
Afetos Abjetos: os medos e a hierarquização social de travestis pretas nas séries “Segunda Chamada” e “Manhãs de Setembro”¹

Giulian Pereira de SALES²

Felipe Viero KOLINSKI MACHADO MEDONÇA³

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG

Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, MG

RESUMO

Este artigo aborda como acontece a hierarquização afetiva em torno de corpos travestis negros. Utilizando duas séries de produções brasileiras, “Manhãs de Setembro” e “Segunda Chamada”, a análise desta pesquisa olha para as personagens Cassandra e Natasha. Ambas, travestis negras, marginalizadas social e financeiramente. Explorando o papel pedagógico da mídia, e constituindo a percepção de afetos como movimentos que tensionam, contorcem e articulam formas de agir e pensar, a análise explora os circuitos afetivos que são apresentados para essas personagens dentro das séries. A análise pauta-se na interseccionalidade, a fim de compreender como acontece a representação afetiva da abjeção dos corpos de travestis negras.

PALAVRAS-CHAVE: afetos; travesti; interseccionalidade; circuitos afetivos.

INTRODUÇÃO

Este artigo se insere em uma pesquisa mais ampla que analisa o circuito de afetos (SAFATLE, 2021) constituído em torno de personagens travestis negras em duas séries brasileiras (Manhãs de Setembro e Segunda Chamada). Aqui, de modo específico, nos voltamos às cenas que formam as relações amorosas das personagens Natasha, vivida pela artista Lina Pereira, na série Segunda Chamada e Cassandra, vivida pela atriz e cantora Liniker, na série Manhãs de Setembro. Objetivamos analisar como são tensionados os circuitos afetivos amorosos em torno destas personagens, evidenciando suas identidades de gênero e sexualidade que desobedecem às lógicas cisheteronormativas (WARNER, 1993)⁴.

¹ Trabalho apresentado no GP Estéticas, Políticas do Corpo e Interseccionalidades, XXIII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 46º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutoranda do Curso de Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais, e-mail: giupsales@gmail.com.

³ Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Ouro Preto, orientador do trabalho, email: felipe.machado@ufop.edu.br.

⁴ Ainda que Michael Warner (1993) fale em heteronormatividade, compreendemos como fundamental acrescer ao conceito o prefixo cis, evidenciando, também, o modo como, junto à heteronorma, é estabelecida uma norma cisgenerificada.

É importante frisarmos que, nesta pesquisa, compreendemos a mídia como um elemento mediador na sociedade, desempenhando um papel pedagógico capaz de promover a manutenção de determinadas normas e, ainda, gerar possibilidades de rupturas de discursos dominantes. Como lugar de aprendizado sobre o mundo que nos cerca (KELLNER, 2001), a mídia constitui-se em espaço privilegiado para compreensão em torno dos gêneros e sexualidades (LAURETIS, 1994).

Conceituamos “afetos” a partir da perspectiva do filósofo holandês Baruch Spinoza (2007), para quem a natureza é uma potência absolutamente infinita de existir em diferentes modos como os corpos e as mentes de todos os seres vivos. Na experiência do mundo, os seres são afetados por outros corpos e, desse encontro, são produzidas modificações, afecções corpóreas, capazes de potencializar ou diminuir a potência de agir de um determinado ser. É essa potência que Spinoza vai chamar de “afetos”: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias de afecções” (SPINOZA, 2007, p. 98-99).

A afetação de outro corpo em nós produz uma imagem desse corpo, uma sensação que sem a capacidade da racionalidade pode ser entendida de forma variada, como amor ou raiva. Segundo o filósofo, vários afetos vão nascer dessa imaginação, pois não há uma percepção do saber sobre a afetação promovida. A razão sobre o que é produzido a partir de uma afetação em nosso corpo é o segundo estado da percepção dessa relação afetiva, visto que, em primeiro estágio, um corpo não consegue racionalizar sobre o que foi afetado, sendo produzidos afetos passivos como a alegria, a paixão e a frustração. A partir das experiências de afetos, o corpo pode racionalizar e começar a organizar encontros com outros corpos a fim de desencadear essas energias. A partir da razão e dessa organização, nossos corpos começam a experimentar afetos ativos, quando a nossa mente é a causa adequada de uma afecção ou uma experiência, ou seja, quando somos capazes de buscar a elevação da nossa potência de agir, procurando atingir o ponto máximo de sua perfeição.

Deleuze e Guattari (1992) afirmam que o estado da arte consegue transformar a relação de afetos, retirando a necessidade do corpo humano para a existência de uma “emoção”. A obra de arte, portanto, torna-se um mundo próprio de afetos e percepções.

As séries televisivas encaixam-se nesta característica, articulando um universo próprio de afetações, as quais, ao encontro com os corpos de pessoas telespectadoras pode gerar diferentes estímulos: aumentando ou diminuindo a potência de agir de quem assiste. Neste sentido, podemos compreender a sociedade como circuitos de afetos (SATAFLE, 2021), os quais, seguindo um sistema de normas, valores e regras, estruturam formas de comportamento e interações, condicionando maneiras de agir e pensar.

A violência contra corpos LGBTQIAP+ no Brasil geram altos índices de mortes e agressões, como aponta o Relatório de Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil (OLIVEIRA; MOTT, 2022), organizado pelo Grupo Gay da Bahia, que aponta 300 casos de assassinatos de pessoas da comunidade em 2021. Encaixadas no topo da pirâmide social, suas existências são enxergadas como menos valiosas e passíveis à abjeção (MISKOLCI, 2012). Em seu livro “Tudo sobre o amor: novas perspectivas”, bell hooks (2020) propõe uma nova organização da sociedade, a partir de uma perspectiva do amor: “uma ética amorosa pressupõe que todos têm o direito de ser livre, de viver bem e plenamente” (p. 123). Essa proposta é uma ruptura com a cisheteronormatividade branca, sendo audaciosa para uma sociedade que hierarquiza o direito de existir e ter uma vida plenamente a partir da raça, gênero, classe social e muito mais. Para compreender e analisar a construção dos afetos abjetos nas séries, o artigo foca em cenas das séries que abordam as relações amorosas das personagens. Importa-se aqui as falas das personagens, as interações corpóreas com outras personagens, a trilha sonora e toda a concepção afetiva que constituem a série.

AFETOS LGBTI+

Ser uma pessoa LGBTI+, vivendo em uma sociedade regida por regras e normas cisheteronormativas brancas, faz com que as percepções de mundo sejam diferentes. Essa perspectiva influencia a maneira como os afetos são percebidos e presenciados em suas existências.

Ao pensar sobre a cisheteronormatividade, Sara Ahmed (2015) pontua que sua ordem afeta os corpos das pessoas como uma lesão de esforço repetitivo. Dessa forma, consegue condicionar pensamentos, ações, relacionamentos, autocompreensão e a performance de gêneros sobre o mundo. São regras que, ao se repetirem

consistentemente, ordenam os caminhos: “os corpos se retorcem; se torcem e adotam formas que permitem certas ações na mesma medida que restringem a capacidade para outros tipos de ações” (AHMED, 2015, p. 222-223, tradução nossa)⁵.

Essas normas, que são articuladas a fim de proteger o que é compreendido como “normal”, “natural” e “positivo” para a sociedade cisheteronormativa branca, são a base para a concepção do preconceito e da violência, como aponta Cida Bento (2022). Durante anos, “o discurso heterossexual se estendeu como única linguagem biopolítica sobre o corpo e a espécie” (PRECIADO, 2009, p. 139), classificando o destoante como uma patologia. Essa ordem gerou uma marginalização da comunidade LGBTI+, retirando-a de espaços de poder e de visibilidade.

As afetações repetitivas reprimem o desejo homossexual, que é inibido socialmente por uma série de mecanismos familiares e educativos, a repressão impacta a ponto de criar uma repulsa contra a própria sexualidade ou identidade de gênero nas pessoas LGBTI+, dificultando o processo de aceitação e compreensão de que sua existência seja “natural” ou “orgânica”:

A constituição da homossexualidade como categoria separada anda de mãos dadas com a sua repressão. Portanto, não ficamos surpresos ao descobrir que a repressão anti-homossexual é, em si, uma expressão desviada do desejo homossexual. A atitude do que se convencionou chamar de “a sociedade” é, desse ponto de vista, paranóica: sofre de um delírio de interpretação que a leva a captar em todas as partes indícios de uma conspiração homossexual contra o seu bom funcionamento (HOCQUENGHEM, 2009, p. 27, tradução nossa)⁶.

Os anos 60 foram fundamentais para os movimentos feministas, gays, lésbicos e de transexuais, questionando padrões estabelecidos e problematizando as posições sociais e políticas desempenhadas por esses grupos até então. A chegada de estudos que trabalhavam com essas temáticas no Brasil, nos anos 90, reposiciona e altera a centralidade da produção definida pelas ciências sociais e história, criticando as

⁵ Original: “los cuerpos se retuerce; se tuercen y adoptan formas que permiten ciertas acciones en la misma medida en que restringen la capacidad para otros tipos de acción” (AHMED, 2015, p. 222-223).

⁶ Original: “La constitución de la homosexualidad como categoría separada va a la par con su represión. De ahí que no nos extrañemos al descubrir que la represión anti-homossexual es en sí una expresión desviada del deseo homosexual. La actitud de lo que se ha convenido en llamar “la sociedad” es, desde este punto de vista, paranoica: sufre de un delirio de interpretación que le lleva a captar en todas partes indicios de una conspiración homosexual contra su buen funcionamiento” (HOCQUENGHEM, 2009, p. 27).

representações sociais estereotipadas e a opressão realizada contra essas minorias (LOPES, 2004). O preconceito era externalizado por meio de violências e de piadas, além da segregação política que limitava os espaços ocupados por membros dessa comunidade. A arte e a cultura não estão distantes dessas realidades, pois também reproduziram preconceitos em suas narrativas e visões:

Essa preocupação leva ao questionamento da cultura e da arte não como criadoras, mas por terem um papel reafirmador ou crítico dos clichês das representações de gênero e de orientação sexual. Pelo seu impacto, o principal alvo passa a ser os filmes hollywoodianos, e depois a televisão, pelo seu papel hegemônico na indústria cultural cada vez mais transnacional (LOPES, 2004, p.65).

A presença de textos e narrativas de pessoas LGBTI+ em séries e novelas ajuda a criar possibilidades de identificação, de situações de confronto e de marcação das diferenças, o que enfatiza a luta teórica contra a repetição de padrões e imagens (LOPES, 2004). É a partir dos movimentos dos anos 60 e dos estudos da Teoria Queer que a comunidade LGBTI+ emerge como uma forma de questionar o que é dado como algo inerente ao ser humano: a heterossexualidade e a cisgeneridade. Esses questionamentos geram possibilidades de percepções que trazem afetos diferentes, na medida em que potencializam identificações de pessoas LGBTI+ para a construção de novos mundos:

A orientação sexual envolve os corpos que, pouco a pouco, se convertem em mundos; implica uma maneira de orientar o corpo para os outros e para além deles, o que afeta a maneira em que podemos entrar nos diferentes tipos de espaços sociais (pressupondo certos corpos, certas direções, certas maneiras de amar e de viver), embora não conduzam os corpos aos mesmos lugares. É importante sublinhar algo simples: as orientações afetam o que podem fazer os corpos (AHMED, 2015, p. 223, tradução nossa).⁷

Ao tensionarmos as perspectivas de Gayle Rubin (2017) e Jota Mombaça (2021), com as trazidas por Sara Ahmed (2015) e Denilson Lopes (2004), podemos pensar em uma estrutura de hierarquização dos afetos, a partir de uma ordem cisheteronormativa branca. Nela, algumas afetações são organizadas para serem direcionadas às pessoas LGBTI+, como o cerceamento de seus gêneros e sexualidades,

⁷ Original: “La orientación sexual involucra cuerpos que, poco a poco, se convierten en mundos; implica una manera de orientar el cuerpo hacia otros y de alejarse de ellos, lo que afecta la manera en que podemos entrar en diferentes tipos de espacios sociales (presupone ciertos cuerpos, ciertas direcciones, ciertas maneras de amar y de vivir), aunque no conduzca los cuerpos a los mismos lugares. Es importante subrayar algo simple: las orientaciones afectan lo que pueden hacer los cuerpos” (AHMED, 2015, p. 223).

o processo de silenciamento e normatização de seus corpos. Enquanto as pessoas LGBTI+ precisam conviver com rejeição, violência, abandono e apagamentos — muitas vezes iniciadas dentro da sua instituição familiar — situações que afetam não somente seus corpos, mas também seus relacionamentos e a compreensão de sua identidade, pessoas cisgêneras brancas podem gozar do prazer, do amor, do acolhimento e uma outra série de afetos que aumentam suas potências de agir, sendo estimuladas a desenvolver relações que sigam a normatividade e contemplem o amor da maneira mais próxima do que é descrito pelos livros de romances.

Em entrevista para a Tab UOL⁸, a atriz, cantora e compositora Linn da Quebrada (nome artístico de Lina Pereira) fala sobre o amor como base para a manutenção do CISTema e isolamento para corpos trans e negros:

Amor é uma das principais ferramentas de manutenção desse “cis-tema”. É o amor que constrói as famílias, que distribui a herança. Nós, corpos trans, e até se pensarmos, em corpos pretos, sempre fomos distanciadas do amor. É como se o amor fosse a terra prometida e nós tivéssemos sido expulsas do Jardim do Éden do amor (TAB UOL, 2019, entrevista Linn da Quebrada).

O amor reivindicado por Linn da Quebrada nessa fala e estabelecido pelo “CISTema” é o preconizado pelo romantismo. Concordando com Regina Navarro (2012), podemos afirmar que o amor romântico é sumariamente reproduzido em diversas narrativas como conto de fadas, filmes, livros, séries e novelas. O reforço repetitivo em torno do discurso do “felizes para sempre” gera uma idealização de algo misterioso, uma promessa de um futuro potencialmente reprodutivo (LESSA, 2012) que ainda é fortemente excludente para pessoas trans/travestis e negras. O amor romântico também é uma prerrogativa cristã e colonizadora, fortemente utilizada pelos jesuítas para conseguir doutrinar os indígenas em território brasileiro (NUÑEZ; OLIVEIRA; LAGO, 2021).

Dessa forma, não podemos pensar nesse tipo de amor sem considerar seu aspecto excludente. O amor romântico e colonizado não é um espaço para corpos destoantes. Em sua fala, Lina Pereira reforça como essa exclusão afeta corpos desobedientes de gênero e corpos negros. A intersecção entre gênero e raça é novamente

⁸ QUEBRADA, Linn da. “Eu sou o corpo errado”. Entrevista concedida a Tiago Dias. **Tab Uol**, São Paulo, 16 de dezembro de 2019. Disponível em: <<https://tab.uol.com.br/edicao/linn-da-quebrada/#eu-sou-o-corpo-errado>>.

acionada neste ponto, indicando a importância de perceber como há pessoas que são afetadas e condicionadas socialmente não apenas a um espaço de subordinação, mas a múltiplos. Como nos mostra Letícia Nascimento (2021), é necessário: “pensar inclusive que não somos mulheres e travestis em primeiro, para depois sermos negras, indígenas, deficientes etc.” (p. 65), o que conduz à reflexão sobre como esses aspectos se misturam e se atravessam dentro de um único corpo.

Kimberlé Crenshaw (2002) mostra como a discriminação racial é marcada pelo gênero, porque as mulheres vivenciam discriminações e abusos de maneiras diferentes dos homens:

[O] imperativo de incorporação do gênero põe em destaque as formas pelas quais homens e mulheres são diferentemente afetados pela discriminação racial e por outras intolerâncias correlatas. Portanto, a incorporação do gênero, no contexto da análise do racismo, não apenas traz à tona a discriminação racial contra as mulheres, mas também permite um entendimento mais profundo das formas específicas pelas quais o gênero configura a discriminação também enfrentada pelos homens (CRENSHAW, 2002, p. 173).

Retomando Linn da Quebrada, a atriz acredita que a arte: “não apenas reproduz o mundo como ele é, mas produz o mundo ao qual ela é”. Neste sentido, ela se coloca como alguém que disputa espaços para criar novas percepções do imaginário em torno da palavra “travesti” — que geralmente está relacionado à prostituição, violência e marginalização.

Para Judith Butler (2012), gênero é uma prática discursiva contínua, uma performance que é atribuída por elementos culturais. Segundo a autora, ser “mulher” ou “homem” não contempla a totalidade do sujeito e o gênero “estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas” (2012, p. 20). Desse modo, não é possível separar a definição do que é “gênero” das interseções políticas e culturais que a produz. A partir dessa discussão, a autora vai definir a diferença entre gênero e sexo da seguinte maneira:

Concebida originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem o resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo. Assim, a unidade do sujeito

já é potencialmente contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo (BUTLER, 2012, p. 24).

Performar um gênero, portanto, é atribuir-se aos ideais construídos dentro da lógica da sociedade, sendo que esses princípios variam de acordo com a temporalidade, a região, a cultura e o hábito daquela população. Torna-se possível dizer que a identidade de gênero é construída por meio da linguagem e dos afetos, visto que sua performance está vinculada à textualidade, ao discurso e às afetações que são produzidos e reproduzidos, sendo efetivados pelos espaços de poder que se sucedem ao longo dos anos.

Nesse aspecto, a falta de representatividade em tramas e narrativas contribuem para a invisibilidade e para o apagamento das pessoas LGBTI+. Joana Ziller e Dayane do Carmo Barretos (2021) reforçam que a invisibilização é um instrumento da violência sofrida por corpos desobedientes de gênero e dissidentes sexuais e agem como mecanismo para “violentar simbolicamente por meio do apagamento e da deslegitimação das nossas experiências” (p. 06).

Para Denilson Lopes (2016), a presença de pesquisas que abordam os afetos queer gera uma importante ruptura de perspectiva, pois trazem protagonismo para as pessoas LGBTI+ ao problematizar, analisar e identificar narrativas, tramas, histórias e afetações dentro da visão queer e não limitada pela heteronormatividade, como mostra Wittig (1991):

Os discursos que nos oprimem muito em particular as lésbicas, mulheres e os homossexuais dão como certo que o que funda a sociedade, qualquer sociedade, é a heterossexualidade. Estes discursos falam de nós e pretendem dizer a verdade em um espaço apolítico, como se tudo isso pudesse escapar do político neste momento da história e como se no que nos diz respeito pudessem haver signos políticos insignificantes. Estes discursos de heterossexualidade nos oprimem na medida em que nos negam qualquer possibilidade de falar a não ser em seus próprios termos, e tudo o que os questiona é imediatamente considerado “primário” (WITTIG, 1991, p. 49, tradução nossa).⁹

⁹ Original: “Los discursos que nos oprimen muy en particular a las lesbianas, mujeres y a los hombres homosexuales dan por sentado que lo que funda la sociedad, cualquier sociedad, es la heterossexualidad. Estos discursos hablan de nosotras y pretenden decir la verdad en un espacio apolítico, como si todo ello pudiera escapar de lo político en este momento de la historia, y como si en aquello que nos concierne pudiera haber signos políticamente insignificantes. Estos discursos de heterossexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como ‘primario’” (WITTIG, 1991, p. 49).

A Teoria Queer e os afetos queer tornam-se, assim, uma maneira de romper com os discursos ideológicos dos grupos dominantes, relegando-os para o mundo das ideias irreais (WITTIG, 1991). A presença de afetos LGBTI+ nas produções audioverbovisuais ajuda a romper o armário que está presente inclusive dentro desses produtos. Romper com a estrutura que prende pessoas LGBTI+ dentro da heteronormatividade não é simples, pois “viver no armário, e então sair dele, nunca são questões puramente herméticas. As geografias pessoais e políticas são, antes, as mais imponderáveis e convulsivas do segredo aberto” (SEDGWICK, 2007, p. 39). Apesar disso, a busca por esse rompimento se faz necessária para que haja a completude da existência dessas pessoas, assim como, consequentemente, os seus afetos.

Para Jack Haberstam (2020), o fracasso é algo que acompanha uma pessoa LGBTI+ ao longo de toda a sua existência e transforma a maneira como os encontros com outros corpos são percebidos. Se dentro de uma construção cisheteronormativa o sucesso é entendido como uma progressão a partir de crescer, formar-se em uma faculdade, casar-se com alguém seguindo o conceito binário e heterossexual, conseguir um bom emprego e ter filhos, a própria essência de ser uma pessoa que contraria essa ordem é tida como um fracasso para a sociedade. No livro “A arte queer do fracasso”, Jack reivindica o fracasso como uma maneira de pessoas LGBTI+ experimentarem os encontros com outros corpos a partir de uma perspectiva diferente das pessoas cisheteronormativas, visto que “o fracasso pode explorar a imprevisibilidade da ideologia e suas qualidades indeterminadas” (HALBERSTAM, 2020, p. 109).

AFETOS ABJETOS: O MEDO COMO HIERARQUIZAÇÃO SOCIAL

Se as cenas de apresentação de Natasha e Cassandra trazem momentos de reflexão sobre como os afetos destinados aos corpos de travestis negras são cercados e atravessados pela violência, é possível concordar com Vladimir Safatle (2021) que coloca o medo como uma maneira de condicionar esses corpos para determinados locais. Para pessoas desobedientes de gênero e dissidentes sexuais, a dissimulação torna-se um mecanismo para sobreviver, um implemento utilizado para garantir que vão estar vivas e manter sua subsistência com os trabalhos possíveis e abertos para suas existências (WILDERSON, 2020).

O medo é um mecanismo de cerceamento, um afeto que se transforma em uma estratégia da cisheteronormatividade dentro da lógica do pacto narcísico descrito por Cida Bento (2022) para garantir que tais pessoas não vão “influenciar” as crianças a serem LGBTI+ ou questionarem as imposições binárias. Esse afeto torna-se, portanto, uma disputa de poder. Para as pessoas cisheteronormativas, o medo de ter sua “naturalidade” invalidada pela existência de corpos dissidentes torna-se uma desculpa para legitimar a violência que vão cometer com quem é “desviante” de sua normatividade. O medo, nesse sentido, é a base para construir uma lógica universalizante de gênero, sexualidade, raça, religião, uma soberania que, segundo Achille Mbembe (2018) tem sua expressão máxima residindo:

em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder (MBEMBE, 2018, p. 5).

Segundo Achille Mbembe (2018), “esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros” (p. 17). Ao Estado, é garantido o direito de agir com a violência, a determinação de quem deve ou não deve sofrer punições mediante as leis estabelecidas por ele. Esse direito da violência, conforme apontado por Jota Mombaça (2021), torna-se exclusivo para a polícia ou para homens brancos e cisgêneros, os quais estão autorizados a agir de forma agressiva a fim de garantir seu poder.

É nesse contexto que, no Brasil, durante o período da ditadura militar, a violência policial contra travestis é acentuada. Diversas operações, como a Tarântula, em 1987¹⁰, são realizadas nas ruas das grandes cidades a fim de prender e violentar travestis e pessoas trans. Com medo da violência diante de seus corpos, a navalha se torna uma ferramenta para a proteção e segurança. É no fio da navalha que travestis e mulheres trans vão encontrar uma possibilidade de sobreviver diante da opressão e violência dessas operações.

¹⁰ Operação Tarântula: “Rondões” contra trans e travestis na ditadura militar. Disponível em: <https://revistahibrida.com.br/brasil/operacao-tarantula-trans-travestis-ditadura/>. Acesso em: 17/12/2022.

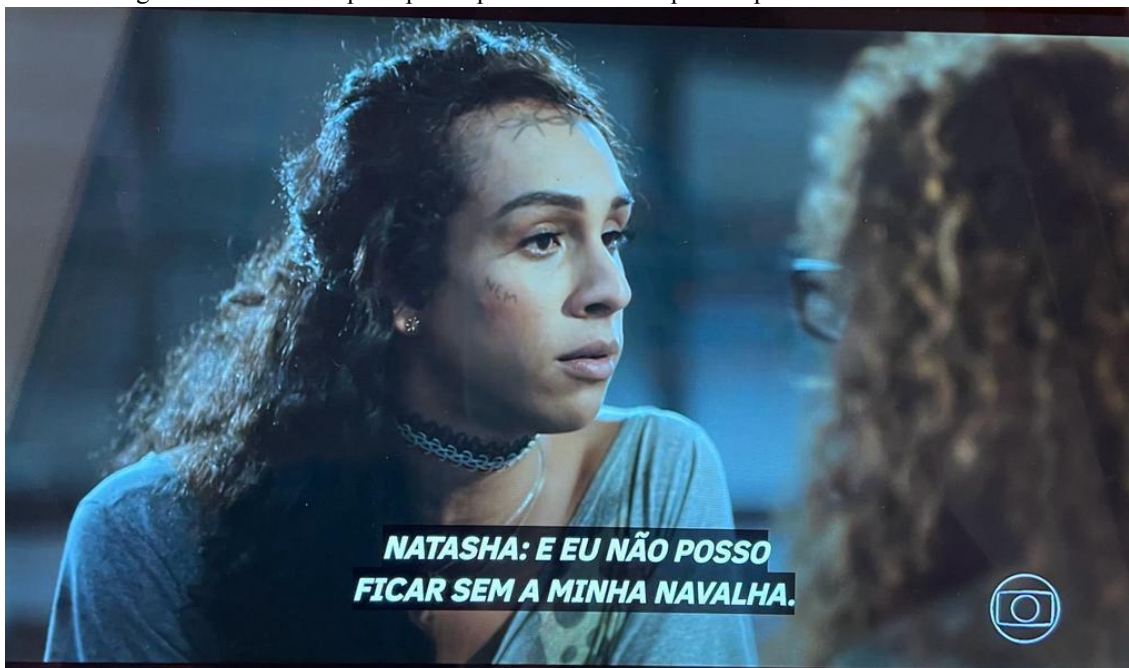
Natasha aparece empunhando sua navalha no primeiro episódio, confrontando seus agressores e ganhando sobrevida diante de uma violência que poderia não parar até ser morta. A arma torna-se uma discussão já no episódio seguinte. Ao levantar-se da carteira para tentar consertar o ventilador da sala de aula, a navalha que estava no bolso de trás da calça fica visível para a professora Eliete. Após a aula, as duas aparecem juntas, debatendo sobre a posse da navalha.

A navalha é um símbolo para mulheres trans e travestis que, marginalizadas, se encontram obrigadas a se prostituir para conseguir dinheiro. Na rua, elas lidam com violências diversas e precisam estar preparadas para se defenderem (NASCIMENTO, 2021). Natasha não é uma profissional do sexo, porém ainda é alvo da violência cisgênera, a qual fica evidenciada no primeiro capítulo da série.

Na conversa com a professora, ela tenta explicar o porquê de carregar a arma consigo, aponta que tem medo, porque sai da sua casa sem saber se voltará viva no final do dia. Nessa cena vemos, novamente, o medo como um agente de cerceamento da liberdade. Para sentir-se livre e segura, Natasha precisa andar armada pelas ruas, como se esperasse ser agredida a qualquer momento. O medo de não voltar para casa mobiliza a necessidade de se proteger, de levantar a mão e, por meio da navalha, garantir que conseguirá passar mais um dia viva. Conforme o Dossiê Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021 da ANTRA (BENEVIDES, 2022), o sentimento de Natasha é compreensível diante dos dados da realidade brasileira, visto que o país é aquele que mais mata trans e travestis no mundo, sendo que a maior porcentagem de crimes são aqueles praticados contra travestis negras, pardas ou pretas.

Há entre Eliete e Natasha uma cumplicidade, mas uma dificuldade está no contexto. Por ser um ambiente escolar, a professora não pode permitir que Natasha ande com a navalha. Para Natasha, por mais que a professora tenha empatia com a sua realidade, não compreende o que é ser uma travesti negra nas ruas do Brasil.

Imagem 10: Natasha explica para a professora Eliete que não pode ficar sem sua navalha



Fonte: Globoplay

A conversa entre as personagens é pautada por um afeto: o medo. É ele quem funciona como um condicionador da realidade da Natasha que não vê outra alternativa senão andar com a navalha, assim como é ele que faz Eliete dissuadir a travesti da ideia de andar com a arma dentro da escola. Para Eliete, não agir diante do porte da arma da estudante acarretaria possíveis complicações com a diretoria da escola, pois teme uma punição por negligência em deixar uma estudante armada. Para Natasha, andar sem sua proteção é estar ainda mais vulnerável à violência cotidiana das ruas da cidade, como se perdesse um escudo que a faz permanecer viva. As duas, portanto, fazem um acordo: Eliete guardará a navalha durante o período das aulas e a devolverá para Natasha no último sinal. Não há, em cena, um debate ou uma intenção de promover outra possibilidade para essa realidade. As personagens entendem apenas que essa é a realidade vivida por travestis negras e não há nada que se possa fazer ou agir para alterar isso. Há, portanto, uma normalidade nesta construção. É comum ou normal a necessidade de que Natasha tenha medo e ande com uma navalha consigo durante o dia todo, pois é comum ou normal que seu corpo seja alvo de violência.

Conferindo ao “medo” a desculpa para proteger a “normalidade” e “naturalidade” da vida cisheteronormativa branca, a violência assume um papel regulatório. Cassandra experimenta essa violência no segundo capítulo da série

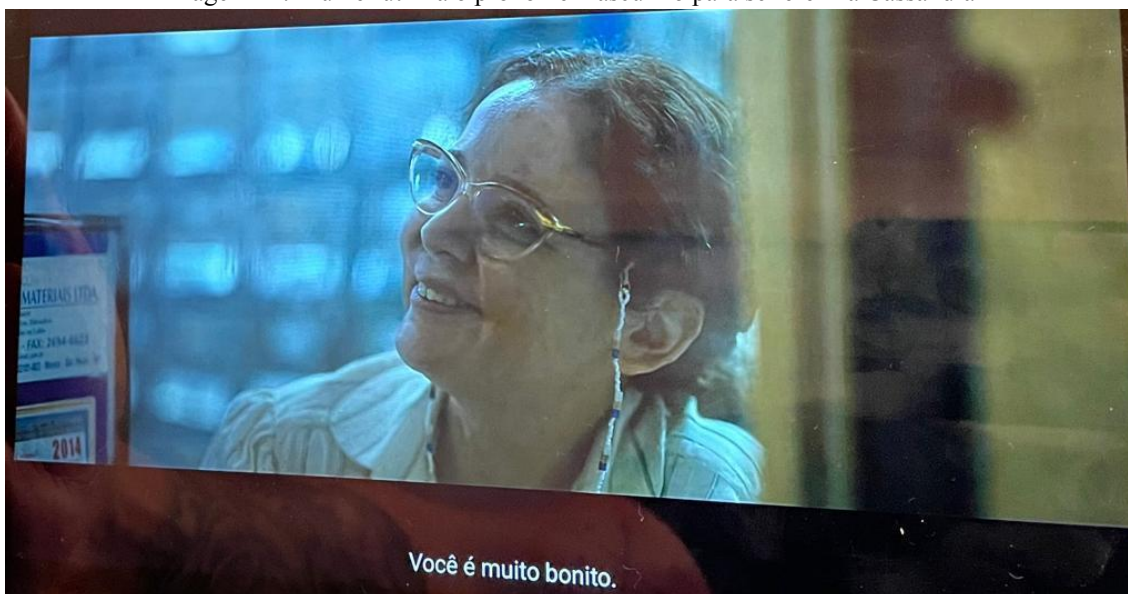
“Manhãs de Setembro”, ao buscar uma encomenda para um amigo no estacionamento dos ônibus coletivos da prefeitura de São Paulo. No local, ela conversa com uma senhora que trabalha como secretária, que conversa com os motoristas e organiza um “achados e perdidos” com os objetos deixados nos veículos. Ao se deparar com Cassandra, a mulher imagina estar fazendo um elogio a sua beleza utilizando adjetivos como “bonito”. Ela, porém, deixa, de forma muito óbvia, a marcação do gênero masculino ao se referir à Cassandra.

A violência do uso dos pronomes é um reforço linguístico sobre a não aceitação do gênero de uma pessoa trans. Quando a mulher do guichê reforça o uso do masculino em seus adjetivos, coloca a Cassandra em uma posição de gênero incompatível com a sua identidade. Em seguida, a mesma mulher diz para a travesti que: “não fosse essa voz assim... iria parecer uma mulher de verdade!”.

Letícia Nascimento (2021) lembra a frase de Sojourner Truth ao fazer o questionamento: “posso eu ser uma mulher?” (p. 20). A fim de proteger a cisheteronormatividade branca, pessoas cis colocam travestis e mulheres trans no espaço de “falsas mulheres”, como se fosse uma enganação da sociedade, uma ilusão de um feminino que não existe dentro de um corpo masculino. Ao trazer tal pergunta, Letícia aborda as possibilidades da construção do que é ser mulher, como se mulheres trans e travestis não pudessem tomar parte deste gênero.

É importante notar que a pessoa que fala para Cassandra que ela não é uma mulher de verdade é uma mulher cis branca. Ou seja, é uma rejeição de uma mulher em relação ao feminino no corpo de uma travesti negra. Neste momento da série, a mulher responde à questão trazida por Letícia Nascimento com uma negativa: não, você, travesti negra, não pode ser uma mulher. Entre um sorriso e um elogio, a senhora que trabalha no guichê demarca a barreira para a existência de Cassandra, determinando, dentro do binarismo de gênero, que ela não é uma “mulher de verdade”.

Imagem 11: Mulher utiliza o pronome masculino para se referir à Cassandra



Fonte: Amazon Prime Video

A cena segue com a voz de uma narradora — que simula a voz da cantora Vanusa — dizendo: “Cassandra, você não pode esperar de um burro mais do que um coice”. Essa frase mostra como a vivência para uma pessoa travesti negra é seguidamente atravessada por frases desclassificadoras e reducionistas de suas existências, mas, para sobreviver, é preciso dissimular (WILDERSON, 2020). É preciso ouvir, respirar e ignorar.

Um homem, então, se aproxima de Cassandra e da senhora dentro do guichê. Ele está com uma caixinha de chocolate nas mãos, algo que foi esquecido dentro do veículo. Ele brinca com a senhora no guichê dizendo que vão poder “fazer a festa” com o doce. Ao dizer isso, ele olha para Cassandra, repara na travesti de cima a baixo e diz com olhar e tom malicioso: “você também está convidada para nossa festinha”.

Lélia Gonzalez (2020) fala sobre a sexualização dos corpos de mulheres negras, principalmente as mulatas, que são alvo da fetichização masculina, ícones de beleza e sensualidade nas festas de carnavais. Elas são não apenas objetos sexuais, mas “provas concretas da “democracia racial” brasileira; afinal, são tão bonitas e tão admiradas! Não se apercebem que constituem uma nova interpretação para o velho ditado racista: “Preta pra cozinhar, mulata pra fonicar e branca pra casar” (p. 59). Tal fetichização também atravessa os corpos de travestis negras, alvo da “curiosidade” dos homens cisgêneros. Embora o Brasil seja o país que mais mata corpos trans e travestis no mundo, também é

o local que mais consome vídeos pornográficos com atrizes trans e travestis (NASCIMENTO, 2020). Essa dualidade e incoerência denotam um interesse em ter as travestis em suas camas, mas almejam suas inexistências para fora dos lençóis.

Na mesma cena, Cassandra é atravessada por esses olhares: o desejo curioso e fetichizado do motorista que se aproxima, e o limitador e agressivo que a coloca como uma farsa de gênero pela mulher. Duas formas de marcação da abjeção dos corpos de travestis negras no Brasil. Cassandra, porém, não se silencia diante de ambas as agressões. Ao ser afetada por uma sequência de olhares e falas desclassificadoras, ela olha — com raiva — para o senhor e para a senhora, pega a encomenda que havia prometido para o amigo e exige por respeito. Ela demonstra estar farta de tanta agressão em torno do seu corpo e da sua existência e não permite que os dois saiam daquele espaço sem ter uma resposta. É importante ressaltar que, tal resposta dada por Cassandra, é rebatida pela senhora como falta de educação.

Essa resposta é possível a partir do momento em que o medo não se torna paralisante. A situação proposta pela cena de “Manhãs de Setembro” não traz uma clara possibilidade de finitude para a vida de Cassandra, ou seja, não há pessoas armadas ou ameaça de potenciais agressões físicas ao seu corpo. Tudo fica no campo dos olhares e das falas. Ao reagir, Cassandra reivindica o direito de “violência”, conforme proposto por Jota Mombaça (2021). Ela propõe para si uma superação do medo e da “normalidade” que é esperar de pessoas cis o tratamento agressivo, para, assim, conseguir exigir o respeito para sua existência.

Se para Natasha viver com medo e, por isso, ter a necessidade de andar com uma navalha é “normal” ou “comum”, para Cassandra, é “normal” ou “comum” esperar de uma pessoa cis a violência de gênero. Porém, ambas reagem de maneiras diferentes para esse medo que pode ser paralisante. Enquanto Natasha se propõe armar para confrontar as agressões que sofre no cotidiano, Cassandra propõe a exigência de um respeito a partir do confronto de ideias.

As séries, portanto, apresentam maneiras diferentes para inverter essa hierarquização do medo. Elas dialogam na tentativa de mostrar que esse afeto precisa ser rebatido e superado, não apenas pelas travestis negras, mas também por todas as

peças da sociedade cisheteronormativa branca. Mbembe (2018), ao abordar Foucault, aponta que “racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”” (p. 18), que é dado para as pessoas cisheteronormativas brancas para o controle da sociedade. É por isso que se torna plausível atravessar os corpos das travestis negras com tanto descaso e desprezo, afinal, suas existências não são validadas pela lógica do que é positivo para a sociedade.

Nesse sentido, concordamos com Frank Wilderson (2020) ao dizer sobre a necessidade da violência contra pessoas pretas:

A violência perpetrada contra nós não é uma forma de discriminação; é uma violência necessária; um tônico para todos que não são negros; um conjunto de rituais sádicos e de cariveiro que só poderia acontecer com pessoas não negras caso elas violasse esta ou aquela “lei” (WILDERSON, 2020, p. 52).

Cassandra e Natasha representam diferentes sistemas de subordinação, são desobedientes de gênero ao existirem socialmente como travestis e são alvo de racismo por serem negras. Suas vidas, portanto, são intensamente desprezadas e enxergadas dentro de perspectivas abjetas.

CONCLUSÃO

Afetos são agentes transformadores e moduladores da sociedade. Compreender que os espaços midiáticos articulam-se como dispositivos pedagógicos e disputa de poder, aponta para as possibilidades de tensionamentos e aberturas que podem ser fissurados dentro da cisheteronormatividade. Esse padrão social mantém o medo como um mecanismo de hierarquização, potencializando existências cisgêneras brancas heterossexuais e inviabilizando corpos LGBTI+. A partir de Sara Ahmed (2015), Gayle Rubin (2017) e Jota Mombaça (2021) foi possível compreender que ser uma pessoa dissidente sexual e desobediente de gênero transforma as possibilidades de afetações, pois seu corpo está inserido em uma série de normatividades que compõem a percepção do que é errado, incomum, ruim e fracasso (HABERSTAM, 2020). A cisheteronormatividade branca afeta nossos corpos e condiciona nossa mente, elaborando maneiras de pensar, agir e se relacionar com pessoas LGBTI+.

A partir de Sara Ahmed (2015), Gayle Rubin (2017) e Jota Mombaça (2021) foi possível compreender que ser uma pessoa dissidente sexual e desobediente de gênero

transforma as possibilidades de afetações, pois seu corpo está inserido em uma série de normatividades que compõem a percepção do que é errado, incomum, ruim e fracasso (HABERSTAM, 2020). A cisheteronormatividade branca afeta nossos corpos e condiciona nossa mente, elaborando maneiras de pensar, agir e se relacionar com pessoas LGBTI+.

A marginalização de travestis negras é representada na diferença de acessos e possibilidades entre Cassandra e Natasha. As personagens são invisibilizadas e relembradas por outras pessoas que suas existências desobedientes de gênero rompem com as regras do que é compreendido e estabelecido como “natural”. Seus corpos, portanto, são vigiados pelos outros olhares em cenas. Para além de suas identidades de gênero, outro fator que influencia nesses olhares é a raça. Como negras, seus corpos são lidos de maneira específica dentro da sociedade, como travestis negras, essa leitura é acentuada, reforçando sua abjeção. O medo torna-se, portanto, um fator condicionante em suas existências. Ele mobiliza suas interações com outros personagens e traz reflexos dos números e dados da violência real no Brasil, aquela que acontece fora das telas.

A presença das personagens nas séries poderia ser compreendida como uma maneira de romper com a abjeção de seus corpos, afinal dá-se espaço dentro de um ambiente disputado — em termos de poder — para personagens travestis negras. Entretanto, ao terem suas histórias narradas a partir da dor, essa abjeção ganha protagonismo na trama, dando espetacularização para o medo. Pode-se, neste sentido, compreender o sentimento que as travestis carregam em suas existências, porém, pouco-se debate sobre como fazer para que ele seja diminuído e como, a sociedade, pode articular-se para romper com essa violência estruturalizada.

REFERÊNCIAS

- AHMED, Sara. Sentimientos Queer. In: MANSUY, Cecilia (tradução). **La política cultural de las emociones**. Universidade Nacional Autónoma de México: Programa Universitario de Estudios de Género, 2015. p.221-254.
- bell hooks. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: Elefante, 2020.
- BENTO, Cida. **O pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENEVIDES, Bruna G. (Org.) **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021**. Brasília: Distrito Drag, ANTRA, 2022.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. São Paulo: Editora Record, 2012.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Feminista**, Flórida, v.10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. Percepto, afecto e conceito. In: PRADO, Bento; MUNOZ, Alberto (tradução). **O que é Filosofia?**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. p. 211-255.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

GONZALEZ, Lélia; **Por um feminismo afro latino americano**. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (org.) Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HABERSTAM, Jack. **A arte Queer do fracasso**. Recife: Editora Cepe, 2020.

KELLNER, D. **A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru: EDUSC, 2001.

LAURETIS, Teresa. Tecnologia do Gênero. In: **The technology of gender**. Indiana University, 1987, pp. 130.

LOPES, D. Desafios dos Estudos Gays, Lésbicos e Transgêneros. **Comunicação Mídia e Consumo**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 63–73, 2008. DOI: 10.18568/cmc.v1i1.5. Disponível em: <<https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/5>>. Acesso em: 15/09/2022.

LOPES, Denilson. **Afetos, relações e encontros com filmes brasileiros contemporâneos**. São Paulo: Hucitec Editora, 2016.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: Biopoder, soberania, Estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MISKOLCI, Richard. **Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica: UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2012.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

NASCIMENTO, Letícia. Transfeminismo. RIBEIRO, Djamilia (org.). **Feminismos Plurais**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

NUÑEZ, Geni; OLIVEIRA, João Manuel; LAGO, Mara Coelho de Souza. Monogamia e (anti) colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. In.: Dossiê: Afetos, política e sexualidades não-monogâmicas. Teoria e Cultura. **Revista de pós-graduação de ciências sociais da UFJF**. v.16, n. 3, p. 76-88, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34439>>. Acesso em: 14/09/2020.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos; MOTT, Luiz (org.). **Mortes Violentas de LGBTQ+ no Brasil - Relatório 2021**. Bahia: Editora Grupo Gay da Bahia, 2022.

PRECIADO, Paul B. **Terror anal**. In: HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. 1 ed. Madri: Melusina, p. 133-174, 2009.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora LTDA-ME, 2017.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 2 ed. rev, 7 reimpressão, Belo Horizonte. Autêntica, 2021.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. In: **Cadernos Pagu**. Tradução de Plínio Dentzien. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, p. 19-54, 2007.

SPINOZA, B. **Ética**. TADEU; Tomas (trad.). Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

WARNER, M. **Fear of a queer planet: queer politics and social theory**. Minnesota: Minnesota Press, 1993.

WILDERSON, Frank B. **Afropessimismo**. São Paulo: todavia, 2020.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Egales, Barcelona, 2010.

ZILLER, Joana; BARRETOS, Dayane do Carmo. Lesbianidades em vídeos no Youtube: homonormatividade e violências. Anais do **XXX Encontro da Compós**, 2021. Disponível em: <<http://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/801>>. Acesso em: 13/09/2022.