

Nathalia Ferreira
Gonçales>

Ao futuro sempre falta um dia para chegar: um ensaio sobre nojo e negatividade na performance do coletivo Coiote

The future is always a day ahead: on disgust and negativity in Coletivo Coiote's performance

Resumo

Este ensaio se localiza no campo de estudos das performances na arte e na vida em atravessamento com as teorias sobre nojo e negatividade. Através da intervenção pública executada pelo coletivo Coiote, o texto busca forjar uma aproximação especialmente visceral entre o efeito do nojo enquanto emoção e processos políticos, estéticos e simbólicos de inferiorização, abjeção e repugnância estruturantes de certos mecanismos que atualizam as diferenças sociais.

Palavras-chave: Performance. Nojo. Negatividade.

Abstract

This essay is situated in the field of performance studies; specifically, studies of performances in art and life as crossed through by disgust and negativity. The text examines a public intervention by the Coletivo Coiote performance group in an attempt to create an especially visceral approximation between disgust as an emotion and political, aesthetic, and symbolic processes of inferiorization, abjection, and repugnance as these pertain to certain mechanisms that restructure social differences.

Keywords: Performance. Disgust. Negativity.

> Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro e pesquisadora vinculada ao Núcleo de Estudos em Corpos, Gêneros e Sexualidades (NuSex/Museu Nacional). Atualmente, investiga sobre marcadores identitários e culturais em torno da população cigana residente na cidade de Girona, comunidade da Catalunha.

Caos, caos, caos, caos, caos, caos, caos

Ano de 2013, *dois mil e crazy*. Cai a tarde na cidade que dentro de pouco tempo será sede dos Jogos Olímpicos e dos principais eventos da Copa do Mundo de futebol. Pessoas em situação de extrema marginalidade são varridas pela gentrificação que assola o Rio de Janeiro. Por volta das 18h, os passos rotineiros de homens engravatados e fluxos de vendedores ambulantes são invadidos por um sentimento capaz de embrulhar-lhes o estômago. Em muitos sentidos, nossas relações sociais estão estruturadas ao redor do nojo e dos diversos esforços por evitá-lo. Um monte de velas vermelhas, cumbucas artesanais de barro, imagens de São Jorge montado em seu cavalo branco, crucifixos e outros adereços de ordem mística se espalham pelas pedras portuguesas que pavimentam o passeio público do centro da cidade. Retenho meu olhar em três pessoas ali presentes. A primeira delas se encontra desnuda e, por esta razão, chama atenção para si; a pele lambuzada de óleo torna o toque de suas mãos no corpo um deslizar nervoso. Ela senta na cumbuca maior, acomodando suas nádegas confortavelmente sobre o barro frio para acender as velas vermelhas. A segunda pessoa se aproxima, suas mãos trêmulas seguram uma agulha que vai costurando a boca da mulher que se coloca como oferenda. Sem nenhum tipo de assepsia para realizar tal intervenção corporal, me espanto em perceber que ela tem alguma coisa dentro da boca que ali ficará presa enquanto a cavidade permanecer tapada.

A segunda pessoa também tira a roupa, somando-se à primeira, e entra em um saco preto repleto de lixo. A primeira rasga o plástico, arremessando todos os dejetos em cima do corpo da outra pessoa, que agora permanece deitada no chão, desnuda e coberta de resíduos que mais parecem sobras de comidas descartadas pelos restaurantes das proximidades. *Minha fome que é do tamanho do seu desperdício*. Puxado pelos cabelos, seu corpo adormecido é arrastado pelo chão, como se estivesse em estado de transe profundo. Completamente envolvida pelo lixo, ela agarra um punhado daquela comida com as mãos e direciona até sua boca, mastigando e engolindo uma massa pegajosa destituída de matéria precisa. Os dois corpos tocam-se, deslizam um sobre o outro, lambem-se e penetram-se com crucifixos que repousam no chão da rua. Esfregam em seus órgãos genitais o lixo que por lá ainda resta, enfiam a comida podre pela boceta e pelo cu. Uma roda numerosa de transeuntes se forma em volta da ação, paradoxalmente atraídos pela sua repugnância. A terceira pessoa a realizar a performance, com uma jarra nas mãos, manuseia uma

substância pastosa de cor marrom que de imediato toma a praça pelo cheio arrebatador que desprende. É merda, possivelmente fermentada pelos dias que permaneceu dentro do recipiente fechado. Passando a pasta escura em sua pele negra, ela se aproxima das pessoas, pede abraços e oferece o pote para que recebam o cheiro particular. Um fedor horrível embrulha meu estômago. O vômito sobe até a garganta em uma arcada intensa. Quando o cheiro perturbador do excremento toca as narinas, um espasmo da glote e, ainda mais baixo, do ventre, de todas as vísceras, crispa o corpo, provoca lágrimas e faz palpitar o coração, transpirar a testa e as mãos. Um feixe emaranhado de sentidos estranhos, náuseas, repulsas e odores envolvem e conduzem as pessoas para a repugnância, o asco, a abjeção (Kristeva, 1982). Nojo da merda, da sujeira, do dejetivo, do lixo. Ânسيا de se afastar dessa imundice que nos vira do avesso e nos corrompe.

O Coiote é um coletivo de caráter libertário e nômade que existe desde 2011. Suas intervenções concentram-se em uma impetuosa crítica à heterossexualidade compulsória, à normalização, embranquecimento e colonização dos corpos e à institucionalização das violências pelo Estado. Utilizam a prática da ação direta, realizando performances em espaços públicos, bares, festas, para criação de “zonas autônomas temporárias” (BEY, 2004) que afetem de modo transitório e contundente os territórios pelos quais atravessam. A estética das performances costuma evocar artefatos religiosos, modificações corporais – como costura da boca e dos genitais –, uso da nudez e a musicalidade do AnarcoFunk, movimento de funk insurgente que tem como eixo político a denúncia direta aos abusos policiais, às chacinas provocadas pelo Estado, ao machismo e à homolebotransfobia da sociedade.

Foram notórios os casos de criminalização e perseguição política que o coletivo Coiote sofreu. Em um deles, pela performance realizada em junho de 2013 na Marcha das Vadias do Rio de Janeiro¹, na qual destruíram imagens católicas e enfiaram cruzeiros em seus orifícios. Em outro momento, em junho de 2014, o coletivo realizou sua performance em uma festa dentro do campus da Universidade Federal Fluminense. Um cenário composto por velas, crânios e uma mesa foram palco para uma das integrantes do coletivo abrir suas pernas e aprisionar a bandeira do Brasil no interior de sua vagina. Auxiliada por outras pessoas, realizou pequenas costuras unindo as duas partes de sua boceta. Uma ponta da bandeira foi propositalmente deixada por fora, servindo de extremidade a ser puxada para o exterior pela performer, rompendo as suturas enquanto o sangue escorria tingindo a bandeira de vermelho. A performance foi categorizada pela grande mídia como “ritual satânico” e recaiu sobre parte do corpo docente um processo jurídico-administrativo instaurado pela própria Universidade, além de uma investigação para apurar os fatos iniciada pela Polícia Federal. Após esses dois incidentes narrados, os membros do coletivo foram amplamente expostos, sendo alvos de ameaças de morte por

1 Falo mais detalhadamente da performance realizada durante a Marcha das Vadias em minha dissertação de mestrado. Ver: GONÇALES, Nathalia Ferreira. Das ruínas do corpo sudaca: experiências pós-pornográficas na América Latina. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

grupos de extrema direita e duramente condenados pela bancada evangélica, que todavia exige severas punições ao coletivo em defesa da “dignidade da pessoa humana” e dos “cidadãos de bem”.

Esse trabalho se localiza no campo de estudos das performances na arte e na vida em atravessamento com as teorias sobre nojo e negatividade. Se bem é certo que o problema do nojo tem sido um território descuidado pelos estudos sobre emoções, um pequeno número de teóricos e teóricas facilitaram algumas qualidades absolutamente irreverentes para pensar as nossas relações sociais em aproximação íntima com o corpo. Diversas pesquisas com temas colaterais ao nojo desenvolveram conceitos e análises desde perspectivas muito próximas, como os estudos sobre o grotesco e a abjeção. Não obstante, são escassos os trabalhos que privilegiaram o assunto do nojo como linha indispensável para considerar os limites morais e éticos do que é aceito ou até tolerado socialmente. Menninghaus (2003) afirma que o desgosto traz eminentes poderes afetivos para a maioria dos seres humanos. O nojo processa tabus civilizadores elementares e distinções sociais entre aquilo que é alheio e o que é considerado próprio a um determinado sistema. O nojo não é somente uma reação biológica senão uma construção cultural e, enquanto isso, uma aprendizagem do corpo. Portanto, assim como a linguagem, se assimila tal reação. Antes de sofrerem violentas advertências, as crianças pequenas brincam com seus excrementos sem incômodos, até incutirem em suas práticas a distinção entre o permitido e o proibido em torno de si. Nesse sentido, ao longo da vida, somos cotidianamente impelidos a lavar nossos corpos com intuito de eliminar cheiros desagradáveis ou a buscar privacidade para urinar e defecar como parte de um processo civilizador fundamentado nas fronteiras que separam a sociedade de uma eminente contaminação com tudo aquilo que seja repugnante ou nojento. Às vezes esses limites criam divisões entre “nós” e os “outros”. Desde essa perspectiva, o nojo é uma emoção que nos permite qualificar aos outros como subalternos com a finalidade de nos separar do que consideramos sujo e contaminado (SANTIESTEBAN, 2008).

O nojo aponta para um tipo de emoção especialmente visceral, capaz de envolver fortes reações físicas a estímulos que frequentemente têm características corporais bem definidas. De acordo com Martha Nussbaum (2006), a expressão inequívoca da repugnância é o vômito, estimulado por cheiros desagradáveis e outros objetos que denotam uma aparência asquerosa. A performance do coletivo Coiote fala de uma indesejável proximidade com um objeto totalmente inapropriado para ingestão: o lixo. Para muitas pessoas, o lixo representa tudo aquilo que não tem mais utilidade e, assim, deve ser violentamente distanciado dos espaços apropriados por portar um grau considerável de contaminação. Jogar fora o lixo representa uma maneira de evacuar o que se torna inútil para o funcionamento de um sistema, um meio de evitar seu colapso ao afastar tudo aquilo que pouco a pouco produzirá mau cheiro, degradação e, por último, caos.

Se o nojo diz respeito aos limites do corpo, a boca se converte em uma fronteira particularmente carregada de sentidos. Ao ser ingerido, o lixo enquanto substância repugnante se incorporaria ao próprio sujeito, colapsando o corpo em suas entranhas ao tornar-se parte constitutiva de sua matéria. No entanto, aquilo que forma o sentimento de nojo em relação a um determinado elemento é antes pronunciado pela dissociação da coisa em relação ao seu contexto particular. Por exemplo, a comida dentro do prato não é vista como repugnante, mas torna-se no momento em que é arremessada ao lixo; a maioria das pessoas sente repugnância de beber em um copo no qual tenha cuspidido, ainda que não seja sensível à saliva na sua própria boca. Um objeto pode causar nojo em um ambiente e ser tolerado em outro: o que o torna impuro (DOUGLAS, 1991) e repugnante é sua violação de limites socialmente impostos. Não é, pois, a ausência de limpeza que torna algo nojento, mas aquilo que perturba uma identidade, um sistema, uma ordem, aquilo que não respeita os limites, os lugares, as regras. Segundo Julia Kristeva (1982, p. 9), “[...] a abjeção é sobretudo ambiguidade porque, ao demarcar, ela não separa radicalmente o sujeito daquilo que o ameaça – pelo contrário, ela o reconhece em perigo perpétuo”. Quando nos encontramos sentindo nojo, subitamente relacionamos essa sensação com nossa própria vulnerabilidade diante da ameaça do imundo.

O lixo e as fezes, avaliados com repugnância pelo seu potencial contaminante, instauram uma crise na constituição do próprio sujeito e sua condição de dignidade necessária para riscar uma diferença entre si mesmo e o inassimilável. Tal repugnância corporiza um rechaço à contaminação que, segundo Nussbaum (2006), está intimamente vinculado ao desejo humano de *não ser* animal. O incômodo estaria na crença de que se incorporamos um suposto caráter animal na nossa relação com as secreções, estaríamos reduzidos à condição animal. De modo similar, se absorvemos ou entramos em contato com coisas em putrefação, nos aproximamos demasiado do estado de decomposição em si, o que abalaria a integridade do sujeito humano para dar lugar a um devir-animal. O que a performance engatilha é precisamente o esfacelamento do sujeito humano para se tornar devir-coiote, como um plano propício para experimentar a desterritorialização do homem civilizado em suas múltiplas significações. À luz dessa análise, o nojo nos repele tanto da condição animal em geral como da mortalidade implícita na degradação da matéria orgânica. A merda, a sujeira e o lixo figuram como recordatórios brutais da nossa vulnerabilidade. Talvez seja por isso que em situações de extrema precariedade, como nas prisões ou campos de concentração, a privação de pessoas à higiene configura uma marca hostil que as lança contra a dignidade humana. A impossibilidade de lavar-se ou eliminar seus dejetos desumaniza o indivíduo em regime de exceção, facilitando processos de humilhação, tortura e aniquilamento.

Através dos maus cheiros corporais, da urina impregnada na roupa, da saliva e dos restos de comida grudados na barba, do cabelo duro após semanas sem ser lavado, da pele que começa a cair por falta de higiene, o poeta Carlos Liscano (2001) evoca memórias dos treze anos em que ficou encarcerado durante a

ditadura civil-militar uruguaia. Seu corpo fedorento, sujo e abatido pelos golpes, provoca nojo. Nas tramas do indizível, o integrante da guerrilha armada Tupamaros traz ao relato a necessária desconexão com o corpo como forma de atravessar a brutal atuação do Estado, uma vez que sua resistência vai depender de alguma mostra de dignidade para que o torturador não perceba o asco que sente de si mesmo e, no mínimo gesto indefeso, seja capaz de entregar-lhe informações furtivas. Nesse sentido, diz (LISCANO, 2001, p. 102):

Não encontro a forma de explicar até que ponto o nojo pelo próprio corpo faz com que alguém se veja de modo diferente, e que esse conhecimento é para a vida inteira. É uma dimensão que, me parece, a vida normal não oferece, ou não oferece as oportunidades de distinguir esse aspecto primitivo e essencial que faz com que alguém reconheça em si mesmo o animal.²

Assim, o nojo nos confronta, por um lado, com esses estados frágeis em que os sujeitos erram no território da animalidade. Julia Kristeva (1982) elabora um pensamento onde, por meio da abjeção, as sociedades delimitariam uma zona precisa de sua cultura a fim de separá-la do mundo ameaçador da bestialidade, imaginado como representante da morte. O abjeto mataria em nome da vida, viveria ao serviço da morte. A performance do coletivo Coiote alcança seu valor ético mais radical precisamente na medida em que acessa esse lugar da pulsão de morte, acolhendo seu estatuto de abjeção – um lugar fatalmente expresso no estigma da *bixa, preta, pobre, vadia, degenerada*³ – como recusa à ordem social.

Se quanto mais nos concentrarmos na higiene e quanto mais intolerantes nos voltarmos à sujeira e nossas próprias secreções corporais, tanto mais civilizados somos, a pulsão de morte evocada pela animalidade é um dos mais graves obstáculos ao processo de civilização, quer dizer, à evolução da espécie humana até uma suposta convivência social pacífica. Ao contrário, para um certo número de pensadores e pensadoras estadunidenses a partir de Leo Bersani, a missão política das teorias *queer* consiste em abraçar a pulsão de morte, em celebrá-la como aquilo que confere aos dissidentes sexuais seu valor mais precioso: o valor negativo da improdutividade, da abjeção e da associabilidade. Esse rechaço aos valores da humanidade tornam a performance do Coiote uma coisa perturbadora e desagradável desde o ponto de vista da moral civilizadora (FIGURA 01).

- 2 Tradução minha do original: “No encuentro la forma de explicar hasta qué punto el asco por el cuerpo propio hace que uno se vea de modo diferente, y que ese conocimiento es para toda la vida. Es una dimensión que, me parece, la vida normal no da, o no da las oportunidades de entrever ese aspecto primitivo y esencial, que hace que uno reconozca en sí al animal.”
- 3 Trecho retirado da música Bixa Pobre, do coletivo AnarcoFunk. “Bixa, preta, pobre, vadia, degenerada infectando a sua mente branca e civilizada. Cagando pra cultura, passando merda na cara, vomitando seus valores, sua louca afetada. Limpeza, saúde, sanidade, higienismo combinam muito bem com a palavra fascismo”.



Figura 1 – Frames do vídeo *Coletivo Coiote e Anarcofunk na Cinelândia* (2013).

Ao futuro sempre falta um dia para chegar

Planejamos tudo e nada deu certo. Paramos de
planejar. Agora somos o que queremos e o que
estamos [...]
Korpos enquanto armas bélicas
Matéria envolvente entre espaço-tempo
Desprogramadxs do desejo de consumo
hetero-capital-cri\$ção
Desejantes de um devir selvagem
Korpos em festa
(COLETIVO COIOTE, 2014⁴)

O discurso político evocado pelo Coiote combate de frente o privilégio absoluto da heteronormatividade e seu futurismo reprodutivo – algo que torna impensável uma resistência ante esse princípio organizador das relações coletivas. Assim, o sujeito coiote desembaraça-se de qualquer ideal de civilização moderna, onde o sujeito político hegemônico está perenemente capturado por um imaginário que projeta e impõe o sacrifício do presente em favor de um futuro no qual a família reprodutiva é a síntese de um modo de vida liberal dedicado à aquisição de logro social, benefício e prazer. Em contraposição, o sujeito coiote é engolido pela realidade de uma pulsão que o obriga a uma adesão radical ao presente.

Seguindo as indicações de Foucault, a criança é um artefato biopolítico que garante a normalização do adulto e disso dependerá a reprodução da nação. Nesse sentido, uma consolidada polícia de gênero e sexualidade ronda o berço das crianças que estão por nascer para transformá-las à serviço da heterossexualidade. No texto “Quem defende a criança queer?” [*Qui défend l’enfant queer?*], Paul B. Preciado (2013) narra o dia em que, na sua escola de freiras, a madre Pilar pediu que as crianças desenhassem como seriam suas futuras famílias. Na época, Preciado tinha apenas sete anos e desenhou uma utopia sexual na qual encontrava-se casada com sua melhor amiga na companhia de três crianças, vários cachorros e gatas. Poucos dias depois, a escola enviou uma carta à sua casa aconselhando os pais que a levassem a um psiquiatra para resolver tamanho desvio de identificação sexual. Depois desse desenho, vieram as represálias. O desprezo e a rejeição visíveis de seu pai, a vergonha e culpa de sua mãe. Na escola corria o rumor de que era lésbica e, todos os dias na frente da sala de aula, era recebida com um “sai daí sapatão, você vai ser violada para aprender a beijar como Deus ensinou”.

Como resposta a um movimento LGBT estadunidense cada vez mais tomado pelas reivindicações de direito ao matrimônio, à paternidade, à adoção e à reprodução assistida, Lee Edelman (2004), no livro *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, exorta os sujeitos que vivem às margens a abraçar seus desvios e usá-los como escudo contra a retórica futurista de família e perpetuação de gerações sob a qual a civilização ocidental está fundada. O verdadeiro problema do futuro, que Edelman evidencia claramente, é que quando pensado como desenvolvimento linear e coerente do passado e do presente, monopoliza a imaginação

4 Ver mais em: <https://medium.com/revista-rosa-5/coiote-um-korpo-extrano-72239e890139>. Acesso em 22 de março de 2019.

política, encerrando toda possibilidade do novo, impedindo de ressignificar de maneira criativa conceitos como comunidade, civilização ou parentesco.

Ressoa bastante importante a crítica que Juana Maria Rodriguez (2014) faz ao livro de Lee Edelman. Em *No future* (2004), a criança seria imaginada como o futuro sujeito da nação, tornando-se um lugar simbólico através do qual o Estado exerce um poder disciplinar repressivo em nome do sacrifício do presente e da promessa de futuro. Ao ignorar a raça, Edelman não considera como as crianças de cor funcionam enquanto pesadelo simbólico propriamente constitutivo do futuro da nação. No lugar de uma representação orientada ao futurismo reprodutivo, as crianças de cor configuram fantasmas e temores racializados a respeito da criminalidade, violência e perigo sexual. Assim, tais jovens interferem nos mecanismos institucionais racistas e genocidas como verdadeiras ameaças a um projeto de nação higienista, heterossexual e rigorosamente branco. Confrontar o pensamento de Edelman com a política de movimentos insurgentes, tal qual o *Black Lives Matter* e seus cartazes empunhando frases como “*Is my son next?*”, é simplesmente remarcar o óbvio: o tratamento de Estado e, portanto, a distribuição de violência direcionada às crianças negras e de cor está fundamentada na brutal desigualdade racial que protege algumas infâncias do terror enquanto entrega outras à opressão e à morte. Marcando o problemático excesso de branquitude do autor, vou me ater ao que há de interessante na política de recusa e negatividade projetada em sua escrita.

Em alguma medida, estabeleço uma aproximação entre o esforço de Edelman em separar o *queer* de qualquer ideal humanista/otimista com o projeto político de Jack Halberstam (2011) para pensar uma lógica do fracasso em consonância com a performance do coletivo Coiote. O sujeito *queer* foi consolidado epistemologicamente através da negatividade, do absurdo, da antiprodução e da ininteligibilidade. Ao invés de lutar pelo seu reconhecimento dentro da história e combater essa caracterização, Edelman propõe a adoção da negatividade acima de qualquer representação. No livro de Edelman, a Criança emerge como imagem disciplinar do passado imaginário e como um lugar de identificação projetiva com um futuro sempre impossível. Por sua vez, Halberstam se envolve criticamente com o projeto de Edelman e sua feroz articulação com a negatividade, desenvolvendo um enquadramento explicitamente mais político do projeto antissocial. Em outras palavras, Jack H. propõe o esquecimento e o não-saber como uma interrupção dos modos geracionais de transmissão que garantem a continuidade das ideias, das linhagens familiares e da própria normatividade. O autor mapeia a genealogia de um feminismo antissocial, anti-edipiano, anti-humanista e contra-intuitivo que pensa em termos de negação do sujeito em vez de sua formação, da interrupção de linhagem em vez de sua continuação, da destruição de si mesmo em vez de sua ativação. Esse feminismo sombrio, um feminismo fundado na negação, na recusa, na ausência e no silêncio, oferece espaços e modos de desconhecer, falhar e esquecer como parte de um projeto feminista alternativo ao modelo liberal.

Já que a dissidência e a marginalidade estariam sempre e

inevitavelmente ligadas a um impulso para a morte, o Coiote usa a performance para propor uma forma implacável de negatividade no lugar da política de esperança, reprodução e heteronormatividade que embala numerosos projetos de arte-vida. No lugar de rechaçar a negatividade com um discurso liberal projetado para um futuro político viável, a proposta do Coiote é aceitá-la, adotá-la como oposição aos valores estruturais determinantes de uma política estável e positiva. O ritmo da performance sinaliza, através de um excesso agonizante e destrutivo, uma articulação corporal bem específica entre nojo, morte e finitude: as ações desse corpo-coiote falam na linguagem da autoaniquilação, do masoquismo, da pulsão antissocial e da recusa a um horizonte perpétuo que empurra a história rumo ao caminho do inatingível. Suas ações apontam para um estado existencial distópico caracterizado por condições de extrema privação de vida e controle opressivo da sociedade, um estado no qual se perde a forma humana, ou aquilo que estamos acostumadas a entender como humano, para habitar em deriva as ruínas da memória. Agora, a história que aparece para ser contada tem antes a ver com um tempo impiedosamente associado à perda e à dívida.

Uma vez que vida e morte estão dialeticamente comprometidas, que corpos seriam possíveis de serem construídos em contexto necropolítico (MBEMBE, 2018) – aqui entendido como uma engrenagem econômica e simbólica que produz códigos, gramáticas, narrativas e interações sociais através da gestão da morte –? Em um tempo e espaço onde o futuro significa nação e pertencimento nacional, divisões de classe e raça, em que consistiria, então, uma política de “não futuro” e, por implicação, uma política da negatividade? Ainda, que recusa radical estaria sendo acionada através da performance do coletivo Coiote? Devemos rastrear tal ação direta através dos territórios do sacrifício. Em última análise, encontraremos apenas sujeitos que se desfazem, que renunciam a se formar, sujeitos que reclinam mesmo a *ser* – quando esse *ser* já foi previamente definido. O que acontece, então, quando reconhecemos em seu caráter mais potente um projeto artístico-político articulado na forma de recusa?

O nojo evocado pela performance se relaciona sem desvios com processos políticos, estéticos e simbólicos de inferiorização, abjeção e repugnância estruturantes de certos mecanismos da vida social. Aqui, constitui uma virada reflexiva perceber como é engendrada uma dinâmica ativa de desprezo que faz uso do nojo e do repúdio como aquilo que atualiza e reforça as diferenças sociais. Tais marcações são expostas na reafirmação de tantas formas de discriminação como o racismo, o classismo, a misoginia e a homossexualofobia, igualmente na materialização de corpos a partir da exposição da brutalidade que se abate sobre eles. O sujeito coiote, com seu corpo precário e transviado, fornece ferramentas analíticas importantíssimas para pensar uma política de resistência contra as trajetórias mortíferas do poder que marcam nossos tempos. Nesse corpo sujo reina notadamente o contágio, a infecção, a putrefação e a transmissão do risco.

A dispersão das estáveis fronteiras definidoras das convenções normativas de gênero, sexualidade e raça que nos submetiam desobedece de maneira absolutamente caótica as práticas

corporais aceitáveis que giram em torno de noções como saúde, vitalidade, capacidade e fertilidade. Ao teorizar sobre uma performance que cria cortes emocionais a respeito do nojo, experimentei pensar como essas economias afetivas impactam e marcam os corpos marginais ao anunciarem seus futuros possíveis. Rastrear outros caminhos desconhecidos, assumindo os riscos no lugar da proteção, implica desenhar uma política de final aberto, reticente e duvidoso em relação ao horizonte que há por vir. Já que não somos capazes de conceber uma política sem a fantasia do futuro, abraçamos então a impossibilidade e animalidade dessa força pulsional aguardando, quem sabe, a chegada da ressurreição.

Referências

- COLETIVO COIOTE. Coiote, um korpo extraño. Revista Rosa, n. 5, 25 dez. 2014. Disponível em: <<https://medium.com/revista-rosa-5/coiote-um-korpo-extrano-72239e890139>>. Acesso em: 01 jan. 2019.
- DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. Lisboa: Edições 70, 1991.
- EDELMAN, Lee. No Future: Queer Theory and the Death Drive. Durham and London: Duke University Press, 2004.
- GONÇALES, Nathalia Ferreira. Das ruínas do corpo sudaca: experiências pós-pornográficas na América Latina. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- HAKIM Bey. T.A.Z.: Zona Autônoma Temporária. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2004.
- HALBERSTAM, Jack. The queer art of failure. Duke University Press. 2011.
- KRISTEVA, Julia. Approaching Abjection. In: Kristeva, Julia. Powers of Horror: an Essay on Abjection. Nova York: Columbia University Press, 1982. p. 1-17.
- LISCANO, Carlos. El furgon de los locos. Buenos Aires: Editorial Planeta. 2001.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MENNINGHAUS, Winfried. Disgust: Theory and History of a Strong Sensation. Nova York: SUNY Press, 2003.
- NUSSBAUM, Martha. El ocultamento de lo humano. Repugnância, vergüenza y ley. Buenos Aires: Katz. 2006.
- PRECIADO, Paul. Qui défend l'enfant queer? Liberation, Paris, 14 jan. 2013. Disponível em: <http://www.liberation.fr/societe/2013/01/14/qui-defend-l-enfant-queer_873947>. Acesso em: 01 jan. 2019.
- RODRIGUEZ, Juana María. Sexual future, queer gestures and other latina longings. Nova York: New York University Press, 2014.
- SANTIESTEBAN, Rocío. El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo. Lima: Fondo Editorial. 2008.