão Amiga (quase um ano pra terminar de pagar), e comecei a pedir, quase pedindo desculpas, pras pessoas que acabavam de me conhecer se possível faz favor caso não seja incômodo poderia talvez me chamar de Amara? [...]. (MOIRA, 2018, p. 115, negrito nosso).

QUALIFICAR

Vimos que a categoria qualificação atribui características particulares aos seres, de maneira objetiva ou subjetiva no mundo. Assim, os procedimentos linguísticos denotam descrições de modo detalhado, comportamentos, gestos, manias, objetos, meio ambiente aos seres animados ou inanimados.

Só de ele dizer a palavra já fico aflita e, na ânsia de correr dali, falei que o tempo até ali já era mais que o bastante pelo quanto recebi dele. **Ele novamente agradece e pede só pra eu ficar mais um pouco, tempo de ele dar mais um tiro, “coisa de nada”.** Fiquei, mas aterrorizada, mais aterrorizada ainda. A primeira vez que eu via alguém cheirar na minha frente, nossa, imagina as caras que eu fiz. **Ele apronta as carreirinhas, duas, me**

oferece uma e tive que recusar trocentas vezes até ele entender que aquilo me deixava em pânico (“desculpa insistir, não quero essa vida pra ninguém, mas é bom provar pelo menos, não quer dar nem unzinho só? Ah! Se não é sua hora então tá, mas certeza?”). Ele, por fim, cheirou ambas e avisou que a coisa ia bater em quinze, vinte minutos no máximo. Eu que não ia ficar pra ver, **então assim que ele assentiu dar conta de chegar em casa, já comecei a me arrumar pra sair do carro.** Antes, no entanto, e me sentindo um lixo por isso, avisei que ia ficar com as moedinhas ali no painel pra completar o preço (pensei até em surrupiar, fácil fácil, **doidão do jeito que ele estava**, mas acho que eu ia me sentir um lixo igual, então não valia a pena). Três e cinquenta a mais pra conta, catorze, com os outros treze já quase dava pra ficar zerada: bora outra vez pra rua! (MOIRA, 2018, p. 47, negrito nosso).

Segundo Charaudeau (2019), as descrições também podem ser feitas por analogias de forma explícita (empregando termos de comparação) ou implícita (uso de metáforas, metonímias, etc). Agora, partimos para a encenação descritiva, seus componentes e efeitos.

4.3 A ENCENAÇÃO DESCRITIVA

O sujeito falante é o descritor na encenação descritiva e o interfere de maneira explícita ou não. Desse modo, divide-se em *efeitos de saber*, *efeitos de realidade* e *de ficção*, *efeitos de confiança* e *efeitos de gênero*.

EFEITO DE SABER

O descritor produz uma série de identificações e de qualificações sem conhecimento do sujeito leitor. Nesse efeito, ele legitima um conhecimento mais técnico, comprovando-o o seu argumento pelo estudo científico. Aqui, a narradora conta ao seu leitor como acontece o processo de lavagem interna do ânus, *a xuca*.

Ainda não comprei a mangueirinha pra fazer xuca, essas simplonas de chuveiro, então acabo usando um desses kits de farmácia. Encho de água uma bolota de borracha, encaixo o caninho na bolota, coloco no edi (o que quase sempre dói e eu, trouxa, nunca entendi que era pra já ficar esperta) e aperto. Após fazê-lo três vezes, o suficiente pra invadir fundo o intestino, a água começa a pesar dentro de mim... três vezes e já não aguento mais, corro pra expeli-la no vaso ou pode ocorrer lambança. Repito essa operação umas dez vezes se pá, até ver a água sair clarinha como se não viesse de edi (a imundície enquanto não chega esse ponto, é brutal, o cheiro empesteia, virge!). Mas pra que fazer isso? Oras, pra não passar xeque no cliente, na camisinha, pra que ele possa nos cutucar, futucar, enfiar fundo a neca no nosso edi (o término do sistema excretor) sem sentir cheirinho ou ver sujidade alguma quando tire fora o bilau, quando acabe o programa, e serve também pra ele se sentir mais à vontade ao chupar nosso ce-u (vocês nem imaginam quantos não caem de boca pra cavucar e esfregar com a língua o furico, muitas vezes sem nenhuma preocupação em perguntar da limpeza antes...). (MOIRA, 2018, p. 95, negrito nosso)

EFEITO DE CONFIDÊNCIA

Neste efeito, o descritor revela algo pessoal de forma implícita ou explícita na narração, com o auxílio de “*parênteses, traço de união, reflexões* de caráter geral (provérbios, máximas), *comparações, etc.*” (CHARAUDEAU, 2019, p. 141). Nesse íterim, o descritor pode manifestar-se por suas próprias reflexões (como na passagem abaixo), pela interpelação ao leitor, pela reflexão e o seu compartilhamento que o narrador faz a si e convidando-o leitor para tal, com o discurso construído através da descrição ao leitor ou determinadas qualificações que não são negadas antes de confirmar outras qualificações.

Até engraçado ver, aqueles homens robustos, brutos, mãos ásperas, se revelando frágeis ali na cama comigo, poços de carência, meninos atrás de amor ou, quando menos, alguém que os escute. Engraçado mas também perigoso, porque a gente sabe como se comportam caso se rejeitados, ainda mais se rejeitados por nós putas, travestis. Vulneráveis daquele jeito, mostrando o que não ousam pra própria sombra, um simples “não” pode motivar reações as mais hostis, até violentas. “Como assim não me quer? Peço essa puta em namoro e ela me diz que não ou vai pensar... quem ela pensa que é?” A autonomia da mulher, seja ela travesti ou não travesti, já é posta em xeque naturalmente, imagina então nesses espaços onde nossas vidas valem menos, onde espera-se que agradeçamos migalha, onde você é culpada por tudo que lhe aconteça. (MOIRA, 2018, p. 157, negrito nosso).

Como vimos, a narrativa *E se eu fosse pura* tem o modo narrativo de organização do discurso predominante em sua constituição. Todavia, os modos Enunciativo e Descritivo são utilizados como estratégias narrativas ao projeto de escritura da autora-escritora, contribuindo para o narrar de acontecimentos de sua vida como travesti e puta, como denúncia à sociedade hipócrita que, ao mesmo tempo que as marginaliza, depende de seus serviços. A resignificação pode ser atribuída de diferentes formas e linguagens. Aqui, os postulados dos movimentos transfeminista, putafeminista e da Teoria *Queer* foram basilares para pensarmos sobre a identidade puta em outras perspectivas que questionam a marginalização e o estigma atribuídos às mulheres que têm o trabalho sexual como profissão. Isso não significa romantizar a prostituição, mas humanizá-la, tendo em vista que muitas pessoas tiram dali o sustento de suas famílias.

Paralelo a isso, a leitura putafeminista de *E se eu fosse pura* com a análise de discurso Semiolinguística não é apenas pensar a inclusão das putas às pautas feministas, mas também uma provocação à literatura brasileira e ao seu cânone literário ainda enrijecido sob um viés masculinista e cisheteronormativo. É preciso que o cânone, senão ao menos reformulado, seja transvestilizado.

ALGUMAS PUTAS-CONSIDERAÇÕES

“Em verdade vos digo que os publicanos e as meretrizes entram adiante de vós no Reino de Deus” (Mateus 21: 31). Qual o impacto que esta frase causa as pessoas ao escutá-la? Talvez, por desconhecimento da maioria e do estigma atribuído as putas advindo da estrutura patriarcal, estas pessoas mal sabem que: I) as trabalhadoras sexuais têm fundamental importância à criação de diversas cidades ocidentais e em seus diferentes setores, como a Grécia, Roma, Paris, Rio de Janeiro, São Paulo, entre outras; II) os homens (conservadores, da família tradicional brasileira) que mais criticam a prostituição e as putas são os que mais consomem os serviços sexuais de forma sigilosa; III) as trabalhadoras sexuais não “vendem o corpo”, mas sim, serviços sexuais; IV) Não é porque as putas trabalham com sexo que o cliente pode exigir ou realizar algum ação sem o consentimento destas. Lembremos que independentemente se é sexo pago ou não, absolutamente tudo “na hora h” é consentido; V) E, por fim, frisamos que lutar pelos direitos das putas e da inclusão das suas pautas ao movimento feminista, surgindo o putafeminismo, não é, de modo algum, romantizar a prostituição, mas entender que muitas pessoas a utilizam como renda (na maioria das vezes, a única opção, como 90% das travestis e transexuais, o que demanda políticas públicas de proteção e regulamentação dessa categoria).

Arriscamos em dizer que as putas influenciaram todas as sociedades do mundo (até mesmo nos lugares mais conservadores) porque em todos os lugares há prostituição e as putas. Embora esta atividade geralmente ocorra nas ruas, nas esquinas, nas estradas, nos cabarés etc., a prostituição não tem rosto, ela simplesmente acontece a partir do momento em que há alguém a fim de um serviço sexual e outra pessoa que ofereça este serviço diante de algum pagamento. A narrativa de vida *E se eu fosse pura*, de Amara Moira, nos mostra como esses contratos (firmados pela oralidade e confiança) ocorrem, geralmente, entre clientes (homens cis) conservadores, que pertencem ao núcleo da chamada “família tradicional” brasileira e que, em público, muitas vezes, despejam o seu machismo, racismo e transfobia às trabalhadoras que os atendem, posicionando-se contra a existência da prostituição, ao mesmo tempo que naturalizam aquele território às travestis, as vendo como fetiches, às margens.

Esta puta-pesquisa buscou trazer a prostituição por outras óticas, baseada nas referências citadas ao longo das reflexões e da narrativa *E se eu fosse pura*. Todavia, não podemos esquecer que o Brasil segue com o triste ranking como um dos países com os maiores índices de feminicídio do mundo, principalmente às mulheres negras (62%), em 2021, como mostra dados

do Fórum Nacional de Segurança Pública⁸³; o país também lidera o ranking onde há mais assassinatos de pessoas trans e travestis do mundo pelo 14º ano consecutivo⁸⁴, sendo 131 assassinatos (130 assassinatos de travestis e 1 homem trans/pessoa transmasculina, em 2022, conforme Dossiê da Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA, ao mesmo tempo que ocupa o país que mais consome filmes adultos feitos por pessoas trans⁸⁵ (está aí a hipocrisia). Como não lembrar das inúmeras pessoas transvestigêneres que foram assassinadas, suicidadas pelo Cistema racista, machista, capacitista, desde a Xica Manicongo, em 1591, até hoje – violência que não cessa. O que dizer de Dandara Ketley, travesti, que, em 2017, teve sua vida ceifada por vários homens que além de filmarem a violência, publicaram o vídeo nas redes sociais gerando milhares de likes?

Apesar de todas as complexidades, a prostituição é um trabalho que possibilita diferentes atividades. Com o boom da internet nos anos 2000, o trabalho sexual também migrou-se para as plataformas digitais, tornando-se, de certa forma, algo mais “fácil” para quem deseja iniciar nesse ramo, seja de maneira virtual, criando perfis nas plataformas com essa finalidade e produzindo conteúdos (como fotos e vídeos) e, assim, surgindo os clientes (assinantes), ou também, marcando encontros com estes pelos aplicativos de mensagens instantâneas como o *WhatsApp*, *Telegram*, *Instagram*, dentre outros.

Embora este puta-texto tenha abordado a prostituição em relação às mulheres, todo e qualquer direito conquistado pelo movimento contempla toda a categoria, ou seja, todas as diversas identidades de gênero. Monique Prada, Gabriela Leite, Jovanna Cardoso, Indianarae Siqueira, Tertuliana Lustosa, Anitta, Amara Moira e tantas outras ressignificam o “ser puta” em diferentes formas e linguagens, seja na arte, na música, na militância, e, também, na literatura. A puta é pensada aqui para além do trabalho sexual, mas como práticas decoloniais de subversão às normas hegemônicas à raça, à gênero, à sexualidade, às deficiências, enfim, a todos os tipos de opressão que violentam as minorias de direitos há séculos.

Nota-se que o movimento putafeminista – como movimento organizado das putas – luta pelos direitos às pessoas trabalhadoras sexuais, ao mesmo tempo que, senão excluir, ressignifica

⁸³ FÓRUM NACIONAL DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário brasileiro de Segurança Pública 2022*. 2022. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/07/10-anuario-2022-femicidios-caemas-outras-formas-de-violencia-contra-meninas-e-mulheres-crescem-em-2021.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2023.

⁸⁴ BENEVIDES, Bruna G. *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022*. Brasília, DF: Distrito Drag; Antra 2023.

⁸⁵ SOUSA, Felipe. *Relatório Anual do Pornhub mostra que Brasil foi o país que mais procurou pornografia trans em 2022*. 2022. Disponível em: <https://pheedo.com.br/2022/12/relatorio-anual-do-pornhub-mostra-que-brasil-foi-o-pais-que-mais-procurou-pornografia-trans-em-2022/>. Acesso em 30 jan. 2023.

o “ser puta”. É claro que uma puta-dissertação de mestrado não fará com que todo o estigma às putas imposto pelo patriarcado à sociedade seja desconstruído, mas busquemos construir putas-epistemologias mecanismos necessários para as ressignificações desses lugares, antes vistos como abjetos, à música, às artes, ao teatro, à literatura, à dança e as diferentes formas de linguagem, até por que não há uma linha tênue que separa quem trabalha com o sexo de quem não trabalha. Ambas realizam as mesmas práticas sexuais com a diferença que uma cobra pelos serviços prestados e a outra, não.

A ressignificação da puta nesta pesquisa foi pensada a partir da leitura da obra *E se eu fosse pura*, de Amara Moira, que narra as suas resistências em ser puta-travesti ao mesmo tempo que denuncia a hipocrisia da sociedade que condena as putas e, depois, utiliza seus serviços. A Análise de Discurso Semiolinguística foi utilizada como arcabouço teórico-metodológico a fim de analisar as estratégias discursivas que a autora utiliza em sua obra. Nota-se que o Modo de organização do discurso Narrativo é predominante à obra, mas com as presenças de outros Modos de organização com função de estratégias narrativas.

E se eu fosse... e se fosse você? É possível pensarmos numa definição de *puta* para Amara Moira? Ao meu ver, não é uma preocupação dela criar um novo rótulo ou uma nova semantização da palavra, pois seria algo em vão, tendo em vista que o Patriarcado, enquanto sistema estrutural que participa ativamente da constituição da sociedade brasileira, construiu o estigma histórico a esta identidade. Talvez, a ressignificação pensada por Amara (e também neste puta-trabalho) perpassasse por outros caminhos, até porque ela não é pensada apenas às mulheres que atuam na prostituição, mas também como práticas subversivas que descortinem e tensionem as opressões direcionadas a essa id(entidade).

*“Joga pedra na Geni, joga pedra na Geni, ela é feita pra apanhar, ela é boa pra cuspir, ela dá pra qualquer um, maldita Geni [...]”*⁸⁶. Geni cansou de ser apedrejada, humilhada e não ter o direito de trabalhar com o desejo e o prazer. As pedras direcionadas a ela desintegram-se, não resistem à sua força, pois onde há poder, há resistência. (FOUCAULT, 1988).

Putas porque putas, putas porque “quem sabe um dia”. Já viu travesti professora, advogada, cientista, médica? [...]. (MOIRA, 2018, p. 32, negrito nosso).

A puta que habita em mim... bom, habita em você?

⁸⁶ Trecho da música *Geni e o Zepelim*, de Chico Buarque (1978).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFONSO, Luciano Mariana; SCOPINHO, Aparecida Rosemeire. Prostituição: uma história de invisibilidade, criminalização e exclusão. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2013. Disponível em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1372969868_ARQUIV_O_versaofinalparafazendogenero.pdf, Florianópolis: Universidade Federal de São Carlos.
- Acesso em: 05/06/2022.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022**. Brasília, DF: Distrito Drag; Antra 2023
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Promessas: velho testamento e novo testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. 4. ed. Rio de Janeiro: King's Cross Publicações, 2005.
- BOURCIER, Sam. **Compreender o feminismo**. Salvador: Editora Devires, 2021.
- BRASIL, Congresso Nacional. **Indicação ao Poder Executivo, relativa à descrição da ocupação de profissional do sexo na Classificação Brasileira de Ocupações – CBO**. Autoria: Deputado Federal Flavinho. São Paulo, SP: Câmara dos Deputados, [2016]. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1476331&filenome=INC%202371/2016. Acesso em 16 nov.2022.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei do Congresso Nacional nº 377, de 2011**. Acrescenta artigo ao Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal -, para dispor sobre o crime de contratação de serviços sexuais, e dá outras providências, que criminaliza o ato de pagar ou oferecer pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual. Autoria: Deputado João Campos. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [2011]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/491833>. Acesso em 16 nov. 2022.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei do Congresso Nacional nº 4211, de 2012**. Lei que regulamenta a atividade das profissionais do sexo. Autoria: Deputado Jean Wyllys. Rio de Janeiro, RJ: Câmara dos Deputados, [2012]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=551899>. Acesso em 03 dez. 2022.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CANABARRO, Ronaldo. História e direitos sexuais no Brasil: o movimento lgbt e a discussão sobre a cidadania. In: II Congresso Internacional de História, 2013. Passo Fundo. **Anais eletrônicos**. Passo Fundo: Universidade Federal de Passo Fundo, 2013. Disponível em:

<https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/historiaedireitoscanabarro.pdf>. Acesso em 28 nov. 2022.

CÂNDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: _____. **Vários Escritos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 169-191. 2004.

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso: modos de organização**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2014.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**. Ano 10, v.1. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 19 nov. 2022

ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

FERRAZ, Salma. Os marginais na Bíblia. **Revista Estação Literária**, v. 12, p. 143-164, jan. 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade do saber**. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Paulista, 1993.

GRANT, Melissa Gira. **Dando uma de puta: a luta de classes das profissionais do sexo**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.

FERNANDES, Fernanda Surubi; SOUZA, Olimpia Maluf. De puta às profissionais do sexo: uma memória da língua. **ENTRELETRAS**, v. 4, n. 2, p. 58-71, ago./dez. 2013.

FERRÉZ. Terrorismo literário. In: _____. (org.). **Literatura marginal: talentos da escrita periférica**. Rio de Janeiro: Agir, p. 9-14, 2005.

FÓRUM NACIONAL DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário brasileiro de Segurança Pública 2022**. 2022. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/07/10-anuario-2022-feminicidios-caem-mas-outras-formas-de-violencia-contra-meninas-e-mulheres-crescem-em-2021.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2023.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HOOKS, Bell. Compromisso: que o amor seja o amor-próprio. In: _____. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Elefante, p. 67-78, 2021.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, 2013, Florianópolis. **Anais eletrônicos**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013. Disponível

em:http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373329021_ARQUIVO_FEMINISMOEIDENTIDADEDEGENEROPDF. Acesso em: 30 nov. 2022.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Interloquções teóricas do pensamento transfeminista. In: _____ (org.). **Transfeminismo: teorias e práticas**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014.

LARAIA, Roque de Barros. Jardim do Éden revisitado. **Revista de Antropologia [online]**, São Paulo, n. 1, v. 40, p. 149-164. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27065>. Acesso em 03 mai. 2022.

LIMA, Carlos Henrique Lucas. **Linguagens Pajubeyras: Re(ex)istência cultural e subversão da heteronormatividade**. Salvador: Editora Devires, 2017.

LESSA, Sérgio. **Abaixo à família monogâmica!** São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LEOPOLDO, Rafael. **Cartografia do pensamento queer**. Salvador: Editora Devires, 2020.

MACHADO, Ida Lucia. A ‘narrativa de si’ e a ironia: um estudo de caso à Luz da Análise do Discurso. **Cadernos Discursivos**, Catalão-GO, v.1, n. 1, p. 01-16, ago./dez. 2013. (ISSN 2317-1006 – online). Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/595/o/Ida_L%C3%BAcia_Machado.pdf. Acesso em 07 mai. 2022.

MACHADO, Ida Lucia. **Reflexões sobre uma corrente de análise do discurso e sua aplicação em narrativas de vida**. Coimbra: Grácio Editor, 2016.

MACHADO, Ida Lucia. **Narrativas de Vida: Saga Familiar & sujeitos transclasse**. Coimbra: Grácio Editor, 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe B. **Prostituição à brasileira: cinco histórias**. São Paulo: Contexto, 2015.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse pura**. São Paulo: Hoo Editora, 2018.

MORAES, Aparecida Fonseca. Gabriela Leite e mudanças nas práticas discursivas sobre prostituição no Brasil. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro. v.33. n. 70, p. 254-279.

NANTES, Flávio Adriano. Diálogos TRANSversais: a Travesti quer um beijo. Entrevista com Letícia Nascimento. In: SANTANA, Eliene Dias de Oliveira; NUNES, Flávio Adriano Nantes. **Revista Rascunhos Culturais**. v. 12. n. 24. p. 1-289, jul/dez. 2021. Disponível em: https://revistarascunhos.ufms.br/files/2022/05/Rascunhos_Culturais_v12_n24.pdf. Acesso em 03 dez. 2022.

- NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra. 2021.
- ODARA, Thiffany. **Pedagogia da Desobediência: Travestilizando a Educação**. Salvador: Editora Devires, 2020.
- OLIVAR, José Miguel Nieto. Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis?. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**. Rio de Janeiro, n. 11, p. 88-121, 2012.
- OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **Nem ao centro, nem à margem! Corpos que escapam às normas de raça e gênero**. Salvador: Editora Devires, 2020.
- OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação**. Salvador: Editora Devires, 2020.
- PALHA. Transfeminismo e construção revolucionária. In: JINKINGS, Ivana; RENZO, Artur (orgs.). **Margem Esquerda – revista da Boitempo**. n. 33. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 38, 44.
- PINHO, Osmundo. E eu não sou uma mulher? **Geledés**, jan. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em 03 dez. 2022
- PRADA, Monique. **Putafeminista**. São Paulo: Editora Veneta, 2018.
- PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- PRECIADO, Paul B. **Texto Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890 – 1930)**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. [Rio de Janeiro]: Zahar Editor, [1993?]
- ROBERTS, Nickie. **As prostitutas na história**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.
- ROSA, Nicolas Pereira; GUEDES, Manoela de Quadros de Paula; LEITE, Maria Alzira. A literatura marginal periférica e o cânone literário. **Navegações**. v. 12, n. 2, jul-dez, 2019.
- SANTOS, Wilgner Murillo da Conceição. Mulher e Apóstola, Mestre e Prostituta. **Anais do Festival Literário de Paulo Afonso – FLIPA**, a. 2, n. 2, dez. 2016.
- SILVA, Alcione Carvalho da. **O sagrado e o profano na autonomia do homem moderno**. 2013. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

SILVA, Iane Cristina Alves Rodrigues da. **Lilith entre a profanação e a paródia: uma leitura de *Caim* de Saramago**. 2021. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, da Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

SILVESTRE, Emerson. Representação de personagens transgêneras em narrativas literárias brasileiras: um problema de gênero. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**. v. 23, n.44, p. 44-61. Disponível em: <https://revista.abralic.org.br/index.php/revista/article/view/682/905>. Acesso em 18 nov. 2022.

SOUSA, Felipe. **Relatório Anual do Pornhub mostra que Brasil foi o país que mais procurou pornografia trans em 2022**. 2022. Disponível em: <https://pheeno.com.br/2022/12/relatorio-anual-do-pornhub-mostra-que-brasil-foi-o-pais-que-mais-procurou-pornografia-trans-em-2022/>. Acesso em 30 jan. 2023.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de reexistência: poesia, grafite, música, dança: HIP-HOP**. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

VIEIRA, Patricio De Albuquerque. A prostituta: do universo bíblico à sociedade contemporânea. **Anais III CONEDU: Congresso Nacional de Educação**. Campina Grande: Realize Editora, 2016. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/20055>. Acesso em: 18 jul. 2022.

VILLADA, Camila Sosa. **O parque das irmãs magníficas**. São Paulo: Planeta, 2021.

XAVIER, Elódia. Para além do cânone. In: RAMALHO, Christina (org.). **Literatura e feminismo: propostas teóricas e reflexões**. Rio de Janeiro: Elo, 1999. p. 15-21.