



# "As travestis também choram": corpos que deslocam, vidas que resistem

**"The transvestites cries too": moving bodies and lives that resist**

Marlyson Junio Alvarenga Pereira<sup>1</sup>

## **Resumo**

Este artigo tem por objetivo problematizar um documentário francês *"Les travestis pleurent aussi"* (As travestis também choram) do cineasta Sebastiano d'Ayala Valva que narra o destino de travestis na França. O diretor ouviu suas histórias de dores, alegrias, encontros e desencontros. Da *"Place de Clichy"*, onde vivem muitas dessas travestis, o diretor trouxe suas tragédias como estrangeiras, prostitutas, transexuais. Assim problematizo neste trabalho esses corpos nas fronteiras. Fronteiras essas, do gênero e da sexualidade, da condição de imigrante ilegal, prostituta, pobre. E de um corpo que ultrapassa essa fronteira, que borra, que desfaz, que desloca, que desmonta. Pensando suas tragédias enquanto resistências ao poder.

**Palavras-chave:** Travestis; Corpo; Norma; Resistência; Monstro.

## **Abstract**

This article has the objective of analyze the French documentary *"Les travesties pleurent aussi" I* (The transvestites cries too) of Sebastiano d'Ayala Valva that tells the destine of transvestites that immigrate to France. The director listened the transvesties's histories of pain, happiness, ups and downs. From the *"Place de Clichy"* where many transvestites live, the director showed their tragedies being immigrants, prostitutes and transgenders. These edges are related to gender, sexuality, of being an illegal immigrant, prostitute and poor. I analyze a body that goes across this edge and cause a obscure that moves, undoes and dismount. People that think your tragedies while resist the power.

**Keywords:** Transvestites; Bodies; Rule; Resistance; Monster.

---

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". UNESP/Marília – SP.



## 1. Deslocamentos iniciais

O Documentário começa com Mia dizendo: “Não sou nem homem nem mulher, sou uma pessoa, apenas uma pessoa”. A câmera foca um corpo que se maquia na frente do espelho. Enquanto fala de si, carrega na sombra e no pó base. Desse modo inicia-se *Les travestis pleurent aussi* (As travestis também choram) do cineasta Sebastiano d’Ayala Valva, produzido em 2006. O diretor acompanha a vida de duas pessoas Mia e Romina. Duas imigrantes equatorianas que vivem em França, mas precisamente, na *Place de Clichy*, um reduto de travestis e transexuais, em sua maioria, imigrantes.

Mia é o corpo que está em frente ao espelho. Maquia-se para se transformar em “*Mujeron*”, a mulher que irá ao Bois de Boulogne, (conhecido parque da zona oeste de Paris, destinado a prostituição. Durante o dia, um belo lugar para passeios das famílias com crianças e a noite um lugar de prazeres pagos)<sup>2</sup> lugar para se ganhar a vida e ajudar sua família. Portanto, problematizo pensar quem são essas, que com seus corpos e suas sexualidades brincam com os binarismos homem-mulher, heterossexual-homossexual, macho-fêmea, masculino-feminino. Que são consideradas estranhas, ex-centricas, ou seja, fora do centro? Quem são estas que com seus corpos deslocam a heteronormatividade, essa entendida como um composto “de disposições (discursos, valores, práticas) por meio das quais a heterossexualidade é instituída e vivenciada como única possibilidade legítima de expressão sexual e de gênero”, segundo Rogério Diniz Junqueira (2012, p. 61) ao citar o sociólogo norte americano Michael Warner (1993) em seu livro *Fear of a queer planet*. Portanto, será inventada uma sequência sexo-gênero-sexualidade, essa problematizada por Judith Butler (1994), ou seja, um corpo que nasce com um pênis, deve possuir um gênero masculino e orientar seu desejo, ao gênero, sexo oposto, assim sendo, uma vagina, uma mulher.

E seus corpos, o de Mia e de Romina, deslocam essa lógica já denunciada por Butler (1994) que não somente o gênero é um constructo social, mas o sexo também. Portanto, não há gênero sem sexo (BUTLER, 1994). E essa regra se constrói a partir da imposição de um modo de ser e esse será o masculino, heterossexual, de classe média, branco. E todos os corpos que se fazem diferentes deverão ser taxados pelo crivo do poder em disciplina-los. Um poder que segundo Foucault, tem na criação do “perverso” no final do século XIX, um adentra-se nesses corpos. O poder a partir de então criará uma nova categoria de análise, a homossexualidade. O que antes era de ordem moral, da justiça penal, um delito, a sodomia, (FOUCAULT, 1988) passará à ciência médica como interesse de estudos, ou seja, o homossexual surge como aquele que revela ao sujeito, portador de uma sexualidade voltada à reprodução, à heterossexualidade, à demarcação de uma fronteira imaginária, mas que se revela muito real na prática. Todo o caráter moral assumido por essa nova sexualidade, dirá ao sujeito, portador da boa sexualidade, toda a abjeção em torno da má sexualidade. Começará a partir de então, ou voltará, como podemos pensar, a verdadeira caça às bruxas. O surgimento doentio dessa sexualidade trará mortais consequências aos novos pacientes dessa ciência. Seus corpos serão escrutinados e todo o seu ser, será exposto no discurso de uma norma que levará até as últimas consequências o seu cumprimento. Portanto, a criação do monstro serve para me dizer enquanto sujeito. Servirá para demarcar as fronteiras da normalidade. Cohen (2000, p. 27) diz que “o *monstrum* é, etimologicamente, ‘aquele que revela’, ‘aquele que adverte’”. Que nos adverte até onde vai o domínio do sujeito, onde é a fronteira. A partir daí, não haverá o bom sujeito. É justamente nesses lugares que habitam, circulam, transitam os monstros. Aqueles, aquelas párias e mal paridos. As criaturas da noite, que ocupam os lugares escuros, úmidos, sujos. Jorge Leite Junior (2012), a partir de leituras do próprio Cohen e outros autores e autoras, problematizará a associação moderna, em fins do século XIX e início do XX em como o monstro que antes visto como um ser divino que gerava medo, tanto mais por sua excentricidade do que por sua mácula, se tornará o criminoso, o perverso (LEITE JUNIOR, 2012). Portanto, problematizo

<sup>2</sup> Referência obtida a partir do sítio da internet: <http://www.conexaoparis.com.br/2012/10/14/as-duas-faces-do-bois-de-boulogne/>. Acesso em 20 de Jan. 2017.



o documentário de Sebastiano d’Ayala Valva a partir da figura de Mia e Romina, estas habitantes desse submundo, essas “monstras” por excelência, pois, seus corpos trazem as marcas, o peso do deslocamento.

O objetivo desse trabalho é pensar nessas construções monstruosas de certos sujeitos e como esses párias e mal paridos sobrevivem nessas fronteiras. Sejam elas do gênero, da sexualidade, da beleza, do desejo, do humano.

## 2. O mostrar-se e o esconder-se

Cohen (1996) na sua “*A Cultura dos Monstros: sete teses*” nos diz que o monstro existe para ser lido. “O monstro nasce nessas encruzilhadas metafóricas, como a corporificação de um certo momento cultural — de uma época, de um sentimento e de um lugar” (COHEN, 1996, p. 26). O monstro representará assim as ansiedades que destinamos a ele: “Medo, desejo e fantasia” (p. 27). Desse modo, ele significará aquele outro de mim que não quero ver. Será sempre o deslocamento do centro, instituído como o lugar da moral, do esteticamente bonito e do que é considerado “normal”.

Jorge Leite Junior (2012) problematiza como a categoria monstro que existia no século XVI “entre as ‘maravilhas’ e ‘prodígios’ do mundo e podiam evocar tanto o medo como a simpatia” (LEITE JUNIOR, 2012, p. 562) passa ao século XX tornando-se “patologizadas, através do discurso científico racionalizado e pretensamente universal” (p. 563). Assim diz que a partir do século XIII “ocorre uma mudança fundamental na noção de monstro” (p. 562) que a figura exageradamente bizarra, divina será associada, pela igreja católica ao demônio. E que o monstro passa a ser “entendido apenas como a encarnação de algo destrutivo por natureza” (p. 562). Desse modo, o mal encarnado na figura do monstro, deverá ser tratado com a aniquilação ou o silenciamento. Podemos pensar a associação do monstro “com o universo erótico/sexual” (p. 563), que a modernidade não teimará em transformar no perverso sexual dos manuais de medicina dos fins do século XIX e início do vigésimo século. Como um comportamento “desviante” e “perverso” (p. 564) será construída essa imagem na nascente ciência do sexo. Foucault (1988), dirá que haverá uma internalização nos corpos, do discurso sobre o perverso (1988, p. 50) e tudo aquilo que não se encaixava no “padrão de uma vida heterossexual, monogâmica e com fins procriativos será visto como potencialmente monstruoso” e todos esses e essas serão considerados/as filhos/as do “monstro sexual por excelência do Ocidente: o hermafrodita” (LEITE JUNIOR, 2012, p. 565).

Vai se criando a partir da ciência do sexo o desvio e o crime em torno dessas sexualidades (agora nascentes) inconformes. E a ligação com o hermafrodita de ordem divina vai se transformando; monstro e crime construindo-se mais próximos (LEITE JUNIOR, 2012, p. 566). A patologização dessas outras identidades (assim denominadas no século XX como travestis e transexuais) e a criação de suas humanidades questionadas “pois todas essas classificações já pressupõem um ‘desvio’ de algo sadio e ‘normal’ – o humano –, restando como meio habitável e inteligível para elas a categoria dos monstros” (LEITE JUNIOR, 2012, p. 565). E segue o autor ao dizer que toda a “violência (científica, religiosa, jurídica) destinadas a estas está localizada em suas criações monstruosas que legitima e autoriza a violência contra essas” (p. 565). É assim que Leite Junior (2012) discute que suas criações doentias, perversas, legitimam a sua destruição, afinal o monstro desses tempos é aquele que corporifica a mácula que necessitamos limpar.

Retomemos o documentário. Esse parece nos trazer o fora do centro na figura de Mia, essa mulher transexual, que não é europeia, que não é branca, que não é heterossexual. Mia é representada pelo diretor como esta que contesta, que desmonta, que desloca. Como esta que “viola as tão precisas leis da natureza, estabelecidas pela ciência” (COHEN, 1996, p. 29). Mia parece ser o monstro. Aquela que desloca as fronteiras. Aquela que com seu corpo pouco feminino, de ombros largos e braços musculosos. Com sua pele negra e seu sotaque espanhol revelam o fora do centro que sua vida institui.



Revela o outro que a higienizada sociedade não quer ver. Esse outro que também chora, como lembra o título do documentário. Talvez para ressaltar a humanidade pouco dada a estas, “também chorar” é participar da trama da vida. É por-se a atravessar o abismo por uma corda bamba que está estendida e podemos ousar tentar, ou ficar olhando o balançar desta pelo vento das intempéries. A questão não é se vamos conseguir ou não, a questão é tentar. E tanto Mia como Romina parecem estar balançando nesta corda bamba há muito tempo. Ao deixarem seus países para viverem na França, como clandestinas e trabalhar vendendo seus corpos, elas ousam equilibra-se como bailarinas na corda da existência. Como bailarinas monstruosas, mas não aquelas do circo dos horrores, mas como agitadoras da moral, as que fazem com que as fronteiras sejam deslocadas. Assim “o monstro resiste a qualquer classificação construída com base em uma hierarquia ou em uma oposição meramente binária, exigindo, em vez disso, um ‘sistema’ que permita a polifonia, a reação mista” (COHEN, 1996, p. 31).

O monstro veio para desclassificar o classificado. E talvez por isso, necessite tanto ser vigiado, cerceado, chegando a um silenciamento. Mas, o monstruoso é “uma espécie demasiadamente grande para ser encapsulada em qualquer sistema conceitual; a própria existência do monstro constitui uma desaprovação da fronteira e do fechamento” (COHEN, 1996, p. 32). O monstro nunca estará nas praças e avenidas, porque lá é o lugar da norma, da classificação. Ele habita o submundo, as margens das cidades. Os lugares que não são vistos. O *Bois de Boulogne*, ou *La Place de Clichy*, que são respectivamente o lugar de prostituição que fica nos arredores de Paris e uma rua habitada por travestis e transexuais também da capital francesa, poderão ser para nós, esses não-lugares designados a esses sujeitos. Esses lugares que somente aqueles e aquelas monstruosos/as podem, ou devem habitar. Mas serão nestas sarjetas da normalidade que os monstros brincarão com os binarismos eles/as desencapsularão o sistema.

O monstro assusta, porque é o outro de nós, aquele que existe para deslocar. Por outro lado, ele também fascina, pois revela a outra parte. Aquela escondida, aquela que quer falar. Aquela que revela o devir. O monstro é o velado de nós, é coberto apenas por um véu, porque aí ele poderá brincar de mostrar-se e esconder-se, pois, o véu não revela o todo, nem mesmo o esconde. “O monstro desintegra a lógica silogística e bifurcante do isto ou aquilo, por meio de um raciocínio mais próximo do isto e aquilo” (DERRIDA, 1974 *apud* SILVA, 2000, p. 32).

O monstro desintegra, desloca, desestrutura. Ele é por si, o fora. Através dele podemos pensar o não visível. É ao monstro que atribuímos à diferença que é feita carne na figura de Mia e Romina. Essas representam tudo que é o outro. O monstro traz à visibilidade tudo que excluímos. Ele mexe, dessa forma, com as estruturas, contesta as bases em que a norma é construída. E Mia e Romina parecem fazer isso muito bem. Elas mostram o sul pobre e pouco desenvolvido. Elas mostram a sul-américa colonizada, explorada e esquecida. Essas terras a tanto conhecidas por suas belezas naturais e por suas diferenças sociais. Mia e Romina levam a cultura do dominado e revelam as cicatrizes causadas por uma heteronorma para o “centro do mundo”.

Mia está a pentear uma peruca e usa um produto que segundo ela “é para dar mais brilho”. Uma música triste toca ao fundo, dando uma atmosfera de melancolia à sua vida. Estamos no início do documentário e Mia parece se preparar para o *Bois de Bologne*. Ela segue contando sua vida: “quando tinha dezesseis anos fugi de casa e hoje tenho trinta e quatro e te digo sem nenhuma vergonha, não sei ler nem escrever” e reafirma, “não tenho nenhuma vergonha em te dizer isto”. A vida de Mia reflete a de muitas travestis e transexuais que saem de casa cedo, porque a família não as aceita. Essa é uma realidade relatada por Pedro Paulo Pereira (2015), em sua pesquisa com travestis de Santa Maria, no Rio Grande do Sul,

a maioria divide aluguel com outras travestis, espaços nos quais se identificam por ‘manas’- sendo uma constante o perambular na região pela busca de pensionatos. A saída precoce da família nuclear é uma das justificativas para a procura de parcerias das ‘manas’ (PEREIRA, 2015, p. 769).



Portanto elas buscarão construir suas redes de afetos com outras travestis. E veremos essa realidade, quando Mia, ao relatar sobre a *Place de Clichy* diz que é um lugar habitado por travestis e homossexuais. Assim para fugirem da violência da solidão, do abandono, se juntam e formam fraternidades. Apartamentos que alugam e passam a dividir. Pereira (2015) também constata essa realidade em Santa Maria (RS). “Ao buscarem formar casas de convivência entre travestis, elas criam novos laços, muitas vezes ampliando a noção de família (PEREIRA, 2015, p. 770)”.

E é por causa de uma família, deixada no Equador que Mia está “lutando”. Diz que quando chegou à França, ela ainda não tinha se transformado. E nesse momento a câmera foca um par de seios. Ela tira a parte de cima da blusa para passar um óleo hidratante. E diz: “todo dia é a mesma rotina”, se referindo ao maquiar-se, ao perfumar-se para a noite. E segue: “a vida é uma roleta que temos de jogá-la, se você não sabe jogar a roleta, não vai ganhar nunca”. O que seria ganhar? Jogar o jogo da vida, mas será que existem ganhadores/as neste jogo? Mas Mia nos dá uma pista do que devemos fazer: se sequer tentarmos nunca saberemos.

A câmera agora está na rua. Muitos carros, muitos transeuntes. “Somos o terceiro sexo, nem a bíblia e nenhuma religião nos aceita”. Essa é Romina com seus gestos leves e sua voz mansa. E continua: “é a magia de ver uma mulher com sexo masculino ou um homem com sexo feminino”. E talvez Romina nos lembre das muitas possibilidades se pensarmos para além dos binarismos. Das muitas formas de jogar o jogo da vida. E retomo aqui a discussão sobre o monstro. Esse traz em si a “revolução na lógica do significado” (COHEN, 1996, p. 32), porque ele diz como os “‘dentros’ e ‘foras’ são ‘mantidos, policiados, subvertidos, cruzados’” (LOURO, 2004, p. 14), subvertendo a todo tempo a lógica e cruzando as fronteiras. O monstro nos revela o desconhecido de nós, aquilo que insiste em não se calar. E aquilo que insiste em não se uniformizar, ou universalizar.

### 3. O contestar

Romina nos lembra da construção macabra que institui os centros e as periferias. Uma norma que cria sujeitos e institucionaliza a exclusão, a segregação, o preconceito. Norma essa que tem na figura do gênero uma de suas principais tecnologias de dominação. Assim, esse é construído historicamente como masculino e feminino levando em consideração as características anatômicas. Porém em seu livro *“Problemas de Gênero”* (1990), Judith Butler contesta o par sexo/gênero. Como que o gênero problematizável, mas o sexo não. Butler faz uma crítica a uma parte do movimento feminista que considera o sexo natural e o gênero construído culturalmente. Ao dialogar em seu livro com Simone de Beauvoir na expressão: “a gente não nasce mulher, torna-se mulher”, Butler diz: “não há nada em sua explicação [de Beauvoir] que garanta que o ‘ser’ que se torna mulher seja necessariamente uma fêmea” (p. 27). Desse modo, a filósofa contesta a existência de um “ser que é existente a si mesmo em uma proposição metafísica” (RODRIGUES, 2005, p. 180). Contesta que exista uma identidade pré-estabelecida. Contesta que o “gênero seria um fenômeno inconstante e contextual, que não denotaria um ser substantivo” (RODRIGUES, 2005, p. 180). Que o gênero não viria de um sexo, pois, como aquele, precisa ser pensado cultural e historicamente. Butler em outro texto, *Corpos que pesam*, publicado a introdução do livro em *Corpo Educado* de Guacira Louro (2010), segue dizendo melhor sobre esta questão:

a categoria do ‘sexo’ é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de ‘ideal regulatório’. Neste sentido, pois, o ‘sexo’ não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa. [...] Ele não é um simples fato, ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o ‘sexo’ (BUTLER, 2010, 154).

Butler contesta a existência de um “sexo”, que seja natural. De um sexo onde o gênero seja inscrito sem nenhuma normatização. Mas que esse sexo se materializa em corpos que ganham



significados e obtêm legitimidade. A filósofa sugere que o “sexo não está em posição privilegiada ou mesmo necessária em relação ao gênero” (KULICK, 2008, p. 240). Butler ainda afirma que “talvez sexo tenha sido sempre gênero e, em consequência, a distinção entre sexo e gênero seja inexistente” (BUTLER, 1990, p. 7). O que abre precedentes para pensarmos em outras formas, que não as normativas de existências. Para pensarmos outros modos de conceber travessias. Butler nos diz que nem toda mulher precisa ser uma fêmea, contestando a essencialização de um sujeito mulher, de uma identidade fixa, estável.

Desse modo a fala de Romina nos ajuda a pensar como pode ser móvel nossas identidades, nossos corpos, nossas vidas. Como estamos imersos na trama da vida, no jogo, como sugere Mia. Como nossas travessias, estão sempre a se construir. Como é possível aos sujeitos resistirem às intempéries do mundo, e aqui ressalto as histórias de Romina e Mia para podermos pensar nessa resistência em um sentido Foucaultiano, do irromper de sujeitos, de práticas cotidianas na noite mais escura para possibilitar à fuga ao quilombo. Nos olhares de desejo quando o toque não pode ser consumado. Resistir é criar (VILELA, 2000).

E criar seu corpo parece ser uma grande questão para Romina. A segunda cena em que aparece, se encontra em um hospital, sendo visitada por Mia e uma amiga. Romina teve complicações com a colocação do silicone industrial em seu corpo. Essa é uma prática adotada por muitas travestis para “fazerem” seus corpos. Ou seja, por falta de dinheiro, e de políticas públicas que possam atendê-las, elas recorrem a essa perigosa prática que é a ingestão em seu corpo de um líquido espesso, usado na lubrificação de máquinas. Elas chamam esse processo de “bombaço”. E assim conseguem construir os seus tão desejados seios, glúteos, quadris. Essa prática contém muitos riscos, mas que muitas travestis parecem enfrentar. Romina diz que após a aplicação começou a se sentir mal e foi hospitalizada com uma infecção.

A construção deste corpo se revela de extrema importância para estas. Por isso, ao final do documentário podemos ver Romina, toda alegre e sorridente mostrando seu belos seios. O diretor pergunta a ela se o seu marido gostou, o que ela responde: “você tem que perguntar a mim se gostei”.

Larissa Pelúcio (2005) ressalta a importância da transformação, que é a passagem do “gayzinho” afeminado à travesti:

A transformação seria então esse processo de feminilização que se inicia com a extração de pelos da barba, pernas e braços; afina-se as sobrancelhas, deixa-se o cabelo crescer e passa-se a usar maquiagem e roupas consideradas femininas nas atividades fora do mundo casa. A seguir começa a ingestão de hormônios femininos (pílulas e injeções anticoncepcionais e/ou de reposição hormonal) passando por aplicação de silicone líquido nos quadris e posteriormente nos seios (PELUCIO, 2005, p. 99).

Essas transformações tornam-se muito importante para algumas travestis. Como muitas sobrevivem de suas atividades no mundo da prostituição, ter um corpo considerado sexy, aos moldes do feminino, pode significar muitos clientes e conseqüentemente, mais dinheiro. Esse “corpo transformado apresenta-se como o espaço de re-territorialização desses sujeitos da margem” (MALUF, 2002, p. 147). O corpo aqui é tomado como o lugar da resistência, lugar onde podemos ver melhor a tentativa de existir, já que a todo o momento é negado a estas, essa possibilidade.

Problematizando a partir de Tiago Duque (2009), em sua pesquisa com as travestis da cidade de Campinas, interior de São Paulo. Onde esse busca trazer que, as muitas possibilidades “de construção do feminino, tem trazido novas implicações identitárias para as travestis e tornado seus corpos mais plásticos à construção e desconstrução do que se deseja” (DUQUE, 2009, p. 13). Assim Duque aponta para novas formas de ser travesti que caminha menos na “bombaço” de seus seios e no não exagerar na construção de seus corpos (DUQUE, 2009). Ele aponta a partir de outros referenciais, pensar em outras formas, “mais plásticas” (DUQUE, 2009) e com isso, parecem questionar esse ser mesmo, a travesti, como algo já dado. O que parece ficar um tanto evidente na cena que se segue.



Uma cena enigmática em que podemos perceber essa questão do corpo como lugar da territorialização e (des)territorialização é quando, estão várias travestis juntas, reunidas na casa de Mia, ouvindo música alta, e dançando descontraidamente. A câmera foca uma das travestis que está rebolando em pé, contra uma parede e as outras chamam-na de “Mística”, uma referência à personagem dos quadrinhos da *Marvel*, *X-Men*, porque esta usa um macacão todo azul prateado, lembrando assim a personagem. E ela usa um enchimento no busto, por baixo do macacão. Ao dançar, esse enchimento começa a cair, onde as outras avisam-na: “estão caindo seus peitos”. Essa, arranca o enchimento e diz, balançando-o: “eu não tenho tetas”. E neste momento, Mia exhibe seu seio, bem torneado, dizendo: “veja o meu, queria ter um assim?”. Aqui podemos pensar que, a construção deste corpo é o criar da resistência. É pensar que a vida não precisa ser baseada em isto ou aquilo, mas em isto e aquilo. Que as possibilidades sejam muitas, quantas os sujeitos possam inventar (DUQUE, 2009).

E as invenções de resistência parecem chamar a atenção do diretor. Enquanto Mia é trazida como “*la grande femme*”. A grande mulher que transita entre os gêneros, com seu corpo pouco definido neste ou naquele gênero, Romina, parece apegar-se aos afazeres domésticos, fazendo assim uma descida ao cotidiano. Ela é filmada fazendo compras no mercado e dizendo que “as bananas são para meu marido”. Logo em seguida é focada fazendo almoço e fala que gosta de cuidar da casa. Romina resiste sendo dona de casa. Cuidando de sua cadela, tendo um marido.

Novamente recorro a Pereira (2015), em outro texto, “*Queer decolonial*” sobre como é pensar a teoria *queer* nos trópicos e como alguns sujeitos podem nos fazer pensar a resistência cotidianamente. Em sua pesquisa, ele traz uma travesti, Cilene, de Santa Maria, Rio Grande do Sul, e como essa está preocupada com o cuidar de sua mãe, em voltar para casa e a cuidar do seu pai. No entanto, a casa que quer voltar é a mesma que a expulsa, quando mais nova, pois seus irmãos e seu pai a “consideravam uma aberração” (PEREIRA, 2015, p. 424). E o pai, o qual cuida, é o mesmo que não a aceitava, demonstrando muito desprezo por esta.

O resistir pode ser a ida até o cotidiano e lutar heroicamente talvez não seja a única forma de fazê-lo.

Cilene, entretanto, abala os modelos preestabelecidos de resistência, ou melhor, apresenta outras possibilidades de pensá-los. Existem outras formas de lidar com a exclusão e com os processos de abjeção que se distanciam dos modelos de resistência heroica. Cilene também constrói um trabalho cotidiano de transformação, e a agência não está no heroico e no *extraordinário*, mas na descida ao cotidiano, no preparo diário da alimentação, na arrumação e organização dos afazeres, no cuidado e cultivo persistente das relações familiares (PEREIRA, 2015, p. 424).

Romina também resiste dessa forma, pensando uma vida, um cotidiano, uma casa e um amor. E propondo que não exista um sujeito “prostituidor” por excelência. Que ela possa ser “puta”, como ela mesma diz, e também dona de casa, mulher, esposa, amiga. A vida de Romina nos propõe pensar na diferença que escondemos quando instituímos os centros e baseamos o mundo por um binarismo universal. No entanto, como dito anteriormente, “o monstro” vem para mostrar, desfazer, deslocar. Romina, desfaz a lógica da resistência heroica e grandiosa. Ela quer fazer compras no mercado da esquina, ela quer ter uma “cadelinha”, um marido. Romina quer amar, desejar, odiar, gritar e chorar como fazemos. Romina quer ter o direito de ser uma pessoa.

Uma pessoa que ama e deseja e quer ter o direito de escolher ser “puta”. Ela diz que as vezes, “gosta de ser puta”. “Tem momentos dentre de mim que gosto da prostituição. Ser prostituta, no frio, na neve, na chuva, com a polícia é difícil. Mas existem momentos que é possível gostar da prostituição, porque existem momentos que estamos ansiosas e queremos algo diferente. E podemos conhecer um homem que te faz subir ao sétimo céu (seguido de um suspiro e um riso)”.

Agora, o documentário mostra suas imagens (de Romina) de santos católicos. Ela mantém em uma sala, um altar contendo várias imagens de santos. Ela diz: “este é Menino Jesus de Praga, Santa Rita de Cassia, a virgem das causas impossíveis. São Miguel Arcanjo, para proteção contra o mal. A



virgem de Fátima, de Portugal, O Sagrado Coração de Jesus, A virgem Imaculada e São Lázaro, a santa Bíblia, para minha proteção. E o Buda para o dinheiro e os elefantes para trazer o amor”. E segue dizendo que a bíblia condena os homossexuais, mas que acredita um dia será perdoada.

Seguidamente a câmera foca Mia, vestida para a noite. Ela está fumando, ou “pitando” um charuto. Sobre uma vela acesa, ela parece concentrar-se em seus pensamentos. Ela diz que está pedindo para uma amiga que está com muitos problemas em sua casa e para pagar suas contas. Fazendo assim uma clara referência às religiões de matriz africana.

O diretor atém-se durante algum tempo em mostrar a religião de Romina e Mia. O catolicismo, com seu panteão de divindades, tão comum nos países da América do Sul e nossa inesquecível, porém pouco pronunciada, herança africana. Aliás, herança essa tão presente na pele de Mia e em sua prática religiosa, um pouco estranhada pelo diretor. Aqui e em outros pontos de *Les travestis pleurent aussi*, parece ficar mais claro a divisão norte-sul, sempre nesta ordem. Um norte colonizador e um sul colonizado. É para a França (norte) que vão Romina e Mia, na busca de uma vida melhor. O que veremos ao final do documentário, em um texto explicativo, no qual dizem que uma das principais fontes de renda do país (Equador) vem dos imigrantes. Mas no decorrer da película, veremos Mia reclamando de sua condição em um país estrangeiro. “A eles não interessa se não como, lhes interessa que apenas os pague”, se referindo ao hotel onde morava. E segue dizendo que tem de dar à hospedaria cinquenta euros por dia. Assim são submetidas à exploração, porque como nos conta, não possuem o visto e a qualquer momento o hotel pode chamar a polícia e serão presas e deportadas.

Mia parece deixar claro que quando é para servir aos prazeres sexuais, as travestis são bem vindas. Mas quando é para desfilar o sul colonizado e pobre e mostrar ao norte rico e colonizador sua parcela de responsabilidade na manutenção dessa ordem, a questão se torna outra. E parece que com isso essa lógica se mantém e perdura. Mas como estamos falando de resistências, de expressões no plural, de muitos modos de ser e conceber o mundo, de corpos que deslocam, o sul pobre e colonizado mostrará sua face por lá e dirá de sua existência. Não sei se sentirão melhor por isso. Será que nossa tragédia repercutirá benesses a nosso favor? Ou todas serão colocadas em um avião de volta para suas terras, com os dizeres de não queremos isso?

Assim Mia e Romina parecem levar o rosto exótico e erotizado do colonizado ingênuo e de alma boa. Do selvagem que troca ouro por espelhos e adereços carnavalescos. De um lugar ainda inexplorado pela racionalidade científica e que ainda é povoado pela mística transcendental dos seres mágicos. Mas desafiam a norma e vão cobrar os muitos anos de exploração e imposição de cultura. Vão levar um sul não tão ingênuo como nos construíram. E talvez reivindicar a fatia deste bolo, que também é nossa. Afinal, Mia e Romina deslocam as periferias e os centros. Desfazem o isto ou aquilo. Criam, amam, desejam, choram. Mas resistem.

## 4. Deslocamentos finais

A partir do documentário problematizou-se corpos que não seguem a norma binária do isto ou aquilo. De sujeitos que deslocam as fronteiras e nos fazem pensar em outras formas possíveis de se viver. O monstro, como propus pensar, existe para nos dizer como são construídas as fronteiras da norma. Como o masculino, heterossexual, classe média, branco institui o centro, criando assim as periferias do mundo. Em um mundo claramente dividido em dois, um norte rico e dominador e um sul pobre, mas nem tanto dominado, como nos mostram nossas protagonistas.

Mia e Romina encenam uma ficção da vida real. Seus cotidianos são arreganhados e suas entranhas são expostas. *Les travestis pleurent aussi*, parece estranhar suas vidas ex-cêntricas. Estas instalam um deslocamento físico, pois, falamos de imigrantes equatorianas, e um deslocamento nos binarismos. Homem-mulher, macho-fêmea, heterossexual-homossexual, masculino-feminino, norte-sul.

Portanto, quando se falou em “monstro”, foi para que pensemos como existem, para além da



ficção os monstros reais. Como alguns tipos são construídos historicamente a partir de uma negação. Suas vidas são, a todo momento, uma lembrança à boa moral da fronteira e que ultrapassá-la causa dor. Seja por marcas nesse corpo material, ou por cicatrizes que essas deixarão. Assim, criar a fronteira apenas não basta, porque, como vimos, existe um fascínio em torno do monstro. É necessário criar a vergonha, a dor e o sangue que derramarão deste monstro, para que seu exemplo seja visto, mas nunca seguido. Desse modo o monstro, nos revela as latrinas do mundo, porque é ali que ele poderá viver. É destinado a estes os lugares inóspitos do planeta. As cavernas escuras e úmidas. As periferias pobres e mal assistidas, as outras sexualidades que não a heterossexual. As outras expressões de gênero que não a masculina e a feminina. Um sul colonizado, explorado e esquecido. Mas, e como essa expressão nos é cara, sempre haverá uma fissura na tessitura da moral. O tecido tem seus furos e por ali, por essas brechas abertas, por esses cochilos do capitão do mato, que os monstros saem e buscam a todo momento, sobreviver. Que trazem outras formas de se pensarem, mais fluidas, mais desejantes. “Montando-se e desmontando-se” (DUQUE, 2009), estrategicamente ao sabor dos prazeres e no encontro do desejo.

Assim contestam a moral e os bons costumes. Moral de quem? Costumes de quem? Dizem que o sexo está para gênero, assim como gênero está para sexo. Que talvez não exista uma substância ontológica mulher. Mas que o feminino é construído através de muitas negociações ao longo da vida. Que aos poucos vamos sendo ensinados o que devemos ser. Que a categoria mulher é um dos binarismos que podemos desconstruir, assim como a de homem. E que um corpo que nasce com um pênis não precisa ter um destino pré-estabelecido. Aliás, pênis e vagina são categorias culturalmente construídas.

E existem alguns indivíduos que ultrapassam essas fronteiras e brincam de mostrar-se e esconder-se. Usam todas as suas táticas aprendidas na evolução da resistência. Afinal, apenas sobrevivem os/as mais fortes, não é assim a lei da selva? E essa é uma lei que muitas travestis aprendem desde muito cedo, quando são expulsas de casa, espancadas por seus familiares. E vão construir outras formas de famílias. Suas “manas” passam a ser outras travestis, que as acolhem e passam a dividir suas vidas. Suas redes de afetos se tornam outras.

Em *Les travestis pleurent aussi*, o outro estranho da norma ficou muito evidente. Seus corpos na fronteira, como o de Mia. Um corpo forte e musculoso, em uma clara referência a que um corpo feminino não pode ser assim. Ou ainda Romina, a dona de casa puta; a esposa dedicada, mas que admite gostar de prostituir-se. A fervorosa religiosa, preocupada com a salvação de sua alma e que acredita que um dia será perdoada, por ser uma mulher em um corpo de homem, ou um homem em um corpo de mulher. E que admite que como qualquer ser humano, choram também.

## 5. Referências bibliográficas

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 153-172.

\_\_\_\_\_. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: SILVA, T. T. (Org.). **Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 24-60.

DUQUE, Tiago. **Montagens e Desmontagens: vergonha, estigma e desejo na construção das travestilidades na adolescência**. São Carlos: Ufscar, 2009.



FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1994.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Cotidiano escolar, heteronormatividade e homofobia: por uma ampliação dos horizontes pedagógicos, ou quem tem medo de novos olhares na escola? In: XAVIER FILHA, C. (Org.). **Sexualidades, gêneros e diferenças na educação das infâncias**. Campo Grande: Editora UFMS, 2012. p. 59-88.

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

LEITE JUNIOR, Jorge. **Das maravilhas e prodígios sexuais: a pornografia “bizarra” como entretenimento**. São Paulo: Annablume, 2006.

\_\_\_\_\_. **Nossos corpos também mudam - a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico**. São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2011.

\_\_\_\_\_. Transitar para onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 20, p. 559-568, maio-agosto. 2012.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. .

MALUF, Sônia. Corporalidade e desejo: tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 1, p. 541-543, ago./dez. 2002.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, p. 411, 2015.

PELUCIO, Larissa. **Toda quebrada na plástica: corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas**. Campos, Curitiba, n. 1, p. 97-112, 2005.

\_\_\_\_\_. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil?. **Periodicus**, p. 15-39, 2014.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 1, p. 179-199, jan./abr. 2005.

SOUZA, MARTHA HELENA TEIXEIRA DE ; MALVASI, Paulo ; SIGNORELLI, MARCOS CLAUDIO ; PEREIRA, Pedro Paulo Gomes . Violência e sofrimento social no itinerário de travestis de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública** (ENSP. Impresso), p. 767-776, 2015.

**Les Travestis Pleurent aussi**. Direção : Sebastiano D’Ayala Valva. Filme-video. Produção de Laurent Segal e Sebastiano D’Ayala Valva. Paris: Kanari Films, 2006. Formato digital( 54 min), Son., color.

VILELA, Eugênia. Acontecimento e resistência: as palavras sem centro. In: KOHAN, W. (Org.). **Foucault 80 anos**. Rio de Janeiro: Autêntica, 2006. p. 107-127.



---

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 55-83.

Data de submissão do artigo: 27/11/2017

Data da decisão editorial: 17/07/2019