

CORPOS TRANS, BIOPODER E OS (NÃO) LUGARES
TRANS BODIES, BIOPOWER AND THE (NOT) PLACES

Lucimary Leiria Fraga¹
Doglas Cesar Lucas²
Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth³

RESUMO

Este artigo objetiva refletir acerca da existência Trans no espaço social, compreendendo que (e se) estes corpos são, diuturnamente, invisibilizados em nome de uma matriz *cis* heterossexual ainda vigente, a qual atravessa as singularidades divergentes, propagando e ressignificando ferramentas oriundas, também, do biopoder. Preliminarmente, atenta-se para a importância do entendimento de que, na atualidade, não há mais que se falar em mulher enquanto essência, eis que não existe uma ideia única acerca do que é “ser mulher”, pois cada indivíduo, por intermédio de seus corpos e discursos, (des) constrói-se no cotidiano constantemente. Busca-se, assim, responder à seguinte problemática: As práticas sociais (ainda) binárias e excludentes produzem (não) lugares destinados aos os corpos Trans? A metodologia adotada mescla análise e interpretação. O estudo justifica-se diante da urgente necessidade de se problematizar os mecanismos de poder que cotidianamente elencam quais corpos podem transitar em determinados espaços, produzindo, para além de uma hierarquização social, contextos de desigualdade. Por fim, atenta-se para a necessidade de se pensar e fomentar, a partir da discussão levantada, e da realidade de exclusão Trans evidenciada, alternativas de emancipação diante dos mecanismos de desprezo ao diferente, os quais violam diuturnamente estas vivências, e negam direitos a quem se reconhece como tal.

Palavras-chave: Corpos Trans; Biopoder; Não-lugares; Direito à cidade.

¹Doutoranda em Direitos Humanos (UNIJUÍ). Bolsista integral PROSUC/CAPES. Mestra em Direito (URI). Mestra em Desenvolvimento e Políticas Públicas (UFFS). Rio Grande do Sul. Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7506-4653>. E-mail: lucimary23@hotmail.com

²Doutor em Direito (UNISINOS). Pós-doutor pela *Università degli Studi Roma Tre*. Professor permanente de graduação, mestrado e doutorado em Direito (UNIJUÍ). Rio Grande do Sul. Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3703-3052> E-mail: doglascl@unijui.edu.br

³Pós-Doutorando em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Coordenador do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu (Mestrado e Doutorado) em Direito da UNIJUÍ. Rio Grande do Sul. Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7365-5601>. E-mail: madwermuth@gmail.com.

ABSTRACT

This article aims to reflect on the existence of Trans in the social space, understanding that (and if) these bodies are, day after day, made invisible in the name of a cis heterosexual matrix still in force, which crosses the divergent singularities, propagating and re-signifying tools that also come from of biopower. Preliminarily, attention is paid to the importance of understanding that, nowadays, there is no longer any need to talk about a woman as an essence, since there is no single idea about what it is to “be a woman”, because each individual, through their bodies and speeches, (de)constructs itself in everyday life constantly. Thus, the aim is to answer the following problem: Do social practices (still) binary and excluding produce (not) places destined for Trans bodies? The adopted methodology merges analysis and interpretation. The study is justified by the urgent need to problematize the mechanisms of power that routinely list which bodies can transit in certain spaces, producing, in addition to a social hierarchy, contexts of inequality. Finally, attention is drawn to the need to think and encourage, based on the discussion raised and the reality of Trans exclusion evidenced, alternatives for emancipation in the face of mechanisms of contempt for the different, which violate these experiences day after day, and deny rights who is recognized as such.

Keywords: Trans bodies; Biopower; Non-places; Right to the city.

Artigo recebido em: 01/03/2023

Artigo aprovado em: 16/06/2023

Artigo publicado em: 24/08/2023

1 INTRODUÇÃO

Os corpos Trans, por intermédio de suas vivências e resistências buscam, diuturnamente, ultrapassar a visão de mundo (ainda) pautada no binarismo de gênero, que determina simbolicamente, quais sexualidades e vivências são possíveis. Neste contexto, entende-se que a manutenção e a ressignificação desta norma (de matriz heterossexual) tem suas raízes fincadas no colonialismo e no patriarcado, os quais buscavam (e buscam) higienizar a sociedade, deixando à margem o que (e quem) era (é) visto como “imoral”, abjeto. Neste contexto, as mulheres que se afirmam enquanto Trans, são, antes de tudo, corpos revolucionários, uma vez que suas

vivências se constroem para além da polaridade macho-fêmea e das esferas de dominação e invisibilidade alimentadas pelos mecanismos de biopoder.

Nesta perspectiva compreende-se que o biopoder e suas estruturas de ação podem, em alguma medida, não somente reforçar práticas que violação e subalternização dos corpos e sexualidades, mas, ao mesmo tempo, fortalecer a ideia de que alguns indivíduos permaneçam no limbo da sociedade, nos não-lugares justamente por serem considerados inferiores.

Deste modo, relembando os ensinamentos de Foucault (2002), percebe-se que as estratégias fortalecidas por meio do biopoder articulam no espaço e no tempo mecanismos que almejam a docilidade e obediência dos corpos, o que se pode chamar de poder disciplinador, o qual tem por intuito a fabricação de contextos de submissão, os quais iniciam já na infância e se ressignificam ao longo da vida

Partindo deste entendimento, este artigo busca compreender e responder a indagações que se detém em analisar de que forma (e se) o modelo binário (ainda) existente na sociedade, bem como as manifestações pautadas nos mecanismos de biopoder produzem não-lugares destinados a indivíduos Trans. Objetiva-se adentrar nesta reflexão justamente por se defender que, na atualidade, não se compreende possível que cidadão algum sejam deixado à margem, tão somente por buscar viver e sentir a existência, distantes do modelo binário pré-determinado.

Busca-se, portanto, analisar em um primeiro momento aos corpos indóceis na esfera Trans, analisando-as por meio dos atravessamentos binários existentes nas práticas sociais e de poder. Por fim, adentra-se ao contexto do direito à cidade e dos não-lugares destinados às mulheres Trans na sociedade, tendo-se por intuito analisar de que forma estes não-lugares atravessam as vivências Trans, excluindo e invisibilizando existências, subjetividades e direitos.

2 O BIOPODER E OS CORPOS TRANS: REFLEXÕES (NÃO) BINÁRIAS

Por trás da sua aparente “materialidade”, não existe nada mais social, político, econômico e cultural- numa palavra: discursivo- do que o corpo.

Letícia Lanz

Os corpos, ao transitarem e se expressarem na sociedade, inscrevem nos espaços suas subjetividades e vivências, ao mesmo passo em que sofrem interferências externas em suas (des) construções. Neste contexto, refletindo acerca das relações humanas, as teorizações de Foucault (2002) evidenciam a existência de relações de saber-poder que almejam (material ou simbolicamente) direcionar corpos, sujeitos e subjetividades à caminhos delimitados como “morais e corretos”, hierarquizando, por consequência, indivíduos e grupos. Para Louro (2008, p. 7): “o corpo é visto como a corte de julgamento final sobre o que somos ou o que podemos nos tornar”.

Para Lanz (2017, p. 144) “o corpo é uma criação do campo simbólico, continuamente reificado no campo do imaginário coletivo. É uma sequência de ações estereotipadas”. Neste delinear, por meio destas articulações de poder e controle sob vidas e corpos, Louro (2003) afirma que se doutrina acerca de como os indivíduos devem vestir-se, sentarem-se, interagirem em sociedade, bem como, quais são os papéis de gênero “aceitáveis”, de modo que o viés binário historicamente “dita as regras” acerca das sexualidades e identidades “corretas” ou “moralmente aceitas”. Ocorre que esta lente de análise social impede a vivência digna e plural daqueles que rompem com a polarização de gêneros, denunciando, por meio de seus corpos e desejos, a diversidade existente na sociedade.

O ato de desvalorização de alguns indivíduos e grupos, portanto, compõe práticas ligadas à biopolítica, atingindo não somente os corpos, mas também as sexualidades, os desejos e as subjetividades humanas. Nesta perspectiva, lembrando os ensinamentos de Foucault (2002), percebe-se que as estratégias fortalecidas por

meio do biopoder articulam no espaço e no tempo mecanismos que almejam a docilidade e obediência dos corpos, o que se pode chamar de poder disciplinador, o qual tem por intuito a fabricação de contextos de submissão, os quais iniciam já na infância e se ressignificam ao longo da vida. Neste compasso, Bertolini (2018, p. 88) afirma que:

Com o biopoder, o poder de morte converte-se no complemento de um poder que se exerce positivamente sobre a vida, interferindo em sua gestão, na sua majoração e em sua multiplicação. Transforma-se no exercício, sobre a vida, de controles precisos e de regulações de conjunto.

Assim, no entendimento de Foucault (2002), os corpos e as sexualidades são, igualmente, dispositivos históricos, na medida em que são atravessados pelo crivo e controle das instituições familiares e religiosas, assim como (ainda em grande parte) pelos saberes de cunho científico, ressaltados alguns avanços. Neste aspecto, Peres (2011, p. 264) contextualiza que:

[...] no âmbito da sexualidade, o biopoder é aquele que será responsável pela disciplinarização dos corpos e pela regulação dos prazeres, de modo que todos se voltem para a heterossexualidade e correspondam aos padrões de gênero e de desejo socialmente determinados para seu sexo biológico. Seguir a heteronormatividade é considerado pelas práticas discursivas das ciências, bem como da maioria das religiões e das tradições culturais, como algo natural, normal, correto, santificado, saudável e superior às outras formas de sexualidade.

Neste contexto, os indivíduos que se identificam e se expressam divergentes ao ideal disciplinador (leia-se binário) e heterossexual, são empurrados ao limbo social, à invisibilidade, e a negação de plenos direitos, cabendo lembrar que neste contexto de inserem também o segmento LGBTQIA+, e as demais identidades fluidas e nômades. Tal afirmação, como refere Louro (2008), encontra amparo no momento em que se evidencia que a sociedade se construiu (e ainda se constrói) vinculada à binaridade

enquanto modo de vida “padrão”, de modo que às vivências plurais, resta a margem, e os não-lugares. Como relembra Santos (2018, p. 103):

A sociedade articula essas espécies de poder em busca de um modelo ideal, cujo alcance é inatingível, eis que as relações se modificam conforme o desenvolvimento político-econômico. À vista disso, qualquer resistência ao poder é tida como afronta à disciplina, e, na esfera da heterogeneidade, travestis e transexuais são incluídas na indocilidade, pois o padrão é tão estruturado na figura binária do homem e mulher, numa desenvoltura ímpar (e sujeitada) para o hétero, que qualquer “imperfeição” ao modelo beira ao cometimento do ‘pecado’.

Neste sentido, no que se refere aos corpos Trans, os quais fazem parte da gama de vivências atravessadas pelo biopoder e pela biopolítica, observa-se que os mesmos são simbolicamente e materialmente classificados como “corpos matáveis”, como hierarquicamente inferiores. Sobretudo, quando Souza (2014, p. 411-412) menciona que a biopolítica “significa sempre a exposição da vida à violência, conseqüentemente, ao poder da morte; e o exercício do poder soberano implica em um jogo de inclusão e exclusão [...]”.

Como relembra Peres (2011, p. 264) “[...] onde houver dissidência da heteronormatividade, haverá a ação do biopoder na tentativa de interdição, regulação, controle, invisibilização, segregação, exclusão, estigmatização, destruição etc.”. Nesta relação de poder e exclusão, as vidas Trans podem facilmente serem vislumbradas enquanto vidas nuas, cujo valor é simbolicamente reduzido à estranheza, à abjeção, ou seja, tal qual *homo sacer*.

Com isso, compactua-se com o pensamento de Agamben (2004), na medida em que, para o autor, o Estado de exceção se mostra como um paradigma de dominação no corpo social e político, solapando distintas categorias sociais, e extirpando os indivíduos e os corpos que divergem do padrão imposto pelos mecanismos de biopolítica.

Nesta ótica, as identidades e sexualidades constituídas na e pela diferença tornam-se, por consequência, ambivalentes, tornando-se vistas e classificadas como boas ou más, certas ou erradas, possíveis ou impossíveis, fomentando episódios e práticas de violência, sejam estas na esfera material ou simbólica, as quais parecem buscar extirpar do corpo social, os corpos divergentes. Para Peres (2011, p. 268):

A análise dos processos de estigmatização vividos por essa população pode evidenciar as diversas linhas do dispositivo que promovem a disciplinarização e regulação de seus corpos, desejos e expressões sexuais, de gêneros e de existências, sob ação do biopoder, produzindo sofrimentos de toda ordem.

Nesta seara, não bastando a realidade de exclusão e invisibilidade enfrentada por pessoas Trans, na medida em que são vistas como “prejudiciais” à sociedade, justamente por não se enquadrarem nos moldes sociais esteriotipadamente defendidos e solidificados, estes indivíduos são subjugados e engessados à condição de vidas nuas, ou vidas que não merecem respeito e reconhecimento sociojurídico.

Adentrando mais especificamente à seara Trans, resta evidente que, historicamente, as travestilidades são sufocadas e excluídas em prol da manutenção da *cis* heteronormatividade compulsória, a qual controla corpos e sexualidades. Conforme referem Azevedo e Camilo (2022, p. 38) “utilizando a máscara do poder, a sociedade tornou-se uma grande impressora da vida sexual, acreditando e pregando um “normal”, baseados na família cristã, heterossexual e monogâmica”.

Romper com esta lógica, seja no campo epistêmico ou existencial, requer a construção de discursos e práticas ressignificados que implodam as estruturas binárias (ainda) existentes, e/ou, que as questionem, almejando o efeito respeito às diferenças, bem como a afirmação dos direitos humanos a todos (as), e não apenas a indivíduos *cis* heterossexuais.

De acordo com Foucault (2015) as sexualidades foram, como já reiterado, historicamente envoltas por mecanismos de repressão e castração, baseados em

modelos morais a serem seguidos, sendo o sexo, socialmente analisado e tratado como amoral, quando praticado fora dos padrões aceitos (dentre eles o aspecto reprodutivo). Logo, os corpos que destoam destes modelos, (ainda) não são moralmente reconhecidas e/ou respeitadas em suas singularidades, tal qual ocorre em relação as mulheres Trans, e aos indivíduos LGBTQIA+.

Neste contexto, a proposta de análise Foucaultiana (2015) sobre os corpos e sexualidades parte de uma cultura ocidental, a qual foi construída a partir dos saberes médicos, onde os corpos e sexualidades eram culturalmente classificados, padronizados e monitorados. Por essa razão, ao analisar estas realidades na atualidade, parte-se da premissa de uma compreensão social e subjetiva que não mais naturalize a binaridade como (única) norma a ser seguida, na medida em que este modo de perceber os seres humanos exclui todos os que subvertem a dualidade macho-fêmea.

Sendo assim, no que se refere a transexualidade, ou as identidades divergentes, especialmente no que diz respeito às mulheres Trans, pode-se afirmar que não há (mais) no mundo um conceito único do que de fato significa “ser” mulher, eis que a categoria, de maneira isolada, não abarca a multiplicidade de mulheres que, diuturnamente, se (des) constroem na sociedade.

Diz-se isso pois, conforme aduz Butler (2012) as mulheres (des) constroem-se a todo o tempo por meio de performances e discursos, os quais, conseqüentemente, dão significados a seus corpos, o que dá a estes elementos, condições de vida para além da biologia. Deste modo, sexo, gênero e sexualidades são, antes de “resquícios” biológicos, fazeres, saberes e devires que, a todo o momento, se (des) constroem e se reiventam, ressignificando o modo de ser e estar no mundo. Logo, para Peres (2012, p. 540):

Nesse sentido, a subjetividade não tem nada a ver com interioridade, com uma essência metafísica de constituição dos sujeitos, pois traz em seu bojo constituinte elementos de classe social, de raça/etnia, de sexo, de sexualidade,

de orientação sexual, de gênero, de geração, de grupo, de nacionalidade, enfim, de multiplicidades que implicam uma dimensão rizomática que nos leva a pensar na constituição de sujeitos que não são 'uno', mas expressões de múltiplos devires.

A ideia de vivências Trans atravessadas por devires nômades, portanto, defronta-se com as normas morais *cis* heterossexuais, na medida em que os corpos Trans se expressam “fora da ordem”, não se submetendo ao biopoder e cisnormatividade, os quais esforçam-se para afirmar que “a experiência de gênero, que carrega, em si, a anormalidade de uma vida aniquilável e fora da utopia do corpo – não reconhecida sequer como vida, mas como criminalidade, deficiência e perigo”, ou seja, como aquilo que é “abjeto” (LUSTOSA, 2016, p. 386).

Nesta perspectiva, Peres (2012, p. 541) refere que

a abjeção se incumbe da desapropriação de qualquer reconhecimento ou direito que um ser humano possa ter por inexistir para a inteligibilidade lógica das compreensões normativas, ou seja, sem visibilidade não é reconhecido como sujeito, se não é sujeito não existe, logo não pode ser tomado como ser de direitos.

Estes processos tornam-se destrutivos à medida que, por meio da ideia de abjeção destes corpos e sexualidades justificam cenários de violência e segregação. Tal qual refere Brittes (2019, p. 77, grifo nosso):

[...] a **humanidade, para se constituir enquanto humana, precisou criar a monstruosidade**, a fim de fazer sua manutenção existencial-ontológica. A sombra, para existir, precisa da luz, da mesma forma que o bom precisa do mal para se constituir. Longe de me prender a uma dualidade binária, a humanidade criou a monstruosidade para poder existir: a humanidade boa, higienizada, moral, não se manteria sem uma monstruosidade maléfica, suja e detestável.

Foi, portanto, justamente a tentativa de essencializar “o outro” que outorgou à alguns indivíduos e grupos a (falsa) permissão para excluir, matar e colonizar o diferente, o abjeto. Como aduz Lustosa (2016, p. 391) “as formas de apagamento de

corpos fora do binarismo homem-mulher se dão por meio de uma constante tentativa de adequação dos corpos Trans ao regime político da heteronorma antropocêntrica [...]”. Por outro lado, esta perspectiva igualmente deixa evidente que a humanidade “limpa e moral” não se mantém nesta lógica, haja vista que sua estrutura, visivelmente binária, jamais deu conta da imensa pluralidade humana, sexual e identitária.

Estas práticas de aniquilação que atravessam as existências Trans são, antes de tudo, mecanismos de tentativa de uma manutenção não apenas do binarismo de gênero, mas, sobretudo, de uma hegemonia de matriz branca e heterossexual. Em outras palavras, um grande e (não tão) sutil “armário” onde se buscam “trancar” os corpos e sexualidades que ousam transgredir estes sistemas. Neste sentido, para Brittes (2019):

[...] existência não-binária é, antes de tudo, uma disputa simbólica. Uma guerrilha com as estruturas coloniais que cristalizaram uma noção asséptica eurocêntrica de gênero e suas possibilidades de atração/desejo. A (r) existência não-binária é a mutação das monstruosidades projetadas em potências, tonalidades, polifonias, rompimentos que enunciam compreensões rizomáticas e decoloniais de si mesmas, suas coletividades e ancestralidades.

Como ensina Peres (2012, p. 542) as mulheres Trans e

as travestis inauguram, portanto, um novo estilo de existência na contemporaneidade, marcado pela expressão de suas singularidades, e, por isso, produzem novas tomadas de consciência crítica, o que solicita mais discussões nas diversas esferas de convivência social, política e cultural, produzindo novas formas de perceber, sentir, pensar e agir com e no mundo que não se orientem pelos binarismos e pelos universalismos.

Neste contexto, os corpos Trans figuram como eixo central não apenas das vivências construídas, mas, sobretudo, no que se refere ao “alvo” a ser atingido pelas esferas de poder e exclusão existentes nas práticas cisheteronormativas. Por esta razão, compreender a importância destes indivíduos e de suas singularidades sinaliza, ao mesmo tempo, reconhecer que *é no e pelo corpo*, que estas mulheres reivindicam lugares de existência na sociedade.

Para Somariva (2016, p. 31), “o corpo, então, é texto: é espaço semiótico que abriga códigos e sistemas de signos múltiplos, capazes de transformar as mensagens recebidas e de gerar novas mensagens”. O corpo está presente no cotidiano dos indivíduos e da sociedade, e, por esta razão, não há mais como pensá-lo como mero objeto, haja vista que a vida está umbilicalmente ligada aos movimentos e expressões corporais, dentre estes, o tocar, o sentir, o olhar, o falar, em tudo o corpo está presente e vivo, é nele que se escreve a história de cada ser humano.

Ao analisar o corpo, Le Breton (2018) refere que se faz necessário compreender que no corpo se concentram todas as experiências e necessidades humanas, sejam elas materiais ou simbólicas, no e pelo corpo se manifestam os significados das vivências individuais e coletivas, é no e pelo corpo que se constrói a relação sujeito-mundo, sendo por meio deste que cada indivíduo escreve sua existência, compartilhando-a com os demais. Ou seja, no corpo estão gravados símbolos, valores, e compreensões que constituem a identidade, a cultura e as relações sociais.

Por outro ângulo, sendo o corpo o local de inscrição da vida, é também ele, uma espécie de ruptura e turbulência social, haja vista que, assim como as identidades, ao se movimentar e se expressar, ele se modifica e subverte, muitas vezes, àquilo que pode estar posto como verdade absoluta, como valor a ser seguido no que se refere, principalmente, às sexualidades e identidades, buscando assim, dar um sentido às suas vivências e desejos, e, por consequência, almejando seu “lugar” no mundo. Neste aspecto, Le Breton (2018, p. 16) reflete que:

A finales de los años sesenta del siglo xx, comienzan a asentarse racionalmente y de un modo más sistemático ciertos enfoques que consideran, desde diversos ángulos, las modalidades físicas de la relación del actor con el entorno social y cultural que lo rodea. A partir de ese momento, el cuerpo pasa a ocupar el lugar central de las cuestiones de las ciencias sociales. Así, Jean Baudrillard, Michel Foucault, Norbert Elias, Pierre Bourdieu, Erving Goffman, Mary Douglas, Ray Birdwhistell, Bryan Turner y Edward T. Hall, por ejemplo, frecuentemente se cruzan en su camino con puestas en escena virtuales, físicas o en forma de signos de un cuerpo que acapara cada vez más la atención apasionada del campo social.

Segundo o autor, a pesquisa sociológica privilegiou suas análises sobre o corpo, em uma espécie de sociologia do corpo. No entanto, questiona que corpos são esses? As análises tornam-se ambíguas e contraditórias na medida em que o corpo apresenta diversas nuances, servindo ora como fetiche, ora como matéria. Neste sentido, Le Breton (2018, p. 35) entende que qualquer análise sobre o corpo requer atenção ao que o compõem. “Não existe o próprio corpo preso sob o véu de suas performances? O corpo não é uma natureza.”.

Neste caminhar, nesta reflexão se aborda a ideia de corpo como um construto sociocultural, ou, ainda, enquanto um elemento do imaginário social. Neste sentido, cabe definir de que corpo trata este estudo, qual sejam, os corpos Trans. Nestes e nos demais corpos, se deve compreender que ocorrem marcações culturais, as quais ocorrem de forma individual ou coletiva, a depender das vivências de cada indivíduo. Estes acontecimentos simbólicos são comuns nas sociedades humanas, chegando a assumir a forma de tatuagens, eis que deixam marcas nos corpos e subjetividades.

Sob esta perspectiva, cabe salientar que existem algumas questões umbilicalmente ligadas ao corpo, e que, de forma agressiva, tentam mondá-los à padrões pré-estabelecidos como corretos para se viver em sociedade, por exemplo, o gênero e seu caráter “binário” que se coloca, ainda nos dias atuais como padrão. A polaridade do masculino/feminino traz consigo questões íntimas de cada indivíduo, segregando, por consequência, aqueles que não assim se reconhecem. Ocorre que, o gênero necessita ser uma decisão pessoal, e não coletiva e/ou social, engessando o íntimo de cada ser.

Acerca desta discussão, Le Breton (2018, p. 101) aduz que é importante mencionar que o movimento Transgênero busca, por meio de suas lutas e existências, desculturalizar esta ideia de gênero binário “Entre sexo anatômico e gênero, uma subversão pessoal inscreve a identidade exclusivamente em agir”. Busca-se trocar a binaridade por infinitas possibilidades de ser, sentir e amar. Da mesma forma, o

movimento *queer* reflete o desejo de uma sociedade despida de padrões ou critérios corporais, rompendo com a moralidade dos corpos “ideais” e normais.

Para a teoria *queer*, cada indivíduo deveria arquitetar sua vida, seu corpo e suas sexualidades. Para Le Breton (2018, p. 102) “Nem o corpo nem o gênero, ou orientação sexual, não são essências, mas construções sociais, acima de tudo pessoal e, portanto, revogáveis.”. Neste sentido, há que se pensar no gênero, assim como nas identidades e sexualidades, como algo mutável, como uma espécie de laboratório, onde cada indivíduo pode ser e sentir livre de padrões e regras sociais.

Logo, a existência Trans é, antes de tudo, uma forma de resistência material e simbólica, a qual trava constantemente uma disputa (desigual) contra as estruturas coloniais e Transfóbicas, as quais buscam castrar corpos, sexualidades e desejos. Nestas rupturas e enfrentamentos, as mulheres Trans buscam constantemente o direito ao reconhecimento, à existência, bem como, o direito à cidade (ou a acessar espaços lhes negados historicamente) como possibilidades de ser, sentir e viver em plenitude, sob a devida garantia dos direitos humanos e de suas individualidades.

3 OS NÃO-LUGARES DAS MULHERES TRANS NA SOCIEDADE

O direito à cidade, é, sobretudo, o direito a usufruir dos espaços urbanos em sua totalidade, gozando de plenos direitos e cidadania. Ao mesmo tempo, Trindade (2012) defende que o direito à cidade seria uma espécie de direito utópico, uma demanda política a ser conquistada, rompendo com os ideais de exploração advindos, também, do capitalismo. As mulheres Trans, para além do direito ao reconhecimento, buscam o direito à cidade, aos “lugares” públicos e privados, o direito ao uso dos espaços sem sofrerem atravessamentos oriundos da violência (seja em sua forma física ou simbólica).

Assim, Para Trindade (2012, p. 149) “é impossível garantir o direito à cidade para as camadas mais vulneráveis do ponto de vista socioeconômico sem adoção, por

parte do Estado, de uma política urbana rigorosamente pautada nos interesses coletivos [...]”. Neste sentido, pode-se concluir que, ao não gozarem plenamente do direito à cidade, as mulheres Trans não possuem, por consequência, a plena cidadania, vivendo à margem da sociedade, nos (não) lugares.

Porém, preliminar à análise dos não-lugares, é imprescindível avaliar se a noção de espaço e territorialidade possui ligação com a construção Transidentitária, a qual se arquiteta no cotidiano, mediante as realidades e espaços vivenciados e transitados, neste caso, por mulheres Trans.

E, para tal, o pensamento de Saquet (2009) ilustra que a referência e a noção de espaço e território podem fortalecer o processo (des) identitário das mulheres Trans, atuando como uma ferramenta de sentido e pertencimento a estes corpos. Deste modo, corroborando com Haesbaert, Saquet (2009) menciona que o espaço pode não formar propriamente as identidades, mas o conjunto político cultural nele existente, pode determinar a *escala* identitária por meio dos processos e atravessamentos ao longo da caminhada humana.

Sob esta ótica, o território assume um contexto multidimensional (envolvendo economia, cultura, poder, política, sexo e identidades), e a movimentação de entrada e saída destes fatores, protagonizada por indivíduos e grupos, manifesta inúmeros processos de (des) territorialidade, podendo estes se interligarem a ideia do sentimento de (não) pertencimento, o qual decorre, também, das experiências pessoais e grupais que envolvem os espaços territoriais e que constituem cada ser no mundo. Tem-se assim, uma noção simbólica e significativa acerca dos territórios. Neste entendimento, Haesbaert (1999, p. 185) aduz que,

O ‘apegar-se à terra’, a reterritorialização é um processo que vem ganhando força. Ele se torna imprescindível não somente como fonte de recursos para a sobrevivência física cotidiana, mas também para a recriação de seus mitos, de suas divindades ou mesmo para manter viva a memória de seus mortos.

Assim sendo, o apego territorial não se limita apenas a uma necessidade de sobrevivência, tampouco a "terra" se resume enquanto representação e sentido, mas, igualmente, passa-se pela necessidade de apegar-se a algo, e, com isso, adaptar-se enquanto indivíduo, sentindo-se parte de um lugar. Portanto, no que se refere ao universo Trans, os processos Transidentitários igualmente se constroem na coletividade, e na noção de território como um símbolo de reivindicação identitária, estes corpos transitam em diversos espaços, imprimindo nestes, suas biografias.

Todavia, estes espaços reivindicados são acompanhados por inúmeros conflitos, exclusões e negações a estas mulheres, as quais (trans) itam por diversos locais, mas nem sempre se sentem parte destes, haja vista que grande parte da sociedade, ainda não as percebe e reconhece como cidadãs, destinando à estas os não lugares, os espaços subalternizados e inferiores, onde as identidades cis não desejam estar, por se colocarem como superiores. Logo, a constituição do (não lugar) passa, no universo Trans, pela noção de corpo, identidade, militância, espaço e rua, na medida em que estes são elementos centrais na vida destas mulheres, adentrando, de certa forma (em uma visão colonial), nos aspectos e espaços público-privados.

Esta visão masculinizada da sociedade, como ensina Lucas (2020), coloca historicamente alguns indivíduos e grupos em uma espécie de limbo, e/ou de não lugar, como se houvessem, por excelência, atores específicos para ocupar a rua e os espaços de privilégio, excluindo todos aqueles que não se enquadram nos padrões pré-estabelecidos pela estética do poder.

No que se refere aos corpos e identidades Trans, ao que parece, em dado momento estes figuram como "públicos", mas, ao mesmo tempo, estas mulheres não podem ser protagonistas dos espaços públicos, momento em que se vislumbra o corpo Trans, como uma espécie de negativo do privado, na medida em que só podem sair à noite, são "usadas" à noite, mas sem o caráter privado e (as vezes) respeitoso, existente em relação as mulheres cisgêneras, que possui a noção de apreço inexistente nas relações com as mulheres Trans.

De outro modo, no que concerne à rua, a qual também é um território utilizado por mulheres Trans para os mais variados fins, pode-se concluir que nela, enquanto não lugar e lugar, paradoxalmente, as Transidentidades são cotidianamente reforçadas, tornando-se, na mesma medida, identidades territoriais, eis que se constituem diante da noção de apropriação territorial ao mesmo tempo em que registram em todos os espaços suas biografias, ainda que estas não sejam toleradas por grande parte da sociedade.

Neste sentido, para Haesbaert (1999), não se pode desatrelar o território da identidade, tendo em vista a ligação umbilical de ambos no processo identitário, processo este que se dá na forma imaterial e material.

Neste processo, surgem alguns elementos que compõem e dão forma às vivências Trans que estão no (constante) processo de constituição Transidentitária. Mas, a rua faz parte deste caminhar enquanto não-lugar? Souza (1997, p. 12) acredita que "[...], aqui passamos sempre por indivíduos anônimos e desgarrados, somos quase sempre maltratados pelas chamadas "autoridades" e não temos nem paz, nem voz".

Para Souza (1997, p. 15), é na rua que vivem os subcidadãos, aqueles que não possuem uma "casa", é na rua que se comportam geralmente, de forma negativa, "limpamos ritualmente a casa e sujamos a rua sem cerimônia ou pejo", podendo se fazer uma analogia ao tratamento muitas vezes destinados aos corpos Trans que utilizam a rua como meio para a prostituição, de modo que, o que na rua é feito pode ser inferiorizado, e, quem na rua vive ou trabalha, parece ser esquecido, empurrado para fora da divisão social, o mesmo ocorrendo com os corpos e sexualidades que nela transitam. Esta noção excludente possui ligação com a ótica de Butler (2012, p. 47) quando a autora menciona que a rua,

Designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte. Essas populações estão mais expostas à doença, pobreza, fome, deslocamentos e violência sem nenhuma proteção.

As vivências na rua, portanto, na ótica destes autores é carregada de exclusão e provações, segregando indivíduos que vivem distantes do sentimento de pertença sentido por quem possui um “lugar” para viver e se identificar no mundo. Nesta perspectiva, poderia se pensar no “não-lugar” dos corpos Trans?

Sob esta ótica, Augé (2012), em sua obra “Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade” reflete o tema dos lugares que tomam forma na contemporaneidade supermoderna, sob o olhar da antropologia, onde, na medida em que os indivíduos se locomovem, formam suas relações e identidades, tendo como influência seus espaços de representação, portanto, os não lugares constituem o sujeito, na mesma proporção em que são construídos por estes.

Neste contexto, surgem os não lugares, onde tal representação é invisibilizada e muitas vezes interdita. Sob esta análise, rejeitando o termo pós-modernidade, o autor trabalha o viés da supermodernidade, buscando o cerne da sociedade complexa que, em sua visão, está em constante movimento, e, por conseguinte, apresentando as mais variadas demandas, as quais perpassam pelo terreno fluido das identidades, ocasionando disputas territoriais e conflitos, os quais se entrelaçam a todo o momento à rua e aos não-lugares.

Os não lugares seriam, assim, enquanto conceito augeniano (2012), aqueles onde os indivíduos circulam, porém, suas identidades não permanecem, não se constituem, ou, em outras palavras, não deixam marcas, a exemplo de um aeroporto ou um Shopping Center, eis que esses locais são semelhantes em sua finalidade, oferecendo produtos e atividades para o público, em qualquer parte do mundo.

Conforme Augé (2012) ao contrário de locais onde a identidade é fixa, como uma comunidade indígena ou quilombola, pois quem ali vive, divide símbolos que os identificam como grupo identitário, ainda que haja características individuais em abundância. Ou seja, no “lugar”, segundo a percepção de Augé, existem alguns sujeitos que o reivindicaram como seu, e, deste modo, a identidade ali se cria e

transforma-se, podendo se pensar em espécies de identidades fixas, ainda que sob ela parem diferenças, as quais são inerentes aos indivíduos que a compõem.

Ainda, o autor (2012, p. 51) defende que “reservamos o termo “lugar antropológico” àquela construção concreta e simbólica do espaço [...]”. Trata-se, portanto, de um lugar de reconhecimento, de pertença, o qual é reivindicado por meio da linguagem, dos símbolos e da geografia de quem o toma como seu, havendo, portanto, amplo conteúdo identitário. Já para Saquet (2008, p. 45) “é a identidade do lugar que o funda, congrega e une, e o grupo que o defender das ameaças externas e internas, para que a linguagem da identidade conserve um sentido”.

Em relação ao segmento Trans, se denota que a rua funciona como um espaço paradoxal, sendo, ora um “lugar”, ora um “não lugar” na medida em que exclui, viola, mas também possibilita que quem assim se reconhece possa vestir-se e comunicar-se de acordo com sua identidade de gênero, ou, de acordo com sua não identidade, o que não significa que não sejam violadas ao mesmo tempo em que se expressam. A rua oferece um território para militância, para o encontro entre os iguais, ainda que possa ser violenta. Por este viés, a rua também emancipa, ao passo que dá a estas mulheres a possibilidade de visibilidade, de luta por direitos, de encontros e desencontros, e, acima de tudo, sendo pública, é um lugar que sempre lhes será permitido, ainda que isso esteja atrelado ao ônus da violência.

Desta forma, a rua seria, tal qual aduz Augé (1994, p. 51) uma espécie de “lugar antropológico” haja vista que é construída socialmente e culturalmente, momento em que se perfaz pelos sentidos a ela dados pelas mulheres Trans diante de suas vivências cotidianas. Neste sentido, Augé (1994) define que a rua como “lugar” se percebe no momento em que corpos são nela colocados, de modo que “cada corpo ocupa o seu lugar”, podendo se pensar na rua como lugar e não-lugar, mas, ao mesmo tempo, como um “lugar histórico”.

Para Augé (1994), a supermodernidade tornou-se apta na produção de não lugares, ou seja, o que o autor considera como lugares não antropológicos.

Compreendendo a ambiguidade que compõe os lugares e não lugares, Augé (1994, p. 74) complementa que " lugar e o não lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente, havendo o jogo embaralhado da identidade e da relação".

Neste sentido, o que diferencia um lugar de um não lugar, é a existência, segundo os autores supra referidos, das identidades, ou seja, os lugares seriam uma espécie de locais praticados e de pertença. Em outras palavras, o primeiro seria portador de diversas formas identitárias, tratando-se de um lugar carregado de historicidade e pertencimento, enquanto que no segundo, não haveriam identidades, por tratarem-se de locais meramente de passagem, mas não de representação simbólica.

Neste aspecto, atenta-se para a consequência dos "lugares", os quais produzem a exclusão e a discriminação em relação às mulheres Trans, quando estas são impedidas de frequentar estes lugares que, segundo Augé, seriam formadores de identidades, a exemplo dos espaços estudantis, laborais, e demais Instituições. E, de forma ainda mais grave, estas mulheres também não são aceitas e reconhecidas nos não-lugares, ou lugares de ninguém, pois até mesmo em espaços públicos, onde via de regra não deveria haver hierarquia, estas mulheres são observadas com estranheza e/ou preconceito.

Por este viés, passa-se a analisar o não-lugar dos corpos Trans enquanto um "espaço" paradoxal, e, por serem diferentes, estas mulheres não são legitimadas nos espaços de vivências heteronormativas, que, por consequência, consideram-se superiores ou detentores do poder de determinar quais sujeitos merecem ocupar determinados lugares, e quais vidas merecem ser vividas. Sob este aspecto, Naím afirma que há a nítida interferência das relações de poder, que neste caso, se dão por meio de códigos morais, arremessados sobre as identidades divergentes.

Nesta perspectiva, observa-se, como relembra Foucault (2005) que o poder e seus desdobramentos interferem em todas as esferas sociais, as quais vão desde o

direito de fazer morrer, como e ao mesmo tempo, o controle sobre como os indivíduos devem viver, sob a justificativa de um melhoramento social. Logo, por meio das relações de poder, a sociedade determina que as mulheres Trans (principalmente as profissionais do sexo) vivam à margem, no não lugar, no intuito de não “poluírem” socialmente os locais frequentados por quem adota identidades “normais”. Há uma estrutura de poder nos lugares e também nos não lugares, e esta estrutura não é apenas mecânica, os não lugares são, também, existenciais.

Como já referido, a dinâmica do poder se interliga a todo o momento aos não-lugares em relação aos corpos Trans e na forma como estes dialogam e negociam nestes espaços, seja nos momentos em que são violados e castrados, como, também, ao buscarem emancipação e dignidade. De modo substancial, a dinâmica do poder sobre os não lugares acaba por delimitar aos corpos Trans os lugares inferiores no que se refere a estética geográfica, ou seja, os espaços abjetos que pessoas cis heterossexuais não consideram dignos para suas existências.

Conforme defende Revel (2001, p. 98) “só há resistência no interior das relações de poder (e não na pesquisa de um exterior do poder), porque essa resistência não é apenas uma luta de libertação, mas uma afirmação intransitiva da liberdade, produto da subjetivação”. Neste sentido, em relação aos (não) lugares, as mulheres Trans estão diuturnamente resistindo diante de uma sociedade que se nega a enxergar e reconhecer que o diferente possui o direito de ser como é, e de transitar em todos os lugares.

Urge, portanto, uma mudança cultural no sentido de que os diferentes possam ocupar espaços sociais sem sofrerem preconceito e discriminação, partindo da perspectiva de que algumas vidas, não devem valer menos do que outras. A militância conforme narrada por Lins, ocupa sim papel fundamental na busca pelos lugares, todavia, acaso a sociedade respeitasse o diferente, esta luta pelo direito de existir (premissa básica do ser humano), não seria necessária.

Neste caso, atenta-se para a necessidade de maior proteção e reconhecimento das vidas Trans na sociedade, haja vista que estes corpos existem e se inter-relacionam com o todo, sendo esta, uma realidade inegável. Para isso, é preciso compreender que, para além de lugares proibidos ou permitidos, necessita-se apenas de liberdade para que todos os corpos se constituam nos (não) lugares, ao mesmo tempo que irão os constituir, processo este que se dará quando as diferenças passarem a ser percebidas como positivas, e não mais como causa de exclusão e segregação, e, para isso, um olhar permeado pela alteridade é fundamental e necessário.

4 CONCLUSÃO

Ao longo desta reflexão teórica, observou-se que o caminho a ser percorrido almejando avançar-se socialmente para um ideal de se compreender as (Trans) identidades, haverá de se romper com a ideia de que estes sujeitos (mulheres Trans) “habitam no corpo errado”, ou, ainda, que suas formas de expressão identitárias não são válidas, partindo, então, para o *reconhecimento de suas diferenças* como parte de suas identidades, como a geografia de seus corpos, pois assim, se caminhará para a garantia de que homens e mulheres Trans possam viver com dignidade, cidadania e, igualmente, com o sentimento de pertencimento à uma sociedade que deveria ser de todos, sem qualquer hierarquia identitária.

Há que se desenraizar a perspectiva da hierarquia identitária e sexual, percebendo, nas diferenças, uma potencial ferramenta para o fomento de uma sociedade plural, diversa e democrática, livre de sanções sociopolíticas a quem é diferente do que se compreende como moral, o que pode se dar, em um primeiro momento, por meio do reconhecimento da *alteridade* como mola propulsora para compreender os novos contextos identitários, os quais não buscam a dominação sobre identidades binárias e, sim, partem da premissa de que o direito à liberdade de seus corpos seja reconhecido e respeitado de maneira integral.

Resta evidente que as práticas relacionadas a castração ou invisibilidade Trans ressignificada e perpetrada por meio dos mecanismos advindos do biopoder fomentam processos de violação a estes indivíduos, silenciando-os e negando-lhes direitos e dignidade. Estas práticas, ressignificadas diariamente, seguem hierarquizando subjetividades e sexualidades, e elencando vidas matáveis e vidas possíveis.

Tais reflexões almejam, portanto, a garantia de uma vida com cidadania a quem se autorreconhece como diferente, pois, ao se negar a identidade de um indivíduo, a sociedade a empurra para o limbo, para a exclusão, e estas são práticas que necessitam urgentemente ser ultrapassadas, eis que, não se pode pensar que algumas vidas importam mais que outras, e que as vidas Trans podem ser extintas de acordo com o desejo de seus agressores, sejam estas violências materiais ou simbólicas.

Este juízo de valor imposto às identidades divergentes às empurrando cada vez mais para os não-lugares, para a subcidadania e para a exclusão. Se fazem necessárias, a todo o momento, ações que reconheçam todos e todas como cidadãos, rompendo com a ideia de que as mulheres Trans não são dignas de acessar direitos, territórios e vivências acessadas com facilidade por pessoa cis.

Uma sociedade efetivamente plural, livre e democrática precisa romper com toda e qualquer lógica que reconheça apenas pessoas *cis* heterossexuais como capazes de viver de forma plena e reconhecida, acessando todos os espaços sociais. A diversidade, o reconhecimento e a liberdade de ser quem se é, precisam, urgentemente, tornarem-se realidades palpáveis e possíveis a todos, todas e *todes*. Por mais vidas Trans, por mais alteridade, por mais vidas possíveis.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas-SP. Editora Papirus, 1994.
- AZEREDO, Jéferson Luís; CAMILO, Fernanda Freitas. Compreendendo a sexualidade a partir de Michel Foucault: uma contribuição a partir da hermenêutica. **Revista Complexitas** - Rev. Fil. Tem., Belém, v. 6, n. 1, p. 35-47, jan. /dez. 2021.
- BERTOLINI, Jeferson. O conceito de biopoder em Foucault: apontamentos bibliográficos. **Revista Saberes**, Natal-RN, v.18, n.3, dez. 2018, 86-100.
- BRITES, Rafa Ella. Entre monstros e nômades: o rompimento do binarismo de gênero em pessoas trans não-binárias – um manifesto-ocupação anti-binarista. In.: ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; ROBALLO, Lins; PAZUCH, Flávia; MINHO, Maicon; GOYA, Tiago; ESPER, Henrique; (Orgs.). **Diversidade & Gênero**: vozes e corpos que constroem identidades LGBTT+ na fronteira. Bagé: Faith, 2019.
- BUTLER, Judith. Actos performativos e constituição de gênero. Um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: MACEDO, Ana Gabriela; RAYNER, Francesca (Org.). **Gênero, cultura visual e performance**. Antologia crítica. Minho: Universidade do Minho/Húmus, 2012.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização, introdução e ficha técnica de Roberto Machado. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. p. 169-190.
- LANZ, Letícia. **O corpo da roupa**: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. 2. ed. Curitiba: Movimento Transgente, 2017.
- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 4 eds. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- LOURO, Guacira Lopes. "Heteronormatividade e homofobia". In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (org.). **Diversidade sexual na educação**: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação/UNESCO, 2008.

LUCAS, Douglas Cesar. O corpo que fala: a (im) possibilidade de regulação das novas experiências corporais pelo Direito. In: **Eros pede passagem**: corpo, amor e desejo no direito contemporâneo. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

LUSTOSA, Tertuliana. Manifesto Traveco-Terrorista. *Concinnitas*, a. 17, v. 01, n. 28, p. 384-409, set. 2016.

PERES, William Siqueira. Travestilidades nômades: a explosão dos binarismos e a emergência *queering*. **Revista Estudos Feministas**, v. 20, n. 2, p. 559-568, maio/ago. 2012.

PERES, William Siqueira; TOLEDO, Lívia Gonsalves. Dissidências Existenciais de Gênero: resistências e enfrentamentos ao biopoder. **Revista psicologia política**, v. 11, n. 22, p. 261-277, jul./dez., 2011.

REVEL, Judith. **Dicionário de Foucault**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2009.

SOMARIVA, Mariana. **A Hashtag (Re) Construindo Sentidos**: subversão e produção de subjetividades de pessoas não-binárias através do Twitter. 2016. Monografia (Bacharel em Comunicação Social – Jornalismo) – Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre, 2016.

SOUZA, Aedan Dougan Marques de. O corpo transgênero e o direito brasileiro: uma breve análise do sistema jurídico brasileiro a respeito do não binário. **Revista Docência e Cibercultura**. Rio de Janeiro. v. 3, n.2, ago. 1997.

TRINDADE, Thiago Aparecido. Direitos e Cidadania: reflexões sobre o direito à Cidade. Lua Nova: **Revista de Cultura e Política**. CEDEC, n. 87, p. 139-165, 2012.