

*Esses estranhos espelhos ou sobre como especular diante de...**

THOSE STRANGE MIRRORS OR HOW TO SPECULATE BEFORE THE...

*Rafael Haddock-Lobo***

RESUMO

O objetivo deste artigo consiste em apresentar o que poderia ser compreendido por “especulação” a partir de uma concepção filosófica contemporânea. Para tanto, e seguindo a lógica à qual se pretende não apenas apresentar, mas também performar, ao invés de uma descrição analítica, se pretenderá esboçar algumas noções de “especulação” a partir de imagens alegóricas presentes nos discursos filosóficos de Nietzsche, Derrida e Preciado. Ao trazerem imagens de diferentes espelhos em suas obras, os três filósofos nos abrem a uma nova concepção de especulação, desejante, posta sempre a partir do outro e, por isso, viva.

PALAVRAS-CHAVE: Especulação; Alteridade; Desejo.

ABSTRACT

The article is focused on presenting what could be understood by “speculation” from a contemporary philosophical conception. Therefore, according to the logic to which we intend not only to present but also to perform, instead of an analytical description, we intend to outline some notions of “speculation” based on allegorical images that appear in the philosophical discourses of Nietzsche, Derrida and Preciado. By bringing images of different mirrors in their works, the three philosophers open us to a new conception of speculation, desiring, always based on the other and, therefore, alive.

KEYWORDS: Speculation; Alterity; Desire.

* Esse texto teve como ponto de partida uma apresentação, a convite de Alexandre Sá, no Seminário Estranhamentos, organizado pelo Grupo de Pesquisa *A arte contemporânea e o estúdio do espelho*, no Centro Municipal de Artes Helio Oiticica, em 2018, em que tinha a meu lado Elisa de Magalhães. Esse texto espelha e é dedicado a essas duas pessoas.

** Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil; outramente@yahoo.com

*Eu vi a revoada / O mar, estrela e o nada
Os olhos da morena / E o nosso espelho d'água
(Espelho d'água, na voz de Gal Costa)*

Proscênio: o abebé

Esse texto poderia começar com um elogio à Afrodite, seguindo à tradição grega de se louvar as qualidades do deus ou da deusa que se seria algo que como a padroeira do discurso. Isso seria correto, em todo caso, posto que muitas referências filosóficas remetem ao nascimento de Afrodite para pensar a relação entre beleza, sedução, arte e, porque não?, pensamento.

Caso fôssemos seguir essa via, seria interessante lembrar da duplicidade dessa deusa, tal como Platão nos apresenta em seu *Banquete*, através da fala de Pausânias. A crítica que se seguiu à fala de Fedro, que defenderia o amor como o deus mais antigo e, por isso, mais louvável (178a), consistiria em que não há apenas uma forma de amor, posto que, sendo Eros filho de Afrodite, e tendo esta deusa uma dupla descrição de sua origem, deveria haver então duas manifestações do amor.

A primeira origem de Afrodite remete à sua descendência única de Urano, sendo, por essa razão, chamada de Afrodite Urânia ou Celeste e, portanto, uma manifestação mais velha da deusa. A segunda e mais nova, filha de Zeus e Dione, nascida do ato sexual, seria, por essa razão, chamada de Pandêmia ou Vulgar. Por conseguinte, cada uma daria luz a um Eros diferente, representando, assim, duas formas de amor: um vulgar e outro celestial (180e).

Parece obvio que, a partir daí, o intuito de Pausânias será o de mostrar como a forma de amor decorrente da jovem Afrodite cuja origem é sexuada é bem menos louvável (e, portanto, não merecedor de elogios), do que o amor celeste que nasce de uma Afrodite mais velha e cujo nascimento não teria sido maculado pelo ato sexual. Seria interessante notar, inclusive, que aos olhos gregos, nada teria de sexual o gigantesco pênis de Urano, depois de ceifado por Cronos, cair sobre o mar e, de suas espumas, nascer a deusa que nasce apenas do masculino, sem a participação da mulher. Essa concepção de beleza dos céus, sem sexo, puro pênis solitário que, tal cometa, ejacula-se nas ondas do mar, e cujo rebento é a forma mais superior de amor (entre homens, certamente), só teria equiparação à patrona da filosofia, Atenas, que é regurgitada da cabeça de Zeus após uma longa enxaqueca.

Seja a beleza proveniente do falo celestial seja a sabedoria vinda da cabeça do senhor do Olimpo, essas deusas de imaculada concepção não nos interessam aqui. Acreditamos cada vez mais que o pensamento deve andar lado a lado com o pandêmio, o vulgar e, nesse sentido, se fôssemos iniciar um esse texto através de um elogio ao amor, certamente este começaria louvando a *Maculada Conceição* do amor mundano – dedicado mais ao corpo do que à alma, que bate as asas e some, rejeitado por sua inconstância (183e).

Mas não. Como todo mito de fundação, a filosofia sempre parece remeter à Grécia Clássica. Contudo, queria aqui propor outro mitosofema fundacional: seguindo o movimento inverso ao de Pausânias, opto aqui

por não seguir a imaculada origem da filosofia no ocidente, mas sim apostar em outra origem possível, mais mítica do que a mítica, porque mostra que toda origem é mítica, e louvar a deusa da beleza e do amor nascida vulgarmente no hemisfério sul: Oxum.

Nas duas narrativas que encontramos sobre seu nascimento, podemos ver que sua origem não é nada imaculada. Em uma, nasce do encontro extraconjugal de Iemanjá que, seduzida por Orunmilá, dá a luz à sua primeira filha mulher que, carregando as marcas de seu pai, não é criada por Oxalá e Iemanjá, mas sim cheia de vontades por Orunmilá (PRANDI, 2005, p. 320-321)¹. Na outra narrativa, que não indica seu pai, lemos o seguinte:

Oxum foi a primeira filha de Iemanjá. Mas sua concepção foi bem difícil. Como Iemanjá não conseguia engravidar, foi aconselhar-se com os adivinhos. Eles a mandaram levar ebó no rio a cada cinco dias. Ao rio ela devia ir acompanhada de crianças. Devia levar na cabeça um pote pintado de branco, para nele trazer água fresca para beber e para banhos (PRANDI, 2005, p. 340).

Depois de realizado os preceitos, Iemanjá, depois de muita espera, engravida, mas a menina, ao nascer, tem um sangramento em seu cordão umbilical que só é contido quando Ogum, seguindo as indicações de Ossaim, preparou um remédio com língua-de-vaca e pimenta verde².

Interessante observar que, independente dos relatos distintos so-

1 Texto original estabelecido por René Ribeiro em *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. PE: Instituto Joaquim Nabuco, 1978, p. 50.

2 Texto original estabelecido por Ronilda Iyakemi Ribeiro em *Mãe negra, o significado iorubá da maternidade*. Tese de doutorado em antropologia, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1995, p. 114-115.

bre sua origem, mesmo a que indica sua filiação paterna ou a que não indica, Oxum, filha de Iemanjá, sua primeira filha nascida do sexo feminino, é sempre tida por bela, sedutora, voluntariosa e portadora de um objeto específico que aqui muito nos interessa: o *abebé*. Este utensílio, herdado de sua mãe, só que cunhado por Ogum Warí em ouro, enquanto o de sua mãe é feito de prata, é feito um leque que pode carregar, visível apenas a Oxum, um *espelho*.

Nhem, nhem, nhem / Nhem, nhem, ô xorodô
Nhem, nhem, nhem / Nhem, nhem, ô xorodô
É o mar, é o mar / Fé, fé, xorodô
Oxum era rainha / Na mão direita tinha
O seu espelho onde vivia a se mirar
(Vinicius de Moraes e Toquinho, Kirimurê)

Esse espelho, que simboliza o ouro, as águas doces, a fecundidade e a feminilidade desse orixá, esse espelho-leque, é a ferramenta que invocamos para prosseguir em nestas *especulações* sobre o *espelhar*.

Contudo, faço duas breves advertências ao leitor: a primeira é sobre a aparente simplicidade da mitologia africana diante da pretensamente complexidade grega no que se refere ao nascimento da deusa aqui invocada para acompanhar nossa escrita. Se a dupla origem de Afrodite *se reflete* na duplicidade do amor, esta duplicidade é elaborada para justamente construir o discurso oposicional, dualista e hierarquizante, típico da metafísica ocidental. Oxum não. Sua origem é simples e complexa ao mesmo tempo. Sendo uma, Oxum é muitas, podendo apresentar dezesseis faces ou percorrer dezesseis caminhos distintos.

A segunda advertência segue no sentido de indicar ao leitor o perigo deste estranho espelho ao qual se busca aqui compreender. Uma de suas estórias conta que Oxum-Apará vivia em seu quarto, em um palácio, se olhando nos espelhos que eram feitos de “conchas polidas onde apreciava sua bela imagem”. Um dia, ao sair, deixa a porta aberta e sua irmã, Oiá, entra e se extasia diante daqueles espelhos: ela se descobre mais bela que Oxum. Com inveja da beleza recém descoberta da irmã, Oxum procura Egungun e lhe rouba seu espelho, terrível espelho que só mostra a face da morte e de tudo que é feio. “Pôs o espelho do *Espectro* no quarto de Oiá e esperou”. Desesperada ao se olhar no espelho, Oiá enlouquece e morre. Obatalá, observando a cena, transforma Oiá em orixá e faz com que sua imagem nunca seja esquecida por Oxum, que, desse dia em diante, Apará iria se vestir sempre com as cores, as joias e ter suas ferramentas forjadas no mesmo metal da irmã, o cobre (PRANDI, 2005, p. 323-325)³.

Seduzida por seus espelhos e transtornada pela imagem de sua irmã refletida naquilo que era seu, Oxum na verdade é quem enlouquece ao trazer o *espelho espectral* para se vingar de sua irmã. E o castigo não poderia ser pior: o objeto de sua inveja, de seu rancor, é aquilo que ela terá refletido doravante em sua frente.

Ora ye ye o! Peço proteção a Oxum para adentrarmos em seu quarto cheio de espelhos, sabendo os riscos que, com isso, corremos.

³ Texto original estabelecido pelo próprio Reginaldo Prandi em seus trabalhos de campo, em 1997.

1 Cena um: o filósofo diante do menino

A epopeia de Zaratustra começa com o sábio, aos trinta anos, subindo a montanha e lá permanecendo por dez anos, gozando de sua solidão. Porém, um certo dia, sob a luz da aurora, pede ao sol: “abençoa a taça que quer transbordar, a fim de que sua água escorra dourada, levando por toda parte o reflexo da tua bem-aventurança” (NIETZSCHE, 2007, p. 33-34). E descendo a montanha em direção aos homens, Zaratustra torna-se testemunha de seu ocaso. Seu primeiro discurso, “Das três metamorfoses” descreve as três metamorfoses do espírito humano: como o espírito se torna camelo, como este se torna leão e, por fim, como este devém criança: “Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer sim” (NIETZSCHE, 2007, p. 53).

A escolha de Zaratustra de tal discurso inaugural marca o lugar fundamental da criança em seu pensamento e, talvez mais do que isso, o jogo da criança: “sim, meus irmãos, para o *jogo* da criação é preciso dizer um sagrado ‘sim’: o espírito agora quer a sua vontade, aquele que está perdido para o mundo conquista o *seu* mundo” (NIETZSCHE, 2007, p. 53). E assim caminha Zaratustra, semeando seu fogo entre os homens, porém sem aparente sucesso ou ouvidos que queiram lhe escutar. Interessante observar que no início da segunda parte do livro a criança ressurgue, dessa vez com um espelho na mão.

Impaciente com os homens, Zaratustra retorna à montanha e, muitas luas depois, desperta assustado de um sonho, antes mesmo da aurora, e

diz para si mesmo: “O que me assustou tanto, em meu sonho, que acordei? Não vinha ter comigo um menino, trazendo um espelho?” (NIETZSCHE, 2007, p. 111). No sonho, o menino apenas estendia o espelho a Zaratustra que, ao se olhar, gritou, alvoroçado, por não ver a si próprio refletido, mas o sorriso e a cara feia de um diabo. Contudo, ao despertar, Zaratustra reconhece que o recado do menino era claro, e que tal *estranho espelho* que não reflete o que lhe aparece é aquele que reflete a verdade. “Com essas palavras, levantou-se Zaratustra de um salto, mas não como um homem assustado à procura de ar, senão, antes como um vidente e um vate do qual se aposse o espírito” (NIETZSCHE, 2007, p. 112).

Esse estranho espelho que o menino, no seu jogo da criação, oferta a Zaratustra, é a fundamental ferramenta do conhecimento verdadeiro, para Nietzsche, pois é aquele que, nos termos que desejo explorar aqui, permite ao filósofo *especular* e não apenas *contemplar*. Em “Do imaculado conhecimento”, Nietzsche retrata bem o que seria este olhar contemplativo do qual deseja tanto se distanciar, sendo essa a posição típica do filósofo, que se acha acima de tudo e de todos, destacado da realidade a tal ponto de poder observá-la de longe, numa postura hipócrita e invejosa:

Esta imagem eu vos dou, melindrosos hipócritas, vós, os que buscais o ‘puro’ conhecimento! (...) ‘Seria o ideal para mim’ – assim fala consigo seu refalsado espírito – ‘contemplar a vida sem desejos e não, como um cão, com a língua de fora. Ser feliz na contemplação, com a vontade morta’ (...) E a isto chamo o *imaculado* conhecimento de todas as coisas: que nada quero das coisas, a não ser o direito de deitar-me diante delas como um *espelho de cem olhos* (NIETZSCHE, 2007, p. 153).

Mas em que difere então este *espelho de cem olhos* da contemplação daquele que o menino estendeu a Zaratustra? A resposta, em eclipse, segue imediatamente, quando Zaratustra alerta que, aos contemplativos, falta-lhes a *inocência no desejo*: “Em verdade, não como seres que criam, procriam e desejam o devir, amais a terra! Onde há inocência? Onde há vontade de procriação. E aquele que quer criar algo para além de si, esse tem, a meu ver, a vontade mais pura” (NIETZSCHE, 2007, p. 154).

E a cena termina. A luz baixa enquanto o filósofo reflete sobre a importância da criação para que não se caia na pura contemplação, falso espelhamento do real. O estranho espelho do menino ensina que a reflexão requer desejo de relação e, para isso, é preciso sair do círculo do mesmo e ver-se estranho a si próprio no espelho: só assim, no estranhamento de si, o filósofo poderá lançar-se a especular sobre a alteridade radical do real. *Black out.*

2 Intermezzo

De longe, baixinho, parece que podemos ouvir as vozes de Gilberto Gil e Clara Nunes, nos segredando sobre esse menino. Suspirando as letras de Nei Lopes, Clara nos pergunta “Eh..., quem é que ele é? / Ah..., onde é que ele está?”, e responde: Axé, menino, axé! / Fara Logun, Fara Logun, Fá” (Nei Lopes, Afoxé para Logun). Seu maior segredo? De acordo com os relatos de Nei Lopes⁴ cantados por Clara:

4 Para quem se interessar pela dualidade do menino guerreiro e feiticeiro, recomento o livro de Nei Lopes (LOPES, Nei. *Logunedé: santo menino que velho respeita*. Rio de Janeiro: Pallas, 2019).

Menino caçador / Flecha no mato bravio
Menino pescador / Pedra no fundo do rio
Coroa reluzente / Todo ouro sobre azul
Menino onipotente / Meio Oxóssi, meio Oxum
(Nei Lopes, Afoxé para Logun)

Logo em seguida, Gil responde, sem desdizer o segredo de Nei, mas nos contando outro, que mereceria, só ele, uma outra escrita:

Logunedé é demais / Sabido, puxou aos pais
Astúcia de caçador / Paciência de pescador
Logunedé é demais / Logunedé é depois
Que Oxossi encontra a mulher / Que a mulher decide ser
A mãe de todo prazer / Logunedé é depois
(Gilberto Gil, Logunedé)

3 Cena dois: o filósofo nu diante do gato

Uma cena diária e incômoda parecia *perseguir* Derrida: uma espécie de *animal-estar* matinal, que se dava quando, ao se despirmos em seu banheiro, o filósofo via-se sendo visto nu por uma de suas gatas, a gata branca. Não o olhar do gato em geral, diz Derrida, nem de uma de suas gatas como representante dos pequenos felinos domésticos, mas de uma, daquela específica gata (2002, p. 18). Mas que olhar é esse? “Um olhar de vidente, de visionário ou de cego extralúcido”, diz Derrida. “Reflexão da vergonha, espelho de uma vergonha envergonhada dela mesma” (DERRIDA, 2002, p. 16), completa.

Esse abismo ao qual o olho do gato conduz, esse “olhar sem fundo” ou esse “olhar cujo fundo resta sem fundo” (DERRIDA, 2002, p. 30)

não poderia ser, nesse fundo sem fundo, “meu primeiro espelho?” (DERRIDA, 2002, p. 92) Os olhos da gata, em sua singularidade absoluta de vivente, em sua “existência rebelde a todo conceito” (DERRIDA, 2002, p. 26) convocam o filósofo a pensar em sua nudez diante desse ente absolutamente outro que nos olha “há muito tempo” (DERRIDA, 2002, p. 15) e que, por sua anterioridade, nesse espelhamento dissimétrico e arcaico, nos põe a pensar de modo abismal. “Frequentemente me pergunto, para ver, *quem sou eu* – e quem sou eu no momento em que, surpreendido nu, em silêncio, pelo olhar de um animal, por exemplo, os olhos de um gato, tenho dificuldade, sim, de vencer um incômodo” (DERRIDA, 2002, p. 15).

Tal incômodo, pudor ou vergonha, em Derrida, se assemelha ao assombro de Zaratustra ao não se reconhecer no espelho do menino. É aquilo que, ao mesmo tempo e num só golpe, suspense a realidade e, nessa suspensão, mostra a realidade em sua maior potência, mais real do que o real. É, em certa medida, o que põe a pensar, o que dá início e possibilita a *especulação*, afastando-a de toda e qualquer pretensão de descrição do real em si mesmo, posto que este sempre escapa⁵, e inaugurando um pensamento que, no assombro, no abismo, não pretendendo mais representar o real, isto é, não pretendendo dar conta dele, compreendendo, prendendo ou aprisionando-o em seu espelho contemplativo, abre espaço para o des-

5 A questão do escapar do real (o termo real é um termo que não é utilizado por Derrida, mas por mim, provavelmente devido à minha filiação rosiana) aparece em diversos momentos na obra de Derrida, mas, mais precisamente, tem dedicação especial em *A voz e o fenômeno* (DERRIDA, 1994), em seu debate com a fenomenologia husserliana. Sobre isso, indico os capítulos “O projeto gramatológico” de meu *Derrida e o labirinto de inscrições* (HADDOCK-LOBO, 2008) e “A oscilação do real” de meu *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real* (HADDOCK-LOBO, 2019).

vio, o erro e para uma *experiência* radical com a alteridade, a de se deixar tocar por ela e, com isso, pensar de outro modo.

Uma entrecena se deixa perceber aqui. Para Derrida, sua gata – embora nos lembre que “uma gata não pertence nunca” (2002, p. 22) – em nada se assemelha ao relato de Alice que, *através do espelho*, conclui que não se pode falar com um gato, pois ele não responderia ou responderia sempre a mesma coisa (DERRIDA, 2002, p. 22-27). Os gatos de Alice parecem não se decidirem entre um simples sim e um não, o que lhes impediria de nos responder, enquanto, para Derrida, nu diante do olhar de sua gata, a questão parece se desdobrar em: primeiro, seria possível também adivinhar em um homem entre o sim e o não?; e segundo: será que o gato não responde? Será que sua resposta, seu olhar, não é, já, uma convocação a responder à questão de como responder.

Pois já não sei mais quem sigo (...), quem me segue (...). Quem vem antes e quem está depois de quem. (...) Não sei mais responder, nem mesmo responder pela questão que me anima ou me interroga sobre quem sigo ou atrás de quem eu sigo, e sigo assim correndo (DERRIDA, 2002, p. 27).

O *olho-espelho* do gato, desorganiza a arquitetura que, filosófica, científica e religiosamente, estrutura a relação homem-animal ao longo de nossa história no ocidente e obriga ao filósofo a compreender que seu pensamento consiste em uma tomada de posição ou de posicionar-se *dian-te de*⁶ certo outro cuja tematização sempre lhe irá escapar. E, diante desse

6 A estrutura “diante de” também aparece em diversos textos de Derrida, para descrever a impossibilidade de acesso ao real (ver nota anterior). Contudo é em *Préjugés – devant la loi* (Derrida, 1995) que podemos entender mais facilmente esta relação. Sobre isso, indico

outro, sua tomada de posição não poderá nunca seguir a ordem das razões ou das certezas, mas, cada vez mais, se aproximar daquilo que, aqui, quero chamar de *especulação*.

No ponto onde estamos, (...) tentarei assim essa operação de desarmamento que consiste em *se colocar* de maneira simples, nua, frontal, tão diretamente quanto possível⁷ o que poder-se-ia chamar, pois acabo de dizer que iria *me colocar*, não em absoluto *colocar-se*, como se posa com complacência observando-se diante de um espectador, de um retratista ou de uma câmera, mas colocar ‘posições’⁸, justamente, *hipóteses* com vistas a teses (DERRIDA, 2002, p. 48-49).

Cai abruptamente o pano.

4 Cena três: o filósofo diante do dildo

A última cena começa com a projeção de um filme. Trata-se de *She must be seeing things*, de Sheila McLaughlin. A italiana Teresa de Lauretis, sentada em frente à tela, escreve *The practice of love*. A câmera

os capítulos “a escritura já é, portanto, encenação”, de meu *Para um pensamento úmido* (HADDOCK-LOBO, 2011) e “O filósofo diante dos espectros” de meu *Os fantasmas da colônia* (HADDOCK-LOBO, 2020).

7 Sobre este desarmamento diante do outro, remeto ao belíssimo texto *Adeus a Emmanuel Lévinas*, lido por Derrida no sepultamento do amigo (DERRIDA, 2004). Também invoco estas palavras de desarmamento e entrega nos capítulos “Para-além do ser e da morte” de meu *Da existência ao infinito* (HADDOCK-LOBO, 2006), “todo outro é totalmente outro” de *Para um pensamento úmido* (HADDOCK-LOBO, 2011) e “Não aprendi dizer adeus” de *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real* (HADDOCK-LOBO, 2019).

8 A noção de *posições* (ou tomada de posições) também é recorrente na obra derridiana. Sobre isso é importante o contato com a coletânea de entrevistas publicada com este título justamente (DERRIDA, 2001). Remeto também ao capítulo “A na-arquitetura da desconstrução” de meu *Derrida e o labirinto de inscrições* (HADDOCK-LOBO, 2008).

abre e, escondida no canto do palco, encontra-se Preciado, ainda Beatriz, anotando cada detalhe da cena e, entre rabiscos de desenhos e letras, parece retomar certa gargalhada nietzschiana⁹.

A *mise en abyme* dessa cena, cujo protagonista é um membro de látex, passa de Sheila a Teresa e de Teresa a Beatriz que, assumindo-se a dildo-sapa¹⁰, exige da filosofia certo *ato reflexivo* fundamental para pensar a relação entre a cultura ocidental e a heteronormatividade: “O dildo se tornou o espelho da Alice-sapa através do qual é possível ver as diferentes culturas sexuais” (PRECIADO, 2014, p. 73). Ele se torna, para Preciado, uma espécie de filtro que permite que se veja, também no estranhamento, certa estrutura secreta do real – o que é apresentado de modo espetacular por McLaughlin. No filme, a paranoica e ciumenta personagem Agatha vive assombrada pelo medo de sua companheira abandoná-la por um homem até que um dia, mexendo nas coisas de sua amante, ele vê o que tanto temia e, ao saber que Jo também se interessava por homens, começa a se vestir e se comportar como homem, a fim de competir com seu rival masculino.

9 Nietzsche e Derrida estão mais presentes do que se pode imaginar na arquitetura do *Manifesto contrassexual*. Preciado, de modo me nitezscheano, vai nos dando algumas pistas ao longo do livro. Dediquei a isso o artigo “Quando as aspas se tornam tesouras: Preciado sobre Derrida sobre Nietzsche”, in: Deleuze, desconstrução e alteridade, organizado por Adriano Correia, Rafael Haddock-Lobo e Cíntia Vieira da Silva. São Paulo: ANPOF, 2017. Disponível em: <http://anpof.org/portal/index.php/pt-BR/2014-01-07-15-22-21/colecao-xvii-anpof>.

10 Sobre o conceito de “dildo-sapa” e outros principais na arquitetura do *Manifesto*, indico meu artigo “Preciado e o pensamento da contrassexualidade (uma prótese de introdução)”, in: Revista Trágica, vol. 9, n. 2, 2016. Disponível em: <http://www.tragica.org/volume-9-numero-2/>.

É, contudo, quando decide entrar em um *sex-shop* para comprar um dildo realista que ela começa a ver as coisas de fato. Até então, ela devia estar vendo coisas, diziam, depois ela viu o que queria ver; mas, agora, o que esse novo olhar que surge tem como potência? Ou melhor, o que reflete esse estranho espelho da Alice-sapa? “os dildos e os brinquedos sexuais aparecem no filme como objetos de transição que permitem à protagonista lésbica desromantizar e desnaturalizar os cenários heterossexuais” (2014, p. 75), explica Preciado. A filósofa(o) espanhol(a) acompanha as análises de De Lauretis¹¹: Agatha, ao ver pela primeira vez um dildo, depara-se com “o falo como mercadoria” (PRECIADO, 2014, p. 76) e, logo em seguida, vê uma boneca inflável, o que a faz “ver as coisas de outra maneira” (PRECIADO, 2014, p. 76). A análise de Preciado que se segue é bem explícita (aliás, como toda contrassexualidade) para que entendamos a relação especular que o desejo lésbico introduz (literalmente, no caso da dildo-sapa contra as militantes anti-penetração): “A boneca inflável é o correlato do dildo. No mercado sexual hetero, os homens podem comprar uma cópia da totalidade do corpo feminino, enquanto as mulheres [e as bichas] devem se contentar com uma réplica do pênis” (2014, p. 76), marcando a assimetria no que concerne aos homens e as mulheres na sua permissão à experimentação de sua sexualidade.

Ainda acompanhando De Lauretis, Preciado reforça essa nova maneira de “ver as coisas” que Agatha, a Alice-sapa, adquire quando atravessa o dildo-espelho: apavorada a vida inteira pela assombração do pênis que satisfaria melhor do que ela sua querida Jo, ao se deparar com o dildo

¹¹ Cito aqui as análises que Preciado faz do livro de Teresa De Lauretis (1994).

ela vê a verdade do pênis como paródia e muda sua maneira de se constituir como sujeito desejante. “Para a autora”, diz Preciado, “o que interessa é a ruptura epistemológica que o dildo introduz” quando “ela começa a compreender o que o lesbianismo ‘vende’ que a heterossexualidade se reduz a pouquíssimas ‘coisas’” (2014, p. 76). No entanto, as análises de De Lauretis apenas sublinham o caráter crítico do dildo, e não seu caráter prático, como deseja, por sua vez, marcar Preciado¹², que não é a Alice-sapa, mas a dildo-sapa, “*a última identidade sexual possível*” (PRECIADO, 2014, p. 86, grifo meu).

Agatha, a Alice-sapa de De Lauretis, depois da revelação especular a que o dildo a conduz, sai do *sex-shop* sem comprar seu espelho de látex. Ele não seria necessário pois a reflexão se bastaria na esfera epistemológica. Já Preciado, uma materialista ou empirista radical queer (2014, p. 95), como se autodenomina, não vê no dildo apenas seu aspecto crítico, ele é também e, sobretudo, um artefato biotecnopolítico que pode constituir ou reconstruir zonas erógenas nos corpos, tradicionalmente cunhados genitalmente pela heteronormatividade. “Nesse sentido”, diz Preciado, “o dildo pode ser considerado como *ato reflexivo* fundamental na história da tecnologia sexual” (2014, p. 80, grifo meu), que possui uma arquitetura conceitual bem peculiar.

Em um primeiro momento, ou em sua *primeira fase reflexiva*, o dildo apresenta as mesmas características formais que o pênis: tamanho, consistência, cor etc. Mas, conhecendo a lógica do “perigoso suplemento” Sobre isso, indico meu artigo “Que corpo é esse de Preciado? (Ou que corpos depreciados são esses?)”, in: Concinnitas, ano 19, volume 01, número 32, agosto de 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/36509>.

to”¹³ de Derrida, sabemos que essa “mimese parasita” “não se contenta em imitar” (PRECIADO, 2014, p. 82), ultrapassando a excelência de seu protótipo pretensamente original, desviando-o de seu lugar de origem: “estranho à natureza e produto da tecnologia, comporta-se como uma máquina que não pode representar a natureza senão sob o risco de transformá-la”, como “um vírus que corrompe a verdade do sexo” (PRECIADO, 2014, p. 83), configurando, assim, o que seria a *segunda fase reflexiva* do dildo. Em sua terceira e última fase reflexiva, o dildo “como verdade do sexo como paródia” (PRECIADO, 2014, p. 84), contrassexualiza o corpo, horizontalizando a ordem corporal que, antes, verticalizada pela genitalidade, identifica toda a superfície corporal como órgão potencialmente sexual.

Esse estranho espelho da dildo-sapa, ou esse “amor reflexivo” (PRECIADO, 2014, p. 199), como ela própria nomeia o dildo, faz com que a imagem que aparece nele refletida não seja a desse corpo próprio, genitalmente organizado, mas de um corpo múltiplo e disperso, com capacidade de exploração sexual em toda superfície da pele e em cada orifício.

Trata-se de uma cena longa, essa cena contrassexual e, no entanto, parece mais extemporânea do que todas as outras cenas que aqui são invocadas.

E, *talvez*, esta cena só termine quando, alguns anos mais tarde, em frente ao espelho de sua câmera filmadora (será ainda o mesmo espelho?),

Beatriz, a dildo-sapa, começara a refletir Paul, o *testo junkie*.

13 Preciado conceitua sua noção de “dildo” a partir da leitura que Derrida, em *Gramatologia*, empreende de Rousseau e de sua crítica à noção de escrita como um perigoso suplemento (DERRIDA, 2009, p. 311)

Sobre isso, ver meu artigo “Preciado e o pensamento da contrassexualidade (uma prótese de introdução)”, anteriormente citado.

INCIPIT Paul B. Preciado¹⁴

5 Rubrica: *Especulações*

Sem pretender aqui nenhuma conclusão, ou mesmo explicação que ferisse a lógica da apresentação imagética, pois acredito fortemente no poder da metáfora, gostaria apenas de ensaiar algumas poucas palavras sobre esse gesto filosófico que entrevejo através desses três estranhos espelhos, e que, poderíamos aqui chamar de “especulação”.

O termo me chega a contrabando através da leitura que Derrida empreende de *Além do princípio do prazer* de Freud. Mais especificamente, com as leituras que Derrida empreende da relutância do psicanalista em deixar-se “abandonar à especulação”. Tentarei aqui, outrossim, para o que me interessa, me ater à relação que Derrida tece com o ato de especular, especulando sobre Freud, sem ter aqui tempo para entrar na teoria freudiana propriamente dita. Certo *gesto* freudiano sempre interessou Derrida, certa *encenação* que o psicanalista traça com sua escrita que, num movimento análogo ao seu *Fort-da*, entre a “observação paciente” e o inteiro abandono à especulação, acaba por sintetizar o estilo de Freud.

“Especulação: o que Freud nomeia assim reúne toda a dificuldade que me interessa aqui” (DERRIDA, 2007, p. 293). Mas qual seria tal grande dificuldade na especulação? No caso de Freud, a tentativa de não passar a impressão de que teria abandonado à observação clínica em nome de um *completo* abandono à especulação, o que só passa a ser possível,

14 Ver anexo: Videopenetração (PRECIADO, 2018, p. 18-22).

para o psicanalista, *evitando cuidadosamente* a proximidade da filosofia. Essa oscilação freudiana que, em seu oscilar afasta-se da filosofia, faz com que o psicanalista empreenda o que chama de “hipóteses especulativas”, lembrando imediatamente o termo com o qual encerramos a cena do filósofo nu diante do gato, como a única possibilidade de se retratar o real em sua singularidade absoluta. Tal especulação, é preciso sublinhar, não é de ordem filosófica ou como tradicionalmente se entende filosofia: “a especulação, *essa* especulação, seria assim estrangeira à filosofia e à metafísica. Mais precisamente, ela representaria aquilo mesmo do que a filosofia ou a metafísica se preservam” (DERRIDA, 2007, p. 305).

Em sua universalidade, ou em sua devoção às generalidades, a filosofia tradicionalmente se afasta *disto* pelo qual Freud se interessa, denunciando assim a “relação sem relação” ou a “relação de exclusão” que o *filosófico* mantém com o real, enquanto o *especulativo*, por sua vez, passa a ser certo outro do outro, cuja “originalidade não é de ordem teórica” (DERRIDA, 2007, p. 306). Mas como isso se deixa entrever na escrita freudiana? Derrida dedica-se a seguir os passos e os não de Freud: “seguiremos as pistas de todos os passos, passo a passo e passo sem passo, que conduzem (...) no caminho singular da especulação” (DERRIDA, 2007, p. 297). Freud escreve, descreve e desescreve em forma de *desvio*, construindo e desconstruindo ao mesmo tempo, ritmando seu texto nesse vai e vem que, para Derrida, marca a relação com a própria lógica espectral do real¹⁵, *como se* escrevesse entre um realismo *radical* e uma proxi-

15 A questão do espectro talvez seja a mais recorrente e à qual sempre retorno na obra de Derrida. Certamente, *Espectros de Marx* (DERRIDA, 1994) é a obra fundamental para se começar a pensar a espectralidade. Me detenho pacientemente sobre os espectros na parte

midade *impressionante* com o ficcional.

Esse “como se”¹⁶, de modo inverso ao “enquanto tal” ou “em si”, não se propõe a descrever a realidade última das coisas, apenas deitando-se diante delas, como o “espelho de cem olhos” do imaculado conhecimento. Ele necessita de certa relação, de certo estranhamento reflexivo, que é o que, aqui, possibilita Freud formar suas “hipóteses especulativas”. Derrida diz:

Eu afirmo que a especulação não é somente um modo de pesquisa nomeado por Freud, não é somente o objeto oblíquo de seu discurso, mas também a operação de sua escritura, a cena (de algo) que ele faz ao escrever o que ele escreve ali, algo que o faz fazer e algo que ele faz fazer, o que o faz escrever e que ele faz – ou deixa – escrever: a sintaxe dessas operações não está dada (2007, p. 314).

Sem sintaxe possível, pois se trata justamente de uma tentativa de relação ao impossível, a especulação de Freud marca, em Derrida, o amor pelo que escapa e a exigência, por conseguinte, de se empreender uma escrita que não tenha por objetivo prender o que escapa mas que, por amor, deixe escapar o que escapa – o que faz com que o realismo mais realista de todos os realismos seja aquele que conceba que o real não se

“não se orientar no pensamento” de *Para um pensamento úmido* e nos capítulos “Aporias da experiência” e “Não aprendi dizer adeus” de *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real* e “Os espectros da desconstrução” de *Os fantasmas da colônia*.

16 A questão da ficcionalidade aparece como outra discussão fundamental para se compreender a relação com o real na perspectiva da desconstrução. A entrevista *Essa estranha instituição chamada literatura* (DERRIDA, 2014) é a maneira mais tranquila para uma aproximação por parte do leitor. Me dediquei a esse tema no capítulo “a escritura já é, portanto, encenação” de *Para um pensamento úmido* e “A oscilação do real” de *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real*.

deixa representar e que, por isso, flertando com a ficção, pois não há mais limite preciso entre real e ficção, não mais se apresente como *descrição*, mas apenas como *hipótese*.

Freud, Nietzsche, Derrida, Preciado têm em conta a ingenuidade do realismo que acredita que o real se dá a ler pela consciência humana e, apostando no impossível, tecem hipóteses especulativas que, estranhas ao realismo, não obstante, de modo algum redutíveis ao literário, pretendem *ensaiar* alguma relação possível com o impossível, ou ainda, uma relação impossível com o possível, dado que só o impossível acontece.

Os filósofos especulativos, ou hiper-especulativos, seriam, nesse sentido, os que empreendem aquilo que Derrida chama de “transbordamento da especulação” (DERRIDA, 2007, p. 321) e que, seja Nietzsche antes dele, ou Preciado depois, sabem que “a experiência no sentido clássico, no sentido filosófico e no sentido corrente (o mesmo), o ‘*como tal*’ dado pela experiência consciente, pela experiência da presença, não é mais a medida” (DERRIDA, 2007, p. 320)¹⁷. Se a coisa mesma sempre escapa, como falar de experiência? Por certo, não mais na experiência como experiência de algo, entretanto, é certo que algo se experiencia. Talvez, e sempre o talvez quando falamos dessas estranhas especulações¹⁸, esse “algo” que se experiencie não possa mais ser pensado como “algo”, como uma coisa, mas *talvez* como o próprio escapar.

17 Sobre a noção de experiência em Derrida, tão dispersa e difícil de pontuar, remeto ao meu texto “As aporias da experiência”, de *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real*.

18 A questão do “talvez”, que funciona como estratégia hipercética na escrita de Derrida acompanha suas reflexões sobre o real e o ficcional. Conferir nota 15.

Experiência impossível, ou experiência *do* impossível, no duplo genitivo do termo e que exige do filósofo, portanto, uma outra posição *diante disto* que provoca a pensar, diante disto que o faz largar seu lugar habitual e, estranho a si mesmo, estranhar o mundo e, como hipótese especulativa, *inventar* para si e para os outros um novo mundo. Não seria esse o gesto de Zaratustra que, ao se ver sorridente, feio e diabólico diante do espelho do menino, o faz querer procriar e criar algo para além de si? Não é esta a reflexão que, nos olhos da gata, faz Derrida dar lugar a seu zoológico filosófico? Não é isto que faz com que Preciado enxergue sob a transparência do dildo a possibilidade de uma nova sociedade contrassexual? Pensar, então, não é mais, porque não pode ser, apenas descrever a experiência. Essa experiência estranha, **do estranho**, diria Freud, deve, ao ser pensada, *fazer eco* ao estranhamento e se tornar, através do tecido de sua própria escritura, *outro estranho espelho* a provocar todo aquele que se ponha *diante* dela. Enfim, como pretendi aqui mostrar, em uma palavra: *especular*.

6 Enquanto isso, na coxia...

Esse texto começa com a recusa da duplicidade platônica da beleza e do amor, pois é justamente essa arquitetura conceitual do ocidente que acaba, sempre, hierarquizando os saberes e espelhando-os como bons ou ruins, belos ou feios, certos ou errados, como Nietzsche já nos mostrou tão bem há tempos¹⁹. Mas o leitor, após essa travessia que apresentamos

19 Sobre isso, a primeira dissertação da *Genealogia da moral* de Nietzsche é fundamental

por diversos espelhos que figuram no quarto do palácio de Oxum, poderia se perguntar se não apenas escolhemos, como Oiá fez na primeira vez que adentrou, observar os espelhos que só refletem a beleza suprema e rejeitamos os espelhos espectrais de Egungun.

Diante desse questionamento, respondo que a distinção não é tão simples assim. Nada indica que, depois do ocorrido com sua irmã, Oxum tenha devolvido a Egungun seu espelho. Nada indica também que, tendo sua irmã agora refletida em si, ou seja, tendo seu reflexo ensandecido pelo reflexo da morte habitando seu íntimo, nesse duplo reflexo espectral onde eu e outro, vida e morte, beleza e feiura se entrefletem, Oxum não possa nos guiar a partir de então entre mil espelhos espelhados, espelhando a multiplicidade do real para além de bem e de mal.

Em outro mito reunido por Reginaldo Prandi, no conjunto de relatos de pesquisadores que ele publicou como o nome de *Mitologia dos orixás*, Olorum, o senhor do céu (*Orun*), no início do mundo, ao saber de uma rebelião dos orixás a fim de destroná-lo, retira a chuva e traz seca e fome à terra (*Aiê*). Para intervir em favor dos homens, Oxum se transforma em um pavão e se prontifica a ir ao *orun* e, mesmo sob riso e descrença de todos, sai em direção ao sol. Quanto mais se aproximava do palácio solar de Olodumare, suas penas iam chamuscando a ponto de as penas da cabeça desaparecerem em absoluto.

NIETZSCHE, 1998. Contudo, podemos atribuir a suas considerações *Sobre a verdade e a mentira em sentido extramoral* o princípio dessas investigações sobre a estrutura do discurso metafísico e sua relação com a moral (NIETZSCHE, 2001).

Mas lá ia Oxum voando em direção ao sol. Quase morta, chega ao palácio de Olodumare. (...) Acolheu-a, deu-lhe água e a alimentou. (...) Olodumare, penalizado com a pobre ave, deu-lhe a chuva para que ela devolvesse à Terra. E nomeou o abutre mensageiro seu, pois só ele vence a inalcançável distância em que está Olodumare (PRANDI, 2005, p. 342).²⁰

Desde então, Oxum-pavão e Oxum-abutre *oscilam*²¹ entre si e são, ambas, adoradas no culto à fertilidade, sem se negarem uma às outra, nem se anularem, sem se oporem, sem se complementarem também segundo quaisquer lógicas binárias. Elas simplesmente *se espelham*.

Tendo tentado não apenas especular sobre o especular, mas também apostando que, em nossas terras, nesse cruzamento de tantos espelhos que temos por aqui, podemos especular ainda de tantas outras formas²², espelhando, sim, toda essa cultura ocidental que nos constitui, mas sem negar ou tentar diminuir as outras tantas que estão, aqui, diante de nós e que parecemos não querer ver em nossos espelhos, encerro esse texto apenas deixando Maria Bethânia en-cantar esse mundo em desencanto e in-vocar os espectros que, apenas eles, podem nos salvar.

20 Texto original estabelecido por Rita de Cássia Amaral a partir do relato do babalaô cubano Efún moyiwá.

21 Sobre a oscilação, a melhor alegoria que encontrei *até hoje* para descrever o movimento do real (conquanto ainda não esteja plenamente satisfeito pois a ideia de oscilação ainda parece indicar uma previsibilidade na movimentação de ir e vir), indico o capítulo “A oscilação do real” de *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real*.

22 Esse tem sido o objetivo mais intenso de minhas últimas pesquisas. O resultado de algumas dessas experiências se encontram na minha coluna Filosofia Popular Brasileira, no site da HH Magazine ([http:// https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/](http://https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/)) e na parte final de meu *Os fantasmas da colônia*.

Espelho virado ao céu / Espelho do mar de mim
Iara índia de mel / Dos rios que correm aqui
Rendeira da beira da terra / Com a espuma da esperança
Kirimurê linda varanda / De águas salgadas mansas
De águas salgadas mansas / Que mergulham dentro de mim
(BREYNER, Sophia de Mello; Velloso, Jota. Kirimurê)

ANEXO

VIDEOPENETRAÇÃO

20h35. Seu espírito entra pela janela e obscurece o quarto. Acendo todas as luzes. Coloco uma fita virgem na câmera de vídeo e posiciono sobre o tripé. Acerto o enquadramento. (...) REC. Dirijo-me ao sofá. (...) Entro no quadro. Eu me dispo, mas não completamente. Uso só uma regata preta. Como em uma cirurgia, exponho apenas os órgãos que serão afetados pelo instrumento. Puxo o espelho com o pé e o coloco sobre a mesa. Ligo a máquina de cortar cabelo. (...) Sento no sofá, olho como a metade de minha cara entra no espelho: tenho o cabelo curto e escuro, as lentes de contato desenham uma fina auréola em volta da íris, minha pele é irregular, às vezes muito branca, às vezes salpicadas de brilhos rosados. O espelho recorta um pedaço do meu rosto, impassível, sem centro. Fui definida como mulher, mas esse fato não pode ser percebido na imagem parcial do espelho. Começo a raspar a cabeça. (...) Inclino-me sobre a mesa que recolhe o cabelo enquanto cai. (...) Coloco uma folha branca sobre a mesa. (...) Sobre o papel cai uma chuva de cabelos pretos muito

finos. (...) Uma linha de cocaína preta. (...) Abro a cola e desenho, com o pincel úmido, um traço sobre meu lábio superior. Pego um fio de cabelo entre os dedos e sobreponho ao traço até que fique perfeitamente colado na minha cara. Bigode de bicha. Eu me olho no espelho. (...)

O envelope prateado que contém a dose de 50 mg de testosterona em gel é do tamanho de um desses envelopes compridos de açúcar que lhe dão nos cafés. Rasgo o papel-alumínio: emerge um gel fino, transparente e frio que, ao tocar a pele do meu ombro esquerdo, desaparece imediatamente. Fica um vapor fresco sobre a pele, como a lembrança de um hálito glacial, o beijo de uma dama de gelo no ombro.

Agito o creme de barbear, deixo crescer uma bola de espuma branca sobre a mão esquerda e com ela cubro todos os pelos da pelve, os lábios da vulva, a pele em torno do ânus. Molho a lâmina do barbeador e começo a me raspar. (...) Quando toda a pele entre as minhas pernas está raspada, eu me enxaguo e me seco. Coloco a cinta, prendendo as fivelas nas laterais dos quadris. O dildo fica superereto na minha frente. (...) A cinta peniana está suficiente alta para, se eu me inclinar, deixar à mostra dois orifícios bem diferentes. Cubro as mãos com lubrificante transparente e seguro um dildo em cada mão. Esfrego-os, lubrifico-os, aqueço-os, um em cada mão, e depois um contra o outro, dois paus gigantes que se enrolam um sobre o outro como em um filme pornô gay. (...)

Então, enfio cada um dos dildos nas aberturas da parte inferior de meu corpo. Primeiro o preto realista, depois o ergonômico no ânus. Para mim, é sempre mais fácil enfiar qualquer coisa no ânus, um espaço

multidimensional, sem limites ósseos. Desta vez não é diferente. Estou de costas para a câmera, com os joelhos, as pontas dos pés e a cabeça apoiados no chão, os braços esticados sobre as costas segurando os dildos em meus orifícios. (...) Não assisto ao que acabo de filmar na mini-DV. Nem sequer a digitalizo. Guardo-a na caixa vermelha transparente e escrevo na etiqueta: “3 de outubro, 2006. DIA DA SUA MORTE” (PRECIADO, 2018, p. 18-22).

Referências Bibliográficas

BREYNER, Sophia de Mello; Velloso, Jota. Kirimurê. In: MARIA BETHÂNIA. Mar de Sophia. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2006.

CAMELO, Marcelo; CAMELO, Thiago. Espelho d'água. In: GAL COSTA. Estratosférica. São Paulo: Sony Music, 2015.

DE LAURETIS, Teresa. A Tecnologia do gênero. In: Tendências e impasses. O feminismo como crítica da cultura, organização de Heloísa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

DERRIDA, Jacques. A voz e o fenômeno. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. Adeus a Emmanuel Lévinas. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. Espectros de Marx. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. Essa estranha instituição chamada literatura. Belo Horizonte, EdUFMG, 2014.

_____. Gramatologia. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. O animal que logo sou. SP: Editora UNESP, 2002.

_____. O cartão-postal. De Sócrates a Freud e além. RJ: Civilização Brasileira, 2007.

_____. Posições. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. Préjugés – devant la loi. In: La faculté de juger. Paris : Les Éditions de Minuit, 1985.

GIL, Gilberto. Logunedé. In: GILBERTO GIL. Realce. Rio de Janeiro: WEA, 1979.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Da existência ao infinito – ensaios sobre Emmanuel Lévinas. RJ / SP: EdiPUC-Rio / Nau, 2006.

_____. Derrida e o labirinto de inscrições. RS: Zouk, 2008.

_____. Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real. RJ: Via Verita, 2019.

_____. Filosofia popular brasileira. Disponível em: [[http:// https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/](http://https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/)]. Acesso em: 25 set.2020.

_____. Os fantasmas da colônia – notas de desconstrução e filosofia popular brasileira. RJ: Ape’Ku, 2020.

_____. Para um pensamento úmido – a filosofia a partir de Derrida. RJ: Nau / EdiPUC-Rio, 2011.

_____. Preciado e o pensamento da contrassexualidade (uma prótese de introdução). Revista Trágica, Rio de Janeiro, vol. 9, n. 2, p. 2016. Disponível em: [<http://www.tragica.org/volume-9-numero-2/>]. Acesso em: 26 set. 2020.

_____. Quando as aspas se tornam tesouras: Preciado sobre Derrida sobre Nietzsche. In: Deleuze, desconstrução e alteridade, organizado por Adriano Correia, Rafael Haddock-Lobo e Cíntia Vieira da Silva. São Paulo: ANPOF, 2017. Disponível em: [<http://anpof.org/portal/index.php/pt-BR/2014-01-07-15-22-21/colecao-xvii-anpof>]. 27 set. 2020.

_____. Que “corpo” é esse de Preciado? (Ou que corpos depreciados são esses?). *Concinnitas*, Rio de Janeiro, ano 19, volume 01, número 32, agosto de 2018. Disponível em: [<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/36509>]. Acesso em 27 set. 2020.

LOPES, Nei. Afoxé para Logun. In: CLARA NUNES. *Nação*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1982.

_____. *Logunedé: santo menino que velho respeita*. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

MORAES, Vinicius; TOQUINHO, Antonio Pecci Filho. *Canto de Oxum*. In: MARIA BETHÂNIA. *Mar de Sophia*. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. RJ: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Sobre a verdade e a mentira em sentido extramoral*. In: *O livro do filósofo*. São Paulo: Centauro, 2001.

PLATÃO. Diálogos. PA: UFPA, 1980. Vol. III-IV

PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos orixás. SP: Companhia das Letras, 2005.

PRECIADO, Beatriz. O manifesto contrassexual. SP: n-1, 2014.

PRECIADO, Paul B. Testo Junkie. SP: n-1, 2018.

RIBEIRO, René. Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social. PE: Instituto Joaquim Nabuco, 1978.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Mãe negra, o significado iorubá da maternidade. Tese de doutorado em antropologia, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1995.