

# ESPECTROS DE JACQUES DERRIDA NO FILME “ORLANDO – MINHA BIOGRAFIA POLÍTICA” DE PAUL PRECIADO

**Martha Bernardo<sup>1</sup>**

## RESUMO

O artigo objetiva avaliar as possíveis ressonâncias do pensamento de Derrida no filme *Orlando – minha biografia política* de Preciado. Apesar de Derrida não dedicar nenhum livro à transgeneridade, as questões de gênero são importantes para compreender sua obra, particularmente o que o magrebino-francês denomina falocentrismo – a hegemonia do sujeito masculino e heteronormativo na história do Ocidente. Considerando o tema fundamental do filme de Preciado a questão da transgeneridade e as singularidades que ela envolve, nosso intuito é destacar as injunções entre os dois filósofos, buscando ressaltar a novidade que atravessa o filme de Preciado.

## PALAVRAS-CHAVE

Preciado; Orlando; Derrida; Animal; Binarismo; Prótese

## ABSTRACT

The article aims to evaluate the possible resonances of Derrida's thought in the film *Orlando – my political biography* by Preciado. Although Derrida does not dedicate any book to transgenerity, gender issues are important to understand his work, particularly what the French-Algerian calls phallogentrism – the hegemony of the masculine and heteronormative subject in the history of the West. Considering the fundamental theme of Preciado's film, the issue of transgenerity and the singularities it involves, our intention is to focus on the injunctions between the two philosophers, seeking to highlight the novelty that permeates Preciado's film.

## KEYWORDS

Preciado; Orlando; Derrida; Animal; Binarism, Prosthesis

---

1 Graduada em Artes Cênicas (IFCE). Graduada em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Mestra em Filosofia pela Université Paris VIII. Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

**O corpo é uma caixa de fundo falso que contém em si toda realidade, e que realidade!**

Não posso começar esse texto sem apontar de que lugar falo, e porque falo de uma questão que, a princípio, não me concerne diretamente. Sou uma mulher hétero, cis e esse artigo é atravessado, de uma ponta a outra, pela questão trans. Longe de haver experienciado ou vivenciado esses modos de ser do corpo e da sexualidade, distante de uma encarnação dessas biografias – porque trataremos, sobretudo, de uma escrita da vida, desta e daquela vida em particular, mais que de uma suposta universalidade – considero que as questões suscitadas por Preciado, que envolvem, mas excedem em muito o universo trans, dialogam com meu próprio corpo, para além de qualquer definição deste como um objeto hétero ou cis, abrindo-o para a virtualidade dos possíveis.

Hétero e cis – o arbítrio e a arbitragem das regras do jogo atual de legitimação dos discursos, do que se convencionou denominar “lugar de fala” acabam, por vezes, mesmo se as consideramos importantes, impondo consigo uma certa clausura, como se a heterossexualidade, a cisgeneridade pudessem ser compreendidas como um bloco ou uma caixa onde tudo está dado e bem disposto. Meu propósito não é trazer essas categorias – muito menos a de transgeneridade – para abordá-las como um objeto transparente ao qual meu corpo se conforma passivamente. Muito ao contrário, o que me interessa são os pequenos devires nas muitas formas de sexualidade, que não se deixam meramente enquadrar segundo uma identidade ou rótulo. Lembro da busca de Derrida, da busca de uma afirmação por Derrida (em sua entrevista a Christie MacDonald, 1982), que pense a diferença sexual, imbuída instantaneamente de um caráter político, para além da oposição masculino x feminino. Não se trata, para ele, de apagar as diferenças em uma suposta unidade anterior à dissociação (como o teria feito Heidegger) e que muito naturalizaria a hegemonia do falocentrismo, mas de repensar as codagens sexuais além dos binarismos, inclusive aquele entre heterossexualidade e homossexualidade. É assim que, ao definir-me como cis e hétero por força das circunstâncias, faço questão de frisar o esburacamento a partir do qual considero essas denominações e a impossibilidade de compreender-me indiferentemente sob elas.

Com efeito, Preciado pensa um porvir pós-gênero da sexualidade, em que o binarismo masculino-feminino se recompusesse a partir dos imperativos da mútua contaminação, das trocas, dos hibridismos e dos contágios, disseminando-se em pluralidades, diferenças e singularidades não simplesmente agrupáveis segundo um identitarismo. *Orlando* é a explosão mesmo da identidade, de um marco em que viessem se subsumir todas as diferenças.

Quando leio Preciado, sinto que meu corpo é convocado para experimentações e

devires menores, que fazem dele o receptáculo de múltiplas afecções desejanças e que desenhem linhas de fuga revolucionárias e potentes em relação ao mundo das boas normas. Mas esse gesto, logo também dá lugar a uma atitude filosófica: produzir um movimento para além do falocentrismo. Por falocentrismo compreendo, seguindo Derrida, um devir histórico que institui o falo como significante transcendental privilegiado, a partir do qual se enuncia o significado. Esse significante aparece, principalmente através da contribuição da psicanálise, com a “voz do Pai”. Derrida opõe a essa perspectiva psicanalítica, considerada por ele metafísica e que pensa o falo a partir da ereção – como imposição de um poder soberano – a escritura, marcada pelo jogo da castração, deslocando as margens do falo como significante transcendental para o falo pensado como, por exemplo, o pênis circuncidado, esvaziado de si mesmo, *decapitado*. Esse passo enreda irremediavelmente a sexualidade no seu viés político. Pois a centralidade do falo não apenas colonizou a sexualidade, mas as nossas representações de mundo. Ele não é apenas o centro emanador do poder, mas aquilo em torno do qual a sociedade se organiza e que sufoca outras representações simbólicas do mundo. Nesse sentido, trata-se aqui do compartilhamento de um sofrimento e de uma luta, ou, para usar um termo derridiano, de uma promessa. Essa promessa envolve, se seguirmos *Psyché* (1987), a invenção de um outro desejo e de um outro mundo – dirá Derrida, do impossível mesmo. É nessa tarefa que localizo o discurso e a prática de Preciado. Por isso, considero que ele convém a todos – e não apenas às pessoas trans – que se pensam nesse lugar e querem contribuir para modificar esse estado de coisas. Não se trata, com isso, de fetichizar politicamente o movimento trans, como escreve Preciado em entrevista à *Trois Couleurs* (23/02/2023), mas, através dele, ecoando lutas seculares, redescobrir o sentido de comunidade e de um bem-viver juntos. Como lembra o filósofo em *Orlando*: “tornar-se trans é arriscar sua vida”. Por isso, o filme começa com Orlando colando lambes e conclamando outros Orlandos à rua: “Orlando, onde está você?” - dizem os cartazes.

Considerarei, então, que não seria impertinente propor uma articulação entre Preciado e Derrida, lá onde o tema da sexualidade e da política no primeiro se funde a uma ética e a uma política para além do falocentrismo no segundo, buscando fornecer algumas pistas que deem a pensar nessa injunção. Apenas como forma de situar essa correlação, lembro que Preciado realizou seu doutorado sob a orientação de Derrida.

### **Além do dualismo conceitual e do binarismo sexual**

Enquanto o macaco Pedro Vermelho [personagem de Kafka no conto *Um relato para uma academia*] falava diante dos cientistas, dirijo-me hoje a vocês, acadêmicos da psicanálise,

da minha “jaula” de um homem trans. Eu, um corpo marcado pelo discurso médico e jurídico como “transexual”, caracterizado na maioria de seus diagnósticos psicanalíticos como sujeito de uma “metamorfose impossível”, situando-me, segundo a maioria de suas teorias, além da neurose, à beira ou mesmo na psicose, incapaz, segundo vocês, de resolver corretamente um complexo edípiano ou tendo sucumbido à inveja do pênis. Bem, é a partir dessa posição de doente mental na qual vocês me classificam, embora eu me dirija a vocês como o símio-humano de uma nova era. Eu sou o monstro que vos fala. O monstro que vocês construíram com seus discursos e suas práticas clínicas. Eu sou o monstro que se levanta do divã e fala, não como paciente, mas como cidadão, como seu monstruoso igual (Preciado, 2022, p.281)

O que é primeiro no pensamento é o arrombamento, a violência, é o inimigo, e nada supõe a Filosofia; tudo parte de uma misosofia. Não contemos com o pensamento para fundar a necessidade relativa do que ele pensa; contemos, ao contrário, com a contingência de um encontro com aquilo que força a pensar, a fim de erguer e estabelecer a necessidade absoluta de um ato de pensar, de uma paixão de pensar. As condições de uma verdadeira crítica e de uma verdadeira criação são as mesmas: destruição da imagem de um pensamento que pressupõe a si próprio, gênese do ato de pensar no próprio pensamento (Deleuze, 2009; p. 202-203)

Dois gestos estético-políticos parecem coincidir na tessitura da película *Orlando – minha biografia política*. O primeiro deles é o arrombamento do discurso hegemônico e binário da sexualidade, que atravessa todo o arsenal de meios mobilizados pela obra: o discurso, defendendo uma farmacoliberação, em que hormônios e injeções são apresentados de maneira sublime, pensando a psiquiatria menos como um conhecimento revelador de diagnósticos verdadeiros sobre as sexualidades desviantes, e mais como um discurso de enclausuramento dos corpos, questionando o lugar de uma certa medicina como detentora de um saber sobre os indivíduos, além deles próprios, e como normatizadora e reguladora de uma sexualidade dual, patologizando expressões da sexualidade não normativas. Preciado questiona o papel da medicina no reconhecimento jurídico das pessoas trans, que devem passar pelo consultório médico em muitas legislações, para ver reconhecidos os seus direitos a uma nova identidade. Questiona também a necessidade de uma avaliação médica para o processo de transição (hormônios, injeções, próteses, cirurgia), contra a qual os Orlandos exclamam “you’re not the docteur’s bitch!”. Ao ser perguntada pelo psiquiatria se seu corpo não é masculino, uma das várias pessoas que representam Orlando, responde que possui um “pênis feminino” produtor de um “esperma feminino”. Com essa frase, Orlando baralha já a dicotomia entre uma natureza propriamente masculina e feminina das coisas.

Também para Derrida, as dicotomias e dualismos são falsos, as oposições são uma

redução purificadora (que denota uma vontade daquele que as produz) do caráter heterogêneo que compõe as coisas, que devem ser compreendidas muito mais em seu aspecto de hibridismo e mestiçagem. Também para Derrida não é possível falar de um próprio, de uma natureza própria às coisas – elas estão enredadas em relações diferenciais, lançadas desde sempre no jogo da *différance*, e mesmo sua ipseidade não se constrói a partir de uma autofundação, mas de um contato com a alteridade. Dessa forma, não existem “o” masculino e “o” feminino em si, mas discursos que, ao longo da tradição, fixaram e cristalizaram o dinamismo de circulação entre possíveis, sufocando as diferenças entre esses dois polos ou mesmo sua negação.

Em uma cena do filme, Orlando – encarnado por um homem trans, quer provar sua masculinidade. Ele vai para uma loja de “atributos de masculinidade”. Quando chega, o vendedor lhe oferece uma espada, uma pistola, e uma chamativa espingarda, através das quais esse Orlando percebe que o que significa ser homem no mundo patriarcal é o direito de fazer uso da violência e a obrigação de fazê-lo. Já o personagem não masculino que adentra o mesmo recinto diz que vai só “dar uma olhadinha” e acaba levando uma raposa empalhada, como signo mesmo de uma natureza paralisada pelo exterior, mumificada.

A cristalização do sexo possui consequências dramáticas para as pessoas trans. Em determinado momento do filme, Jenny-Orlando vai se hospedar num hotel. O recepcionista, com sua identidade masculina bem regulada, pede seu documento de identificação, cuja foto não corresponde à mulher trans que se apresenta na hospedaria. O funcionário fica completamente aturdido, pergunta tacitamente se Orlando é homem ou mulher e, ao compreender que não é nem um nem outro, recusa-lhe o direito ao quarto. A questão, que atravessa o senso comum e as instituições, torna-se imediatamente jurídica: por que é tão difícil receber novos documentos, com o dito nome social e uma foto que corresponda à identidade sexual das pessoas trans?

As dificuldades, portanto, são muitas: a medicina, a lei, a família, o senso comum, as instituições. Por isso, a diferença sexual é imediatamente política. Ela envolve a desconstrução de toda uma arquitetura sociopolítica que vigora fortemente no mundo contemporâneo e invisibiliza, maltrata, age com violência e exclui aqueles e aquelas que não correspondem à sua lógica. É nesse sentido que compreendo esse gesto que denominei, seguindo Deleuze, de arrombamento: assim como em *Eu sou o monstro que vos fala* (2020), é todo esse desfile de corpos classificados como monstruosos ou doentes e, portanto, excluídos da comunidade política, que vêm reclamar seus direitos enquanto cidadãos e cidadãs. Elas e eles forçam um alargamento dessa comunidade ao que esta considera seu outro. Esse sentimento de exclusão gera uma solidariedade que se estende até os animais.

Nesse sentido, o segundo gesto que, para mim, preside *Orlando*, é a doçura. Pois *Orlando* é uma cinebiografia ou um conjunto de cinebiografias de pessoas trans e não apenas de Preciado. As histórias se confundem e se singularizam, ainda que apresentadas sob o signo da personagem de Virginia Woolf, *Orlando*, título do livro publicado em 1928. No romance de Woolf, Orlando é um jovem aristocrata – representação que Preciado contestará como colonialista e a qual oporá a ideia das pessoas trans transformadoras do mundo – que um belo dia acorda transformado em mulher. Preciado compreende esse livro como um grande marco literário na história das pessoas trans, e Orlando passa a ser o codinome em que se funde toda uma proliferação de diferenças, que se reúnem na recusa da heteronormatividade e do binarismo sexual.

Para o filósofo, a transição dos Orlandos não ocorre do dia para a noite. Ele distingue quatro etapas nesse processo: 1) A poesia; 2) O amor; 3) A crioulização; 4) A mudança de sexo. Com a poesia, tem-se o trânsito das significações, em que uma coisa pode ser designada por outra; 2) O amor se dá pela metamorfose possível das coisas; 3) A crioulização é o processo pelo qual Orlando se percebe como um “filho da viagem colonial e do seu estupro”, vendo nela uma colonização dos sexos e decidindo afirmar-se, falando em primeira pessoa “eu sou”. Vem então o sonho e a viagem. Durante o sonho, três deusas *drag queens* o visitam: a Deusa dos Hormônios, a Deusa do Gender Fucking e a Deusa da Insurreição. Elas agem em Orlando, tocando-lhe, pronunciando a conjuração encantatória “verdade, verdade, verdade”, sendo aí que ocorre a quarta parte do processo, em que Orlando se transforma em mulher, em uma metamorfose indolor e perfeita.

Esse mito de origem, essa teogonia que atravessaria um certo “ser” trans dos Orlandos infunde na narrativa uma componente completamente diversa do racionalismo que, muitas vezes, a psiquiatria, a psicologia e a medicina pretendem cobrar das pessoas trans como justificativa de suas escolhas. Esse saberes operam em duas vias: 1) ou afirmam que Orlando sempre foi mulher ou 2) insistem que Orlando continuaria, mesmo depois da transição, um homem. Mas Orlando sabe que não se trata disso: ele/ela mudou de gênero, de sexo, de sexualidade, após um tempo dito “sem gênero”, descrito por Preciado como um maravilhoso estado de não ser ainda um homem trans, mas também não ser mais uma mulher. É na transição que Preciado descobre que a masculinidade e a feminilidade são fixações políticas, às quais nos acostumamos por meio da repetição e da violência. E essa referência ao sonho, que citamos acima, não deve ser compreendida como aquela das pulsões inconscientes (*sommeil*), mas enquanto sonho (*rêve*) considerado como emergência ativa do desejo na memória, na imaginação, como força de transformação política. É nesse sentido que os homens trans, que perderam o privilégio da masculinidade (ao que acres-

centamos, principalmente da masculinidade hetero, branca, europeia, adulta etc), vendo as mulheres abdicarem de sua potência para “servir chá” aos homens, exclamam: “don’t be silly, girls!”

Tais narrativas de si baralham o verdadeiro e o ficcional, o realismo do documentário com as fantasias cenográficas e pessoais, deixando aflorar a figura do simulacro que, em Deleuze, citado no filme, não é simplesmente uma cópia, mas uma recusa do modelo e da cópia, uma diferença transgressiva que os questiona. Nesses relatos, onde aparecem não apenas pessoas trans adultas, mas também adolescentes e crianças, fala-se do processo de transição, principalmente das dificuldades legais de consegui-lo, dos impasses que se afiguram no decurso da descoberta da não-binaridade, pois o corpo se encontra frequentemente submetido à estereotipia do masculino e do feminino, das relações amorosas, da escolha de não assumir uma identidade masculina ou feminina, mas de afirmar-se como homem trans ou mulher trans, de forma a não esquecer e não apagar sua própria história, etc. Contra a ilusão cênica e a imersão numa realidade teatral, Preciado opta pela exposição de todo o aparato cinematográfico – luz, elementos cênicos, bastidores – interrompendo, por vezes, as narrativas, para produzir mudanças no cenário ou dar indicações precisas aos atores, que frequentemente falam diretamente para a câmera, num registro quase-documental. Uma meta-linguagem emerge em toda sua performatividade.

### **Cruzamentos e interseções: sexualidade e animalidade**

Em uma cena do filme, um cão usa o rufo (marca da nobreza utilizada como elemento cênico que identifica os vários Orlandos e os religam ao *Orlando* literário de Woolf) e a ele é determinado um papel na película: ele é o cão de Orlando. Saindo de seu anonimato e invisibilidade, da condição de pura presença cênica ou mesmo de acessório, o cão vem compor esse universo como um *par*, alçado plenamente a ator e personagem do filme, revelando, a meu ver, essa invenção de um desejo-outro, que esgarça o fechamento dos comunitarismos em direção a tudo aquilo que permanece excluído e que exige um repensar da lei e do direito. Nas palavras de Derrida, de uma outra comunidade zooantropolítica, que não pense o animal nem a partir de uma continuidade biológica nem de uma diferença ontológica, mas como esse estrangeiro mais próximo, a partir do qual o que denominamos – não sem dificuldade – de humanidade pode, ela mesma, reinscrever seu nome.

Lembro, a título de passagem, do trecho de uma carta que Preciado escreve a Donna Haraway, e que ela cita em seu livro *Quando as espécies se encontram* (2007-2008), mostrando a coevolução entre as tecnologias de gênero e as instâncias bioculturais:

Produzidos no final do século XIX, buldogues franceses e lésbicas coevoluem, passando

de monstros marginais a criaturas de mídia e corpos de consumo pop e chique. Juntos, inventam uma maneira de sobreviver e criam uma estética de vida humano-animal (...). Essa é uma história de reconhecimento mútuo, de mutação, de viagens e de amor *queer*. A história do buldogue francês e da mulher *queer* trabalhadora estão ligadas às transformações provocadas pela Revolução Industrial e pela emergência das sexualidades modernas (...). Não demorou para que o chamado buldogue francês se tornasse a amada companhia das *'belles de nuit'*, sendo retratado por artistas como Toulouse-Lautrec e Degas, em bordéis e cafés parisienses. O rosto feio (do cão), de acordo com os padrões de beleza convencionais, ecoa a recusa lésbica ao cânone heterossexual da beleza feminina; seu corpo musculoso e forte e seu tamanho pequeno do *molosse* (molosso) o companheiro ideal da *flâneuse* urbana, da escritora nômade e da prostituta (...). No começo dos anos 1920, o buldogue francês havia se tornado um companheiro biocultural da mulher liberada na literatura, na pintura e nas mídias emergentes (Preciado apud Haraway, 2022; p.9-10).

Em sentido inverso, também Preciado, em um artigo publicado no *Libération*, em abril de 2014, intitulado *O amor no antropoceno [L'amour dans l'anthropocène]*, adota o conceito de *espécies companheiras* de Haraway, que indica uma coevolução, um devir-com das espécies, o encontro transespécies reunindo a heterogênea variedade dos seres vivos, onde os indivíduos não são mais pensados a partir do par natureza/cultura, mas como biotecnologias em constante contato, contaminações, trocas e simbioses mútuas, havendo uma coprodução de naturezas e culturas e uma interpenetração entre corpos e tecnologias. Nesse sentido, os indivíduos não preexistem à relação e as espécies se comoldam numa coreografia inter e intra-relacional. Citando diversas vezes Derrida no livro que mencionamos, Haraway pensa então a relação entre as espécies como um jogo da diferença, noção cara ao desconstrutor. A ideia de espécies companheiras (e de amor entre espécies), mobilizada por Preciado no trecho que citarei a seguir, é o que infunde uma brecha à necropolítica constitutiva do devir antropocêntrico da história e que, para ele, é uma prova de que uma alternativa é possível rumo à decisão de um projeto democrático a nível mundial.

Philomène e eu somos filhos do antropoceno (...). Nós nos amamos. Pois, como nos diz Donna Haraway, o *Lupus canis* e o *Homo sapiens* se construíram, mutuamente, ao longo desses últimos 9000 anos, como “espécies companheiras”. O cão é o animal que atravessa a soleira da casa do homem não para ser comido, mas para comer entre nós (...). Tornamo-nos humanos como eles tornaram-se cães. Como isso pôde se produzir? Trata-se, sem dúvida, de um dos processos políticos mais extraordinários e mais singulares que nos foi dado compreender. Philomène e eu, nós nos amamos na brecha necropolítica. O amor canino, diz Haraway, “é uma aberração histórica e uma herança natureza cultura”. Talvez trate-se da única prova de que um projeto democrático planetário seja possível. Que o feminismo, que a descolonização, que a reconciliação com a qual Mandela sonhava... seja possível<sup>2</sup>.

---

2 “Philomène et moi sommes des enfants de l'anthropocène. (...) nous nous aimons. Car, comme nous le dit Donna Haraway, le *Lupus canis* et l'*Homo sapiens* se sont construits, mutuellement, tout au long de

Essa correlação da questão de gênero e da questão animal também está presente em *É preciso comer bem ou o cálculo do sujeito*, em Derrida. Para o desconstrutor, é o próprio falocentrismo que se ergue a partir do sacrifício animal, da consideração de que a morte do outro-animal não é um crime (não devendo ser devidamente regulada segundo imperativos outros que o sofrimento e a crueldade) e de sua assustadora banalização (referida por ele como um holocausto animal). O sujeito viril – sujeito dominante – seria aquele que, em lugar das trocas e, mesmo, da doação, institui uma devoração voraz do outro:

A força viril do macho adulto, pai, marido ou filho (...) pertence ao esquema que domina o conceito de sujeito. Este não se pretende apenas mestre e proprietário da natureza. Nas nossas culturas, ele aceita o sacrifício e come a carne. (...) Pergunto: em nossos países, quem teria alguma chance de vir a ser um chefe de Estado e de aceder então “ao comando” declarando-se publicamente, e portanto exemplarmente, vegetariano? O chefe deve ser comedor de carne (em vista de ser, noutro lugar, ele mesmo “simbolicamente” (...) comido). Para não falar nada do celibato, da homossexualidade e mesmo da feminilidade (que, por enquanto, não é admirada no poder do que quer que seja, sobretudo do Estado, mas apenas raramente se ela se deixar traduzir em um esquema viril e heroico. (Derrida, 2014; p.179)

Derrida opõe a esse estado de coisas, a emergência de outras formas de subjetividade não-dominantes, por exemplo, dos animais (considerados não menos sujeitos que os humanos), das mulheres e dos e das homossexuais. A desconstrução do sujeito – não apenas como sujeito filosófico, mas como sujeito historicamente dominante – passa, então, por uma invenção necessária do humano no humano, que se definiu justamente (como *homo sapiens sapiens*, como homem político, como homem racional, como à semelhança de Deus) pela diferença hierárquica em relação aos animais.

Também Preciado escreve em *O feminismo não é um humanismo*, texto publicado originalmente no jornal *Libération*, em setembro de 2014, e traduzido para o português por Charles Feitosa no jornal *O povo*: “o feminismo é um animalismo. Dito de outro modo, o animalismo é um feminismo dilatado e não antropocêntrico”. Nota-se em Derrida e Preciado uma convergência entre a questão do gênero e a questão da animalidade, ambas tornadas facetas de uma mesma luta contra o tecnopatriarcado neoliberal. Ainda nessa

---

ces dernières 9 000 années, comme des «espèces compagnes». Le chien est l’animal qui franchit le seuil de la maison de l’homme non pour être mangé, mais pour manger avec nous. (...) Nous sommes devenus humains au fur et à mesure qu’ils sont devenus chiens. Comment cela a-t-il pu se produire ? Il s’agit sans doute d’un des processus politiques le plus extraordinaire et le plus singulier qu’il nous soit donné à comprendre. Philomène et moi, nous nous aimons dans la brèche nécropolitique. L’amour canin, dit Haraway, «est une aberration historique et un héritage nature culture». Peut-être s’agit-il de l’unique preuve de ce qu’un projet démocratique planétaire est possible. Que le féminisme, que la décolonisation, que la réconciliation à laquelle Mandela rêvait... sont possibles.”

mesma entrevista, Preciado justifica essa injunção entre feminismo e animalismo como produção de um novo sujeito político:

O Renascimento, o Iluminismo, o milagre da revolução industrial repousam, portanto, sobre a redução de escravos e mulheres à condição de animais e sobre a redução dos três (escravos, mulheres e animais) à condição de máquinas (re-) produtivas. Se o animal foi um dia concebido e tratado como máquina, a máquina se torna pouco a pouco um tecnoanimal vivo entre os animais tecnovivos. A máquina e o animal (migrantes, corpos farmacopornográficos, filhos da ovelha Dolly, cérebros eletrodigitais) se constituem como novos sujeitos políticos do animalismo por vir.

Em Derrida, é o próprio ato de instituição da ipseidade humana a partir da diferença animal que inaugura uma comunidade política antropocentrada, na qual se proliferam progressivamente, toda uma outra série de hierarquias, de onde a importância da questão animal para produzir uma viragem no carnofalocentrismo. É também no sonho de um outro porvir, que transtorne a relação atual entre humanos e animais que Derrida escreve a seguinte passagem, em *O animal que logo sou*:

Breve, sonhei inventar uma gramática e uma música inauditas para fazer uma cena que não seja nem humana, nem divina, nem animal, visando denunciar todos os discursos sobre o dito animal, todas as lógicas ou axiomáticas antropto-teomórficas ou antropto-teocêntricas, a filosofia, a religião, a política, o direito, a ética, visando reconhecer os estratagemas, as armadilhas, as máquinas de guerra, as manobras de defesa ou de ataque, as operações de caça, de predação ou de sedução, por vezes, de exterminação, em uma impiedosa luta de espécies supostas. Como se eu sonhasse, eu, com um animal que não queira mal ao animal (Derrida, 2004; p.93)<sup>3</sup>.

Também na via de pensar esse outro não-humano, para além dos animais, Preciado propõe uma injunção com as plantas, enlace vital e erótico, que se expressa não apenas na floresta que ambienta a primeira cena do filme, mas em um entrelaçamento sensual de Orlando-Oscar com uma árvore. Comentando essa cena de *Orlando*, o filósofo escreve, em uma entrevista para *Trois Couleur*, de fevereiro de 2023, o seguinte:

Quando reli o livro [*Orlando*] para adaptá-lo, dei-me conta que ele começava por uma cena ecossexual – mesmo se esta é uma noção que foi inventada mais tarde por Annie Sprinkle e Beth Stevens, para designar essa capacidade de estar numa relação erótica, sensual, com

---

3 “Bref, je rêvais d’inventer une grammaire et une musiques inoïes pour faire une scène qui ne soit ni humaine, ni divine, ni animale, en vue de dénoncer tous les discours sur ledit animal, toutes les logiques ou axiomatiques anthropto-théomorphiques ou anthropto-théocentriques, la philosophie, la religion, la politique, le droit, l’éthique, en vue d’y reconnaître des stratagèmes, des ruses et des machines de guerre, des manoeuvre de défense ou d’attaque, des opérations de chasse, de prédation ou de séduction, voire d’extermination dans une impitoyable lutte des espèces supposées. Comme si je rêvais, moi, d’un animal qui ne veuille pas de mal à l’animal” (*Ibidem*; p.93).

todo ser vivo, e não simplesmente com os humanos nas relações heterossexuais. Foi uma surpresa, eu tinha esquecido completamente. O livro começa por uma cena onde Orlando faz amor com uma árvore. Perguntei-me como filmar isso e, ao mesmo tempo, eu sabia que não queria fazer cenas tradicionalmente pornográficas, porque os personagens trans são representados seja nos filmes de terror, seja de maneira exótico-pornográfica. Eu queria que as pessoas no filme sejam representadas exatamente como elas o desejassem. Não impor códigos particulares. Foi Oscar quem decidiu como fazer amor com a árvore depois de ter lido a cena<sup>4</sup>.

Essa ideia de um eco-amor, de um amor com a Terra e seus habitantes, que pode assumir formas sensuais ou eróticas é, em Preciado, harmoniosamente solidária à construção de uma outra comunidade. Já Derrida defende uma hospitalidade incondicional em relação ao outro e ao absolutamente outro – humano, animal, planta, espectro etc. - apontando para uma outra comunidade porvir. No artigo *Aprendiendo del vírus*, publicado no *El país*, em 28/03/2020, em que faz críticas contundentes ao modo de gestão das sociedades por diversos governos durante a pandemia, Preciado escreve:

Contrariamente ao que se poderia imaginar, a nossa saúde não virá da imposição de fronteiras ou da separação, mas de uma nova compreensão da comunidade junto com todos os seres vivos, de um novo equilíbrio com outros seres vivos do planeta. Precisamos de um parlamento dos corpos planetário, um parlamento não definido em termos de políticas de identidade nem de nacionalidades, um parlamento de corpos vivos (vulneráveis) que habitam o planeta Terra. (...) Curar-nos a nós mesmos como sociedade significaria inventar uma nova comunidade para além das políticas de identidade e de fronteira com as quais temos produzido a soberania até agora, mas também para além da redução da vida à sua biovigilância cibernética.

Apesar de sua formação filosófica, não é, portanto, a filosofia que funda o discurso cinematográfico de Preciado e sim uma *ação contra a violência* – é essa contingência do encontro com o outro, de que fala Deleuze, mas também Derrida, que força a pensar, que funda ela mesma o ato e a paixão do pensamento. Trata-se de desconstruir uma imagem do pensamento e forçar a emergência de uma outra imagem. Acredito que a próxima passagem,

---

4 “Quand j’ai relu le livre pour l’adapter, je me suis rendu compte que ça commençait par une scène écossexuelle – même si c’est une notion qui a été inventée plus tard par Annie Sprinkle et Beth Stevens, pour désigner cette capacité à être dans un rapport érotique, sensuel, avec tout être vivant, et pas simplement avec les humains dans des relations hétérosexuelles. C’était une surprise, j’avais totalement oublié. Le livre commence par une scène où Orlando fait l’amour avec un arbre. Je me suis demandé comment filmer ça, et en même temps je savais que je ne voulais pas faire de scènes traditionnellement pornographiques, parce que les personnes trans sont représentées soit dans des films d’horreur, soit de manière exotico-pornographique. Je voulais que les personnes dans le film soient représentées exactement comme elles le souhaitaient. Ne pas imposer de codes particuliers. C’est Oscar qui a décidé comment faire l’amour avec l’arbre après avoir lu la scène”.

na entrevista para o *Libération* em um artigo que mencionei acima (setembro/2014), escrita anos antes do filme, muito se conforma à perspectiva que o cão em *Orlando*, assume como imagem do porvir de uma outra comunidade ético-política:

A mudança necessária é tão profunda que se costuma dizer que ela é impossível. Tão profunda que se costuma dizer que ela é inimaginável. Mas o impossível está por vir. E o inimaginável nos é devido. O que era o mais impossível e inimaginável, a escravidão ou o fim da escravidão? O tempo de animalismo é o do impossível e o do inimaginável. Este é o nosso tempo: o único que nos resta.

### **A prótese versus o par natureza/cultura**

Arquitetos e historiadores do design me ajudaram a ver os corpos e as sexualidades como efeitos específicos de técnicas construtivas e visuais, como enquadramento, colagem, reprodução, imitação, montagem, padronização, segmentação, distribuição espacial, recorte, reconstrução, transparência, opacidade e assim por diante. Se a arquitetura é uma tecnologia política para fabricar o espaço social, então os corpos também podem ser entendidos em termos arquitetônicos. Foi assim que comecei a ver os dildos e as técnicas médicas de reconstrução trans e intersexual como tecnologias de projeto, próteses e bioarquiteturas que poderiam se inscrever numa história mais abrangente da modificação tecnológica em nossos corpos materiais e em nossa percepção do tempo, do espaço e da realidade (Preciado, 2022; p.12)

Já em *Manifesto contrassexual*, de 2022, Preciado apresenta essa concepção de corpo, não a partir da natureza, mas da prótese. A prótese geralmente é pensada como um dispositivo que permite substituir um membro a outro. Por meio dela, Preciado buscará desnaturalizar o que ele denomina de biopênis e biovagina.

Em Derrida, esse pensamento da prótese aparece, por exemplo, em *O monolinguismo do outro: ou a prótese de origem*. Contra a ideia de uma origem purificada – no caso da língua, mas que se expande a toda ideia de origem em geral – Derrida antepõe a ideia de prótese: toda origem é já protética, ela acolhe o outro em si. Não existe, portanto, uma língua pura, mas a língua é sempre fruto de processos de colonização que lhe antecedem e que substituem – ao mesmo tempo que acolhem – uma língua à outra: a língua é uma prótese. Da mesma forma, poder-se-ia pensar, a origem biológica não é dada pelo sexo, mas por uma certa prática performativa da sexualidade. Já em *Espectros de Marx*, Derrida se refere ao protético como o sintético, o tecnológico (Derrida, 1993; p.28-108). O pensamento desconstrutivo da prótese se pensa contra a ontologia, como um pensamento da alteridade radical, que acolhe o outro em si, e que implica, portanto, uma re-politização (*idem*; p.126), para o que concorre a emergência de um outro corpo protético (Derrida, 1992; p.203).

Essa reflexão estaria presente em Derrida desde sua leitura do paleoantropólogo Le-

roi-Gouhan, no sentido de afirmar uma necessidade biológica dos organismos em aco-  
 plar-se a suportes técnicos, que desempenham o papel de órgãos artificiais. As diferentes  
 etnias suspenderiam as leis biológicas diferenciando-se a partir das próteses – já presentes  
 em toda sorte de seres vivos e que funcionam como uma interrupção das leis genético-  
 -biológicas. Essa suspensão, no entanto, não vem de fora, mas pertence ao campo das  
 possibilidades genéticas ou biológicas (Alombert, 2023, p.51). Assim é que, nas sociedades  
 humanas, o advento da escrita e outras técnicas funcionam como próteses da memória e  
 da atividade psíquica.

Preciado parece manter-se justamente nessa linha de raciocínio quando escreve:

Complementos, dildos, implantes, drogas, hormônios etc.: outras tantas próteses, outras  
 tantas zonas de produção do gênero. A prótese é o acontecimento da incorporação. His-  
 toricamente é o único modo de “ser corpo” em nossas sociedades pós-industriais. A  
 prótese não é abstrata, não existe senão aqui e agora, para este corpo e neste contexto. Eu  
 ainda não vi nada, mas sei que, no século XXI, todos os gêneros serão protéticos (...).  
 Conscientes ou não (...), estamos todos à espera da transprodução protética de nossos  
 corpos: de um novo modem, de um marca-passos, de um transplante de medula, de novos  
 coquetéis antivirais, de um êxtase melhor, de um hormônio que faça crescer o clitóris  
 e não o pelo, da pílula para homens, de um Viagra para donas de casa (Preciado, 2022,  
 p.206-207)

Mesmo que *Orlando* não coloque tanta ênfase na dildônica (e sim na farmacoliberação),  
 prática que Preciado defenderá no *Manifesto*, este, no filme, pensa o corpo trans (assim  
 como o corpo cis, embora de maneira naturalizada) como uma construção entre o natural  
 e o tecnológico, onde a prótese é tratada tanto em termos farmacológicos (hormônios,  
 por exemplo) como em termos cirúrgicos (a mastectomia, por exemplo), concorrendo  
 para a fabricação de um novo corpo pensado como obra de arte. É assim que o *Manifesto*  
 propõe-se como uma força de desnaturalização do binarismo sexual, posição que Preciado  
 não dissocia das práticas coloniais: “Este manifesto é a resposta raivosa e impertinente à  
 castração heterocolonial da radical multiplicidade e das formas de produção do desejo e  
 prazer do ser vivo” (Preciado, 2022; p.14).

Num trecho que parece evocar *O monolinguismo do outro*, de Derrida, que indicamos  
 acima, Preciado escreve no *Manifesto contrassexual*:

As sexualidades são como as línguas: sistemas complexos de comunicação e reprodução  
 da vida, construtos históricos com genealogias e inscrições bioculturais em comum. E,  
 tal como as línguas, podem ser apreendidas. É possível falar várias línguas. Como ocorre  
 muitas vezes no monolinguismo, é-nos imposta na infância uma sexualidade, que assume  
 o caráter de um desejo naturalizado. Somos formados no monolinguismo sexual. Ele é  
 a língua que não conseguimos perceber como artefato social (...). (Preciado, 2022; p.17)

É justamente por conta do caráter intrinsecamente protético do corpo, que o poder pode utilizar-se dessa correlação. Com efeito, para Preciado, a sociedade atual é digital (e não mais orgânica), a economia desmaterializa-se e passamos de uma forma de controle disciplinar para uma forma de controle microprotética e midiático-cibernética. Trata-se do que ele denomina de gestão e produção do corpo e da subjetividade sexual *farmacopornográfica*. Nessa nova configuração política, a subjetividade não é mais regulada unicamente pelas instituições disciplinares (a escola, a fábrica, o quartel, o hospital), mas ainda por um conjunto de tecnologias biomoleculares, microprotéticas, digitais e de comunicação. Em *Aprendendo com o vírus* ele escreve:

No âmbito da sexualidade, a modificação farmacológica da consciência e do comportamento, a globalização da pílula anticoncepcional para todas as “mulheres”, assim como a produção das triterapias, das terapias preventivas da aids ou o Viagra são alguns dos índices da gestão biotecnológica. A extensão planetária da internet, a generalização do uso de tecnologias informáticas móveis, o uso da inteligência artificial e de algoritmos na análise de big data, a troca de informações a grande velocidade e o desenvolvimento de dispositivos globais de vigilância informática por satélite são índices desta nova gestão semiótico-técnico-digital. Se as chamei de pornográficas foi porque, em primeiro lugar, estas técnicas de biovigilância se introduzem dentro do corpo, atravessam a pele, nos penetram; e, em segundo lugar, porque os dispositivos de biocontrole já não funcionam por meio da repressão da sexualidade (masturbatória ou não), mas pela incitação ao consumo e à produção constante de um prazer regulado e quantificável. Quanto mais consumimos e mais saudáveis estamos, melhor somos controlados.

Para mim, a questão em Preciado, não será, portanto, a da diferença entre a prótese boa e má, pergunta ainda demasiado moral, mas quais próteses fomentam a liberação e o desejo dos indivíduos para além dos imperativos de consumo e regulação do regime da farmacopornografia. Em uma palavra, que tomamos de Derrida, a prótese parece estar ligada (como a seu imperativo ético) a uma *survie*, palavra que podemos traduzir por sobrevivência, mas também por excesso de vida. E essa conjunção entre sobrevivência e excesso de vida atravessa todas as biografias de *Orlando*, sem exceção, onde a questão da prótese é, muitas vezes, politicamente negada ou se enreda numa burocracia digna d’*O Castelo* de Kafka. A questão que se coloca é: se estamos em uma sociedade onde o protético se generaliza por que às pessoas trans é negada ou dificultada uma tal possibilidade? Por que a diferença trans é, por assim dizer, *maldita*?

Em *Testo junkie*, Preciado sublinha que a prótese não é uma oposição à essência, visto que a diferença desfaz essa última, transformando a prótese em trânsito, em efeito e não em origem. Ele utiliza uma imagem extraída da botânica – o enxerto, bem como da atividade técnica – os instrumentos, as ferramentas, para pensar a aplicação da prótese. Mas,

porque, como disse, o ser protético seria negado às pessoas trans? Preciado responde: ora, todas as próteses a que se tem acesso no mundo contemporâneo são inseparáveis de uma prática de poder falocêntrica. A via que ele indica é, então, fazer da prótese o objeto de uma descontextualização contrassexual. Contra essa concepção masculinista da prótese, que pensa a prótese como uma falta (questão que a dildônica enfrentará no *Manifesto*), Preciado afirma que tal pretensão, por vezes compartilhada pela teologia e pela psicanálise, é metafísica.

Afirmam-nos que o mundo está em ordem porque as mulheres não têm pênis, porque os homens não têm útero e seios, porque nem os homens nem as mulheres possuem o ‘falo transcendental’ – ou o megadildo. Afirmam-nos que os animais não têm alma, e que as máquinas cibernéticas carecem da carne e da vontade que as conexões elétricas vêm a compensar com um excesso de informação... Não carecemos de nada. Deleuze e Guattari já disseram isso. Não carecemos de pênis, nem de seios. O corpo já é um território pelo qual se cruzam órgãos múltiplos e identidades diversas. Precisamos é de vontade, o resto nós temos de sobra.

Vontade política, portanto, contra o discurso metafísico da falta. Também Derrida em *Dialangues* (1983, p.152) defende o deslocamento do discurso da falta pela afirmação do desejo:

Falo raramente de perda, como falo raramente de falta, por que são palavras que pertencem a um código de negatividade, que não é, que não queria que fosse o meu. Não acredito que o desejo tenha uma relação essencial à falta. Creio que o desejo é afirmação (...)<sup>5</sup>.

Os pontos que gostaria de frisar entre Derrida e Preciado são, portanto, os seguintes: 1) compreensão da prótese inscrita no biológico, o que promove uma dissolução do dualismo natureza-cultura, e compreende o biológico em conjunto com o tecnológico; 2) afirmação da prótese e do corpo protético, para além da ontologia (particularmente aquela de fundo biológico); 3) potência política da prótese ou uma repolitização da questão da prótese a partir de uma superação do discurso falocentrista metafísico da falta, pela afirmação de um desejo irreduzível à axiomática dominante, para o que acredito que a noção de *survie* seja um operador pertinente.

Assim, em *Orlando* aparece a ideia de que uma pessoa que *transiciona* é alguém que quer seguir seu caminho, não por um ódio aos seus órgãos genitais ou uma recusa deles, mas por fazer de sua biografia uma metamorfose de si, um se deixar transformar pelo tempo, um tornar-se outros, uma recodificação que, diz o narrador da película, é de forma, mas

---

5 “Je parle rarement de perte, comme je parle rarement de manque, parce que ce sont des mots qui appartiennent à un code de négativité, qui n’est pas, dont je ne voudrais pas qu’il soit le mien. Je ne crois pas que le désir ait un rapport essentiel au manque. Je crois que le désir est affirmation (...)”

---

não de “essência”. Trata-se de uma abertura do corpo fechado em um regime heteronormativo, cisnormativo e binário, de uma metamorfose da subjetividade e não apenas do sexo.

### A construção da herança e da memória

Um traço marcante de *Orlando* é, ao mesmo tempo, apresentar-se como uma re-ativação da memória das pessoas trans e como um arquivo, como história viva de uma comunidade virtual, unida não por uma nova ontologia, mas através, entre outros, de uma ética e de uma literatura. Em uma das cenas do filme, Orlando, que virou objeto de fofoca na corte e do assédio digital depois de sua mudança de sexo, decide retirar-se para o campo. Lá, ele desce às tumbas, uma descida que ele nomeia como um adentrar em uma cripta (lembramos desse quase-conceito forjado por Derrida), tomado por uma profunda melancolia, que se transforma, por vezes, em estado depressivo. Nesse momento, ele se depara, sobretudo, com a solidão, com a impossibilidade de partilhar suas afecções. Na cripta, rodeado de caveiras que se empilham crescentemente umas sobre as outras, Orlando passeia pelo Império da Morte. É nesse momento que ele se reconhece duplamente: primeiro, ele passa a se considerar como herdeiro de uma história apagada; segundo, ele passa a se questionar: quem vai contar nossa história, quer dizer, a história dos Orlandos? Acontece que é no fundo das catacumbas que ele encontra um outro Orlando, e percebe que não está mais só. Essa empatia o conduz a dizer: “Eu te esperava”.

Que dizer do arquivo trans, quer dizer, do *Orlando* enquanto película? Derrida escreve, em *Espectros de Marx* (1993), sobre o caráter transgeracional e transindividual dos arquivos, que são complexos pois envolvem uma linguagem, uma cultura e a transmissão da experiência das gerações anteriores, que se apresentam como um segredo a decifrar. Como explica Alombert, o arquivo técnico só se conserva sob a condição de excluir e selecionar, ele filtra, tria, segundo um certo princípio de seletividade, uma seleção artificial que comanda a seleção da memória cultural e simbólica, segundo critérios políticos e de responsabilidade. Nesse sentido escreve Derrida: “Não há poder político sem controle do arquivo, senão da memória. A democratização efetiva se mede sempre por esse critério essencial: a participação e o o acesso aos arquivos, a sua constituição, à sua interpretação” (Derrida, 1995; p. 15). Trata-se de uma política dos arquivos, enquanto política da memória, e de um direito aos arquivos, que se engaja não apenas no presente vivo, mas em um respeito pelos mortos, o que implica uma ética espectral e uma *survie*, um retorno dos mortos, como escreve Alombert.

A trans-ancestralidade mostra não apenas o apagamento das diferenças que, por ela,

se presentificam no espaço público, mas também as dificuldades que permeiam historicamente suas práticas. Não apenas: as pessoas trans trazidas à tela corporificam a questão política que se revela com a sexualidade – são irreverentes, polêmicas, transgressoras. Elas assombram o presente.

Já em *Eu sou o monstro que vos fala*, Preciado faz menção à memória do corpo, à memória individual como um não-apagamento dos rastros que a constituem:

Aqueles que ignoram meu status trans me tratam com as prerrogativas e deferências com que os homens brancos são tratados na sociedade patriarcal e colonial. Eu provavelmente poderia aproveitar esses estúpidos favores, mas para fazer isso eu teria que ter (tarefa impossível!) perdido minha memória. Não só as memórias da minha vida passada como mulher não foram apagadas, como permanecem vivas na minha mente para que, ao contrário do que a medicina ou a psiquiatria acreditam e defendem, eu não tenha deixado completamente de ser Beatriz e me tornado apenas Paul. Meu corpo vivo, eu não diria meu inconsciente ou minha consciência, mas meu corpo vivo, que abrange tudo em sua constante mutação e múltiplas evoluções (...). Os traços que a vida passada deixou em minha memória tornaram-se cada vez mais complexos e conectados, formando uma massa de forças vivas, de modo que é impossível dizer que há apenas seis anos atrás eu era *simplesmente* uma mulher e agora me tornei *simplesmente* um homem. Prefiro minha nova condição de monstro à de homem ou mulher, porque essa condição é como um pé que avança no vazio, apontando o caminho para outro mundo. (Preciado, 2021; p.296)

Essa memória individual é também memória coletiva. No filme *Orlando*, além das narrativas pessoais, ela ganha uma dimensão histórica nas figuras de Christine Jorgessen (primeira pessoa a realizar abertamente uma cirurgia de redesignação sexual e ativista do nascente movimento trans), Marsha P. Johnson (figura proeminente da Revolta de Stonewall, em 1969, marcada por protestos espontâneos considerados chave para a liberação gay nos Estados Unidos) e Cocinelle (primeira a realizar, de conhecimento público, uma cirurgia de reconstituição de gênero na França e ativista da causa transgênero, a partir dos anos 70), constituindo uma espécie de vanguarda do movimento trans, da qual os vários Orlandos que se sucedem na película são herdeiros. Essas pessoas questionam, por exemplo, a facilidade das cirurgias estéticas e a dificuldade das vaginoplastias e reivindicam direitos para as pessoas trans. Outras, denunciam suas prisões e a hipocrisia e o sofrimento de terem sido estupradas na cadeia por homens cis e heteros.

Também para Derrida, os mortos não fazem parte exclusivamente do passado, eles, por assim dizer, estão entre nós, modificando nossa forma de pensar o presente e o futuro: são espectros, apresentando-se ao modo lusco-fusco de uma ausência/presença. O grande mal, para o desconstrutor, seria o apagamento da memória, que nos impeça de re-

tornar aos arquivos, produzindo uma abertura da história para seus outros marginalizados, invisibilizados, ostracizados. Esse movimento da memória resgata, nos acontecimentos passados, não o mesmo, ou o que seria a coisa em si, a verdade de um fato. Isso por dois motivos: o primeiro deles, é que o passado é um espectro, ele não se dá na forma ontológica do ser; joga sempre com o não-ser – é um rastro e, portanto, não pode ser apropriado como tal: ele escapa, foge a toda tentativa de redução apropriante. Em outras palavras, a memória é uma ex-apropriação, ou seja, uma tentativa de apropriação, ao mesmo tempo, bem-sucedida e fracassada. O segundo ponto é que é essa mesma ex-apropriação que abre para o movimento inventivo que constitui a memória. Ela é também *destinerrância*, abre novas trilhas, em que o sentido ou a verdade não estão pré-determinados, contribuindo para a invenção do humano, do mundo, de novos desejos. Para Derrida, nós somos herdeiros enlutados em permanente des-re-apropriação do passado-presente em nome de um outro porvir. São esses *espectros trans* que marcam, em Preciado, uma certa pertença – não ontológica, mas ético-política, emancipatória – das pessoas trans que trazem suas histórias, em que se reencontra, evidentemente, ecos desse passado. Nesse sentido, Derrida escreve em *Espectros de Marx*:

Aprender a viver *com* os fantasmas, no encontro, na companhia ou no corporativismo, no comércio sem comércio dos fantasmas. A viver de outro modo, e melhor. Não melhor, mais justamente. Mas *com* eles. Não há *estar-com* o outro, não há *socius* sem este *com* que nos proporciona o *estar-com* em geral mais enigmático do que nunca. E este estar-com os espectros seria também, não somente, mas também, uma *política* da memória, da herança e das gerações. (Derrida, 1993, p.15)<sup>6</sup>.

Esse passado está em consonância com a construção de um outro porvir em *Orlando*. Na cena final, Virginie Despentes, que interpreta uma juíza progressista, entrega os documentos de identificação das pessoas ali presentes, com seus novos nomes sociais. A construção da utopia em *Orlando* vai de par com a função do cinema pensada por Preciado, como uma tecnologia de produção de sonhos coletivos e *Orlando* se engaja nessa via, de nos fazer sonhar com o reconhecimento das diferenças, de nos conduzir ao que parece impossível, tornado realidade ainda que na materialidade da película, que nos trabalha. Essa cena nos faz recordar da “comunidade por vir” de Derrida.

---

6 “Apprendre à vivre *avec* les fantômes, dans l’entretien, la compagnie ou le compagnonnage, dans le commerce sans commerce des fantômes. À vivre autrement, et mieux. Non pas mieux, plusjustement. Mais *avec* eux. Pas *d’être-avec* l’autre, pas de *socius* sans cet *avec-là* qui nous rend *l’être-avec* en général plus énigmatique que jamais. Et cet être-avec les spectres serait aussi, non seulement mais aussi une *politique* de la mémoire, de l’héritage et des générations” (DERRIDA, 1993, p.15).

---

**“Vem!”**

“Vem” é uma palavra que Derrida usa por vezes para se referir à abertura que precede e imanta a chegada do outro como absolutamente outro. No contexto de uma verdadeira revolução da ideia de gênero posta em marcha no filme, Orlando encara a câmera e diz “vem! Vem!”. Trata-se de uma curta poesia: “Viens! Viens! Je suis malade à mourir du moi présent. J’en veux un autre!” (Vem! Vem! Estou mortalmente doente do meu eu presente. Quero um outro!) A vinda imprevisível do acontecimento, e desse acontecimento que é o outro, é sempre precedida, em Derrida, por essa abertura afirmativa do “vem”. Trata-se de um “arqui-ven”, intransitivo, que se dirige não se sabe para quem ou se alguém irá respondê-lo. Ele se dirige a algo de indeterminado. Ele marca o desejo do acontecimento. Como fazer para que o acontecimento não degenera no seu contrário? A resposta de Derrida será justamente a responsabilidade, a afirmação de que interpretar o que vem exige uma responsabilidade incondicional e, particularmente, a responsabilidade na invenção, pensada justamente através da efetivação da justiça.

No filme *Orlando*, esse desejo é também expresso no sonho. No livro de Virginia Woolf, Orlando sonha por séculos. Preciado, por sua vez, antes e durante o processo de transição encontra no sonho a potência de um porvir onde tal transição se efetive. Esse processo é muitas vezes defendido pelos Orlandos como um sonho que se transforma em realidade: o nascimento de um novo corpo. Esse “vem” é diferente do primeiro: é aquele da decisão, da ultrapassagem do momento do indecível, e da solidão que acarreta tal decisão, em que o encontro com o outro se transforma na maior das alegrias. Esse “vem!” é dirigido ao outro, que se dá no presente. Ele é uma injunção, um chamado, um jogo, uma ordem, uma operação.

Esse “vem!” apocalíptico, que marca o fim de um mundo, abre o espaço da história para o messianismo, que nada mais tem a ver com o messias ou com as religiões. Trata-se de um messianismo ateu constituindo-se numa abertura da História aos seus outros, papel que, na película, os vários Orlando vêm encarnar, principalmente na figura das crianças, que prepararam esse acontecimento de uma sociedade pós-gênero.

Jenny-Orlando, que teve seu passaporte recusado pelo funcionário do hotel, dirige-se ao prédio da justiça (em que figura uma bandeira da França, do Estado-nação soberano) para reclamar seus direitos. Qual a dificuldade de modificação dos documentos de identidade?

Tem então lugar um quadro em que um livro – que representa uma biografia, a de Preciado – é colocado numa mesa de cirurgia, com todos os aparatos técnicos: bolsa de sangue, pinça, gaze, bisturi, linha e agulha – imagem que muito lembra a cena em que o

homem é colocado na mesa de cirurgia para refazer sua anatomia, em *Para acabar com o julgamento de Deus*, de Antonin Artaud. O médico faz uma incisão em que retira do livro a passagem “violence was all”, bem como outras imagens antes da transição. A cirurgia consiste em costurar imagens pós-transição de Preciado, sendo uma operação não apenas sobre seu corpo, mas também sobre sua história.

A cena seguinte apresenta a Juíza no prédio da justiça que afirma que face ao afundamento do regime patriarcal, e pelos poderes concedidos a ela por Virginia Woolf e a literatura, decreta a abolição da designação da diferença sexual no nascimento e sua inscrição jurídica e administrativa. Implementa, em relação aos presentes, uma cidadania planetária e não-binária, entregando, em seguida, os passaportes refeitos aos respectivos Orlandos.

Outra questão que não poderei desenvolver aqui, diz respeito à relação entre a afirmação do nome próprio em *Orlando* e a ideia de uma política do nome próprio em *Otobiographies*, de Derrida. O nome próprio é a assinatura, uma marca, que carrega consigo uma história única e uma impressão singular do mundo. O nome próprio não é simplesmente aquele do registro em cartório, mas nasce sempre de uma invenção e do que se cria através dele. O exemplo de Derrida é Nietzsche, cujo nome próprio resguarda uma multiplicidade de máscaras que baralham a própria ideia do próprio, particularmente em *Ecce Homo*, e cujo idioma, incomparável em filosofia, é um grande instrumento de desconstrução da metafísica ocidental, em especial, de seus binarismos e oposições simplificadoras.

*Orlando*, com seu baile de máscaras e sua festa de nomes e corpos fornece, a meu ver, a economia da vigília-véspera de ultrapassagem da normatividade sexual.

---

## Bibliografia

- ALOMBERT, Anne. **Penser l'humain et la technique. Simondon et Derrida après la métaphysique**. Lyon: ENS Éditions, 2023.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. R. Machado e L. Orlandi. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- DERRIDA, Jacques. **Le monolinguisme de l'autre: ou la prothèse d'origine**. Paris: Galilée, 1996.
- DERRIDA, Jacques. **O monolinguisismo do outro ou a prótese de origem**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **Mal d'archive**. Paris: Galilée, 1995.
- DERRIDA, Jacques. **Psychè – invention de l'autre (volume 1)**. Paris: Galilée, 1987.
- DERRIDA, Jacques. **Spectres de Marx**. Paris: Galilée, 1993.
-

- DERRIDA, Jacques. **L’animal qui donc je suis**. Paris: Galilée, 2006.
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Orlando – minha biografia política (filme)**. 2023.
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Eu sou o monstro que vos fala**. Tradução Sara Wagner York. Cadernos PET filosofia, Curitiba, v.22, n.1, 2021 (2022), pp. 278-331.
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. Tradução: Maria Paula Gurgel Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Testo Junkie. Sexo, drogas e política na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- PRECIADO, Paul Beatriz. Paul B. Preciado: « **Les Orlandos ont toujours été là mais avant, iels étaient endormis, iels ne pouvaient pas exister**». Entrevista à *Trois Couleurs*, 23/02/2023. Disponível em: <https://www.troiscouleurs.fr/article/entretien-paul-b-preciado> (último acesso: 22/02/2024)
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Le féminisme n’est pas un humanismo (artigo)**. In: *Libération*, 26/09/2014. Disponível em: [https://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme\\_1109309/](https://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309/). Tradução brasileira de Charles Feitosa, disponível em: <https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2014/11/26/o-feminismo-nao-e-um-humanismo-beatriz-preciado/> (último acesso: 22/02/2024).
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Amour dans l’anthropocène (artigo)**. In: *Libération*, 11/04/2014. Disponível em: <https://www.halles.be/fr/st/803-paul-b-preciado-je-l-affirme-je-connais-l-amour-canin> (último acesso: 20/02/2023)
- PRECIADO, Paul Beatriz. **Aprendiendo del virus (artigo)**. In: El país, 28/03/2020. Disponível em [https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952\\_026489.html](https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html). Último acesso: 22/02/2024