

# **O corpotente de Vivek Shraya: necropolítica queer e biorresistências em *I'm afraid of men***

Ruan Nunes Silva<sup>1</sup>

Resumo: Entrelaçando discussões sobre bio/necropolítica e afetos, o presente trabalho investiga *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya, enquanto discorre sobre o conceito de necropolítica *queer*. Ao mapear brevemente o campo da biopolítica e da necropolítica, o artigo aponta como o uso desses termos auxilia na compreensão das formas de morte em vida na obra de Shraya, uma mulher trans, no contexto do Norte Global. Partindo de teorizações canônicas de Michel Foucault (2021) e Achilles Mbembe (2018, 2020), assim como as contribuições de nomes emergentes como C. Riley Snorton e Jin Haritaworn (2013), Ann Cvetkovich (2012) e Andityas Matos e Francis Collado (2021), sugere-se que o livro de memórias de Shraya materializa artes de sobrevivência que serão chamadas aqui de biorresistências.

Palavras-chave: Vivek Shraya. *I'm Afraid of Men*. Necropolítica *queer*. Biorresistências.

Uma das palavras mais populares nos últimos tempos, o termo “necropolítica” nos assombra não apenas como uma forma de descrição da sociedade, mas, fundamentalmente, como uma prática vivida e sentida na pele. Compreendida de forma resumida como o poder e a capacidade de “ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE,

---

1 Professor Adjunto (Dedicação Exclusiva) de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Piauí (Campus Prof. Alexandre Alves de Oliveira - Parnaíba) e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da UESPI. Possui doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestrado em Letras (Literaturas de Língua Inglesa) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), especialização em Língua Inglesa pela PUC-Rio e licenciatura em Letras (Português-Inglês) pela Faculdade CCAA.

2018, p. 5), a necropolítica visibiliza práticas de poder nas quais os limites entre o biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio, nas palavras de Mbembe (2018), se concatenam.

Percebo, em livros de memórias de pessoas trans, uma materialização das práticas necropolíticas com base em uma atmosfera afetiva na qual medo, ansiedade e insegurança produzem uma matriz normativa. Contudo, em lugar de sugerir que essas obras reforçam um senso de incapacidade, leio como as resistências dessas vidas permitem fabular novas formas de ser e estar no mundo. Proponho pensar aqui como o livro de memórias *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya, uma autora trans, ressignifica a necropolítica com base em uma resistência que será chamada de biorresistência. Sugere-se, portanto, que a necropolítica assume um tom diagnóstico e que devemos contestar uma narrativa tanatológica de vidas trans. Para tal, é vital iniciar a discussão retomando as origens do conceito na biopolítica foucaultiana.

Embora popularizada academicamente por Foucault, a biopolítica não foi por ele criada nem usada pela primeira vez. Em notas sobre um curso ministrado na década de 1970 no *Collège de France*, Foucault descreve a biopolítica como

a maneira como se tentou, desde o século XIII, racionalizar os problemas criados à prática governamental pelos fenômenos específicos de um grupo de seres vivos constituído em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças [...]” (FOUCAULT, 2021 [2004], p. 393).

Em outras palavras, as formas do poder soberano, até então vigentes, entram em declínio no referido período, o que demanda que novas formas de governar a vida sejam adotadas.

Essa produção e governo de vidas é, para Foucault, parte da biopolítica, porém é possível apenas pelas tecnologias de assujeitamento. De

forma resumida, podemos seguir as sugestões de Andityas Matos e Francis Collado (2021), que apontam os sentidos amplo e estrito da biopolítica nos estudos foucaultianos. No sentido amplo, a biopolítica seria o exercício da disciplina, “um poder que age não por meio de sua visibilização, mas, ao contrário, torna-se mais e mais invisível.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 14), enquanto, no sentido estrito, exercida pelo biopoder, ela aparece como um modelo no qual se gesta “não o território ou os corpos, e sim as populações” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 15).

Pode-se, resumidamente, apontar que a população seria, para Foucault, um elemento central para a compreensão das formas de governar e suas tecnologias. Em *O Nascimento da Biopolítica*, o filósofo sugere que todos os problemas que ele cita têm um núcleo central que seria “essa coisa a que se chama população” (FOUCAULT, 2021 [2004], p. 47). Assim, a população seria gerida com base em formas de controle sobre a sua produção.

Para falar de necropolítica, é fundamental pensar nas formas de dominação e controle sobre a vida e a morte. Fábio Luís Franco (2021, p. 39, grifo do autor) argumenta, em *Governar os Mortos*, que Foucault notara que “a biopolítica procurava disciplinar os corpos viventes por meio da *individualização descendente*.” Nessa mesma linha, Franco (2021) aponta que a disciplina também se revela como um poder de escrita, presente em documentos, fichas, relatórios etc., o que significa, em outras palavras, que o controle se manifestava pelo processo de gestão do reconhecimento de vidas. Contudo, como sugere o crítico, uma gestão política de vidas também se dá no controle sobre o governo de quais vidas não serão registradas e consideradas como tais. É aqui que a contribuição de Achilles Mbembe é fundamental como exercício de visibilização dos mecanismos outrora invisibilizados:

A originalidade da contribuição de Mbembe para a crítica da biopolítica está em ter deslocado espacial e

temporalmente a perspectiva de análise das relações entre o poder e os viventes, situando-a nas margens do capitalismo global, nas regiões submetidas ao colonialismo e ao imperialismo europeu e estadunidense, nas áreas de conflito no Oriente Médio. (FRANCO, 2021, p. 40)

Como parte de processos do capitalismo, a necropolítica permite que as políticas previamente consideradas “exceções” em territórios alheios sejam compreendidas como uma forma de gestão de mortes. Dito de outra forma, uma administração da vida pela produção de morte. Segundo Mbembe (2020, p. 65), “a questão não é tanto reprimir e disciplinar, mas matar, seja em massa ou em pequenas doses.” Ao contrário de pensar em uma política de casos isolados, a necropolítica é uma formação de terror na qual a regra corresponde a versões repetidas e alternativas desses “casos isolados” que formam uma constante. Citando Mbembe (2020, p. 68), fabrica-se, portanto,

uma série de pessoas que, por definição, vivem no limite da vida, ou no limite externo da vida – pessoas para quem viver é um constante acerto de contas com a morte, em condições em que a própria morte se torna algo espectral, tanto em termos de como é sofrida quanto pela forma como é infligida.

Uma das contribuições fundamentais de pesquisas que versam sobre biopolítica e necropolítica é a visibilização das violências nos processos de subjetivação. Trabalhos contemporâneos têm buscado versar sobre aquilo que foge aos olhos de boa parte da população – seja por um trabalho de invisibilização, seja por um exercício intencional de poder. Dessa forma, quero sugerir aqui como a necropolítica tem, também, sido interpretada dentro do campo dos estudos *queer*. De certa forma, o desafio que proponho aqui é pensar como práticas necropolíticas estão presentes e ativas dentro (e especialmente) também da gestão de vidas no seio de países vendidos pela

mídia liberal como destinos seguros. O que significa, portanto, questionar as formas como vidas trans são geridas e compreendidas em países como o Canadá, um território que tem atraído a atenção de pessoas LGBTQIAPN+ em tempos recentes? Será que as vidas trans são protegidas ou também deixadas para morrer como forma de manutenção de outras? Com base nessas perguntas, oriento a discussão para uma proposta de necropolítica *queer*.

Em *Terrorist Assemblages*, Jasbir K. Puar (2017 [2007]) investiga as formas de controle de vidas *queer* com base na compreensão de que sexo e raça estão interligados nas políticas contemporâneas de segurança pública no contexto estadunidense. Ao pensar como vidas *queer* de pessoas muçulmanas, árabes e do sul da Ásia são transformadas em perigos para o tecido social, Puar utiliza as reflexões de Mbembe para sublinhar o controle por trás dessa política de “limpeza”. A pesquisadora destaca como as vidas *queer* são deixadas de lado em prol de um homonacionalismo no qual a identidade estabelecida (gay ou lésbica) seria útil para o desenvolvimento da nação estadunidense. Em outras palavras, para que algumas vidas sejam lidas e reconhecidas como vivíveis, elas precisam reproduzir determinados caminhos, logo algumas violências contra determinados corpos *queer* serão consideradas injúrias legítimas enquanto outras serão parte do estado de exceção necessário para a segurança pública. A esse processo Puar dá o nome de necropolítica *queer*.

Na mesma linha, Jin Haritaworn, Adi Kuntsman e Silvia Posocco (2014) editaram uma coletânea intitulada *Queer Necropolitics*. Nela, os ensaios tematizam as tensões entre raça, subalternidade e terror que marcam as práticas necropolíticas. Na introdução, as autorias destacam que os trabalhos indagam como o uso da necropolítica nos estudos *queer* mapeia as formas de violência que vão desde as mais comuns e esperadas, como guerras e invasões, até as mais naturalizadas no cotidiano das vidas, como na família e no trabalho.

Ao colocarem pressão sobre a indefinição do que seria uma necropolítica *queer*, Haritaworn, Kuntsman e Posocco (2014) destacam que a atenção se dá, por exemplo, na integração de vidas LGBTQIAPN+ em processos militares, na lógica assimilacionista da agenda de direitos e nas vivências de lutos não reconhecidos pelo Estado. Dessa forma, o próprio uso do termo *queer* como um marcador identitário é questionado, afinal, ele tem sido apropriado e utilizado como sinônimo de pessoas gays e lésbicas, deixando de lado as tensões de vidas não-binárias e trans, por exemplo.

Em consonância, são cruciais para o desenvolvimento do meu argumento os comentários de C. Riley Snorton e Jin Haritaworn (2013) em “Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife”. As **autorias** desenvolvem o argumento de que a condição de vidas trans é analisada e “peneirada” com base em uma matriz de inteligibilidade. Os casos que Snorton e Haritaworn descrevem são distintos, porém marcados por uma semelhança motor: são vidas de pessoas trans que, em contextos de países do norte global (EUA e Alemanha), logo considerados destinos de vidas de sucesso, são cobradas a reproduzir um modelo normativo de identidade. Dessa forma, embora geograficamente separadas, o modelo de reprodução de violências se expande geopoliticamente como sintomático de necropolíticas em vigor que Snorton e Haritaworn denominam de trans necropolítica. As formas como pessoas dissidentes de gênero e sexualidade são tratadas na Alemanha e nos Estados Unidos não difere: são construções que revelam o controle sobre os corpos como tentativa de aniquilamento para manutenção da aparente normalidade.

Se até aqui sublinhei como o conceito de necropolítica viajou para territórios *queer* e tem sido apropriado politicamente para descrever as formas de subjetivação de vidas LGBTQIAPN+, cabe agora direcionar a atenção para além de um modelo diagnóstico. Quero dizer, portanto,

que é vital reconhecer o cenário em que vivemos, porém mais urgente é sugerir saídas para tanto interrogar o sistema quanto mudá-lo. Penso aqui na forma como Andityas Matos e Francis Collado (2021) utilizam o conceito de biopotência como um exercício não só teórico e crítico, mas principalmente prático e concreto para contestar as formas de dominação que a biopolítica tem assumido na contemporaneidade.

Em *Para Além da Biopolítica*, Matos e Collado (2021, p. 56, grifo do autor) sugerem que a biopotência pode oferecer novas linhas de fuga porque “não é um discurso, mas uma prática comum de *viver a vida* em sua multiplicidade.” Dessa forma, fugindo de uma interpretação comum da morte como desejo (tanatopolítica), a biopotência reconhece as estratégias de resistências, ou seja, “um conjunto de práticas que objetivam manter a potência viva e mutante, destituindo os poderes que querem fixá-la.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 27-28). De certa forma, a biopotência nos fornece ferramentas para “atingir a dimensão da potência [que] exige assumir aquilo que é rejeitado pela tradição como ‘inefetivo’, ‘subjetivo’ ou ‘utópico’” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 37).

A biopotência sobre a qual Matos e Collado dissertam é aquela que reconhece o corpo como potência, tal qual a sugestão de Espinosa (2015 [1674]) sobre o que pode um corpo. Nessa linha, o movimento se torna uma peça para compreender a demanda por mudanças, uma vez que deslocamos a ideia de poder como capacidade (*um corpo consegue fazer X*) para potência (*um corpo se autoriza ou não a fazer X*). A biopotência reconhece como existem discursos que nos rodeiam e que “[s]ão posturas que pretendem fixar o corpo, negar sua *an-arquia* constitutiva, congelar as identidades biológicas e os papéis sociais que delas derivam, impedir o trânsito, o que equivale a impedir a vida” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 25, grifo do autor).

Sugiro aqui que as estratégias de resistência da biopotência – nomeadas por Matos e Collado como biorresistências – podem ajudar a

materializar novos futuros. Não significa aqui pensar em utopias como impossibilidades, mas como um exercício de pensar novos e diferentes futuros nos quais vidas LGBTQIAPN+ importam e nos quais elas não serão alvos de práticas necropolíticas.

Ao reconhecer o corpo como potência, é vital sublinhar uma ponte que reconheço entre a biopotência e os afetos. A dimensão que “inefetivo”, “subjetivo” e “utópico”, palavras previamente utilizadas, possuem é a de elementos cuja imaterialidade pouco nos importaria enquanto objetos de reflexão. Contudo, ao concordar com Matos e Collado (2021, p. 28) que a biopotência pode nos abrir para “novas possibilidades sensoriais” e questionar “padrões inalcançáveis da sensibilidade neoliberal que [...] só geram culpa, angústia e frustração”, o campo dos objetos de reflexão se expande para incluir os afetos que nos produzem.

Sobre o uso dos afetos como objeto de estudo, registro a demanda recente do que se convencionou chamar de virada afetiva (*affective turn*). Segundo Patricia Clough (2010), os limites de algumas críticas pós-estruturalistas incentivaram teóricos a buscar respostas em outros territórios e em conceitos como afeto e emoção. Nessa virada, elementos cruciais como identidade, corpo e subjetividade foram expandidos com base em discussões sobre algo tão “imaterial” como emoções e sentimentos. Ann Cvetkovich (2012) destaca que o foco em sensações e sentimentos como um registro de experiências abre espaço para novas formas de documentação. Para a crítica, essa proposta metodológica permite, na esteira de inovações hoje canônicas como o materialismo de Walter Benjamin e a não-ficção criativa de Kathleen Stewart, que a atenção se volte para o ordinário como um palco de surpresas CVETKOVICH, 2012). Em outras palavras, o ordinário se torna uma fonte de detalhes a serem explorados em suas interações com as pessoas e os objetos ao redor.

Assim como Cvetkovich (2012), reconheço as tradições dos estudos sobre os afetos que ora utilizam bases biológicas para explicar suas bases



– Silvan Tomkins 2008 [1962], Teresa Brennan (2004) –, ora partem de princípios filosóficos das ciências humanas – Gilles Deleuze e Felix Guattari (2012 [1980]), Brian Massumi (2002). Contudo, a diferenciação crítica entre essas tradições parece limitar o debate ao tecer uma consideração final sobre o que são os afetos. Por tal razão, utilizo afeto também para significar emoções e sentimentos, não porque ignoro as contribuições anteriores, mas porque aprecio a indeterminação que é características do próprio senso *queer* que aqui me interessa. Assim, o uso do termo afeto opera como um guarda-chuva para as experiências que são registradas ora como sentimentos, ora como emoções – ou mesmo sensações.

Busco unir a discussão sobre práticas de necropolíticas trans com os afetos porque entendo que, para buscar uma compreensão de mundos que vá além de diagnósticos do presente, é necessário operar de novas formas. A tradição humanista legou poucas conquistas que pessoas LGBTQIAPN+ que recusam assimilação podem utilizar para sobreviver. Compreendo, assim, que sonhar com novos mundos não é uma ilusão utópica de escapismo, mas uma tentativa real de criar culturas como espaços de sobrevivência. Para isso, é vital que novas tecnologias de biorresistência sejam pensadas e praticadas para questionar a necropolítica trans.

A literatura tem sido uma dessas tecnologias de biorresistência. A partir dos feminismos, dos estudos negros/afros e dos estudos *queer* – para dizer apenas alguns –, distintas vozes visibilizaram e tensionaram as relações hierárquicas de produção, consumo e reconhecimento de saberes. A literatura como um sistema assume um papel fundamental no criar e sonhar com possíveis futuros e se torna um arquivo que desafia as representações vigentes. Nesse sentido, concordo com Adriana Azevedo (2022, p. 91) quando afirma que “[o] arquivo queer [...] é uma casa entreaberta, que se transforma numa ferramenta política de encontro e transformação do público que adentra o espaço do espetáculo.” Enquanto Azevedo explora uma performance teatral e a experiência de estar na plateia, aqui penso

como a literatura é a ferramenta de imaginação e reflexão sobre a condição de pessoas LGBTQIAPN+ que desafiam as necropolíticas *queer*.

Após discutir uma ponte entre necropolítica *queer* e afetos, quero, finalmente, direcionar minha atenção à obra que me ajuda a refletir sobre tais temas, a saber *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya.

Filha de pais imigrantes, Vivek Shraya é uma autora trans que reside no Canadá. Além de escrever, Shraya é cantora, produtora, artista visual e professora de escrita criativa na Universidade de Calgary. Shraya já foi indicada várias vezes ao *Lambda Awards* por suas obras ficcionais e de memórias. *I'm Afraid of Men* é um livro de memórias lançado em 2018, dois anos após Shraya realizar sua transição e passar a utilizar os pronomes *she/her* (ela/dela). *I'm Afraid of Men* é um relato pungente que, como sugere o título, indica o medo que Shraya possui de homens e destaca os desafios que ela experienciou/a em sua vida.

*I'm Afraid of Men* é dividido em três partes: uma introdução mais geral, uma parte intitulada “You” e a última “Me”. Interessa-me notar que o uso estratégico de “You” e “Me” para dividir a obra é um exercício analítico de posicionamento. Em lugar de relatar as violências que sofre desde jovem na primeira pessoa apenas, Shraya convoca quem está lendo a se posicionar como o “You” (você) que produziu essa mesma violência.

One spring afternoon, I stand on the sidewalk at the bus stop a few blocks from school, enveloped in Jordache and in my book of the week. As I read, I can hear you and your girlfriend murmuring from the patch of yellow grass behind me. At least I assume she's your girlfriend—or wants to be— because she giggles at everything you say. Before I have a chance to glance at you to see what's so amusing, something lands on my back. Then I hear a giggle. My body tightens, but instinctively I keep reading instead of turning around. A few minutes later, something else lands on my back. Another giggle. After this pattern repeats a few times, it occurs to me that you might be

spitting on me. (SHRAYA, 2018, p. 19)<sup>2</sup>

Shraya descreve que, ao usar uma jaqueta de sua mãe, ela fora lida como uma pessoa estranha/*queer*. Ao esperar pelo ônibus, um rapaz cospe várias vezes em Shraya enquanto a namorada ri da situação. Incapaz de fazer qualquer coisa, Shraya espera o ônibus e mais tarde decide nunca mais usar a jaqueta que tanto amava. O relato posiciona quem está lendo como parte da cena, assumindo o papel de quem agride Shraya. É como se nós estivéssemos na posição de cuspir naquela pessoa que nos enoja porque temos o direito. O ato de utilizar “você” manipula o sentimento de raiva e medo que Shraya sente e materializa o nojo no relato. Reside aí o material afetivo como produção de sentido.

Outro caso que Shraya destaca é um momento no qual poderia estar “confortável” em sua pele: uma marcha do orgulho trans em Toronto, uma das maiores cidades no Canadá. Ciente de que estava em um lugar “seguro”, Shraya descreve um esbarrão em um homem após o dispersar da marcha. Ao contrário do dia de festividade e liberdade, o homem a agride verbalmente dizendo para que ela não “o tocasse”, mesmo sendo ele a pessoa que tinha nela esbarrado:

Although this exchange lasts less than a minute, you effectively jolt me back into my trained state of fear, my rightful place. Trans people aren't afforded the luxury of relaxing or being unguarded. Mere steps away from “the world's largest trans march,” trans people are still seen as perverts who touch strangers

---

2 “Uma tarde de primavera, eu estou em pé na calçada no ponto de ônibus umas quadras da escola, envolvido em minha jaqueta Jordache e no meu livro da semana. Enquanto eu leio, eu consigo ouvir você e sua namorada murmurando direto do grama amarelada atrás de mim. Pelo menos eu acho que ela é sua namorada - ou quer ser - porque ela ri de tudo que você diz. Antes que eu tenha a chance de olhar para você e descobrir o que é tão engraçado, algo cai nas minhas costas. Então eu escuto um riso. Meu corpo se comprime, mas instintivamente eu continuo lendo em vez de virar. Alguns minutos depois, outra coisa cai nas minhas costas. Outro riso. Depois que esse padrão se repete algumas vezes, percebo que você pode estar cuspiendo em mim (Tradução nossa).”

at crosswalks. (SHRAYA, 2018, p. 42)<sup>3</sup>

O esbarrão não é apenas um acidente, é o incidente que coloca Shraya “no seu devido lugar”. É uma expressão explícita da necropolítica *queer* que foge do escopo das grandes narrativas. Shraya destaca, inclusive, a hipótese de que não saberia o resultado se essa intercorrência tivesse acontecido em outro momento e sem a companhia de suas amigas. Essa mera consideração hipotética reforça a violência que se pode nomear com base nas considerações anteriores, de necropolítica trans, afinal, nem mesmo no dia de uma marcha de direitos trans, existe um senso de proteção, de um espaço seguro. A única forma segura para que Shraya exista como pessoa é o processo de assimilação à matriz da masculinidade, mesmo não sendo um homem.

Destaco que todos os relatos em *I'm Afraid of Men* enquadram as masculinidades como algo a se temer, especialmente sendo a autora uma mulher trans. Entretanto, a vida pré-transição não era simples, porque Shraya se identificara como um homem cis no passado. Pelo contrário, *I'm Afraid of Men* elabora um questionamento de como a masculinidade também é um problema cis. Ao narrar um trecho de sua infância, por exemplo, Shraya sublinha como sua posição como uma criança filha de imigrantes a marca imediatamente como alvo de violências: “*I often think about you, not with anger or resentment but rather with sympathy – and sometimes envy. You had somehow gleaned what was required to succeed in a predominantly white junior high: **Don't stand out.***” (SHRAYA, 2016, p. 17, grifo do autor)<sup>4</sup> Enquanto reflete sobre sua condição de mulher trans, Shraya produz sentidos afetivamente saturados de suas memórias de um rapaz que

---

3 Embora esse contato tenha durado menos que um minuto, você me coloca de forma eficaz de volta no meu treinado estado de medo, meu devido lugar. Pessoas trans não possuem o luxo de relaxar ou baixar a guarda. Apenas alguns passos longe da “maior marcha trans do mundo”, pessoas trans ainda são vistas como pervertidos que tocam estranhos nos cruzamentos (Tradução nossa).

4 Eu frequentemente penso em você, não com raiva ou ressentimento, mas com solidariedade - e, às vezes, inveja. Você tinha conseguido captar o que era requisitado para ter sucesso num ambiente escolar predominantemente branco: *Não se destaque* (Tradução nossa).

se integrou às narrativas de assimilação e, portanto, foi parcialmente aceito. A questão étnico-racial se torna primordial para a necropolítica trans que Shraya enfrenta diariamente, o que nos revela parte de uma temporalidade colonial que assombra até mesmo espaços considerados inclusivos como o multicultural Canadá.

A própria materialidade de *I'm Afraid of Men* enquanto obra estética pode ser lida como um exemplo de biorresistência: a divisão entre narrativas que destacam um “você” que produz violências e um “eu” que reflete sobre elas leva ao questionamento da necropolítica trans como única história possível. Ao enxergar a própria cumplicidade com o sistema patriarcal, Shraya destaca como o corpo é um arquivo vivo no qual as emoções e os sentimentos produzem outros sentidos. Isso quer dizer, em outras palavras, que o medo do título do livro e os outros afetos negativos não são necessariamente paralisantes ou despolitizantes. Shraya busca recuperá-los de uma narrativa de *in-ação* e os coloca ao serviço de novas histórias. Construindo um arquivo de novas histórias, Shraya utiliza os afetos como produções de resistência à necropolítica trans. Antes de falar sobre o medo como um afeto produtivo, uma biorresistência, cabe destacar o que esse “sentir-se mal” pode produzir.

Cvetkovich (2012) afirma que é comum as pessoas pensarem que sentimentos negativos são necessariamente ruins, porém ela acredita que se sentir mal pode ser, de alguma forma, um terreno para transformações. Ela sugere que as divisões binárias – bom/ruim, positivo/negativo – não permitem que enxerguemos as nuances qualitativas dos sentimentos. Seria recomendável, na leitura de Cvetkovich, questionar como novas alianças são possíveis com base nesses sentimentos ruins, afinal, perceber-se-ia a necessidade de encontrar novas formas de sobreviver e mudar o mundo.

Não desejo aqui alinhar a proposta ao projeto neoliberal de felicidade. Pelo contrário, a proposta é compreender como o que sentimos é político e, por isso, pode nos permitir refletir sobre as nossas próprias condições. De

certa forma, é isso que *I'm Afraid of Men* é: uma reflexão acerca de como as violências aqui nomeadas como necropolíticas trans são desarmadas com base em novas fabulações afetivas. Shraya descreve seu reencontro com as emoções não de forma inocente ou idealista, mas como uma busca pelo cuidado que perdera no passado:

I also hope that being attuned to the emotions of others makes me a better friend and lover. By relearning the power of emotions, beyond fear—the feeling I have been forced to bear the most—and recognizing how any display of feelings is often synonymous with femininity, I have come to realize that the ugly common thread linking my experiences with men is misogyny. (SHRAYA, 2018, p. 72, grifo nosso)<sup>5</sup>

Da mesma forma que reconhece hoje sua própria misoginia, Shraya descreve como o medo a habitara durante toda a vida pelo receio de que a expressão de sentimentos fosse confundida com fraqueza – ou seja, feminilidade. É aqui que *I'm Afraid of Men* refaz sua pulsão arquivística: descrever uma vida em relatos ao mesmo tempo em que expressa um sintoma político e coletivo. Essa estratégia de biorresistência busca, ao mesmo tempo, inserir uma voz para além da necropolítica trans e tornar esse corpo potente – ou, como sugerem Matos e Collado (2021), um *corpotente*.

Para ser um *corpotente*, Shraya emprega estratégias e conta com o senso de sua comunidade. Ao descrever, por exemplo, a presença de seu namorado como um apoio seguro ao esperar um táxi, Shraya revela como o “fazer morrer” da necropolítica não se materializa abruptamente ou:

---

5 Eu também espero que estar sintonizada com as emoções dos outros possa me fazer uma amiga e uma amante melhor. Ao reaprender o poder das emoções, para além do medo – o sentimento que eu mais fui forçada a carregar – e reconhecer como qualquer demonstração de sentimentos é frequentemente sinônimo de feminilidade, eu me dei conta que o fio horrível que liga a minha experiência com homens é a misoginia (Tradução nossa).

[...] na aniquilação imediata da vida, no assassinato brutal, na execução sumária; Mbembe percebeu que é próprio das tecnologias necropolíticas gerir o sofrimento dos corpos, fragmentando a morte em uma miríade de pequenas mortes, um morrer a conta-gotas, com o qual a dominação se intensifica e se perpetua. (FRANCO, 2021, p. 42)

Ao invés de sugerir que suas estratégias são táticas absurdas, Shraya busca desvelar como elas auxiliam na rotina de vida. Coisas pequenas como esperar um táxi ou se relacionar com outras pessoas assumem tons de sofrimento psíquico que, como sugere Franco (2021) anteriormente, operam como “um morrer a conta-gotas”. Embora Shraya reconheça sua posição de privilégio econômico, há uma expressa indicação de que seu corpo racializado em um espaço branco é um reforço de sua posição trans.

Ao negar uma história de necropolítica trans, Shraya não redefine o cânone ou nega os desafios. Pelo contrário, ela promove um imperativo necessário de refletir sobre as emoções ruins e fazer delas uma prática de justiça social. Hil Malatino (2020) descreve que as práticas de cuidado são profundamente políticas, e que o desejo e o comprometimento pela justiça social também são uma prática de cuidado. Justiça social significa reconhecer as formas como vidas trans têm sido negadas em diversos níveis – culturais, legais, sociais, afetivos – e recuperar a dimensão de como elas desafiam os limites pré-estabelecidos por enquadramentos. O ato de reconhecer uma vida depende, na visão de Judith Butler (2015, 2019), de como vidas são contadas como inteligíveis; cabe, portanto, questionar como essas vidas têm sido enquadradas para não serem reconhecidas.

Malatino (2020) afirma em *Trans Care* que o que interessa não é o brutal fato da morte, mas as artes de sobrevivência que produzem sentidos para além de traços e vestígios. Uma necropolítica trans também tem se alimentado dessa posição na qual as práticas de cuidado são apagadas e

resistências não se tornam materializadas para o registro. O cuidado com um arquivo cheio de lacunas é também parte do desafio que Shraya se coloca. Sobre isso, Sam Bourcier (2021, p. 5) diz que:

É difícil e muitas vezes sisífico arquivar os buracos da história e os silêncios da representação, mesmo que seja um reflexo compreensível. Esse é todo o problema do arquivo das minorias, dos sem voz e dos subalternos. Os buracos são tão amplos que poderíamos dar uma resposta com a ficção, o que também nos lembra a dimensão performática do arquivo e o afasta do regime de verdade que os historiadores reivindicam.

*I'm Afraid of Men* elabora esse arquivo com base em uma voz trans que não se alinha à narrativa tradicional de sofrimento incapacitante. Ser corpotente é refazer as suas artes de sobrevivência para além de “um morrer por conta-gotas”. É nesse ponto que, ao encerrar com a parte “Me”, o livro reforça uma busca por uma formulação de si para além das violências necropolíticas que a rodeiam. O ato de recuperar sua feminilidade, não de maneira essencialista, é uma peça central de *I'm Afraid of Men*, porque Shraya desafia a masculinidade que deseja apagar – *extinguir* – traços de feminilidade. O medo não é paralisante, e dele surgem novas formas de produzir o mundo:

Out of this fear comes a desire not only to reimagine masculinity but to blur gendered boundaries altogether and celebrate gender creativity. It's not enough to let go of the misplaced hope for a good or a better man. It's not enough to honour femininity. Both of these options might offer a momentary respite from the dangers of masculinity, but in the end they only perpetuate a binary and the pressure that bears down when we live at different ends of the spectrum.



(SHRAYA, 2018, p. 83)<sup>6</sup>

Reimaginar o medo é o exercício de biorresistência de Shraya. Ao contestar ser parte de um arquivo morto ou um “buraco da história”, ela indica como o medo é, na realidade, uma massa afetiva que une diversas pessoas que vivem nos diferentes lados do mesmo mundo. Isso significa assumir o desafio de compreender como existem formas variadas e distintas de ser e estar no mundo, especialmente para além de definições estanques e paralisantes do gênero.

Ao contrário do que poder-se-ia esperar em um trabalho sobre necropolítica *queer*, não busquei explorar apenas as violências (o cuspe nas costas de Shraya, o abuso verbal sofrido nas ruas, a agressão no dia da marcha trans, a agressão dentro de um táxi etc.), porque não é essa a única história que pode servir de legado. Como um exercício da biopotência, uma vida não pode ser reduzida aos sentimentos negativos e lá deixada para sempre. Pelo contrário, reconhecendo como o *corpotente* de Vivek Shraya se traduz em afetos (lidos como negativos) em *I'm Afraid of Men*, busquei redesenhar uma narrativa que pudesse ressignificar o que sabemos estar por trás das violências das práticas de necropolítica *queer*. Recusar o medo não significa não senti-lo: significa recusar uma estrutura cisheteronormativa que se alimenta desse medo.

## Referências

AZEVEDO, Adriana. *Reconstruções Queers: por uma utopia do lar*. São Paulo: Margem da Palavra, 2022.

---

6 A partir desse medo surge um desejo de não só reimaginar a masculinidade, mas de borrar as fronteiras gendradas e celebrar a criatividade de gênero. Não é suficiente deixar de mão a deslocada esperança por um homem bom ou melhor. Não é suficiente honrar a minha feminilidade. Ambas as opções podem oferecer uma trégua dos perigos da masculinidade, mas no final das contas elas perpetuam um binário e a pressão que sobrecarrega quando vivemos nos diferentes lados do espectro (Tradução nossa).

BRENNAN, Teresa. *The Transmission of Affect*. Ithaca: Cornell University Press, 2004.

BOURCIER, Sam. As políticas do arquivo vivo. In: IRINEU, Bruna *et al.* *Políticas da vida: coproduções de saberes e resistências*. Salvador: Devires, 2021.

BUTLER, Judith. *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?*. Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CLOUGH, Patricia. The Affective Turn: Political Economy, Biomedica, and Bodies. In: GREGG, Melissa; SEIGWORTH, Gregory J. (ed.). *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press, 2010. p. 206-225.

CVETKOVICH, Ann. *Depression: a public feeling*. Durham and London: Duke University Press, 2012.

DELEUZE, Gille; GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012 [1980].

ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Tradução de Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: EdUSP, 2015 [1674].

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. Tradução de Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2021 [2004].

FRANCO, Fábio Luís. *Governar os Mortos: Necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

HARITAWORN, Jin; KUNTSMAN, Adi; POSOCCO, Silvia (org.). *Queer Necropolitics*. New York: Routledge, 2014.

MALATINO, Hil. *Trans Care*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020.

MASSUMI, Brian. *Parables for the Virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press, 2002.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; COLLADO, Francis García. *Para Além da Biopolítica*. São Paulo: sobinfluência edições, 2021.

MBEMBE, Achilles. *Políticas da Inimizade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MBEMBE, Achilles. *Necropolítica*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PUAR, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2017 [2007].

SHRAYA, Vivek. *I'm Afraid of Men*. New York: Penguin Random House, 2018.

SNORTON, C. Riley; HARITAWORN, Jin. Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife. In: STRYKER, Susan; AIZURA, Aren (ed.). *The Transgender Reader 2*. New York: Routledge, 2013. p. 66-76.

TOMKINS, Silvan. *Affect Imagery Consciousness: The Complete Edition*. New York: Springer Publishing Company, 2008 [1962].

*Vivek Shraya's potent body: Queer necropolitics and bioresistances in I'm afraid of men*

*Abstract: Joining discussions about bio/necropolitics and affects, this work investigates Vivek Shraya's I'm Afraid of Men while approaching the concept of queer necropolitics. By briefly mapping the field of biopolitics and necropolitics, this article points out how the use of these terms helps one understand the ways in which life feels like death in the memoir written by Shraya, a trans woman, in the context of the Global North. Taking into consideration canonical works by Michel Foucault (2021) and Achilles Mbembe (2018, 2020), as well as the contributions of emergent theorists such as C. Riley Snorton and Jin Haritaworn (2013), Ann Cvetkovich (2012) and Andityas Matos and Francis*

*Collado (2021), it is suggested that Shraya's work materialises arts of survival which will be here called bioresistances.*

*Keywords: Vivek Shraya. I'm Afraid of Men. Queer necropolitics. Bioresistances.*