



O segundo corpo e o fora múltiplo

Alina Popa

Conhecimento pato-lógico

Um corpo não coincide consigo mesmo.

Brian Massumi

Em um campo visual, uma coisa que não coincide consigo mesma é algo borrado cuja posição só pode ser aproximativa, correspondendo a uma epistemologia baseada na incerteza – diferentemente do conhecimento ocidental, que depende da verdade e da certeza, da identidade e da fixidez de leis que sustentam um sistema lógico ou uma teoria científica. Este talvez seja o porquê de imagens borradas provocarem medo do desconhecido e estarem associadas ao terrorismo, à perícia, criminologia ou visão deficiente e, portanto, a uma lógica fraca.

Uma coisa que não coincide com ela mesma é uma microcosmologia assustadora. O pensamento saudável incessantemente introduz uma sucessão de tempo ou causalidade mínima, a fim de distanciar os diferentes pontos indistinguíveis e amolecer o processo de raciocínio. Na filosofia clássica, geralmente o tempo prevalece sobre o espaço, de forma que o espaço é criado no tempo, não sendo então possível pensar no surgimento da forma e do espaço sem a causalidade da marcação do tempo, sem a anterioridade. O pensamento borrado, ou melhor, o pensamento pato-lógico (a pato-lógica derruba a lógica do sentido, do *pathos* e uma lógica debilitada, doente, contra-intuitiva, teimosa e humilhante) só pode apreender a necessidade da incerteza, de uma identidade bruta, do surgimento sem anterioridade.

Um mundo doente do qual o tempo foi arrancado é um mundo sufocante, sem ar, de instância absoluta, de infinitesimal presentidade¹ em que surgimento é igual a eternidade e eventos não acontecem, apenas existem congelados em um instantâneo de potenciais superpostos atualizados. É uma vibração surda, uma oscilação não acústica de cordas-matéria, um sensorium traumático, um regime inumano. Não mais

¹ *Nowness* no original em inglês. (NT)



se trata de matéria vibrante² que, dobrada em um plano, produz um mapa instável de forças e trajetórias, mas de uma instabilidade imóvel, um mapa do irrastrável, o irrepresentável que apenas um pensamento sádico, suicida poderia tentar pensar. Uma paralisia produtiva semelhante ao “pensamento cruel” de Antonin Artaud. Esse colapso do movimento e da estabilidade, essa fundação do que não pode ser fundado, poderia ser um mundo no limite do pensamento, sem processo, um mundo de contradição e paradoxo, de desespero e raciocínio catastrófico.

Na matemática, um ponto que não coincide com ele mesmo é o colapso de um regime de representação, aquele posto à disposição e tornado habitual pelas coordenadas cartesianas no qual dois valores – a abscissa em relação à ordenada – determinam um ponto somente. Levar a sério a geometria não euclidiana (onde existem duas linhas que nunca podem ou vão se encontrar) e pensar intensamente dois diferentes pontos com as mesmas coordenadas (uma identidade contraditória) pode produzir desassossego psíquico e colapsos nervosos. Sob esse regime de representação que infinitamente se aproxima da não-representação, em que a analogia está fora de lugar e a análise próxima o suficiente da paralisia, novos conceitos corrompidos podem emergir: conceitos perigosamente mais próximos do irracional e que mais podem ser produzidos que interpretados.

Desse plano de emergência resgatado aparece o que chamamos de Segundo Corpo: um corpo potencial adquirido que poderia substituir o primeiro, aquele da disciplina, da norma, do movimento rotinizado, do hábito econômico.

O corpo-lar e o mundo-único

Habitamos nosso primeiro corpo como um lar³, fazemos nosso domicílio na carne do mesmo modo que vemos a terra como uma residência⁴, superfície tão familiar quanto protetora que se sustentará em qualquer circunstância. Os primeiros corpos são agradáveis, habituais; são atualizações medíocres daquilo que um corpo pode fazer. Existe uma violenta história da produção desse corpo-lar instrumental, de seu as-

2 Ver Bennett, J. *Vibrant Matter – A Political Ecology of Things*, Durham and London: Duke University Press, 2010. Um projeto filosófico e político contra a ideia moderna de “dividir o mundo em matéria inerte (isso, coisas) e vida pulsante (nós, seres).”

3 Para uma discussão sobre a perpétua criação de casas como mecanismos econômicos e políticos de controle, e a noção expandida de desabrigados ver Popa, A. *The Crises of (Com)passion and the Corrupt Audience*. 2012. Disponível em: <<http://affectivealgorithm.wordpress.com/2012/08/06/the-crises-of-compassion-and-the-corrupt-audience/>>

4 “a Terra foi usada para assentar o pensamento ao chão, em vez de usada para curvá-lo”. Cf. Woodart, B. *On an Ungrounded Earth Towards a new Geophilosophy*. Brooklyn, NY: Punctum Books, 2013.



sujeitamento a uma rígida disciplina de trabalho. Para que os membros rebeldes fossem domados e subordinados a uma mente controladora foi necessário um longo processo que se inicia com o estabelecimento de certos paradigmas científicos tornados dominantes do Renascimento em diante. Silvia Federici, em seu livro *Caliban and the Witch. Women, The Body and Primitive Accumulation*, discute detalhadamente a forma como a primeira máquina capitalista, o corpo-máquina, foi produzida a partir dos séculos 16 e 17, assim como o papel da grande caça às bruxas, as Leis dos Cercamentos de Terras e a desagregação da comunidade⁵. Associada ao advento do capitalismo, uma uniformidade de pontos de vista foi imposta e mantida – a primazia da visão e a canonição da perspectiva central são aspectos fundamentais do processo. O mundo se tornou uno e a perspectiva única, baseada em uma “universalidade objetiva dos corpos e da substância”⁶.

Desfamiliarizar⁷ – um mundo de abertura tenebrosa ou estranha simplicidade?

Para Tom Sparrow (2009) o hábito humano tem um envolvimento direto com uma economia do vital: “O corpo encontra-se atado por um conhecimento implícito que possibilita escaparmos do bruto ser”⁸. O bruto ser é catastrófico e suicida, é superprodutivo e fora de foco, destrutivamente aberto por nunca conseguir aprender e repetir. É matéria instável oscilando para dentro e fora da forma.

Podemos localizar a base de nossos hábitos comportamentais em nossas sensações. Um circuito afetivo, ou aquilo que James denomina uma cadeia de hábitos, refere-se a uma série de contrações musculares que estão correlacionadas, ponto por ponto, a uma série de sensações.⁹

O segundo corpo trata da desestabilização da série, de introduzir o que é viral no algoritmo visceral para abrir um pensamento pato-lógico e um nível abismal de afeto. Já houve tentativas de se escapar da casca protetora, de se ter os próprios órgãos dissolvidos, de se perder a

⁵ Federici, S. *The Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia, 2004.

⁶ Viveiros de Castro, E. *Metafísicas caníbales: Líneas de antropología postestructural*, Madrid: Katz Editores, 2011 (edición digital). Trecho equivalente extraído de Viveiros de Castro, E. *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropología*. São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 349. (NT)

⁷ *Unhome* no original em inglês. (NT)

⁸ Sparrow, T. Bodies in Transit: The Plastic Subject of Alphonso Lingis. *Perspectives: International Postgraduate Journal of Philosophy*, v. 2, n. 1, 2009, p. 71. Disponível em: <<http://t.co/oM9oFTAH>>

⁹ *Ibidem*, p. 70.



“constituição humana”. Clarice Lispector procurava pela “grande coragem de resistir à tentação de inventar uma forma”¹⁰. A todo o momento estamos prestes a tomar uma forma íntima, a nos consolidarmos em uma forma conhecida, a criar o mundo a nossa volta conforme já o conhecemos. Existe um imenso “pavor de ficar indelimitada”, de perder o contorno, de cair chão adentro. É o pavor do desterramento¹¹, o horror de se estar no limiar do sólido. Escapar da forma é derreter os hábitos, exaurir reservas, dar ao pensamento um terreno líquido e estar à beira da extinção. “Enfiar a boca na matéria da vida” ou romper “com a linguagem para tocar a vida”¹² é tentar alcançar uma forma sem forma, pelo colapso do extático. O ato da consolidação deveria ser o penúltimo antes da aniquilação. A sobrevivência, portanto, requer um último e salutar gesto de inibição:

Já que tenho de salvar o dia de amanhã, já que tenho que ter uma forma porque não sinto força de ficar desorganizada, já que fatalmente precisarei enquadrar a monstruosa carne infinita e cortá-la em pedaços assimiláveis pelo tamanho de minha boca e pelo tamanho da visão de meus olhos, já que fatalmente sucumbirei à necessidade de forma que vem de meu pavor de ficar indelimitada — então que pelo menos eu tenha a coragem de deixar que essa forma se forme sozinha como uma crosta que por si mesma endurece, a nebulosa de fogo que se esfria em terra. E que eu tenha a grande coragem de resistir à tentação de inventar uma forma¹³.

Todos os organismos criam regras experimentais para simplificar seu mundo. Hábitos de percepção organizam o ambiente, operando sem cessar uma realidade aparentemente compacta e estável. Eles constituem o sistema operacional que amarra o mundo e o mantém unido, evitando que o estrangulamento do real possa se afrouxar a qualquer instante. A restrição é necessária para que isto funcione. Cada fixidez, cada identidade é uma restrição à produção contínua de naturezas.

Autorreflexão – a jaula da interioridade – inibe o devir, congelando-o em um mundo por demais conhecido e sustentado por um terreno inalterável. O segundo corpo é um corpo pós-si¹⁴ diante de uma abertura catastrófica, o pesadelo de um fosso do desconhecido.

10 Lispector, C. *The Passion According to G. H.* Minneapolis: The University of Minnesota, 1988 [A paixão segundo G. H. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 7].

11 *Ungroundedness* no original em inglês. (NT)

12 Artaud, A. *The Theater and Its Double*. New York: Grove Press, 1958.

13 Lispector, C. *The Passion According to G. H.*, op. cit.

14 *Post-self* no original em inglês. (NT)



É um corpo de estabilidade mínima. Para um corpo pós-si, o fora possui efeitos contaminantes, como no caso dos Juruna da Amazônia. Aparecida Vilaça considera que “alteridade, não identidade, é o estado predefinido na Amazônia”¹⁵. Constantemente “abduzindo o fora” (Reza Negarestani), a alteridade, a desconhecida “possibilidade latente de alteração” é garantida. Para vir a ser, para se metamorfosear, é necessário operar ao nível do afeto impessoal e do conhecimento alheio. “Vontade e consciência são subtrativas.”¹⁶ Cada atualização é um fechamento, estreitando o campo do possível. Assim que algo se torna presente, esse algo subtrai a si próprio do potencial. Cada atualização é “um movimento que se distancia do futuro”. Ou, nas palavras de Clarice Lispector, pensamento é obediência. Se a “previsão estreita o mundo”, precisamos então persistir de forma suicida no estreitamento da presentidade e insistir na disfunção de dois pontos tentando habitar o mesmo espaço. A partir dessa desolação algo pode acontecer. Em toda negatividade repousa a possibilidade de um submundo.

Um mundo simplificado de hábito paroxismal destituído de autorreflexão pode ser extremamente intenso. Por exemplo, o corpo de um carrapato produz um mundo desvinculado de *pathos*. Esperando às cegas, por até dezoito anos, pelo odor atraente de uma superfície peluda para que nela possa entrar, o carrapato se deixa cair no momento certo, exatamente quando a pele morna e recoberta de pelos está logo abaixo. Desapaixonadamente ele se alimenta do aguardado sangue apenas para sair de seu mundo e morrer¹⁷.

Como o carrapato, um segundo corpo necessita praticar diferentes hábitos de modo a sustentar seu mundo em funcionamento, nem que seja por um instante. Esse mundo vagamente estabilizado de um “corpo cronicamente instável” poderia ser um mundo de impressionante simplicidade como aquele de um carrapato? Poderia um novo hábito restringir uma abertura terrível em um mundo de estranha simplicidade?

O segundo corpo – um o corpo sem nome

Na economia atual, que se alimenta de vida e incontáveis maneiras de ser, o preço a ser pago é aquele da “escassez do possível” e do “sub-

15 Vilaça, A. Chronically Unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities. *Royal Anthropological Institute*, n. 11, 2005, p. 458. Disponível em: <http://www.ppgasmuseu.etc.br/professores/aparecida/txt/chronically_unstable.pdf>

16 Massumi, B. Autonomy of Affect. In: ____ (ed.). *Movement, Affect, Sensation Parables for the Virtual*. Durham: Duke University Press, 2002, p. 29.

17 Acerca da pesquisa de Uexküll sobre o carrapato ver Agamben, G. *The Open*. California: Stanford University Press, 2004.



desenvolvimento da vida cotidiana”¹⁸. O que é vital coincide com o econômico, o consumo torna-se *marketing*, e existir torna-se um emprego. Parece não haver liberdade morfológica, no sentido em que as formas de vida que encarnamos são pré-fabricadas. “Os efeitos do poder sobre nós são nossa identidade.”¹⁹ Na atual sociedade de controle, o poder age circunscrevendo o virtual através do “confinamento do fora”²⁰ e produzindo corpos achatados como meras telas para a projeção de imagens. O espetáculo não está apenas fora, nós nos tornamos o espetáculo.

Permanecer paralisado, preso às mesmas cadeias de hábitos que formam nossa identidade e moldam nossos corpos, mantém o que é vital, mas o faz de maneira fixa e empobrecida: “Uma pessoa faz-se alguém dando forma a si mesma. Adquire-se uma identidade, um gênero, uma função, uma solidez”²¹. A produção e a aquisição tratam de tornar o já solidificado em algo capaz de ser afetado, de liquidificar o sólido, aterrorizar o que é rígido. Esta foi a compreensão do capitalismo contemporâneo posta em prática com a flexibilização do trabalho, com a abertura de mercados e a financeirização da economia. Uma economia líquida não compromete apenas o ambiente, mas também o potencial-vital. Ela opera trabalha rente ao princípio vital e, portanto, organiza-se em torno do medo. Ela pretende ser um vitalismo-capital em que os bens de consumo são dotados de alma e a vida é tornada mercadoria.

O mundo que se endurece à nossa volta é apenas uma percepção coletiva de familiaridade. Uma segurança construída que diversas vezes se afunda em tédio, depressão e exaustão da imaginação. Fixação e apego são partes integrantes da sociedade do espetáculo. Para alcançar um novo fora, esse real precisa desestabilizar-se e desfamiliarizar-se, o corpo precisa encontrar um novo humano, sair do si²². Precisamos trabalhar com nossa presença, com tipos desconhecidos de presença, precisamos “perder nossa terceira perna” – aquela que não tínhamos consciência de possuir. Tornarmo-nos matéria desorganizada, bolhas de caos, bolor limoso. Precisamos nos desvertebrar e entregar o vestibular à vertigem, tornarmo-nos moluscos. Desenvolver “milhares de cílios pestanejando”, tornarmo-nos “protozoário, proteína pura”²³. Ou deixar que o completamente inimaginável assuma o controle.

18 Debord, G. *Perspectives for Conscious Changes in Everyday Life*. 1961. Disponível em: <<http://www.bopsecrets.org/SI/6.everyday.htm>>

19 Massumi, B. *Navigating Movements*. Disponível em: <<http://www.brianmassumi.com/interviews/NAVIGATING%20MOVEMENTS.pdf>>

20 Lazzarato, M. The Concepts of Life and the Living in the Societies of Control. In: Fuglsang, M. and Sørensen, B. M. (eds.). *Deleuze and the Social*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

21 Lingis, A. *Sensation: Intelligibility in Sensibility*. New York: Prometheus Books, 1996.

22 *Unself* no original. (NT)

23 Lispector, C. *The Passion according to G. H.*, op. cit.



Enquanto o primeiro corpo é um corpo de norma, cujo esquema segue a geometria mais comum dos hábitos, o segundo corpo é aquele do gesto cataclísmico, de postura traumática, que dobra o raciocínio que se instala e desloca através do afeto. Não é um corpo contorcido que excede sua honesta representação como no Maneirismo ou talvez ainda mais (mas na verdade de modo menos interessante) no Barroco. É um corpo inumano pós-ioga, irreconhecível em sua ontologia pervertida. É a inibição da brutalidade do ser, sempre adiada, o regime do fungo, excesso amorfo.

Nossa postura corporal, nossos hábitos e os micromovimentos disponíveis determinam certos conceitos, uma racionalidade gestual na base da política, da organização da sociedade. Precisamos de conceitos traumáticos e de uma lógica humilhante para ativar um tipo diferente de raciocínio afetável capaz de produzir um outro corpo. O que pode ser produzido não é um novo sujeito nem um novo objeto, mas, sim, as condições para novas possibilidades de ser um corpo. Há duas maneiras: postular um novo conceito (p.e. o segundo corpo) que então capacitará esse corpo desconhecido a se formar ou, vice-versa, tornar desconhecido o corpo já disponível e ver quais novos conceitos esse ato produz. Trabalhar com o desconhecido significa que não há necessidade de tentar saber o que é ser humano e, sim, axiomáticamente adentrar o inumano, postular o ser antes de saber. Não é preciso conhecer a casa, pois nunca estamos em casa.

O gesto de tentar conhecer – conhecer obliquamente e não no sentido do conhecimento perpendicular clássico – o que é o segundo corpo, ou melhor, primeiro produzi-lo e então conhecê-lo, é um gesto matemático horrível, ou, de acordo com os termos de Lovecraft, é uma monstruosa perversão das leis geométricas²⁴.

Não sabemos o que é um segundo corpo, mas enquanto o impensado²⁵ for produtivo e o afeto real, haverá trabalho a ser feito com a parte desconhecida do conceito. O segundo corpo é um conceito que produz presença e vice-versa. Como a “coisa sem nome” de Lovecraft, o segundo corpo não pode ser proferido nem representado, nunca poderemos entender por meio da razão e da consciência o que é o segundo corpo. Podemos apenas postulá-lo especulativamente, forçar seu surgimento e com ele trabalhar de modo axiomático. Tal metodologia não pretende encontrar a verdade, o verdadeiro corpo ou sua essência,

24 Ver Lovecraft, H. P. At the Mountains of Madness. In: _____. *H. P. Lovecraft: Great Tales of Horror*. New York, NY: Fall River Press, 2012 [*Nas montanhas da loucura*. Trad. Celso M. Paciornik. São Paulo: Iluminuras, 1999].

25 *Unthought* no original em inglês. (NT)



mas, sim, desdobrar um pensamento manipulatório que está acima de todo o produtivo. Podemos produzir esse segundo corpo sem nome e abduzi-lo do fora – um fora tanto no sentido de potencial quanto de exterioridade, desconhecido, impensado.

O fora múltiplo e o segundo espaço

Dois pontos que ocupam o mesmo espaço podem arremessar nossas referências numa crise e ativar um raciocínio traumático, um conhecimento pato-lógico. Mas o espaço que dois pontos ocupam é de fato o mesmo ou poderia cada ponto gerar seu próprio espaço, que vemos como apenas um por estarmos congelados em uma lógica que concebe o real como único? O trauma dos dois pontos asfixiando o mesmo espaço gera uma necessidade de rebelar-se contra a familiaridade da terra, contra a estabilidade do real, a fixidez dos eixos que determinam um espaço. Produz uma curva no pensamento, um raciocínio vulnerável capaz de apreender uma física afetável, sem leis estáveis sustentando uma realidade lógica – uma produção pato-lógica de diferentes realidades sob uma multidão de perspectivas.

Pareceria, portanto – seja para o primeiro corpo, normativo e humano, seja para o segundo, um desconhecido corpo inumano –, que existe apenas o mesmo mundo para ser habitado, apenas um espaço para ocupar. Novamente lidamos com um desprincípio²⁶ sufocante, um estranho resumo no qual a redução é assimétrica, o espaço é reduzido a um e os corpos que habitam a mesma quantidade de espaço permanecem múltiplos, não reduzidos. No entanto, esse trauma não basta.

O conhecimento ocidental clássico imaginou o real como único. Faz parte de nosso regime ontológico a existência de apenas um único espaço determinado por leis idênticas, que podem compreender pontos ou unidades e apenas uma realidade produzindo corpos idênticos em sua natureza. A antropologia europeia vem se preocupando em descrever o ponto de vista dos nativos sobre a realidade. Seguindo uma abordagem multiculturalista, existe apenas uma realidade e diferentes visões sobre o real, dadas pelas respectivas culturas. Foi exatamente isto o que Viveiros de Castro virou de cabeça para baixo com seu trabalho sobre as sociedades da Amazônia. Enquanto os europeus vinculavam o multiculturalismo, a ser estudado e pesquisado com distanciamento, a uma visão de mundo ocidental totalitária, o multinaturalismo ontológico dos índios da Amazônia está mais

²⁶ *Unprinciple* no original em inglês. (NT)



próximo das “teorias dos mundos possíveis”, “fora das dicotomias infernais da modernidade”²⁷.

Para os índios existe uma homogeneidade da visão e, portanto, de representação do mundo, o que muda é o próprio mundo uma vez visto, ou melhor, sentido. Esse é o catastrófico sentido de mundo do indígena: não apenas temos dois pontos que ocupam o mesmo espaço, como também temos dois pontos que geram dois espaços respectivamente, apenas os espaços parecem indistinguíveis por estarmos enredados em nossa perspectiva única. A perspectiva é, porém, instável, tão instável quanto são os corpos. A catástrofe é o terreno líquido por sobre o qual tal pensamento flutua – é uma onto–epistemologia desterrada, pois a perspectiva pode se afastar, do mesmo modo como os corpos podem se transubstanciar e gerar uma realidade diferente. O real se torna uma malha metamórfica sensível na medida em que os corpos se tornam voláteis e o desconhecido está sempre rondando, à espreita do familiar.

É certo que esse tipo de raciocínio possui efeitos contaminantes na relação com a disciplina da própria antropologia. A alter–antropologia indígena de Viveiros de Castro é uma “antropologia como antropofagia”. No canibalismo bélico–sociológico Tupinambá do século 16, assim como no canibalismo funerário Araweté, a questão crucial é: “O que está sendo comido?” Pois não é o corpo objetificado nem o sujeito do inimigo que está sendo comido, e, sim, o ponto de vista do inimigo. Da mesma forma, a nova antropologia de Viveiros de Castro canibaliza o ponto de vista do nativo; é um encontro de contágio com um regime epistemológico e ontológico diferente, não uma atividade científica distante que apenas registra a alteridade para a coleção de conhecimentos ocidentais.

Curiosamente, o pensamento indígena está superposto à teoria de Schrödinger de mundos produzidos por experimento. Este é um exemplo de como experimentos do pensamento podem desdobrar o desrazoado, ou aquilo que o conhecimento ocidental relegou ao obscuro e irracional – forma como eram consideradas as ontologias indígenas. Através do estudo de nanopartículas, os experimentos de Schrödinger mostram que a realidade (no sentido de atual) aparece após a efetuação das medições. A natureza é um produto de nossa intervenção, não é pré–determinada, mas um processo em construção. Não apenas não podemos conhecer sem interferir naquilo que observamos como também estamos constantemente produzindo mundos. Esta é ainda outra instância de como “a noção da verdade torna–se afetável”²⁸.

²⁷ Viveiros de Castro, E. *Metafísicas canibales...*, op. cit.

²⁸ Ferreira da Silva, D. Palestra, Performing Arts Forum (Paf), St. Erme Outre et Ramecourt, 31 March – 2 April, 2013.



O conhecimento (até mesmo o científico) não pode ser um mero evento de descoberta, mas um encadeamento de eventos no qual o desconhecido é postulado anteriormente ao conhecido e se torna a força produtiva primária, desdobrando uma verdade que não é transcendental e sim um nó ulterior em uma rede de invenção. Sem dúvida, permanece problemática a questão da autoridade, muito facilmente atribuída a qualquer coisa que emerja sob a ideia de ciência, enquanto o alter-pensamento dos índios continua ignorado como perigosamente obscuro. Entretanto, se o agenciamento repousa nos limites do inumano, ele pode estar tanto nas almas-sombra dos amazônicos quanto nos foras ainda desconhecidos a serem cientificamente produzidos.

Seguindo o perspectivismo da Amazônia e a múltipla realidade das nanopartículas, um corpo diferente pertence a uma outra configuração do conhecido, gerando um mundo diferente ao mesmo tempo em que é gerado por ele. Alphonso Lingis fala, inclusive, da possibilidade de “deriva em um segundo espaço”: “E que dizer da possibilidade de se libertar das amarras nos níveis e da deriva num ápeiron sensível, sem níveis, em direção àquele segundo espaço noturno, onírico, erótico, criador de mitos, que aparece através dos interstícios do mundo diurno de competência pragmatognóstica?”²⁹ Ele também menciona não um segundo corpo, mas um segundo espaço; o afetável espaço da noite, dos sonhos lúcidos e do conhecimento-sombra. Bruno Latour sugere um processo similar de surgimento de corpos e mundos, apesar de não mencionar, dessa vez, a nova antropologia da Amazônia: “Adquirir um corpo é uma empreitada gradual que ao mesmo tempo produz um meio sensorio e um mundo sensível.”³⁰ Um corpo é algo que se adquire e que, continuamente, produz seus novos mundos.

Massumi também desenvolveu uma noção de corpo que é ao mesmo tempo abstrata e concreta, atual e virtual, contradizendo portanto o terceiro princípio lógico (a Lei do Terceiro Excluído). Esse corpo está tanto nele mesmo quanto fora, ele “envolve o fora”, constantemente abduzindo sua exterioridade. Como abstrato e potencial, o corpo está “radicalmente aberto”, de forma que a exterioridade é interiorizada sem mediação. A mediação é um ato inibitório, por isso a consciência é subtrativa. A autonomia do afeto, de Massumi, complementa a teoria das múltiplas naturezas da Amazônia. Sem a segunda, pareceria que

29 Lingis, A. Imperatives. In: Dillon, M. C. (ed.). *Merleau-Ponty Vivant*. Albany: Suny Press, 1991, p. 110.

30 Latour, B. How to talk about the body? The normative dimension of science studies. *Body & Society*, v. 10, n. 2-3, 2004, p. 207. Disponível em: <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/77-BODY-NORMATIVE-BS-GB.pdf>>



o virtual está exclusivamente nesse mundo. Por isso o corpo virtual parece estar capturado pela economia extrativa atual, por mecanismos de controle afetivo. O capitalismo modula o potencial, mas ele habita seu próprio mundo—uno invalidando o agenciamento do desconhecido. Um segundo espaço e um segundo corpo gerariam um fora diferente, ao abduzir o desconhecido. Não em um sentido escapista, pois isto seria apenas banalizar o mundo do capitalismo como um mundo contingente e não um mundo necessário.

Enquanto estivermos presos no corpo atualmente disponível não existe fora de fato. O problema não está na inexistência do fora, mas repousa precisamente no fato de estarmos presos no mesmo fora sem trabalhá-lo. Existem múltiplos foras a serem produzidos. Inclusive um fora destituído do humano e sem pensamento.

Tradução de Milena Durante

*Alina Popa estudou Finanças na Academy of Economic Studies, Pintura na National University of Arts, e Cinema, Fotografia e Mídia na Universidade de Bucarest. Atualmente está envolvida em projetos como The Bureau of Melodramatic Research (BMR), do qual foi cofundadora em 2009, Biosorcery, Presidential Candidacy, Bezna zine, Robin Hood Fund. Está interessada, entre outras coisas, no conceito de alteração em substituição ao que se chama hoje de “alternativa”.