REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

ENTRE O CISTEMA E A CIDADE: TRANSCOLONIALIDADE, RECONHECIMENTO E DIREITO À EXISTÊNCIA

Camila de Freitas Moraes Garcia
Faci Wyden. http://lattes.cnpq.br/0376021529783014. https://orcid.org/0000-0001-6745-4195.
E-mail: camilapsi.moraes@yahoo.com.br

Cristine Jaques Ribeiro
Universidade Católica de Pelotas. http://lattes.cnpq.br/8521859077411257. https://orcid.org/0000-0002-1660-8200.
E-mail: cristinejrib@gmail.com

Fabiana Almeida da Silva
Faci Hyde. https://lattes.cnpq.br/1812737182116086. https://orcid.org/0009-0004-1959-2269.
E-mail: fabianasilva6575@gmail.com

Yago Leandro Dos Santos Cardoso
Faci Wyden. https://lattes.cnpq.br/1929709801786481. https://orcid.org/0009-0001-2596-6528.
E-mail: yago.cardoso.leandro@gmail.com

Keilla Rafaelle do Rosário Cardoso
Faci Wyden. https://lattes.cnpq.br/2483089628911090. https://orcid.org/0009-0007-2217-297X.
E-mail: keillarafaelly@gmail.com

Camilly Oliveira Farias
Faci Wyden. https://lattes.cnpq.br/8260799217099438. https://orcid.org/0009-0009-6116-0407.
E-mail: Ocamilly422@gmail.com

DOI-Geral: http://dx.doi.org/10.47538/RA-2026.V5N4
DOI-Individual: http://dx.doi.org/10.47538/RA-2026.V5N4-09

RESUMO: Este artigo discute a interseção entre cidade armário, transcolonialidade, direito à cidade e reconhecimento na produção da existência de corpos trans e travestis no espaço urbano, tomando como problema central o modo pelo qual o que Nascimento (2021) nomeia "cistema" opera enquanto tecnologia colonial de classificação e exclusão. Objetiva-se compreender como a cidade contemporânea, ao mesmo tempo em que se apresenta como espaço de circulação livre, reedita a lógica colonial sob a forma daquilo que Moraes (2024) denomina "transcolonialidade", restringindo a corpos dissidentes o acesso pleno à vida urbana. Metodologicamente, o trabalho articula revisão bibliográfica e análise teórico-conceitual, dialogando com Lefebvre (2001) e Santos (2007) para pensar o direito à cidade, com Mbembe (2020) para a leitura da necropolítica, e com Fraser (2006) para a discussão sobre redistribuição e reconhecimento. Os resultados indicam que a exclusão de corpos trans e travestis da cidade não se limita à dimensão econômica, mas se articula a uma injustiça bivalente, ao mesmo tempo material e simbólica, que demanda tanto redistribuição quanto reconhecimento como condições para o direito à existência. Conclui-se que experiências de resistência urbana, a exemplo da Festa da Chiquita em Belém do Pará, evidenciam a possibilidade de reinvenção da cidade como espaço de dizibilidade e de vida para sujeitos historicamente lançados à condição de não sujeitos.

PALAVRAS-CHAVE: Cistema. Transcolonialidade. Direito à cidade. Reconhecimento. Corpos dissidentes.

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

BETWEEN THE SYSTEM AND THE CITY: TRANSCOLONIALITY, RECOGNITION, AND THE RIGHT TO EXISTENCE

ABSTRACT: This article discusses the intersection of the "closet city," transcoloniality, the right to the city, and recognition regarding the existence of trans and travesti bodies in urban space. It focuses on how what Nascimento (2021) terms the "cistema" (cistema) operates as a colonial technology of classification and exclusion. The aim is to understand how the contemporary city—while presenting itself as a space of free movement—reproduces colonial logic through what Moraes (2024) calls "transcoloniality," thereby restricting dissident bodies' full access to urban life. Methodologically, the study combines a literature review with theoretical-conceptual analysis, drawing on Lefebvre (2001) and Santos (2007) to examine the right to the city, Mbembe (2020) to interpret necropolitics, and Fraser (2006) to discuss redistribution and recognition. The results indicate that the exclusion of trans and travesti bodies from the city is not limited to the economic dimension but is linked to a bivalent injustice—simultaneously material and symbolic—that requires both redistribution and recognition as conditions for the right to exist. The study concludes that experiences of urban resistance, such as the Festa da Chiquita in Belém do Pará, demonstrate the possibility of reinventing the city as a space of visibility and life for subjects historically relegated to the status of non-subjects.

KEYWORDS: Cistema. Transcoloniality. Right to the city. Recognition. Dissident bodies.

> Essa é a beleza da alegria trans: ela nunca pode ser completamente extinta. As pessoas podem tentar limitar as possibilidades de nossas vidas, até mesmo acabar com elas, mas nossos espíritos sempre se expandirão para preencher qualquer espaço que nos for dado. Encontraremos o poder dentro de nós (Rocero, 2022, n. p).

INTRODUÇÃO

A cidade contemporânea costuma se apresentar como espaço de circulação livre, de encontro e de acesso a bens, serviços e possibilidades de experimentação. É nessa direção que Lefebvre (2001) formula o direito à cidade: não apenas o acesso a recursos, mas o direito de transformar a si mesmo por meio da transformação do espaço urbano.

Contudo, quando se observa a vida urbana a partir de corpos trans e travestis, essa promessa se desfaz. Os dados sistemáticos de violência, exclusão e marginalização nas ruas, nos transportes públicos e nos equipamentos coletivos, apontados por Miranda (2018), revelam uma cidade cuja hospitalidade é seletiva e condicionada à conformidade dos corpos com a cisheteronormatividade.

Este artigo parte desse descompasso e toma como problema o modo pelo qual o que Nascimento (2021) nomeia "cistema" opera como tecnologia colonial de classificação e exclusão, e como esse regime, projetado sobre o espaço urbano, restringe o direito à existência de corpos dissidentes.

Para compreender essa dinâmica, recorre-se ao conceito de transcolonialidade, proposto por Moraes (2024) para designar um poder que se reinventa desde as caravelas, articulando raça, gênero, sexualidade e classe na produção de quem é tido por sujeito e de quem é lançado à condição de não sujeito. É desse quadro que decorre a metáfora da cidade armário, na qual corpos trans e travestis são mantidos silenciados, negligenciados e privados de dizibilidade e de reconhecimento.

O pressuposto que orienta o trabalho é a de que essa exclusão não se esgota na dimensão econômica. Ela se constitui como uma injustiça bivalente, na qual desigualdades materiais e injustiças simbólicas se entrelaçam (Fraser, 2006; Bronzi, 2025), e por isso o direito à cidade não pode ser pensado apenas como redistribuição de bens e serviços.

Nessa perspectiva, adota-se aqui a noção de *processo de invisibilização*, em vez de "população invisível". Ninguém é invisível: torna-se invisível por operações históricas, institucionais e cotidianas, o que devolve à cidade a responsabilidade por sua produção e, com ela, a possibilidade de desfazê-la.

Trata-se, além disso, de uma visibilidade seletiva: corpos trans e travestis são hipervisíveis para a vigilância e a violência, e apagados das estatísticas, das políticas de moradia e das narrativas sobre quem é o habitante legítimo da urbe.

O objetivo geral é compreender como a cidade contemporânea reedita a lógica colonial sob a forma da cidade armário e, correlatamente, como a ocupação do espaço urbano pode ser lida como ato de reexistência. Metodologicamente, o trabalho articula revisão bibliográfica e análise teórico-conceitual.

Dialoga com Lefebvre (2001) e Santos (2007) para pensar o direito à cidade e a cidadania incompleta; com Soja (1993) e Lima (2020 apud Bronzi, 2025) para a justiça espacial e territorial; com Cortina (2020) para a aporofobia; com Mbembe (2020) para a

leitura da necropolítica; e com Fraser (2006) e Bourcier (2020) para a discussão sobre redistribuição, reconhecimento e os limites da inclusão regulada.

Além desta Introdução, o artigo se organiza em quatro partes. A primeira examina o cistema como produto da transcolonialidade e a genealogia colonial dos corpos dissidentes. A segunda desenvolve a cidade armário entre Lefebvre e Milton Santos, articulando invisibilização, justiça espacial, aporofobia e habitar. A terceira discute a justiça territorial e a resistência dos corpos dissidentes, tomando a Festa da Chiquita, em Belém do Pará, como experiência que reinventa a cidade como espaço de dizibilidade e de vida. Por fim, as Conclusões retomam os achados, reconhecem o caráter teórico-bibliográfico do estudo e indicam uma agenda de pesquisas empíricas.

O CISTEMA E A TRANSCOLONIALIDADE: A PRODUÇÃO COLONIAL DOS CORPOS DISSIDENTES

O termo “cistema”, forjado no campo dos estudos trans brasileiros, condensa numa única palavra a crítica ao sistema sexo-gênero-desejo que toma a cisgeneridade como parâmetro de normalidade e inteligibilidade social.

Nascimento (2021) recorre à ideia de outridade para descrever os múltiplos níveis de exclusão vividos por corpos que escapam à cisgeneridade branca e não deficiente, sugerindo que, se as mulheres constituem o Outro em relação aos homens, as mulheres trans e travestis ocupam a posição de um Outro do Outro do Outro, distante daquilo que é normativamente atribuído aos gêneros masculino e feminino.

Barbosa (2023 apud Bronzi, 2025) desdobra essa formulação ao situar as travestilidades e transexualidades como trânsito entre cistemas normativos e a reapropriação do próprio corpo, evidenciando que o cistema não é apenas um regime discursivo, mas um dispositivo material que incide sobre a vida cotidiana.

Esse regime, contudo, não pode ser compreendido fora de sua genealogia colonial. Moraes (2024) sustenta que a transcolonialidade constitui um poder que se reinventa desde as caravelas, anterior mesmo à formulação contemporânea da transfobia, e que tem sua primeira historiografia marcada pelo assassinato de Tibira, indígena tupinambá de

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

corpo hermafrodita, executado no Maranhão em 1614 por padres capuchinhos franceses sob acusação de sodomia.

A autora recorda que, antes da invasão europeia, os povos originários já experienciavam relações não heteronormativas sem qualquer conotação estigmatizante, o que permite afirmar que a inventiva da raça se articula, desde a colonização, à inventiva da sexualidade e do gênero, unindo-se posteriormente à classe para usurpar toda possibilidade de vida, desejo ou identificação que escapasse aos parâmetros cisheteronormativos, brancos e burgueses (Moraes, 2024).

A operação colonial sobre os corpos não se deu apenas pela via da violência física, mas também pela produção discursiva de verdade que, segundo Foucault (2011 apud Moraes, 2024), organiza classificações e ordena o que pode ou não ser dito acerca dos corpos e das condutas.

A cosmovisão católica, ao impor aos povos originários um dever ser fundado na díade pecado e salvação, não apenas destituiu esses povos de sua cultura e de suas crenças, como também produziu, nos termos de Fanon (2011), a epidermização da inferioridade, processo pelo qual a ocupação colonial desumaniza o outro por meio de tortura, imperialismo cultural, precariedade urbana, exploração e opressão racional, fazendo do corpo colonizado um objeto nas mãos da nação ocupante.

Essa mesma lógica, transposta para o campo do gênero e da sexualidade, explica por que corpos trans e travestis seguem sendo lidos, na contemporaneidade, como corpos perigosos, patológicos e passíveis de correção.

Mbembe (2020) contribui para essa leitura ao descrever o desejo de limpeza étnica e racial no repovoamento do mundo, que assume contornos materiais em dispositivos securitários, muros, torres e barreiras, acompanhados de expulsões e genocídios que reiteram o princípio de separação entre quem pertence e quem não pertence a determinado espaço.

Transposta para a discussão sobre gênero e sexualidade, essa política de inimizade projeta sobre corpos trans e travestis a mesma lógica de indesejabilidade historicamente reservada a povos indígenas e negros escravizados, fundando aquilo que Moraes (2024)

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

nomeia transcolonialidade do poder: uma dinâmica que transcende a necropolítica ao operar, simultaneamente, sobre a materialidade dos corpos e sobre a subjetividade dos sujeitos que os habitam.

Compreender o cistema como produto da transcolonialidade permite, portanto, recusar leituras que naturalizam a cisgeneridade como dado biológico neutro, revelando-a, ao contrário, como construção histórica que sustenta hierarquias raciais, de classe e de gênero. É esse regime que, projetado sobre o espaço urbano, converterá a cidade em um segundo armário, tema que se desenvolve na seção seguinte.

A CIDADE ARMÁRIO: O DIREITO À CIDADE ENTRE HENRI LEFEBVRE E MILTON SANTOS

O conceito de direito à cidade, formulado por Lefebvre (2001), parte do pressuposto de que a urbanização não pode se dar por meio da exclusão de parcelas da população, mas deve garantir a todos os sujeitos o acesso indistinto aos bens, aos serviços e às possibilidades de experimentação que a vida urbana proporciona, independentemente de classe, gênero, raça ou orientação sexual.

Para Lefebvre, mais do que liberdade individual de acesso a recursos, trata-se do direito de transformar a si mesmo por meio da transformação da cidade, exercício que depende inevitavelmente de um poder coletivo de moldar o processo de urbanização (Harvey, 2008; Moraes, 2024).

Contudo, como observa Miranda (2018), a formulação lefebvriana, ao concentrar-se sobretudo na figura do trabalhador, deixa entrever uma lacuna que somente os estudos trans posteriores viriam a preencher: pessoas trans possuem, de fato, direito à cidade? O autor argumenta que a cidade contemporânea se constrói sobre o mito neoliberal de uma democracia urbana acessível a todos, mito que se desfaz quando se observam os dados sistemáticos de violência, exclusão e marginalização que atingem pessoas trans e travestis nas ruas, nos transportes públicos e nos equipamentos coletivos.

A esse fenômeno, Miranda (2018) chama de cidade dos invisíveis, espaço metafórico que a cidade hegemônica, cisheteronormativa, se recusa a enxergar, mas que

coexiste simbioticamente com a cidade geográfica, subvertendo sua lógica de funcionamento sem, contudo, deixar de estar subordinada a ela.

Moraes (2024) radicaliza essa formulação ao propor a metáfora da cidade armário, entendida como a remontagem, no espaço urbano contemporâneo, da mesma lógica que historicamente relegou povos indígenas e africanos à condição de não sujeitos.

Segundo a autora, a cidade armário mantém corpos trans e travestis escondidos, silenciados e negligenciados, privados de dizibilidade e reconhecimento, à semelhança de objetos guardados num armário e retirados de vista.

Essa dinâmica não decorre apenas de fatores econômicos, mas de barreiras culturais, sociais e políticas profundamente enraizadas em preconceitos de gênero e sexualidade, que produzem um ambiente urbano hostil no qual a segurança e a dignidade desses corpos são constantemente ameaçadas (Moraes, 2024).

É nesse ponto que a contribuição de Milton Santos (2007) se torna indispensável. Em O espaço do cidadão, Santos (2007) distingue as figuras do cidadão, do consumidor e do indivíduo, argumentando que, no Brasil, a submissão do modelo cívico à lógica capitalista transforma o habitante da cidade em consumidor mais que perfeito, categoria que dissimula a incompletude da cidadania sob a aparência de inclusão pelo consumo.

Para o geógrafo, onde não há cidadão, há apenas o consumidor, e essa ausência de cidadania plena atinge de modo mais intenso justamente os grupos historicamente subalternizados, cujo acesso ao espaço urbano permanece condicionado à sua utilidade econômica e à sua adequação a padrões morais dominantes (Santos, 2007).

Trata-se, portanto, de uma cidadania incompleta, que se distribui desigualmente conforme os lugares do território ocupados pelos sujeitos, tese que dialoga diretamente com a experiência de pessoas trans e travestis, cuja circulação pela cidade é seletivamente autorizada segundo o grau de conformidade de seus corpos à cisheteronormatividade.

A articulação entre Lefebvre e Santos (2007) permite, assim, compreender que o direito à cidade negado a corpos trans e travestis não é apenas simbólico, mas se manifesta em restrições concretas: o receio de utilizar transportes públicos, a vigilância constante

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

sobre o próprio corpo ao caminhar pelas ruas, a interdição de determinados espaços coletivos, sobretudo aqueles segregados por gênero.

Miranda (2018) relata, a partir de narrativas autoetnográficas, como a performatividade de gênero e a aparência física tornam-se fatores de maior ou menor exposição à violência, de modo que a experiência trans de habitar a cidade se converte em exercício cotidiano de vigilância sobre o próprio corpo, sobre como ele se move e como se expressa. Nesse cenário, a cidade, que deveria ser lugar de encontro e de trocas, torna-se espaço hostil, regulado pela moralidade de uma sociedade capitalista organizada em torno de valores cisheteronormativos.

É preciso, contudo, deslocar o vocábulo que costuma nomear essa experiência. Falar em "população invisível" ou, com Miranda (2018), em "cidade dos invisíveis" tem o mérito de denunciar a recusa da cidade hegemônica em enxergar, mas corre o risco de transferir o atributo para os sujeitos, como se a invisibilidade fosse uma propriedade de corpos trans e travestis e não o resultado de um trabalho social continuado.

Este artigo opta, por isso, por falar em processo de invisibilização: ninguém é invisível, mas é tornado invisível por operações históricas, institucionais e cotidianas que retiram do campo do dizível, do computável e do protegido determinadas existências. A distinção é analítica e política. Nomear o processo devolve à cidade a responsabilidade por sua produção e, com ela, a possibilidade de que seja desfeito.

Além disso, invisibilizar não equivale a não ser visto. Corpos trans e travestis são hipervisíveis para a vigilância, o escárnio, o olhar policial e a violência, ao mesmo tempo em que são apagados dos cadastros, das estatísticas, das políticas de moradia, dos projetos de mobilidade e das narrativas sobre quem é o habitante legítimo da urbe.

Trata-se de uma visibilidade seletiva: vistos para serem controlados, ocultos para não serem reconhecidos. É essa a operação da cidade armário descrita por Moraes (2024), pois o armário não é o lugar onde não se está, mas o lugar onde se é colocado.

A categoria de justiça espacial, em Soja (1993), oferece um quadro para tornar esse processo analisável em termos geográficos. O autor sustenta que a justiça e a injustiça possuem uma dimensão espacial constitutiva: as geografias em que vivemos não são pano

de fundo neutro, e sim produtos sociais que, por sua vez, produzem e reproduzem desigualdades, de modo que a distribuição desigual de recursos, serviços e oportunidades no espaço integra o próprio processo de injustiça, e não é mero efeito dele (Soja, 1993).

Nessa chave, a invisibilização de pessoas trans tem localização e materialidade: manifesta-se em geografias desiguais que definem onde é possível morar, quais ruas, banheiros, transportes, escolas e serviços de saúde podem ser acessados sem risco, que bairros são franqueados e quais são interditados. Soja retoma Lefebvre para afirmar que a luta por justiça espacial é indissociável do direito à cidade, entendido como reivindicação coletiva de intervir na produção do espaço.

Esse argumento dialoga com a noção de justiça territorial que será retomada na seção seguinte e a amplia: o que está em jogo não é apenas a alocação de bens, mas o poder de participar da produção da geografia que distribui, ou nega, a vida.

A esse quadro soma-se a aporofobia, termo cunhado por Cortina (2020) para designar a rejeição e a aversão ao pobre, àquele que, na lógica de trocas que estrutura as sociedades de mercado, é percebido como incapaz de retribuir algo de valor.

Para a filósofa, a hostilidade nem sempre recai sobre o estrangeiro ou o diferente em geral, mas sobre o desamparado, aquele de quem nada se espera receber (Cortina, 2020).

Quando observada a partir da experiência trans e travesti, a aporofobia não substitui a transfobia: sobrepõe-se a ela e a reforça. Expulsas de casa, da escola e do mercado formal, muitas travestis e mulheres trans veem-se empurradas para economias de sobrevivência e para a moradia precária ou para a rua, e é então a pobreza produzida pelo cistema que passa a ser lida como culpa individual e como ameaça à ordem urbana.

A cidade, nesse sentido, tolera o corpo dissidente que consome ou gera valor, o "consumidor mais que perfeito" de Santos (2007), e enquanto processo, invisibiliza aquele que nada tem a oferecer ao mercado.

A rejeição, portanto, não incide apenas sobre um corpo que escapa à norma de gênero, mas sobre um corpo dissidente e pobre, duplamente inadequado à cidade que se pensa como mercadoria.

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

É nesse ponto que a noção lefebvriana de habitar permite aprofundar a análise. Lefebvre (2001) critica o urbanismo funcionalista que reduziu o habitar ao habitat, isto é, ao alojamento, à função de morar mensurada em metros quadrados e equipamentos, apagando o que faz do habitar uma prática: a apropriação do espaço, o uso, a participação na vida urbana e na obra coletiva que é a cidade.

Habitar, nesses termos, é mais do que ter um teto; é poder fazer do espaço lugar de encontro, de criação e de vida, privilegiando o valor de uso sobre o valor de troca. Sob essa chave, a invisibilização de pessoas trans pode ser lida como a produção de um habitat sem habitar.

A cidade admite esses corpos como ocupantes, alocando-os em periferias, pensões precárias, esquinas de trabalho sexual, abrigos organizados pela lógica binária, mas lhes nega o habitar como apropriação: deixar marcas no espaço, ser nomeada, circular e permanecer sem o cálculo permanente do risco. O armário é, assim, a forma espacial de um habitar amputado.

Se o problema é a produção de um habitar amputado, o direito de ocupar a cidade não pode ser compreendido como pedido de admissão a uma ordem previamente dada. Na perspectiva aqui adotada, ocupar é ato de reexistência: não apenas resistir, no sentido de permanecer diante da violência, mas reinventar as condições de existir, produzindo modos de vida, linguagens e territórios que o cistema e a transcolonialidade buscaram tornar impossíveis.

Moraes (2024) inscreve essa disputa numa genealogia que se inicia com a execução de Tibira e alcança a cidade contemporânea, mostrando que a transcolonialidade é um poder que se reinventa desde as caravelas e que, por isso, exige respostas que não se limitem à reparação pontual.

Nessa direção, o direito de ocupar a cidade é o direito de reexistir frente à transcolonialidade, isto é, de tornar a rua, a praça e o bairro lugares de dizibilidade e de vida para sujeitos historicamente lançados à condição de não sujeitos.

Ocupar, assim entendido, atualiza o direito lefebvriano à obra e à apropriação, pois quem ocupa transforma a cidade e, ao fazê-lo, transforma a si mesma. É esse

movimento que desfaz, na prática, o processo de invisibilização, e não por meio de uma visibilidade concedida, regulada ou tutelada, mas por uma visibilidade conquistada nos termos de quem a produz.

A distinção importa porque uma cidade que apenas expõe corpos trans, sem alterar as estruturas que os precarizam, permanece aporofóbica e transcolonial, ainda que vestida de diversidade. A reexistência, por conseguinte, não se confunde com ser tolerada no espaço público, mas com a capacidade coletiva de disputar quem define o que a cidade é e para quem ela é feita.

Em síntese, a cidade armário nomeia uma injustiça espacial simultaneamente transfóbica, aporofóbica e transcolonial, que se produz por meio da invisibilização e se materializa em geografias desiguais de moradia, circulação e proteção. Ler o direito à cidade a partir do habitar e da reexistência significa compreendê-lo como o direito de desfazer esse processo, o que exige, para além do acesso a bens e serviços, a participação efetiva na produção do espaço urbano.

Essa exigência conduz à seção seguinte, na qual a justiça territorial e a resistência dos corpos dissidentes são examinadas à luz da articulação entre redistribuição e reconhecimento.

Ainda assim, é preciso reter que a cidade armário não é apenas espaço de aprisionamento. Moraes (2024) sublinha que a Festa da Chiquita, manifestação cultural e política da população LGBTQIAPN+ em Belém do Pará desde a década de 1970, constitui mecanismo de resistência ativa contra essa lógica de ocultamento, ao produzir narrativas de afirmação identitária e ao denunciar, em praça pública, a discriminação que atravessa a urbe. Trata-se, portanto, de reconhecer que o mesmo espaço que exclui pode também ser reapropriado como território de disputa e de reivindicação do direito de existir.

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

JUSTIÇA TERRITORIAL E A RESISTÊNCIA DOS CORPOS DISSIDENTES

Se a transcolonialidade funda o cistema e a cidade armário nega a corpos dissidentes o acesso à urbe, cabe perguntar quais condições tornariam possível reverter essa negação.

Fraser (2006) oferece uma chave interpretativa relevante ao propor que as injustiças contemporâneas não se distribuem de modo unívoco entre uma dimensão econômica e uma dimensão cultural, mas frequentemente se apresentam de forma bivalente: grupos que sofrem, simultaneamente, injustiças enraizadas na estrutura econômico-política e injustiças culturais e simbólicas derivadas dos modos de representação, interpretação e comunicação que os cercam.

Para a autora, redistribuição e reconhecimento não constituem políticas mutuamente excludentes, mas dimensões complementares de uma mesma luta por justiça (Fraser, 2006).

Bronzi (2025) ao trazer à população trans para o debate, a descreve como uma coletividade bivalente que enfrenta, a um só tempo, as desigualdades estruturais da economia política e as injustiças morais e culturais que afetam a forma como é percebida e inserida na sociedade.

Diante dessa dupla condição, os esforços políticos do movimento trans direcionam-se à formulação de estratégias que busquem, simultaneamente, reconhecimento e redistribuição, dois aspectos igualmente indispensáveis à superação das barreiras que o cistema impõe (Bronzi, 2025).

Essa leitura desloca o debate sobre o direito à cidade para além da dimensão meramente distributiva, incorporando a exigência de que os corpos dissidentes sejam reconhecidos como sujeitos legítimos de direitos, e não apenas como beneficiários eventuais de políticas compensatórias.

Isto é, trata-se de uma condição em que as dimensões materiais e simbólicas da desigualdade se entrelaçam, uma vez que, pessoas trans não enfrentam apenas restrições de acesso à renda, ao trabalho, à moradia, à saúde, à educação e aos serviços públicos,

mas também processos de deslegitimação, estigmatização e desumanização que recaem sobre seus corpos e modos de existir, o que inclui o acesso à cidade.

Diante dessa dupla condição, corpos trans tem voltado seus esforços políticos para a construção de estratégias que unam reconhecimento e redistribuição, entendendo que os dois são igualmente necessários para romper as barreiras impostas pelo cistema (Bronzi, 2025).

Bourcier (2020) contribui para essa discussão ao mostrar como certas formas de reconhecimento e inclusão podem ser absorvidas por uma racionalidade que neutraliza o potencial político das lutas dissidentes. Quando a incorporação institucional de sujeitos historicamente marginalizados não vem acompanhada da transformação das estruturas que produzem essa marginalização, o resultado é uma "inclusão regulada", ou seja, a diferença é aceita desde que não desestabilize as normas que organizam a sociedade.

Não basta, portanto, que pessoas trans sejam formalmente reconhecidas ou representadas em espaços institucionais e urbanos; é preciso interrogar as próprias condições que definem quem pode ocupar esses espaços, em que circunstâncias e sob quais normas de inteligibilidade e pertencimento. Sobre isso, o autor acima supracitado expõe:

> Chegamos a um estágio em que é urgente criticar a política de direitos e a igualdade de direitos, porque ela se tornou compatível como cúmplice do neoliberalismo que, diferente do liberalismo, é um verdadeiro governo da sociedade que se comprometeu a privatizar o social e a reprivatizar o sexual em todas as suas dimensões (Bourcier, 2020, p. 39).

Assim, o que se apresenta como inclusão revela-se, na prática, um mecanismo sofisticado de reprodução da exclusão e da precariedade, pois mesmo em contextos que se autodenominam "inclusivos", a presença de pessoas trans no mercado de trabalho por exemplo, costuma restringir-se a funções precarizadas, sem estabilidade ou garantias formais.

Nesses casos, a inclusão cumpre uma função de legitimação, uma vez que, ela demonstra que a instituição "acolhe" a diferença e sem que isso implique redistribuição

efetiva de poder, renda ou oportunidades, tampouco a revisão das hierarquias que produziram a exclusão em primeiro lugar.

Essa dinâmica torna-se ainda mais manifesta quando observada à luz do debate sobre o direito à cidade proposto por Lefebvre (2001), para quem esse direito não se resume ao acesso a bens e serviços urbanos, mas compreende a possibilidade de participar ativamente da produção do espaço e da vida coletiva que nela pulsa.

Lefebvre (2001) distingue o "direito à cidade" que está para além da circulação, pois trata-se do direito de habitar plenamente, de se apropriar do espaço urbano como obra coletiva e de tomar parte nas decisões que conformam esse espaço.

Nesse aspecto, a inserção de pessoas trans em postos de trabalho precarizados corresponde uma "falsa transformação" das estruturas urbanas de moradia, mobilidade, segurança e circulação, já que, configura uma cidade que as tolera, mas não as reconhece como sujeitos legítimos de sua produção, sendo que permanecem, corpos admitidos, porém não corpos que produzem cidade.

Nessa direção, Lima (2020 apud Bronzi, 2025) propõe o conceito de justiça territorial, segundo o qual o território não se reduz a um espaço definido por controle e limites, mas constitui sistema complexo que envolve sujeitos corporificados e o grau de autonomia a eles conferido.

A justiça territorial corresponde, assim, ao direito ao espaço, o que implica não apenas a distribuição de recursos, mas a efetivação de direitos sociais, entre os quais a segurança, a saúde, a moradia e a livre circulação se dão.

Ou seja, a territorialização desses direitos, por sua vez, demanda o reconhecimento de uma coletividade enquanto sujeito político, condição sem a qual a cidadania permanece, nos termos de Santos (2007), incompleta.

É nesse quadro que a Festa da Chiquita, evocada por Moraes (2024), adquire relevância analítica que ultrapassa o registro meramente cultural. Ao ocupar publicamente as ruas de Belém do Pará, a festa produz o que a autora nomeia como rupturas rizomáticas: corpos dissidentes que tomam o armário como lócus de

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

aprisionamento e, ao mesmo tempo, o denunciam, transformando-o em ponto de partida para tornar dizíveis outras formas de subjetividade antes marginalizadas.

Mais do que um evento de resistência, a Festa da Chiquita pode ser lida como manifestação cuja vida acontece e que atravessa o corpo trans e o lança ao espaço público como afirmação de existência.

Onde o cistema urbano historicamente reservou aos corpos dissidentes o confinamento, a vigilância ou a expulsão, a festa inverte essa lógica, pois ela transforma a rua em território disputado, normatizado e frequentemente hostil em um cenário de potência, de festejo, alegria e visibilidade coletiva.

Essa inversão não é apenas simbólica, ela reconfigura, ainda que temporariamente, as relações de saber- poder que definem quem pode circular, permanecer e se participar da cidade. Nesse sentido, a festa opera como uma fissura na ordem transcolonial-cisheteronormativa que organiza o espaço urbano, abrindo brechas por onde escapam formas de vida e de desejo que a cidade ainda insiste em tornar impronunciáveis (Moraes, 2024).

Essa contradição adquire contornos específicos no contexto urbano de Belém do Pará, cidade amazônica marcada por sobreposições coloniais que atravessam raça, gênero, território e religiosidade.

A Festa da Chiquita não acontece em um espaço urbano genérico, mas em uma cidade cuja formação histórica carrega as marcas da colonização portuguesa, da escravização de povos africanos e da subjugação de povos originários, ou seja, a festa se dá frente as camadas que seguem operando na produção contemporânea de quem é considerado corpo legítimo da cidade e quem é relegado à margem 3.

Ao emergir nesse contexto, a Festa da Chiquita não apenas denuncia o armário e a transcolonialidade como dispositivo de opressão, mas o faz a partir de um lugar de enunciação amazônico, tensionando simultaneamente as normas de gênero e as hierarquias raciais, religiosas e coloniais que estruturam a cidade de Belém.

Essa dimensão manifesta-se, sobretudo, na forma como a Festa da Chiquita se apropria de elementos da cultura popular paraense, desde a musicalidade, o carnaval, o

colorido das plumas e paetês, das vestimentas que se apresenta no cenário urbano, o humor, a alegria e a irreverência.

Com isso, não só se ressignifica como linguagem de afirmação de corpos trans e travestis se apresentam, mas, de pulsão de vida, de resistência e fissura à transcolonialidade que asfixia e os põe à margem. Trata-se de uma fissura que não se limita a importar categorias analíticas do Sul Global, mas que se produz na própria textura da cidade amazônica, articulando saberes populares, religiosidades afrodiaspóricas e indígenas, e práticas de dissidência sexual e de gênero em um mesmo gesto político.

A Chiquita, assim, funciona como figura que condensa essa multiplicidade: personagem de rua, ícone de resistência e dispositivo de subjetivação que permite a corpos historicamente enclausurados pelo armário, pela cidade, pela colonialidade, a experimentar, ainda que de modo efêmero, uma forma de habitar o espaço público como sujeitos de desejo, memória e vida, e não apenas como corpos tolerados ou geridos pela lógica da fictícia inclusão institucional. (Moraes, 2024).

Trata-se de movimento análogo ao descrito por Bronzi (2025), nas quais a ocupação coletiva do espaço urbano se converte em forma de resistência espacial contra a interdição, reafirmando a territorialização de direitos frente às opressões descritas por Young (2021) e Bronzi (2025): exploração, marginalização, ausência de poder, precariedade, imperialismo cultural e violência.

Essas experiências indicam que o direito à existência não se limita à sobrevivência biológica, mas supõe a possibilidade de habitar a cidade sem a necessidade de ocultamento, de circular pelos espaços públicos sem o cálculo permanente do risco, de ser reconhecido como sujeito de direitos e não apenas tolerado como anomalia a ser gerida.

A superação da cidade armário e da transcolonialidade, nesse sentido, não decorre de medidas exclusivamente jurídicas ou econômicas, mas depende igualmente de uma transformação simbólica que reconheça a legitimidade das existências trans e travestis, condição sem a qual, como recorda Fraser (2006), toda política de redistribuição permanece capturada por uma injustiça que a antecede e a ultrapassa.

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

CONCLUSÕES

Este artigo buscou demonstrar que a exclusão de corpos trans e travestis do espaço urbano não pode ser lida como fenômeno isolado, mas como desdobramento de uma transcolonialidade que, desde a invasão das Américas, opera sobre corpos, subjetividades e territórios por meio da produção de um "cistema" que naturaliza a cisgeneridade como norma e relega tudo o que dela escapa à condição de outridade.

A articulação entre Lefebvre (2001) e Santos (2007) permitiu evidenciar que o direito à cidade, quando examinado à luz das experiências trans e travestis, revela-se seletivo e condicional, submetido a uma cidadania incompleta que converte o habitante da cidade em consumidor e cuja permanência no espaço urbano depende de sua adequação a padrões morais cisheteronormativos.

A metáfora da cidade armário e o conceito de transcolonialidade, proposta por Moraes (2024), revelou-se instrumento analítico importante para nomear essa dinâmica de ocultamento, ao mesmo tempo em que apontou, na Festa da Chiquita, um horizonte de resistência que transforma o próprio armário em território de disputa.

A leitura de Fraser (2006) e de Bronzi (2025) sobre a bivalência entre redistribuição e reconhecimento reforçou a compreensão de que a superação dessa exclusão exige, respectivamente, políticas de justiça econômica e políticas de justiça simbólica, sem as quais o direito à existência permanece condicionado à tolerância, e não à efetiva cidadania.

Como limite deste trabalho, reconhece-se seu caráter eminentemente teórico-bibliográfico, que carece de complementação por pesquisas empíricas capazes de aprofundar, em contextos urbanos específicos da Amazônia brasileira, os modos concretos pelos quais a transcolonialidade e o cistema se articulam à produção do espaço.

Como agenda futura, sugere-se a realização de estudos que investiguem, a partir de metodologias cartográficas e etnográficas, as estratégias de ocupação e reapropriação do espaço urbano por pessoas trans e travestis, de modo a qualificar políticas públicas de direito à cidade que incorporem, de fato, a diversidade de gênero e sexualidade como condição de justiça territorial e de direito à existência

REVISTA ELETRÔNICA AMPLAMENTE
v.5, n.4 out/dez. 2026 DOI: 10.47538/RA-2026.V5N4
ISSN: 2965-0003

DECLARAÇÃO DE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

Os autores utilizaram a ferramenta de inteligência artificial generativa Gemini (Google, versão Gemini 1.5 Pro), no período de preparação deste manuscrito (setembro/2026]), exclusivamente como recurso auxiliar para correção ortográfica e gramatical básica e organização das referências bibliográficas atendendo às diretrizes de transparência das principais editoras científicas (ABNT, APA, Elsevier, Springer, Nature).

A ferramenta foi utilizada nas seções do manuscrito que demandaram revisão textual e adequação da apresentação das referências. Não foi utilizada para a elaboração dos argumentos teóricos, análise dos dados, interpretação dos resultados ou produção do conteúdo científico original. Todo o conteúdo revisado ou assistido pela ferramenta foi integralmente revisado e verificado pelos autores, que assumem plena responsabilidade pelo conteúdo, pela exatidão das informações, pelas referências utilizadas e pela versão final do manuscrito.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Ana Clara Saraiva. **Por espacialidades de trans-existência**: trânsitos entre os cistemas normativos e a (re)apropriação do corpo. 2023. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2023. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/. Acessado em 10 de

BOURCIER, Sam. **Homo inc.orporated: o triângulo e o unicórnio que peida**. Tradução: Maria Bechara. Crocodilo, 2020.

BRONZI, Bruno Ferreira. Uma geografia das pessoas trans: a face vívida das realidades cotidianas. **GEOUSP: Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 29, n. 2, e-233353, 2025. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/233353. Acessado em 17 de setembro de 2026.

CORTINA, Adela. **Aporofobia, a aversão ao pobre**. São Paulo: Contracorrente, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2011.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "pós-socialista". **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50066. Acesso em: 22 set. 2026.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

LIMA, Ivaldo. A propósito da justiça territorial: premissas e promessas. *In*: LIMONAD, Ester; BARBOSA, Jorge Luiz (org.). **Geografias, reflexões, leituras, estudos**. São Paulo: MaxLimonad, 2020. p. 54-82. Disponível em: https://maxlimonad.com.br/. Acessado em 10 de setembro de 2026.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2020.

MIRANDA, Danielle. A cidade dos invisíveis: a transfobia como um instrumento de segregação social e urbana. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 9, n. 2, p. 331-347, 2018. Disponível em: https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/11326. Acessado em: 22 de setembro de 2026.

MORAES, Camila de Freitas. **Descolonizando a "cidade armário"**: as filhas de Chiquita e o direito de existir. 2024. Tese (Doutorado em Política Social e Direitos Humanos) – Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, 2024. Disponível em: https://repositorio.ucpel.edu.br/. Acessado em: 18 de setembro de 2026.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021. *(Obra impressa/comercial; não possui link de acesso aberto oficial).*

ROCERO, Geena. .37 citações de pessoas transgênero sobre identidade, visibilidade e alegria. In: **thriveworks, 2022**. Disponível em: https://thriveworks.com/blog/30-inspirational-transgender-quotes/. Acesso em: 25 set. 2026.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 7. ed. São Paulo: Edusp, 2007. *(Obra impressa/comercial; não possui link de acesso aberto oficial).*

SOJA, Edward W. **Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

YOUNG, Iris Marion. Cinco faces da opressão. **Direito Público**, [*S. l.*], v. 18, n. 97, p. 487-515, 2021. Disponível em: https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/5788. Acessado em: 22 de setembro de 2026.

Submissão: julho de 2026. Aceite: agosto de 2026. Publicação: outubro de 2026.