

1 INTRODUÇÃO

Os corpos sociais derivam das normas de gênero e sexualidade, pautadas na binaridade masculino/feminino, macho/fêmea, as quais se operam na cultura, na sociedade, na política e no direito. Sendo assim, quaisquer corpos que destoem desses padrões da chamada matriz cisheteronormativa¹ são relegados à marginalidade e expostos à violência e a morte.

O Brasil é apontado por estudos internacionais como sendo o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. Diariamente pessoas *trans* sofrem constrangimentos e são alvo de violência (social ou estatal) puramente por não corresponderem aos padrões de gêneros impostos pela matriz heterossexual da sociedade.

Sendo assim, a escolha do universo trans para o presente estudo se dá na constatação de que esse é um dos grupos mais vulneráveis dentro da sociedade brasileira na atualidade, sendo um dos principais alvos de aversão ou intolerância social.

O antropólogo sueco Don Kulick, citado por Paulo Martins (2016) apresenta relatos graves de violências contra pessoas trans a partir de pesquisa realizada na cidade baiana de Salvador. O autor aponta que além da estigmatização identitária como doença ou pecado, esses seres padecem do status de invisíveis pela sociedade tendo frequentemente suas vozes são silenciadas.

É a partir dessas verificações que o presente estudo tem como objetivo aproximar as teorias dos sujeitos abjetos de Judith Butler e da vida nua de Giorgio Agamben, tomando-se por campo de estudo a experiência de abandono e vulnerabilidade das pessoas transgêneros, notadamente travestis e transexuais, dentro do contexto brasileiro.

O método utilizado foi o Crítico-Dialético, realizando uma pesquisa qualitativa dos pontos e ao final, com a coleta de dados bibliográficos e com a análise destes, desenvolveu-se os argumentos que fundamentaram a hipótese inicial. A pesquisa tem como aporte bibliográfico principal as obras *Problemas de gênero* (2003) e *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*²(2001) de Judith Butler e *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I* de Giorgio Agamben, dentre outros trabalhos que avaliam a situação das pessoas *trans* no Brasil.

Importa ressaltar que as fontes bibliográficas de Butler e de Agamben examinadas para

¹ O termo “cis”, que em latim significa “deste lado” (e não do outro), utilizado nas teorias de gênero representa a percepção de gênero em concordância com o sexo designado ao nascimento. Assim uma pessoa “cisgênera” é aquela na qual o sexo e o gênero designados quando nasceu estão “alinhados” ou “do mesmo lado” que a sua identidade de gênero.

² Apenas a introdução do livro, publicada em *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*, organizado por Guacira Lopes Louro (2001, p. 153-173).

a construção da presente pesquisa não tratam especificamente do corpo *trans*. Contudo, a teoria dos autores foi utilizada de modo a propor uma leitura o campo de estudo em questão.

Serão, ainda, apontados os principais mecanismos em que o dispositivo da exceção, por meio da suspensão dos direitos desses seres, é exercido pelo Estado, e quais os efeitos desses discursos na vivência social deles.

2 A VULNERABILIDADE DOS CORPOS TRANS: ENTRE TRANSEXUAIS, TRAVESTIS

Antes de adentrar a análise da condição de abandono dos corpos *trans* dentro da sociedade brasileira, importa explicitar o que se entende por esse processo de expressão identitária e como ele se insere dentro dos mecanismos de (re)produção social da sexualidade.

Assim explicam Beatriz Gershenson Aginsky, Guilherme Gomes Ferreira e Marcelli Cipriani Rodrigues (2013, p. 54):

São diversas as nomenclaturas que pretendem explicar as identidades das pessoas que operam nos seus corpos artifícios de gênero distintos daqueles que a sociedade impôs segundo a genitália. Cabe, portanto, fazer uso do conceito de universo trans, que nas palavras de Benedetti (2005, p. 17) possui a “propriedade de ampliar o leque de definições possíveis no que se refere às possibilidades de ‘transformação do gênero’.”

Trans é um termo guarda-chuva, utilizado para abarcar as diferentes formas de autoafirmação, as quais tentam escapar às hierarquias cisheteronormativas. Ele representa a abreviação de várias palavras as quais expressam identidades diversas – transgêneros, transexuais, travestis. Contudo, o objetivo do termo é não excluir o leque amplo de vivências e identidades as quais estão em desacordo com o sistema normativo binário de gênero. O termo ainda pode ser utilizado como uma forma contraída de “transgênero”.

Nesse sentido, a expressão “transgênero”, em sentido mais *lato*, se propõe a reconhecer àquelas pessoas cuja identidade de gênero diverge daquela que foi designada, a partir do sexo biológico, ao nascer – ou até mesmo antes de nascer. Assim, o conceito abarca toda e qualquer identidade de gênero que diverge de alguma maneira do sistema binário de gênero: pessoa que se identifica como homem e que nasceu com o órgão genital masculino, e pessoa que se identifica como mulher e que nasceu com órgão sexual feminino. Temos o exemplo das próprias identidades de pessoas transexuais ou travestis, as quais serão explicitadas adiante, até identidades fluidas, neutras, não conformistas, etc – é o caso de trans não-binários, *genderqueer*, intersexuais, dentre outras.

Outro significativo que merece atenção é o “transexual”, igualmente descreve um sujeito que se autodescreve como pertencente a um gênero discordante do sexo biológico com o qual nasceu. Desta forma, essa pessoa tem uma experiência subjetiva de si como a do sexo oposto ao seu sexo biológico, e demonstra vontade de viver socialmente de acordo com essa convicção (ZAMBRANO, 2011). Essa identidade de gênero geralmente está inserida dentro do discurso médico-legal a partir da concepção patologizante, a qual resta diagnosticada como “Transtorno de Identidade de Gênero”. Comumente, ainda, esse termo é compreendido por aquele que fez alterações permanentes em seu corpo físico, especificamente a sua anatomia sexual – genitais e/ou seios ou peito – por meio de cirurgias. Contudo, as compreensões reduzidas e determinantes da medicina não são capazes de explicitar a amplitude e complexidade da experiência transexual.

Por sua vez, talvez a expressão de gênero mais difundida e disseminada socialmente é a de “travesti”. O vocábulo compreende, geralmente, pessoas designadas ao gênero masculino quando nascidas, as quais vivenciam papéis de gênero feminino, que pode se dar por meio do vestuário e/ou até procedimentos estéticos e cirúrgicos – sem qualquer obrigatoriedade desses. Nesse sentido, a identidade travesti, apesar de preferirem serem tratadas no feminino, não se reconhecem como homem ou como mulher, podendo também transitar entre um ou outro, de modo que a característica preponderante é a não-identificação com o seu sexo biológico.

As travestis vieram ao mundo para jogar o gênero de cabeça para baixo, pois tudo passa a ser questionável em matéria de gênero quando afirmam que não querem ser homens nem mulheres, reivindicam a identidade travesti sem, contudo, pensar em um terceiro sexo. (SIMPSON, 2011, p. 113).

A pesquisa *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil – Intolerância e Respeito às Diferenças Sexuais*, realizada pela Fundação Perseu Abramo (FPA) em parceria com a fundação alemã Rosa Luxemburg Stiftung (RLS), apontam as transexuais e as travestis apenas abaixo daqueles que não acreditam em Deus, usuários de drogas e garotos de programa no *ranking* de grau de aversão ou intolerância (VENTURI *et al.*, 2011, p. 198).

Por sua vez, os últimos dados divulgados pela Organização Não Governamental (ONG) internacional *Transgender Europe* apontam o Brasil como o país com o maior número de assassinatos de pessoas transexuais e travestis³, com valor absoluto quase quatro vezes superior ao do segundo colocado – México (TGEU, 2016). Em termos relativos, o Brasil fica em terceiro lugar na lista de países que mais matam esse grupo vulnerável.

Ressalta-se, ainda, que muitas pessoas travestis e transexuais morrem invisibilizadas,

³ Nota ressaltar que a pesquisa 65 países/regiões dos 194 atualmente reconhecidos pela Organização das Nações Unidas (ONU).

vez que suas identidades trans não constam nos boletins de ocorrências policiais e nas estatísticas de mortalidade. Como ressaltado por Bruna Bonassi e outras (2015, p. 85) “o número de pessoas trans vítimas de homicídio é ainda maior do que o apresentado pelas organizações”.

Nesse sentido, embora a Constituição Federal de 1988 preveja o respeito à diversidade e a rejeição de qualquer forma de discriminação como um dos objetivos da República do Brasil, o que se verifica é uma ampla omissão em relação à temática das transgeneridades e aos direitos atinentes às pessoas trans, as quais são relegadas como sujeitos sem cidadania.

O discurso jurídico está impregnado com uma visão essencialista e biologizante médica desses sujeitos, que muitas vezes a condição de humanos e os direitos a eles conferidos são negados, retirados e/ou violados.

É nesse diapasão que se passa a estudar a construção dessas identidades divergentes, a partir do conceito de corpos abjetos desenvolvido por Judith Butler (2003), de modo a compreender como se dão esses processos de exclusão e matabilidade daquelas.

3 IDENTIDADES ABJETAS E AS VIDAS INDÍGNAS DE SEREM VIVÍDAS

Quando se pretende abordar as transexualidades e travestilidades como experiências identitárias, se depara com a constatação de que essas entram em enorme conflito com as normas vigentes de gênero, decorrentes da reprodução de uma lógica de pensamento em que o gênero seria reflexo do sexo biológico (“natural”) dos seres. Nesse sentido, o universo trans está em permanente choque com a cisheteronorma.

A consolidação da esfera normativa heterossexual se baseia, entre outros fenômenos, na construção histórica de certa continuidade entre sexo, gênero e identidade. Dessa forma, um indivíduo nascido com genitais masculinos deveria obrigatoriamente identificar-se como homem, assumir papéis sociais reservados aos homens e envolver-se sexual e afetivamente com mulheres, o que a teórica feminista norte-americana Adrienne Rich (1986) define como “heterossexualidade compulsória”. (SCHAFER, BONOTO, 2015, p. 1).

Dentro dessa perspectiva, a cisheteronormatividade, dada como uma produção sócio-histórica e cultural, instaura parâmetros e maneiras específicas modo de vida, de ser e de viver, estabelecendo como os sujeitos devem exercer e expressar sua sexualidade. Nesse sentido, os dispositivos sociais e estatais atuam na preparação e no controle para a vida heterossexual por meio da docilização dos corpos, domesticação e normalização da sexualidade, ou até por meio da repressão e disciplinamento dos sujeitos que fogem à ordem

social determinada e determinante. Assim, qualquer um que descumpra essa supremacia normativa, escapando à generalização, passa a ser alvo de opressões e repressões por parte do corpo social e dos aparelhos estatais. (AGUINSKY; FERREIRA; RODRIGUES, 2013, p. 49)

Assim, estamos todos inseridos em uma matriz cultural cisheteronormativa onde a sexualidade é controlada e subjugada a partir do binarismo entre dois sexos (macho/fêmea) e dois gêneros (masculino/feminino). Conforme explica Judith Butler em *Problemas de Gênero*:

A noção de que pode haver uma “verdade” do sexo, como Foucault a denomina ironicamente, é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes. A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e de “fêmea” (BUTLER, 2003, p. 38-39).

Nesta acepção, o modelo heteronormativo de dicotomia de gênero condiciona a legitimação ou não de determinados corpos e/ou identidade por meio de uma inteligibilidade socialmente instituída. Segundo Butler (2003), as identidades de gênero “inteligíveis” seriam aquelas as quais mantêm relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Assim,

A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero” (BUTLER, 2003, p. 39).

Assim, a partir desse módulo normativo e normalizador de compreensão do sujeito, as pessoas *trans*, e aqui notadamente as/os travestis e os homens e mulheres transexuais, seus modos de vida e subjetivação, desestabilizam “a lógica simbólica e inteligível da gramática sexo/gênero que orienta a compreensão do que se entende como ser humano.” (BONASSI *et al.*, 2015, p. 84).

Ainda, conforme atestado Beatriz Aginsky, Guilherme Ferreira e Marcelli Rodrigues (2013, p. 50):

A exclusão e a violência a que tais grupos estão sujeitos de forma frequente estariam, destarte, acompanhadas de um imaginário social exotizado e reproduzido como natural, formulado através de significações do que é ser travesti ou transexual, que desemboca em uma incompreensão generalizada sobre o universo trans enquanto categoria, dificultando o entendimento de sua identidade.

Deste modo, esses corpos que não se encaixam dentro da norma cisgênera e

heterossexual passam a ser considerados restos. É nesse contexto que Judith Butler desenvolve o conceito de sujeito abjeto.

[...]o imperativo heterossexual possibilita certas identificações sexuadas e impede ou nega outras identificações. Esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são "sujeitos", mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas "inóspitas" e "inabitáveis" da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do "inabitável" é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. (BUTLER, 2001, p. 155).

Importante ressaltar, que apesar do presente estudo tratar especificamente da experiência dos indivíduos *trans*, a autora já explicitou que o conceito de abjeto “não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’.”⁴ (PRIS; MEIJER, 2002, p. 161). Pode-se dizer que estas compõem, então, vidas existentes, porém relegadas à margem; vidas indignas de serem vividas.

A construção teórica de Butler é importante para compreender o caráter constitutivo dos discursos na (re)produção dos corpos, no nosso caso dos corpos cis/hétero, e enfatizar, do outro lado, os processos de exclusão discursiva que criam “outros” corpos. Tais corpos, considerados desprezíveis, não importam socialmente, vez que não possuem uma existência legítima, mantida no plano do inteligível.

Isso explica os dados de exclusão, intolerância e matabilidade desses corpos dentro do estado contemporâneo anteriormente mencionados. Bruna Bonassi e outras consignam em sua pesquisa que “a morte dessas pessoas é o ponto extremo de uma grande cadeia de violências cotidianas às quais estão submetidas, incluindo humilhações, exploração sexual, extorsões, agressões físicas, dentre outras modalidades [...]” (BONASSI *et al.*, 2015, p. 85).

Uma das evidências dessa construção discursiva de exclusão é a perspectiva patológica ligada à identidade *trans*, assumida a partir do discurso médico e perpetrado pelos discursos jurídico, acadêmico e tantos outros. O uso do sufixo “ismo” para significar as experiências divergentes da cisheteronorma – travestismo, transexualismo, homossexualismo –, de modo a denotar doenças. Apesar dos termos terem sido, mais tarde, substituídos, a transexualidade e a transgeneralidade ainda são classificadas como uma patologia mental da

⁴ Trecho transcrito de entrevista concedida à Baukje Prins e Irene Costera Meijer na Universidade de Utrecht em 1996, publicado originalmente como *How Bodies Come to Matter: An interview with Judith Butler*, e traduzido para o português por Susana Bornéo Funck.

“identidade”, nomeada *Transtorno de Identidade de Gênero*⁵.

Ao pensar a manutenção do status patológico das identidades *trans*, Miguel Missé e Gerard Coll-planas, citados por Cícera Costa, Karla Adrião e Céu Cavalcanti (2015), afirmam que um dos efeitos mais perversos dessa foi a criação de um paradigma acerca das modificações de corpos e trânsito de gêneros. Segundo os autores, tal delimitação diagnóstica de uma suposta identidade *trans*, “elege elementos que necessariamente deveriam ser preenchidos para que o sujeito tenha sua narrativa de si minimamente validada”. (COSTA; ADRIÃO, CAVALCANTI, 2015, p. 103).

Nesse sentido, haveria uma suposição de que a inteligibilidade desses corpos e, por consequência, sua legitimidade e sua humanidade, seriam ressarcidas por meio da sua readequação à linearidade entre sexo, gênero e desejo determinada pela matriz heterossexual.

Contudo, essa é uma ilusão que o discurso homogeneizante tenta gerar nesses sujeitos, de modo a garantir uma mínima inteligibilidade social, tornando as suas discordâncias menos “visíveis”.

Sendo assim, a condição de abjetos, desenvolvida por Butler, é evidenciada na sociedade brasileira (e mundial) pela constante “desconsideração da existência de pessoas *trans* e seu apagamento político por meio da negação de direitos, sejam eles judiciais, médicos, educacionais, entre outros.” (BONASSI *et al.*, 2015, p. 86).

4 A VIDA NUA DOS CORPOS TRANS

Quando da análise da condição marginal dos indivíduos *trans*, foi verificada a possibilidade de convergência do conceito de seres abjetos de Butler e o paradigma da vida nua desenvolvido por Giorgio Agamben em *Homo sacer I* (2010). Ressalta-se novamente que os estudos dos autores aqui trabalhados não tratam especificamente dos corpos *trans*, entretanto, foram relevantes para a análise que se pretende neste trabalho. Assim, passou-se a pensar a compatibilização dessas duas teorias no desenvolvimento desse trabalho.

E aqui se utiliza da fala de Bonassi e outras para explicitar o ponto de convergência entre as duas teorias:

⁵ O termo integra a décima versão do Cadastro Internacional das Doenças (CID-10) no código F64, como parte da categoria dos transtornos mentais, assim como faz parte da quinta edição do Manual de Diagnóstico e Estatística da Associação Americana de Psiquiatria (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DMS-5*) sob a nomenclatura de “disforia de gênero”.

Quando acolhemos a ideia de abjeção para falar sobre as violências que incidem sobre homens e mulheres travestis e transexuais, não temos o objetivo de falar apenas de uma minoria discriminada e dos preconceitos em relação às sexualidades e gêneros que fogem à coerência programada. Mas, também, do descaso e da banalização da violência dirigidas a estes corpos invisíveis às leis e ao judiciário e, por isso, tornados crimes impunes. (BONASSI *et al.*, 2015, p. 91).

A condição de invisibilidade e vulnerabilidade dos corpos *trans* se identifica, assim, com a condição do *homo sacer*: um ser matável e insacrificável.

Um dos institutos que Giorgio Agamben utiliza para compor a origem do que ele chama de indiscernibilidade entre vida politicamente qualificada e vida nua se verifica na figura no *homo sacer*. O instituto extraído do remoto direito romano arcaico aduz que, como forma de sanção pelo cometimento de um delito, o homem passa a ser dotado de sacralidade, portanto destinado aos deuses. Nesse sentido, a sacralidade implica em *impune occidi* (morte não punível) e a exclusão do sacrifício.

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribúncia se adverte que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida”. Disso advém que um homem considerado malvado ou impuro costuma ser chamado sacro. (AGAMBEN, 2010, p. 74).

Desta forma, o *homo sacer* se situa entre a matabilidade e a insacrificabilidade, entre o *ius divinum* (direito divino) e o *ius humanum* (direito humano), é uma vida sacra, no entanto matável.

Contudo, o autor explica que o conceito de “insacrificável” da vida sacra se mostra insuficiente para decifrar a violência que está em questão na biopolítica moderna, uma vez que a vida está exposta a violências sem precedentes, as mais profanas e banais. Sendo assim, a vida insacrificável tornou-se unicamente matável, vez que a sacralidade foi inserida em zonas cada vez mais vastas e obscuras pela política contemporânea, até coincidir com a própria vida biológica dos cidadãos. Somos, a partir de então, todos virtualmente *homines sacri*. (AGAMBEN, 2010).

A sacralidade da vida, que se desejaria fazer hoje contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamental, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida ao poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono. (AGAMBEN, 2010, p. 85).

Assim, através do conceito de vida sacra desenvolvido, Agamben denuncia um agir humano que se relaciona de maneira política unicamente em uma relação de exceção. “Essa

esfera é a da decisão soberana, que suspende a lei no estado de exceção e assim implica nele a vida nua.” (AGAMBEN, 2010, p. 84). Desta forma:

Aquilo que define a condição do *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra exposto. Esta violência – a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio. Subtraindo-se às formas sancionadas dos direitos humano e divino, ela abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* e nem a da ação profana [...]. (AGAMBEN, 2010, p. 84).

Quando transposta essa condição de abandono da vida nua para a violência e a matabilidade das pessoas *trans* na atualidade brasileira, isso significa relegá-las a mercê dos demais indivíduos, os quais promovem agressões em diferentes patamares, sem qualquer sanção. Mesmo nos casos em que essas pessoas procuram auxílio no poder público, na tentativa de denunciar a ocorrência, elas podem sofrer novos incidentes de violência psicológica ou simbólica dentro dos espaços estatais.

Isso porque, para um sujeito ser dotado de direitos – fundamentais e humanos – ele deve ser reconhecido por parte do Estado como um ser humano. Contudo, esses abjetos, incluídos sob o poder soberano por meio de sua exclusão, se situam justamente no limiar do ordenamento jurídico. Assim, essas vidas *trans* apresentam situações jurídicas na exceção da norma, indeterminadas; trata-se de vidas presas ao bando soberano – abandonadas e remetidas a si mesmas.

Outro exemplo, dentro da vivência dos sujeitos *trans*, bem apontada por Cibele Schafer e Carolina Bonoto (2015), o qual revela sua condição de total desproteção da vida humana enquanto objeto do poder soberano, é a sistemática negativa do direito de reconhecimento civil (identificação civil) em concordância com sua consciência de “ser” e independente de sua conformação biológica.

Todavia, o Direito não tem dado respostas em termos de identificação civil a esse novo modelo de reconhecimento das identidades dos sujeitos, na medida em que não disciplina e – não raro cria óbices – ao registro civil das pessoas transgêneras, negando-lhes o reconhecimento da sua identidade e a sua adequação ao nome e ao sexo pelos quais quer se ver identificada e, em última análise, negando-lhes direitos fundamentais insertos no art. 5º constitucional (SCHAFFER, BONOTO, 2015, p. 2-3).

Assim, as autoras afirmam que o poder soberano relega esses indivíduos a um estado de vida nua, a partir de uma lógica moral de compreensão desses, a qual passaria a anular a

sua vida moral, e por consequência, civil. Trata-se da transformação de sua existência política e civil (*bíos*) em uma vida meramente biológica (*zoé*).

Nesse sentido, Agamben explica que o plano de fundo biopolítico, instaurado pela soberania nacional e pelas declarações de direitos, passou a criar uma zona de indistinguibilidade entre a vida politicamente qualificada (*bíos*) e a vida biológica (*zoé*), por meio da politização dessa última – inserção da vida biológica nos cálculos de poder. Dessa forma, o poder soberano implica em decidir “o limiar além do qual a vida cessa de ser politicamente relevante.” (AGAMBEN, 2010, p. 135). Ressalta que toda sociedade, mesmo a mais moderna, fixa esses limites, definindo assim os seus “homens sacros”, vidas descartáveis e “sem valor” (ou “indignas de serem vividas”).

Contudo, “a vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente.” (AGAMBEN, 2010, p. 135).

Quando analisamos a produção de vida nua, essa dentro do paradigma do estado de exceção como técnica de governo, a partir do viés das políticas públicas, o que se verifica é que essas não se voltam para esses indivíduos abjetos, notadamente pautados pela invisibilidade, pelo abandono pelo Estado, que lhe renega qualquer condição de acesso a direitos. Como bem apontam as Bonassi e outras:

Se levarmos em conta as dificuldades de acesso das pessoas travestis e transexuais aos serviços públicos de saúde, assistência, educação e segurança pública, estamos tratando de um dos principais efeitos da violência institucional. Uma violência que se instaura e se capilariza em diferentes áreas e por meio da atuação de diversos profissionais. Mostra disto são as formas pelas quais a homofobia e a transfobia se apresentam na recusa das instituições em utilizar o nome social e na negação de direito ao uso do banheiro de acordo com o gênero, conforme pudemos apreender por meio de comentários das pessoas entrevistadas durante a aplicação dos questionários, e principalmente, quando se constata que não há dados e informações sobre o número de pessoas travestis e transexuais existentes no Brasil (Guimarães, et al., 2013). Em outras palavras, é quando detectamos que para as políticas públicas suas vidas não são contadas, suas demandas não são acolhidas e suas mortes não são apuradas. (BONASSI *et al.*, 2015, p. 92).

As autoras aduzem que a única via de acesso à saúde para essa população seria a partir de uma lógica estigmatizante e patologizante das identidades *trans*, através ou de um diagnóstico psiquiátrico de Transtorno de Identidade de Gênero, ou por meio de ações ligadas ao combate à HIV/Aids (BONASSI *et al.*, 2015). A preocupação estatal sobrepõe qualquer noção de respeito e dignidade para unicamente inserir esses corpos novamente dentro da cisheteronormatividade. Tais corpos não merecem ser curados ou salvos, exceto se passarem a

serem minimamente inteligíveis dentro da lógica de gênero, ou quando suas condições ameaçam a ordem estatal sendo identificados como grupos de risco de doenças.

Os cálculos de poder, por meio da inserção da *zoé* na política, se voltam à preocupação em coordenação entre o sexo biológico e a performance de gênero apresentada pelo sujeito *trans*. Desta forma, a transexualidade está fora, ou pode estar fora da biopolítica ou da medicina:

Se, em todo Estado moderno, existe uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica, tal linha não mais se apresenta hoje como um confim fixo a dividir duas zonas claramente distintas; ela é, ao contrário, uma linha em movimento que se desloca para zonas sempre mais amplas da vida social, nas quais o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito, com o sacerdote. (AGAMBEN, 2010, p. 119).

Ainda, outra marca do estado de exceção pode ser verificada nas diretrizes acerca da promoção da igualdade de gênero e de orientação, as quais foram retidas do Plano Nacional de Educação 2014-2024. Isso evidencia que, a qualquer momento, o estado, por meio da suspensão soberana da norma, pode retirar quaisquer mínimas conquistas de reconhecimento alcançadas por esse grupo vulnerável.

Em 2014, apesar das prerrogativas de documentos como o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT (Brasil, 2009) e o Programa Nacional de Direitos Humanos III (Brasil, 2010), foram retiradas do último Plano Nacional de Educação (PNE) as referências à promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual contidas no texto. A retirada do termo gênero dos Planos de Educação, nos níveis federal, estadual e municipal tem sido recorrente em 2015, a partir dos grupos de parlamentares associados a fundamentalismos religiosos que se utilizam de conhecidos argumentos de base essencialista biológica: homem é homem e mulher é mulher, conforme asignado pelo seu sexo biológico ao nascer. (BONASSI et al., 2015, p. 94).

Outra face da exceção contra o universo *trans*, decorre da falta de reconhecimento devido dessas pessoas dentro das relações sociais de aspecto econômico – relação de trabalho. Paulo Martins (2016, p. 236) aponta que quase que a totalidade da população *trans* se aloca dentro do mercado da prostituição em decorrência da falta de oportunidade e das violências sofridas dentro do mercado de trabalho “convencional”:

Segundo dados fornecidos pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) cerca de 90% da população *trans* encontra-se no mercado da prostituição, principalmente em razão de discriminações que sofrem no mercado de trabalho convencional (OTONI, 2014). A privação dos direitos humanos básicos das pessoas

trans acabam por gerar situações de extrema violência contra seus corpos, e por consequente, contra suas identidades.

Destarte, nota-se a condição de vida nua, matável e insacrificável, dos corpos *trans*, esses “não-sujeitos” situados no limiar da própria gramática que estrutura a vida social – a “matriz heterossexual” afirmada por Butler (2003).

Não obstante, ainda na tentativa de confluência de ambas as teorias, embora, Agamben leciono que dentro do estado contemporâneo todos somos virtualmente *homo sacer* ou, nos termo de Butler, ontologicamente todos estarmos expostos uns aos outros, o que se verifica é que alguns desses seres estão mais vulneráveis do que outros.

A experiência *trans*, aqui abarcada, possui uma trajetória de vida marcada pela vulnerabilidade, a qual resta acentuada a partir da constatação do descaso e da banalização da violência a estes corpos invisíveis são submetidos perante a lei e o judiciário.

Como bem explica Butler:

O corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agencia: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao contato e à violência. O corpo também pode ser a agência e o instrumento de tudo isto, ou o lugar do “fazer” e do “ser feito” se tornam equívocos. Ainda que lutemos pelos direitos sobre nossos próprios corpos, os mesmos corpos pelos quais lutamos não são nunca totalmente nossos. O corpo tem invariavelmente uma dimensão pública, meu corpo é e não é meu. Desde o principio é dado ao mundo dos outros (BUTLER apud BONASSI *et al.*, 2015, p. 90).

Assim, esses corpos em oposição à cisheteronorma, tão visíveis e expostos pela sua condição performativa, e ao mesmo tempo invisíveis pela carência de informação e atenção por parte das políticas públicas, passam a habitar essas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social – o bando soberano.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto, foi possível evidenciar as condições de vulnerabilidade, geradas pelos processos de exclusão e abandono dos corpos *trans* dentro do contexto social, jurídico e político brasileiro.

A partir da teoria de Butler (2003 e 2001), foi possível conceber que os corpos *trans* estão em permanente choque com a cisheteronorma, de modo que não se encaixam dentro da lógica de continuidade estabelecida entre sexo biológico, gênero e identidade. Sendo assim, essas identidades de gênero “inteligíveis”, perante a matriz heterossexual socialmente

construída, passam a ser considerada restos: os abjetos.

Foi possível constatar a presença do dispositivo da exceção nesse contexto, que por meio da inclusão-exclusiva da vida nua na política, gera a extrema matabilidade das pessoas *trans* na atualidade brasileira. Nesse processo, o corpo *trans* passa a ser vidas sacras, matáveis e insacrificáveis, vez que restam passíveis de violência ou morte por parte de qualquer um, sem que seja considerado crime. A desproteção absoluta da vida humana desses seres os transforma em meros objetos do poder soberano.

Nesse sentido, o apagamento dessas identidades *trans* perante a sociedade, a partir dos processos de estigmatização e abandono verificados acima limitam de forma evidente o exercício dos seus direitos individuais, sociais, econômicos e políticos dentro do Estado democrático de Direito.

Deste modo, de forma a estabelecer e acionar políticas públicas voltadas para a população de pessoas travestis e transexuais, dada como grupo vulnerável, o desafio principal desafio aqui verificado é a necessidade de que suas existências e modos de vida sejam reconhecidos como legítimos pelo corpo social. No presente contexto, nem mesmo a legitimidade de uma humanidade válida é dado à essas pessoas.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGUINSKY, Beatriz Gershenson; FERREIRA, Guilherme Gomes; RODRIGUES, Marcelli Cipriani. Travestis e segurança pública: as performances de gênero como experiências com o sistema e a política de segurança no Rio Grande do Sul. **Textos & Contextos**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 47 - 54, jan./jun. 2013. Disponível em: <http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/7887/2/Travestis_e_seguranca_publica_as_performances_de_genero_como_experiencias_com_o_sistema_e_a_politica_de_seguranca_no_Rio_Grande_do_Sul.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2017.

BONASSI, Bruna Camillo *et al.* Vulnerabilidades mapeadas, violências localizadas: experiências de pessoas travestis e transexuais no Brasil. **Quaderns de Psicologia**, [S.l.], v. 17, n. 3, p. 83-98, 2015. Disponível em: <<http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v17-n3-camillo-dossantos-filgueiras-et-al>>. Acesso em: 19 ago. 2017.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. **Diário Oficial da União**, Brasília, 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em 16 ago. 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 153-173.

COSTA, Cicera Glaudiane Holanda; ADRIÃO, Karla Galvão; CAVALCANTI, Céu Silva. As experiências de pessoas trans*: relatos sobre corpos, abjeções e direitos. **Quaderns de Psicologia**, [S.l.], v. 17, n. 3, p. 99-110, 2015. Disponível em: <<http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v17-n3-holanda-adriao-cavalcanti>>. Acesso em: 19 ago. 2017.

MACDOWELL, Pedro de Lemos. Geografia do gênero: do (não) lugar de travestis e outros abjetos na cidade. In. Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 16., 2008, Caxambu, MG. **Anais...** Belo Horizonte: ABEP, 2008. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_1467.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2017.

MARTINS, Paulo Adroir Magalhães. (Re)conhecimento de identidades trans - vulneração e violências. In. BIRNFELD, Carlos André; LOIS, Cecilia Caballero (Coord.). **XXV Congresso do CONPEDI – Curitiba: Gênero, sexualidades e direito II**. Florianópolis: CONPEDI, 2016. p. 227-242. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/publicacoes/02q8agmu/120638j8/89py7JQ8hB66gdsU.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

NARDELLI, Rachel D’Amico. Sobre o direito de ser “normal”. In. Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, 6. 2012, Salvador, BA. **Anais...** Salvador: ABEH, 2012. Disponível em: <http://abeh.org.br/arquivos_anais/R/R001.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2017.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Tradução de Susana Bornéo Funck. **Revista de Estudos Feministas**, v. 10, n. 1. Florianópolis, jan. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11634.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2017.

SCHAFER, Cibele Franco Bonoto; BONOTO, Carolina. A identificação civil dos indivíduos transgêneros: a negação do direito em violação ao princípio da dignidade humana. In. Jornada de Pesquisa do Salão do Conhecimento UNIJUÍ, 20., 2015, Ijuí, RS. **Anais...** Ijuí: UNIJUÍ, 2015. Disponível em: <<https://www.publicacoeseventos.unijui.edu.br/index.php/salaconhecimento/article/view/4666/3863>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

SIMPSON, Keila. Travestis: entre a atração e a aversão. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011. p. 109-109-117.

TGEU. **Transgender Day of Visibility 2016: Trans Murder Monitoring Update**. TGEU.org, 30 mar. 2016. Disponível em: <<http://tgeu.org/transgender-day-of-visibility-2016-trans-murder-monitoring-update/>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

THOMAS, Kendall. Seriam os direitos dos transgêneros direitos *inumanos*?. Tradução de Bruno Meneses Lorenzetto. **Revista Direitos Fundamentais & Democracia**, Curitiba, v. 22, n. 1, p. 4-23, jan./abr. 2017.

VENTURI, Gustavo *et al.* Síntese da Pesquisa: Diversidade sexual e homofobia no Brasil – intolerância e respeito às diferenças sexuais. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011. p. 189-251.

ZAMBRANO, Elizabeth. Transexuais: identidade e cidadania. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011. p. 97-107.