

Corpos em clinamina Três ingredientes para uma ontologia desviada¹

Hilan Bensusan*

*Se não fosse pelos desvios (clinamina), tudo decairia
pelos abismos do espaço. [...] A natureza nunca teria
criado nada. Lucrecio,*

Resumo: O texto bate bolacha com a estranheza no mundo. Apresenta ingredientes para uma ontologia do desviado, levando em conta a queeridade das coisas mesmo quando gretas, ensimesmadas. Começa com a inspiração das clinamina epicuristas, desvios nas órbitas de todas as coisas sem as quais nada de novo acontece. Tenta tecer uma linguagem para a ontologia queer que junta aos termos usados na metafísica elementos borboletinas das línguas das nações bajubás. Partindo da ecologia queer, da fenomenologia queer e da teologia indecente, o texto desenvolve três elementos para uma ontologia da estranheza: uma dermatologia especulativa, uma alagmática do erótico e uma ritmanálise da proliferação.

Palavras-chave: Ontologia queer, clinamina, dermatologia especulativa, alagmática, proliferação.

Resumen: El texto trata de la extrañeza en el mundo. Considera los ingredientes para una ontología del desviado, teniendo en cuenta la queeridade de las cosas, incluso cuando lejos de todo contacto humano. Comienza con la inspiración de la clinamina de los epicureos, desviaciones en las órbitas de todas las cosas sin las cuales nada nuevo sucede. Trata de construir una lengua para la ontología queer que reúne a los términos utilizados en la metafísica a aquellos del bajubá brasileño. Parte de la ecología queer, de la fenomenología queer y de la teología indecente para desarrollar tres elementos de una ontología de la extrañeza: una dermatología especulativa, una allagmática del erótico y una ritmanalisis de la proliferación.

Palabras clave: ontologia queer, clinamina, dermatología especulativa, alagmática, proliferación.

Abstract: This essay looks at queerness in the world. It presents ingredients for a queer ontology taken as a focus on the swerve in all things. It looks into the queerity of things even when they are away from

¹ Este texto começou a ser gestado em aparições que fiz em diversos eventos aos quais gostaria de agradecer: Desfazendo Gênero, em Natal, 2013; Corpos Diversos, no Rio, em 2013, Seminários de Gênero e Psicopatologia, em Brasília, em 2012. Gostaria de agradecer pela inspiração que os eventos trouxeram nas figuras de Berenice Bento, Ana Cristina Chiara e Valeska Zanello.

* Hilan Bensusan - Departamento de Filosofia, Núcleo de Diversidade Sexual, Universidade de Brasília.

any human contact. I start out inspired by the Epicurean clinamina, swerves in the orbits of all the things without which nothing new happens. I then carry on trying to develop a language that brings together the metaphysical jargon and the Brazilian Bajubá. Drawing from queer ecology, queer phenomenology and indecent theology, I develop three elements of a queer ontology: a speculative dermatology, an allagmatics of the erotic and a rhythm-analysis of proliferation

Keywords: queer ontology, clinamina, speculative dermatology, allagmatics, proliferation.

Queer. Queer são os corpos, suas qualidades, suas histórias, seus corpúsculos mas também suas fissuras, seus ímpetos, seus arroubos. Os corpos, postos a serviço das biopolíticas estabelecidas, são eles também repletos de pequenas desviadas. Para algum lado das órbitas de suas etiquetas de identidade, eles desmunhecam. Queer é olhar para os desvios, para os clinamina. Olhar para o desvio como se ele tivesse toda uma etologia singular, toda uma etiologia própria, como se eles emergissem dos grotões do que existe. É como se a queeridade – a estranheza – viesse de um espaço anterior mesmo ao espaço da quididade das coisas. Queer é olhar para os clinamina antes de olhar para as órbitas. É olhar para o desvio do que é, sendo o que é. O ser se inventa lançando-se pelas trajetórias do que já foi – mas assim como não há mulheres naturais, nem homens predestinados, tudo o que é, é paródia. Bataille dizia que o girassol parodia o sol. Todas as coisas estão em travestismo. E são travestidas. Uma ontologia é queer quando dissipa a cada fôlego a mania cis-supremacista de encontrar um bojo pre-destinado no âmago dos corpos. Olhar para os clinamina é olhar do avesso. Do contrapelo. Ver os corpos sendo suas próprias exceções.

O gesto de uma ontologia assim é o de Solange Tô Aberta falando sobre o ser: *Sou mulher, sou menininha, só não tenho prikitinha*.² Aquilo que é não tem bojo, mas traveste. Deleuze, em *Différence et Répétition* (1968), combate a rotina de triar de um lado o simulacro e de outro o joio. Se tudo está em estado de paródia – se preparou para repetir no passado, está largado ao presente que é o repetidor e só tem um futuro que é o repetido – não há modelos, paradigmas ou protótipos senão a diva do bar ou o bofê da esquina (ou um Dzi Croquettes). A repetição não é participação – de algo

² Macho Transtornado, Solange tô aberta, <http://www.youtube.com/watch?v=2V6-mFsl9TA>, acesso em 16 de novembro de 2013.

exemplar e que não é só mais um exemplo – e nem é representação de nada. Anatomia é um destino, mas há o destino do contágio, da incorporação, da contaminação. Meu corpo está sintonizado a sua volta que ele pode repetir. Mas cada repetição provoca alguma diferença: minha menininha não é igual àquela que eu repito – os corpos são diferentes. Clinamina. Meu sussurro no teu ouvido é repetido com a tua cera, com o teu sotaque, com a tua saliva. Toda repetição é antes de tudo vestida – e, assim, travestida. É como um telefone-sem-fio, de ouvido a ouvido, uma diferença aparece. *Só não tenho periquitinha*. Repetir é travestir. O gesto de Solange é o de encontrar o ser na repetição que traz a diferença, e não em alguma autenticidade. É o corpo peludo, bombado ou cacurucaia que é a menininha, só não tem periquitinha. Repetir é diferir. E toda coisa está na gala seca de repetir. Repete, repete mais gostoso. Em cada repetição invade todo um incremento já que os corpos estão em desvios singulares, o ritmo que eu danço se traveste nos meus ossos, nas minhas juntas, nos meus vieses, na minha saia, no jeito como eu roço a saia, no rosca, na grilhinha. Vestida, travestida. A repetição nua, independente do meio que repete, não aparece em parte alguma do que é sensível, contaminável, sujeito a infecções vindas de qualquer parte. Uma repetição nua seria uma repetição do conteúdo sem a diferença – é a repetição que já coloca de um lado o autêntico e de outro o erro. Não há nada a ser repetido – há repetição. O repetido é virtual – o repetido nu só reside no futuro, do qual só se sabe dos astros quando eles se repetem. Do futuro virtual que, quando chegar, trará as estrelas desviadas, *des-sidér-io*, as estrelas que saíram de órbita. É este futuro que, diz Blanchot logo na abertura de sua *Écriture du desastre* (1980), que o desastre não tem. É este futuro que só pode ser nu, já que não chegamos nele para travesti-lo. O presente, este é o travestidor. O maquiador. O depilador. Aquele que faz das voragens viragens.

E travestir é proliferar. Uma ontologia do transviado é também uma ontologia do degenerado. Uma ontologia degenerosa. E que atenta aos sexos como quem atenta aos vermes pelas tripas. Eles são agentes de contágio, e são agentes. Sempre ensaiando. Sempre começando. É uma ontologia de toupeiras, como um *Museo del Travestismo del Peru*. Campuzano (cf. seu 2008) coleciona os subterrâneos do Tihuantinsuyo: toda a abundância de sexos em microbiota que a cis-colonização heteronormatizada jogou na vala comum do simulacro (do desvio, do errático, da

exceção sem cabimento). Campuzano trabalha como uma toupeira que exhibe todo o serviço bruto das operações que fazem com que os sexos percam sua capacidade degenerosa. Que eles sejam postos a serviço de um conteúdo a ser repetido – como se houvesse uma forma antes de qualquer vicissitude. É que não há o que repetir – não há sexo a ser repetido. É a identidade dos corpos em sexos – os dispositivos interfóbicos, transfóbicos, polifóbicos – que deixa cada sexo mingüado, comparado com um protótipo e posto a serviço dele. Eis aqui a denúncia de Wittig (1992): os sexos – os corpos de um sexo ou de outro – são mantidos por um sexo – pela ideia de que há algum sexo a ser feito. Liberar um corpo é inventar outro corpo. Por isso mesmo, uma ontologia desviada não pode ser senão uma ontologia em movimento, não uma lista de almoxarifado, mas uma trama (cf. Bensusan 2008, 2009, Bensusan & Ribeiro 2012). Olhar para o desvio é já apostar nele – é resgatar ontologia de onde ela evanesce em *hauntologia*³: os meandros onde ela fica incorrigivelmente política.

Apostar no desvio é acompanhar com o corpo a gênese das estranhezas. A estranheza se espalha por onde alguma coisa repete muitas outras. Repetir é poder descarrilhar. O desvio não escapa só dos gêneros sexuais, ele está em qualquer parte onde haja órbitas que se repetem. O desvio reside em uma parte qualquer. Joan Roughgarden (2004) mostrou como os animais estão distantes da natureza, se natureza é repetição nua dos padrões heterossexuais. Na esteira do esforço de desnaturalizar a natureza – e reinventar uma relação com a vida – Catriona Mortimer-Sandilands e outras incensaram uma ecologia queer (Mortimer-Sandilands & Erickson, 2010). Os focos de uma ecologia assim envolvem o modo como hetero e na cishnorma – que estabelecem padrões para a repetição sancionada – patrocinam as paisagens, as espécies ou as etologias que ressoam aquilo que os exorcistas do simulacro querem impor como natural e, portanto, compulsório. A ecologia queer é o locus da denúncia de que, por exemplo, as espécies que terminamos protegendo são aquelas que cabem em uma arca de Noé: entram e saem em casaizinhos. Marcella Althaus-Reid (2004) criou uma teologia indecente que recobra do corpo as operações bruxas que o constituem. É a teologia que olha para as relações sujas, cangalhas, sonâmbulas, desdentadas com Deus. Sara Ahmed (2006) produziu uma fenomenologia queer

³ Derrida (1993) introduziu o conceito de *hauntologie*, que se pronuncia como *ontologie*. Trata-se de um espectro de ontologia. Em Bensusan (2013), o conceito é explorado como uma política de recusa à ontologia.

focando no que significa estar orientado (ou desorientado). Ter uma orientação é ter uma matriz de experiências – desorientar-se é escapar desta matriz. Ecologias, teologias e fenomenologias têm nódoas de ontologia. Apontam na direção de como pensar o que há em clinamina. Na direção de encontrar a estranheza nas entranhas do que existe – não para aboli-la, mas para bater um bolo com ela.

Este texto pretende não mais do que apresentar alguns ingredientes para este bolo. É sobre os corpos das coisas e sobre a incorporação do que faz as coisas serem o que são – e é sobre o desvio, a vadiagem, a voragem que está dentro de tudo que co-existe em um mundo de contaminações recíprocas. Vou esboçar não mais do que três ingredientes de um bolo que não tem receita terminada, nem modo de preparo. E nem o ponto em que ele fica pronto. Mais importante é bater o bolo – e mais importante é que ele nutra, que haja milho. Para que haja alternativas aos cardápios ontológicos que apresentam o que existe como refêns de um âmago pronto, pitboy, cissexuado e com horror aos simulacros. Uma ontologia queer é uma ontologia a partir dos desejos – das fissuras, dos excessos que eles armam. Uma ontologia desviada é antes de tudo um desvio – um desencaminhamento.

Primeiro Ingrediente. Dermatologia especulativa: *mi cuerpo es touchscreen*.

Muitas ontologias se orientam para algum âmago, para o que está dentro, para os interiores. Os interiores são apresentados como onde há respostas. Os interiores parecem ser endereço mesmo da especulação e talvez o avesso da vida se Nietzsche (1887, p. 71) tinha razão em recomendar um modo de viver (grego) que para *corajosamente na superfície, na dobra, na pele e adora a aparência – todo o Olimpo da aparência*. Mas a aparência, e o sensível, e o sensual, também tem seus interiores. Schelling (1797) se pergunta o que é aquilo que origina a sensação? *Algo de interior, uma característica interna da matéria [...] Pois onde se encontra este interior da matéria? Podeis dividir até o fim da matéria e nunca passareis das superfícies dos corpos*. O interior é a pedra, interlocutora de Szyborska (1962) e que diz *mesmo que você me quebre em pedaços, nós ainda vamos estar fechadas para você, você pode nos triturar em areia e, ainda assim, nós não deixaremos você entrar*.⁴ Mas dentro da

⁴ No poema “Conversa com uma pedra”.

superfície da pedra há a superfície da areia, a superfície dos grãos, a superfície espaço entre os grãos. Estar dentro é também estar às voltas com as peles que recobrem já que nada pode ser sensível sem ter a sensualidade de uma superfície que pode ser sentida.

É que pelo menos no sensível, existir é poder ser encontrado. É poder ser esbarrado – por alguma outra coisa. Nada fica no sensível sem poder ser sentido. Nada fica sem pele já que tudo fica em uma superfície. Fica exposto. Ficar posto no espaço é ficar exposto, posto para fora, ser afetável. Existir é estar em uma encruzilhada. Em uma esquina, estar exposto a encontros, estar exposto a ser achado. É estar a mercê do que mais existe já que se existe tendo uma pele, onde se começa e onde se termina. A encruzilhada dos existentes, a encruzilhada do que existe. Do que existe *também*. Porque existir é coexistir. Ser é estar em companhia. (Do que mais seja). Existir é estar no meio das coisas que existem, expostas a ela, com uma pele. A pele é exposição. É a antena para todas as contaminações, tudo aquilo que pode ser parodiado, repetido, sintonizado. Pele é disposição. E é disponibilidade. E é à disposição. Pela pele entram os bárbaros, os bacilos, os desejos, os ventos, os acasos. A substancialidade do sensível é dermatológica – é sobre isso que eu quero especular. Especular com a epiderme virada para os estratos subcutâneos, entrelaçada na endoderme, adentrada no *stratum spinosum*, membranas adentro. Pelo interior da pele, sem sair da soleira, sem sair da soleira senão para entrar em outra soleira já que toda coisa que existe e persiste tem fronteiras. Todo indivíduo é também refém de sua pele já que existir é coexistir. Especular sobre o que faz parecer que no sensível tudo corre – tudo corre porque tudo é susceptível a tudo. Tudo está a mercê. O sensível, que é domínio dos contágios, das infusões, do que toca, do que se toca, do tocante, das insinuações, do contato, do trato, da flor da pele, é muito sensível. Qualquer desatenção pode ser a gota d'água.

O sensível também tem ele todo uma pele. Se ele pode ser encontrado, ele pode ser tocado. Ele todo não pode existir sem se exhibir. Ele todo é um horizonte de insinuações – e é por isso que o desejo está espalhado por todas as peles que eu posso esfregar. O sensível está para ser sentido, está à disposição, está aberto a quem chega. O sensível é o que tem uma aparência. E tem uma presença independente de todas as suas qualidades – tudo o que é sensível pode ser apontado: aquela ali. Esta capacidade

de ser espiada sem ter suas qualidades inspecionadas é o que faz uma coisa sensível ter o que Duns Scotus chamava de *haecceitas*. A presença é um assunto de peles, de membranas, de máculas. Quem esbarra, não esbarra em profundezas antes de esbarrar na pele – é nela que se toca. Posso não saber nada da pele que eu toco – posso não me tocar do que toco, mas toco. Nada pode estar presente sem estar em exibição. O trato – o contato – não é uma questão de conhecimento do interior, é uma questão de notar o que se exhibe. Não é uma questão de entranhas, mas uma questão de nervuras. Ser sensível é também poder tocar, poder afetar. Os eleatas diziam: provocar e ser provocado.

O sensível é sensível porque carrega uma virtualidade – por isso parece que nele tudo corre. Nele, tudo depende das circunstâncias. Deleuze, em *Le Pli* (1988), entende o contingente como sendo imerso na virtualidade: que o vinho seja doce ou que Adão peque depende de todo o resto do mundo. É que o sensível está a mercê de tudo o mais, de tudo o mais sensível. Porque existir é co-existir, parece que tudo corre – minha pele exposta aos elementos. Nada traz em si as rédeas de sua substancialidade. Já que tudo tem que ter pele. Toda estabilidade é perdida e reconquistada. Como a saúde – esvaída e recuperada. Não é por si mesmo que as coisas são estáveis, mas pelo que elas encontram pele afora. Simondon (2005) chamava isso de meta-estabilidade: a capacidade não de persistir, mas de recobrar, de voltar a ser. O sensível é dermatológico: aquilo que individua cada coisa é a pele que deixa passar o que está fora para manter a forma do que está dentro. Mas tudo se deixa levar pelas aparências, e pelas aparências das aparências. O cristal captura materiais para se sobre-cristalizar. Sua forma não é estável. É meta-estável. As aparências são meta-estáveis. O sensível: virtual e meta-estável. A mercê de todo o resto para permanecer o que é. Pele: o emblema do que está a mercê. O emblema da vulnerabilidade – do que por estar presente é capaz de ser outro. É por isso que as aparências carregam profundidades: elas são pele do que está dentro, e também pele do que está de fora. Individua, mas também permite todas as perturbações. Tudo corre por elas. E ainda assim, elas seguem sendo a aparência. Já a pele, é onde todo o sensível ressoa. Eis a dermatologia especulativa: tudo tem uma medida de pele. As coisas vivas são uma plataforma de lançamento especulativo que chega a todas as

aparências das coisas, vulneráveis, virtuais, meta-estáveis e entregues às insinuações da co-existência. Tudo está exposto ao toque.

As aparências são aquilo que esconde – não é que tudo corre nas aparências, é que elas amam esconder-se. Aparências por trás de aparências. A *matrioshka* das peles é também um biombo, roupa tirada sobre roupa. As aparências são afetadas. Aparências escondem aparências – não há a última roupa, nem há a última pele. Porque há pele, as aparências é que são hábitos, as aparências é que habitam. Tudo o que é sensível se habitua com as aparências. E nas aparências habita a política. O Heráclito recente, o caquético objeto de uma anarqueologia selvagem diz⁵:

215. A política ama esconder-se em moitas de natureza.

Ele parece pensar que também o pensamento do sensível pode exorcizar o conhecimento de coisas últimas. Pensar é mais do que desvelar o último véu. Ele entende que muitas vezes pensa-se

277b. [...] como se estivéssemos descortinando alguma coisa. [...] Tiramos as roupas, mas apenas para mostrar alguma coisa que estava escondida e que vai voltar a se esconder para que outra coisa possa ser despida – não há a última pele. Physis ama esconder-se: ninguém vai desmascará-la de uma vez por todas. Nenhum corpo pode ficar completamente vestido, nem completamente pelado – o pensamento não tem nada que ver com o universo nu. [...]

As aparências escondem aparências – a evidência é uma artimanha de ocultação. Mas não há o não aparente subjacente, aquilo que, substrato do sensível, é indiferente aos ires e vires do sensível. Há, é claro, pele sobre pele, pele sob pele – mas as aparências não são sustentadas por nada que não seja aparência. Porque existir é co-existir. Mas sensibilidade, pele, afetação não é estar todo aparente. Aquilo que se

⁵ Trata-se do esforço anarqueológico de revelar novos fragmentos de Heráclito, que teriam sido escritos até seu desaparecimento em Gaza em 2009 (cf. Bensusan et al. 2012). Este livro insinua como a anarqueologia, militância por uma nova política do fato e da versão, é ela mesma bastante próxima de uma ontologia desviada. No livro os novos fragmentos são também numerados a partir da numeração ordenada por Diels e Kranz dos primeiros 126 fragmentos.

revela, se revela porque se esconde. E isto é a do caráter dérmico das coisas: elas revelam só se escondem alguma coisa. E a pele – e não quem a toca – é que decide o que aparece e o que fica recôndito. Heráclito insiste que o sensível não é o disponível à nossa sensibilidade, é antes o que está sensível à disponibilidade (ou, talvez mesmo, sensível à nossa disponibilidade):

204. [...] *Se estamos em um exercício de voyerismo das coisas (mesmas), como parece que tanta gente anda pensando, essas coisas também agem decidindo o que permitirão que seja visto. Raramente as coisas são apenas espionadas. Elas estão em uma sala de onde as vemos, mas elas estão fazendo um peep-show. Elas decidem como as vemos – e vão para casa depois do horário de trabalho.*

Órgãos, indivíduos, acontecimentos e substâncias que ocupam espaço e persistem no tempo têm superfície que as cobrem. O que há tem pele – poder ser tocado já que existir é co-existir. Dentro das aparências, mais aparências. As voragens nascem das aparências, e se nutrem de fricção. Fricção. Pele é fricção. *Touchscreen*. De *touchscreen*. Galatzia diz⁶: *mi cuerpo es touchscreen, touchscreen, touchscreen. Acaritzialo. Soy híbrido sexual, todo me provoca. Touchscreen. Toda a metafísica se resolve na touchscreen. Touch, touch, touchscreen. soy un iPad de pasión [...] una llave USB cargada de emoción, estoy perdida en tu red, una loca en la internet, cada que me tocas yo soy... touch, touch, touch, mi cuerpo es touchscreen, touch, touch touch, to to tócalo [...] touch, touch, touch, mi cuerpo es touchscreen*. As coisas se afetam. São afetadas. Tudo o que há é afetado. Uma dermicidade onde as coisas são moldadas por suas bordas, por suas membranas que são também suas fronteiras. *Touchscreen*: afetável. Um toque pode trazer alguma coisa de longe. Os toques acessam. Sintonizam. Programam. Chamam. *Touchscreen*. Pele é antena tátil: um plano. O plano do que existe. O plano em que o que existe co-existe. Por isso Marcos Vinícius, em *Frágil*, em dezembro de 2011, se cobriu da etiqueta de frágil (cf. Amaral 2013). A pele é susceptível a tudo. *Touchscreen*.

⁶ Galatzia, Mi cuerpo es touchscreen, <http://www.youtube.com/watch?v=We-VukNWvq4>, acesso em 16 de novembro de 2013.

A pele é a resposta queer à substância. Tudo tem pele. Existir é estar susceptível. A susceptibilidade é a marca da sensibilidade: aquilo que é tocável, pegável. Todo o sensível está a mercê da polonesa. O sensível: o concreto – aquilo que tece tempo e tece espaço, que está perto ou distante de qualquer coisa, que está antes ou depois de qualquer coisa – é o terreno das co-existências. Uma dermatologia especulativa salta pelas nossas peles em direção à pele de tudo, a pele que cobre tudo o que há com um revestimento de sensibilidade. Sensibilidade às peles. Todas as coisas, para serem sensíveis, são *touchscreen*. Trata-se de postular que tudo o que há – pelo menos o que há de sensível, de concreto, que não é número, conjunto, universal ou qualquer entidade abstrata – tem uma dermatologia porque tem superfície. Tudo o que é sensível está também em um plano – e está aberto para outras superfícies que estão nesta pele-p(e)lano. A dermatologia de tudo o que há é especulativa porque partimos de nossa sensibilidade em direção a sensibilidade de tudo – tudo toca, tudo é tocado (por alguma coisa). A dermatologia especulativa é um ingrediente para o bater o bolo de uma ontologia desviada: a pele que ama mocoçar pele. A disponibilidade das peles ao invés da subjacência dos âmagos.

Segundo ingrediente: A errática, erótica da alagmática

Errático. Erótico. Errância. Errado. Errata. Eros. Erros. Eris. Errante. Errôneo. Errorista. Essas palavras têm muitas conexões com o desejo. E com a diversidade ambulante dele. A diversidade perambulante. O desejo que insiste, insiste, insiste, bate com a cabeça na parede, dá murro em ponta de faca, segue aos tropeços e remendado – às vezes ferido -, subsiste, persiste, resiste, mas também se camufla, se esconde, se disfarça, se despedaça, se contagia, se contamina. O desejo é a constituição dos corpos. Mas ele mesmo não é uma coisa, não é um indivíduo e nem sequer está depositado em um só corpo. Ele transita. O desejo é o ímpeto que faz os corpos dobrarem. É a voragem que passa de uma superfície a outra, como a fissura, como a testosterona, como o feromônio, como os ácaros que acariciam uma pele alisando outra. É como um miasma, talvez possuindo alguma população da microbiota da pele (que também tem pele, nanopele, picopele...). Mas um miasma. Uma entidade de contágio. Um agente. E nem sequer um agente: uma unidade da

intensidade. Intensidade não é uma qualidade qualquer como ser grande ou pequeno, intensidade é como o que *calienta*: o quente toca no frio e o esquentar – como o frio toca no quente e o esfria. A intensidade se contamina por si mesma. Não importa o tamanho, a cor, o credo, a orientação, a intensidade perpassa. O desejo é miasma e é intensidade. Como ele faz seu caminho ao perpassar, ele é errático. Não há no desejo autenticidade e simulação – ainda que haja autenticidade e simulação na confissão dele. Mas o desejo perpassa também as confissões (e as conficções, e as confricções, e as confusões). A fissura flui. E fluindo ele constitui corpos, superfície a superfície, dobrando os planos, retorcendo as rugas, enviesando as peles. Esta força de intensidade está aquém dos corpos. É um ímpeto que está no roça-roça do contato entre as peles. Aquilo que é formado pela intensidade só pode ter estabilidade se sua fixidez for patrocinada por alguma coisa que venha de fora – não permanece porque é subjacente ou substancial, mas antes porque algo que lhe supra-jaz ou está ao seu lado opera a manutenção. Meta-estabilidade. O desejo não se sustenta por ele mesmo. A intensidade é como a cura de uma infecção (há cura gay, mas quem faz a cura pode soltar a franga). A intensidade corta de dois lados: pode esfriar, pode esquentar. E é ela que faz os corpos.

Os corpos são eles mesmos forjados na meta-estabilidade. Simondon (2005) tem também um termo para as operações que forjam coisas, que forjam indivíduos, que produzem e sustentam órbitas: *alagma*⁷. A *alagmática* foca sobre estas operações que produzem corpos, hábitos, identidades. E ela é errática – suas forças são singulares porque singularizantes. A *alagmática* é a pré-história de tudo o que ficou individuado. A *alagmática* trata dos clinamina que forjam aquilo que tem uma trajetória individual. Ela habita na repetição, claro, mas ela encontra em cada repetição uma vicissitude, e paga o preço do pedágio. Simondon pensa que a *alagmática* se contrasta com a ênfase na matéria e na forma que é característica de quem não entra dentro da oficina, apenas vê a matéria disforme que entra, a matéria informada que sai. O ponto de vista da *alagmática* é o de dentro da oficina, o de dentro do molde – é o ponto de vista da operação, do proletário e da máquina. A *alagmática* dos desejos sexuais não pode ser vista por quem associa um corpo

⁷ *Alagma*, grego para preço, custo, recompensa. Simondon (2005, 1.1) define *alagmática* como a teoria das operações.

predestinado – uma anatomia-destino – a uma coleção de gestos e desejos. Ela só pode ser vista de dentro do molde, de dentro da fabricação da erogênese. As operações que tramam os corpos e os gestos e os desejos são estradas pelas vicissitudes. Ninguém aprende a ser gay, mas ninguém nasce sabendo. Há uma diversidade de brisas, ventos e tormentas que espalham possibilidades de desejo – e quem sabe se o menininho vai terminar desejando uma mona, como fez o pai dele, uma tricha, como também fez o pai dele, piscar pros bofes, como fez a mãe dele, não desejando nada, como fez o tio dele, querendo ser Débora Kerr como sua irmã ou querendo ser um homem como seu primo? São estas as vicissitudes da individuação, as vicissitudes da erogênese. A alagmática está em choque com os diagnósticos dos desejos a partir dos corpos, das famílias, das infâncias, dos trejeitos. Alagmática está onde as matérias roçam formas.

Alagmática é também o terror das singularidades indisciplinadas. O terror que promove confinamentos e genocídios porque está desindividuoado, pode estar por toda parte. A alagmática é uma ontologia das operações que patrocinam os indivíduos como eles são e, por isso mesmo, é também munição para um gesto de subversão. Ela olha para as questões elas mesmas, olha para onde as coisas ainda não estão resolvidas em corpos prontos, em coisas prontas, em indivíduos e identidades. O indivíduo, acabado e atomizado, é um instrumento do poder, diz Foucault (1977). A alagmática inspira um gesto de terror anti-individual, uma atitude que mostra o erro, a errância, o errático no que está constituído. Pega na verga do muxe.⁸ O errorismo é a arte do não-catalogado. Do que está fora do programa. Fora da casinha. A porno-errorista pensou que era sado-masoquista, que era goiabinha, que era travesti, quis ser baranga, boiola, Barbie e babadeira. Tava errada: era errante. O pior que podes fazer aos que te classificam é não necessitá-las para nada. O erro é pornô. A vicissitude é erótica. Tenta, tenta e é tentada. Caçando tentação. A porno-errorista também é terrorista alagmática e toca o terror do erro: e se eu não for hetero, cis, quotidiano, fútil e tributável? E se eu não for o contrário de tudo isso, o contrário de qualquer coisa? A erótica do terror. O slogan do blog de Diana Torres⁹: *por el derecho a ponerme cachonda con lo que me dé la gana*. A alagmática é esta

⁸ *Muxes* são mulheres sociais em Juchitan de Zaragoza, Oaxaca, México.

⁹ Blog Pornoterrorista, <http://pornoterrorismo.com/mira/porno/> acesso em 16 de novembro de 2013.

dança aterrorizante das vicissitudes – da qual sabemos porque batemos o pé ao ritmo das fissuras. A enceradeira na pista. Ela é o barulho que constitui o som. Ela é a dobra entre o sargaço e o sal que constitui o mar. Ela é a operação que faz o corpo da água e o corpo da terra entrar numa viragem e forjar o corpo da lama. Barrenta alagmática. Turva.

Uma ontologia queer alcança a alagmática através das reentrâncias e cavidades da Eros. Heráclito (Bensusan et al. 2012) diz:

207. Eros é eris, eris é quebradeira. Eris não é só combate, é disponibilidade – a compulsão a tornar partes de si disponíveis. Disponíveis: a força centrífuga que impele a fragmentação das partes que estão coladas; uma força que pode ter a mesma intensidade e aceleração que a força centrípeta de coesão. A força de fragmentação tem a direção oposta e raramente tem a mesma velocidade. Muitas vezes não vemos a ação do ímpeto de fragmentar porque procuramos ingredientes no mundo. Os ingredientes são peças que não se fragmentam e que apenas compõem. O mundo não é feito de ingredientes – é jogo de armar que nunca está armado e nunca está em pedaços. [Tudo se] desintegra, desinfla, solta ares.

208. Eris é a força de desindividualização: colocar-se à disposição. A danação dos ingredientes. Os modernos, tão encantados com a ideia de autoridade integral, preferem olhar para as partes conscientes que são as que submetem outras e procuram retê-las submissas. Dizem: meu corpo está à minha disposição. Os corpos sempre estão à disposição, mas as disposições não tem dono.

Eros e Eris estão do mesmo lado porque ambos são forças centrífugas. Estão a serviço da deposição por meio de disposições amotinadas. Disposições que não são guiadas pelo controle remoto dos sistemas nervosos centrais – eles apenas as interpelam. Contra as disposições centrífugas, os sujeitos centrípetas – aqueles que trazem toda a sua vida erótica (e seus delírios, suas ganâncias, suas trincheiras) para um centro de gravidade. A alagmática tira o foco nos territórios dos sujeitos, dos

indivíduos, do que está pronto. A erogênese tem também um flerte com a diferença sexual. Babado forte. As diferenças são erogênicas. É um velho estandarte *esquizotrans*: que se deixem ir pelo ralo as identidades, mas que se agarrem às diferenças (cf. Borges & Bensusan, 2010). As diferenças sexuais produzem espirais de desejos novos. É do roçar dos diferentes que saem os desejos. Esquizotrans é deste roçado. É militância alagmática. Não se trata de masculinos e femininos fixos, se trata de compor, de trata de um mosaico. É a arte do mosaico – errática, errante – que é nutrida pela diferença sexual. Compor e errar, compor e deixar ao léu. Usar megalofones estriônicos para cada peculiaridade erótica. Não fantasiar os corpos de uniformes. Vestir a roupa errada – o hábito errado faz o monge errado. A roupa errada do monge é a farda de Eros.

Este é o segundo ingrediente para a ontologia queer: olhar para os subterrâneos desindividuados das coisas, dos corpos, das identidades. Para os desejinhos que podem ser proliferados para destituir matrizes sexuais e constituir outras. Para as sanhas, para as dobras, para as trocas de temperatura, para as intensidades. Enfim, para as singularidades: os ímpetos de individuar ainda antes de que individuem. A alagmática faz ver que as órbitas elas mesmas são feitas de partículas de clinamina. De desvio em desvio, faz-se uma órbita. É que os fiapos soltos dependem das repetições. A alagmática olha para os fiapos soltos: ela é a tecnologia da repetição. E a dobra da ruga que ainda nem dá pra ver, ela é queer.

Terceiro ingrediente: A proliferação de sexos, ritmos e alianças demoníacas.

A pele é uma antena local que vai se sintonizando por onde anda, por onde roça. É roçado. É a mágica que faz erguer o gênio da lâmpada, a trama dos desejos e é subreptícia e não subjacente. É pelas superfícies que ocorrem as operações, as repetições que produzem formas por torsões e retorsões, por dobraduras e desdobras. As linhas que são divisas, que são fronteiras, fazem e desfazem os corpos e as coisas. Nas superfícies e em suas dobras ocorre a alagmática, a ontogênese – movida pelas repetições de perto e de longe. Os vieses da pele são também por onde fica a duração. O tempo é o que enruga. E fica marcado nas dobras que deixam corpos pelo mundo –

cada corpo tem um ritmo formado pelas dobras em sua pele. Ritmos são intensidades e são uma parte da alagmática das coisas. O ritmo é o tempo quando ele contagia – bater o pé na batida do balacobaco. A batida ela mesma pede uma repetição, ela é contagiosa, perpassa, é transmitida, como uma onda. Os ritmos dos ciclos se sincronizam, um ritmo percebido é um ritmo que afeta, que infecta. As amapoa de bajé – monas menstruadas - que convivem batem no mesmo ritmo. Os ritmos são como as peles, feitos de dobras, abertos às pulsações que vem de fora. O tempo é ele mesmo composto por ritmos, por repetições que enviesam, fazem sulcos.

O tempo é esculpido pelos ritmos, mas não é só o tempo, é também aquilo que ele produz, como as formas geológicas, explícitas nas formações rochosas chamadas de ritmitos. Um ritmito é composto por camadas de sedimento que foram depositados com uma certa periodicidade. É como a cristalização que condensa os ritmos dos acontecimentos passados. Alguns se repetem por pouco tempo, outros por um tempo mais longo. Os ritmitos podem denunciar mares desaparecidos, já que eles são formados por padrões que, por exemplo, só aparecem nas marés e nas ondas, nas dobras dos movimentos marítimos. Os ritmitos mostram que o mundo é produto do que se dança nele. E os ritmos, eles podem vir de toda parte, não há imunidade a todos os ritmos, eles são como as artimanhas de Eros, são ímpetos que insuflam por toda parte. Não há corpo que está imune a todos ritmos do que mais seja sensível. Ritmos se afetam. Os corpos humanos estão em comunhão rítmica com todas as coisas, eles entram em sociedade¹⁰ com coisas de todo tipo – e com fragmentos de todas as coisas, com vicissitudes. Os ritmos, como os desejos, são agentes de um contágio geral entre o sensível, um contágio que a dermatologia especulativa introduz já que tudo tem pele, tudo roça. Os ritmos, como os desejos, eles podem vir de qualquer parte que tenha superfície. A dermatologia de todas as coisas, já empapuçada de alagmática, encontra nos ritmos que perpassam a pele uma ontologia orientada a ritmos.¹¹ E batem o bolo.

Ritmos são agentes de alianças que podem se espalhar por tudo o que é sensível. Há as alianças genealógicas, identitárias, mantenedoras do que fica meta-

¹⁰ Sociedade entendida aqui como faz Tarde (1893). Ou seja, não apenas como coisa humana.

¹¹ Lucio Pinheiro dos Santos desenvolveu um conceito parecido a esta ontologia orientada a ritmos, a noção de *ritmanálise*.

estável – corpos, mas também clãs, nações, etnias, famílias, classes, raças. Estas alianças são feitas extensionalmente, são feitas entre indivíduos e os elementos sub-individuais são invocados para selar o contrato. Os elementos alagmáticos ficam em função da meta-estabilidade das coisas. São estes elementos – ritmos, mas também voragens, vermes, vândalos – os pequenos demônios que roem as substâncias. Eles sustentam todas as alianças, as extensivas e as de um outro tipo. Viveiros de Castro (2007, p. 29) contrasta o primeiro tipo de aliança – humana, demasiada humana – com um outro, o das alianças intensivas, demoníacas, as alianças que se impõem às leis da filiação – aquelas que se travam sem reconhecer os limites entre o humano – e o plenamente sob a sujeição de normas – e o cruamente carnal. Ele diz:

Há a aliança extensiva, cultural e sociopolítica, e há a aliança intensiva, anti-natural e cosmopolítica. Se a primeira distingue filiações, a segunda confunde espécies, ou melhor, contra-efetua por síntese implicativa as diferenças contínuas que são atualizadas [...]

As alianças demoníacas são as que atravessam as fronteiras, que são impostas por uma microdiplomacia alheia às ordens estabelecidas. Elas são os desvios que, diz Lucrécio, produzem o novo. Elas não fazem distinção de cor, credo ou sexo já que elas são a alagmática do novo. De novo, a ontologia queer é uma ontologia do desvio associada à tecnologia da subversão. O queer está para além do humano, para além do que está vivo, ele está no avesso das categorias e dos protótipos. E o ingrediente dos ritmos mostra como alianças demoníacas estão por toda parte.

Forças produtivas, são elas os desvios. Como ritmos em que coisas são forjadas. Marx tinha um gosto pelas forças produtivas. Elas são capazes de perturbar as sociedades as mais continentais. Na sua *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie* (1843), ele aponta para o contraste que institui o sexo humano em seu caráter sancionado, normatizado e endossado: o contraste com o sexo não-humano. Não se trata de apontar para o sexo dos porcos e seus longos orgasmos, nem para o sexo do pólen, idílico e produtivo, nem para o sexo dos anjos, eles tão intersexuais quando expõem suas pregas. *Libélulas em bambus fazem. Centopéias sem tabus fazem. Os louva-deuses com fé fazem. Dizem que bichos de pé fazem. As*

*taturanas também fazem com um ardor incomum. Grilos, meu bem, fazem. E sem grilo nenhum; Com seus ferrões, os zangões fazem. Pulgas em calcinhas e calções fazem. Tamanduás e tatus fazem. Corajosos cangurus fazem.*¹² É certo que cada uma destas bestas, gigantescas ou minúsculas, fazem de um jeito. E, porém, o sexo humano é coisa diferente – animal, bestial, oral, vaginal, anal, mas coisa diferente. Diferente: distinta e separada. O vão entre o sexo humano e o sexo não-humano é o que faz a diferença entre a grande família humana e todo o resto, não todo o resto do mundo, mas todo o resto de nós. Tamanduás, tatus, coelhos, cangurus, pulgas em calcinhas e calções são transformados em alegorias de um sexo centrípeto, concentrador, familiar. Todo delírio será trazido de volta à casa, ao quarto, à vida familiar passada e futura: sexo é o início, o fim, e o meio. Mas o sexo não-humano não é o sexo bestial, mas é antes toda a vida microsexual do inconsciente. Marx, como comenta Lyotard (1971), aponta para a castração devida para entrar na espécie humana como agrupamento com normas sexuais e sanções sociais – com uma matriz de desejo e nojo. Trata-se de uma operação sobre as partículas microsexuais que transitam pelo nosso corpo, pelo nosso inconsciente, pelas nossas pernas, pelos nossos frenesis, pelos pêlos, pelas dobras, pelas pontas dos dedos. O sexo não-humano de Marx é a alagmática do sexo humano, seus componentes e, também, o que há em seus bastidores. É o pedágio da condição humana, separada do resto do sensível pela sansão de alguns sexos.

O que fazer com os teus desejos? Com que pedaços do mundo dá pra fazer alguma coisa com teus desejos? Há uma engenharia das pequenas convulsões para fazê-las marcharem para uma ordem unida – o sexo humano. Marx não diz apenas que a ordem hetero ou cis é uma ordem unida. O sexo humano que põe a seu serviço o sexo não humano registra os desejos como produção em prol da comunhão humana. Monique Wittig sobre sexo: a categoria de sexo é totalitária e para se provar tem suas inquisições, seus tribunais, suas leis, suas torturas, suas mutilações, suas execuções, sua polícia. Ela molda a mente como o corpo já que ela controla as produções mentais. Ela captura nossas mentes de uma forma que não conseguimos pensar fora dela. E se as produções mentais não envolvem sexo – aquele sexo sancionado – elas

¹² Tradução de Carlos Rennó de música de Cole Porter, “Let’s do it”, gravada em 1928. A versão brasileira foi gravada em 2002 por Elsa Soares e Chico Buarque, com o título “Façamos – Vamos Amar”, <http://www.youtube.com/watch?v=SzgtP1ymPuo>, acesso em 16 de novembro de 2013.

estão errantes: é preciso consertá-las ou, é claro, reinterpretá-las. Colocar os desejos e seus pequenos fluxos em linha, para isso a pornografia, para isso a família e para isso a terapia. Vejam Wittig: ela intenta criar uma sujeita lesbiana, alheia ao sexo a que estão sujeitas as mulheres. E prega que paremos de falar de sexo para pararmos de falar de mulheres. E com isso poder deixar soltas as partículas desejantes, as minúsculas voragens, os embriões de compulsões – é que assim essas pulsões nanossexuais podem se acoplar a outras coisas, a outros gestos, a outros acontecimentos. Já Marx, denunciando o silenciamento do sexo não-humano, estaria insinuando uma pregação para que paremos de falar de sexo para que paremos de falar de humanos. É o alistamento do sexo não-humano a serviço do sexo humano que nos coloca a serviço da humanidade e de sua substancialização.

Uma ontologia desviada é também desviada da agenda humana. Este é o terceiro ingrediente que gostaria de apontar para bater o bolo: as alianças demoníacas em que os sexos, humanos e não humanos, se encontram em uma orgia de pequenos desejos e nojos. *La grande bouffe*. A ontologia queer vê o mundo como um fudevu de singularidades em alagmáticas, roçando as peles, tratando alianças intensivas. Para isso, olha, ainda que de soslaio, para o desvio, para o epiciclo, para os súbitos clinamina. As alianças intensivas, a alagmática e a dermatologia especulativa colocam todo o sensível em um plano comum – uma ontologia plana – em que tudo está em alguma das múltiplas e proliferadas formas de contágio. É a sensualidade do sensível – e a cada uma de suas partes os seus respectivos sexos.¹³ Uma ontologia do desvio é uma ontologia do sensível a partir da sensualidade do singular.

Referências

- Ahmed, S. (2006) *Queer Phenology: Orientations, Objects, Others*, Durham: Duke University Press.
- Althaus-Reid, M. (2004) *From Feminist Theology to Indecent Theology*, London: SCM Press.
- Amaral, L., org.(2013) *Transperformance*, Rio de Janeiro: F10
- Bensusan, H. (2008) *Excessos e exceções: por uma ontologia sem cabimento*, São Paulo: Idéias e Letras.

¹³ Slogan de Deleuze e Guattari (1972): *à chacun ses sexes*.

- Bensusan, H. (2009) “O mundo não é só uma paisagem de atualidades”, in: *Trilhas Filosóficas*, 2, 1, p. 1-14.
- Bensusan, H. (2014) “*Polemos* doesn’t stop anywhere short of the world – On anarchoeology, ontology and politics”, in: *Anarchist Developments in Cultural Studies*, no prelo.
- Bensusan, H. & T. C. Ribeiro (2012) “Por uma metafísica de tramas”, in: *Kriterion*, 53, p. 281-298.
- Bensusan, H., L. Antunes e L. Ferreira (2012) *Heráclito: Exercícios de Anarqueologia*, São Paulo: Idéias e Letras.
- Blanchot, M. (1980) *Écriture du desastre*, Paris: Gallimard.
- Borges, F. & H. Bensusan (2010) *Breviário de Pornografia Esquizotrans*, Brasília: Ex-Libris.
- Campuzano, G. (2008) *Museo Travesti del Peru*, Lima: Institute of Development Studies.
- Deleuze, G. (1968) *Difference et Répétition*, Paris: PUF.
- Deleuze, G. (1988) *Le Pli: Leibniz et le baroque*, Paris: Seuil.
- Deleuze, G. & F. Guattari (1972) *L’anti-oedipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris: Minuit.
- Derrida, J. (1993) *Spectres de Marx*, Paris: Galilée.
- Foucault, M. (1977) “Preface”, in: Deleuze, G. & F. Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Liotard, J.-F. (1971) *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.
- Marx, K. (1843) *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie*. Edição brasileira: *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, São Paulo: Boitempo, 2005.
- Mortimer-Sandsland, C. & B. Erickson (2010) *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, Bloomington: Indiana University Press.
- Nietzsche, F. (1887) *Zur Genealogie der Moral*, citado a partir de *Genealogia da Moral*, São Paulo: Companhia das Letras, 2009 (tradução de Paulo Cesar de Souza).
- Roughgarden, J. (2004) *Evolution’s Rainbow*, Berkeley: University of California Press.
- Schelling, F. W. (1797) *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, citado a partir de *Ideias para uma filosofia da natureza*, Lisboa: Imprensa Nacional, 2001 (tradução de Carlos Morujão).
- Tarde, G. (1893) “Les monades et la sociologie”, *Revue internationale de sociologie*, tome I.
- Simondon, G. (2005), *L’individuation à la lumière des notions de formes et d’information*, Paris: Jérôme Millon.
- Szymborska, W. (1962) *Sól*, Cracóvia: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Viveiros de Castro, E. (2007) “Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca”, in: *Novos Estudos*, 77.
- Wittig, M. (1992) “L’a catégorie de sexe,” in: *La pensée straight*, Paris: Balland.

