

Gegenwart als *future shock*
Öffentliche Moral und queere Ethik in Zeiten der Pandemie
von Eva Tepest & Lynn Takeo Musiol

CAConrad's (SOMA)TIC POETRY EXERCISES (2) In your home alone. Take a bucket or basin of room-temperature water to your front door and strip naked. Put a piece of paper or thin notepad under the bucket and lay a pen nearby. Stand in the water. Get used to being naked while standing in water at the front door. Look through the peep hole. Look for a long time at the world out there. Then look above you, and at the door, the walls, and make note of something you hadn't seen before -- maybe a cobweb or crack in the paint. Every once in a while stretch your arms over your head stretch as high as you can stretch stretch stretch then relax in your bucket. If someone knocks or rings the bell it's your good fortune! Look at them through the peep hole while saying nothing. Maybe have a friend come over at a certain time to knock and say, „Are you naked in your bucket of water?“ Don't answer, you're a poet, this isn't time for idle chit chat, besides that you can warn them ahead of time that you won't be answering them. Stretch, and be quiet. Step out of the bucket and sit your poet ass on the floor, get the paper from under the bucket and whistle short, loud bursts of whistle four times. Then write. When you feel the need for more whistles, pause, whistle, then write some more.¹

Im *Identities*-Journal der Central European University in Skopje beschreibt die niederländische Philosophin Iris van der Tuin die beängstigende Qualität von Zeit(lichkeit) angesichts der Coronakrise: „I may be very sick just a few days from now and I may have infected others while I was not having any of the known COVID-19 symptoms“, schreibt sie da. „My body may have caught the coronavirus in the past, making my future and the futures of those around me uncertain.“ Wir befinden uns in einer Gegenwart, die einen permanenten Blick auf vergangene Ereignisse erfordert, um gegenwärtiges Handeln und ihre zukünftigen Folgen abzuwägen. Wir befinden uns in einer Gegenwart, in der genau das unmöglich ist – und eine unbedachte, banale Alltagshandlung uns als *future shock* einholen kann.

¹ CAConrad, <https://bit.ly/3epuExy>, S. 3.

Dies hat Auswirkungen auf den öffentlichen Raum. Gewohnheiten unseres Alltags, die den Raum formen und schreiben, müssen nun vor dem Hintergrund ihres Ansteckungspotenzials gelesen werden: Die Nähe im Nahverkehr, die Verweildauer im Supermarkt, der Abstand auf dem Bürgersteig. All diese Sphären urbaner Fabrikation taumeln in ein nervöses Flimmern. Gewohnte Wahrnehmungen, Bewegungen und Erwartungen zerfallen in Einzelteile, neuartige Abläufe müssen wir in bisher nicht ritualisierte Handlungen überführen. Im Angesicht der Krise erleben wir, mit Lauren Berlant, „[a] shared atmosphere of dehabitation and forced improvisation“ (Berlant 2011, 57).

Die Verschränkung dieser *multi-temporality* und der Verlust gängiger Handlungsmuster sorgen dafür, dass sich aktuell viele in ihrer Selbstwirksamkeit beschnitten sehen. Es birgt in diesem Kontext eine gewisse Ironie, dass das Covid-19-Virus sehr wahrscheinlich von Fledermäusen über ein derzeit unbekanntes Wildtier auf den Menschen übertragen wurde (Benvenuto et al. 2020). Ermöglicht haben das der Handel mit Wildtieren auf sogenannten „fresh markets“ in Asien und die Abholzung riesiger Landflächen für die Agrarindustrie, durch die zuvor eingefrorene Krankheitserreger auf die lokale Viehzucht und schließlich auf menschliche Gemeinschaften übergreifen können (Wallace 2020). Die Ausbeutung der Natur verkehrt sich: Die Menschheitsgeschichte ist hier die der menschlichen Domestizierung durch die Natur und nicht umgekehrt. Der Mensch ist, so zeigt dieser Verlauf, eingebunden in Infektionskreisläufe, er steht irgendwo zwischen Tiger und Schnabeltier – und sein Handeln ist mitverantwortlich für die globale Pandemie. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die Coronakrise an subjektiven Vorstellungen von individueller Souveränität rüttelt und das Primat der Freiheit verschiebt: In der Krise ist mein Handeln an die Sicherheit aller in einer Weise gekoppelt, die, mit dem radikal neu und unvorhersehbar ist. Uns entgleitet das Privileg des Erwartbaren. Es meint, die Last der Verletzlichkeit auf unbestimmte Dauer zu tragen.

Die Bürde dieser Verletzlichkeit schultern insbesondere die gesellschaftlich Schwachen. Sie tragen größere Last und größere Risiken: Die Prekären, die Unterbezahlten, die Zeitarbeiter*innen schufteten unter in der Krise gelockerten Arbeitszeitregelungen. Vielgepriesene humanistische Werte versanden an geschlossenen Grenzen, um diese für tatkräftige, leistungsstarke Körper zu öffnen. Und im Privaten sind es die Frauen, die ihre Arbeitszeit reduzieren und einen Batzen an unbezahlter *Care*-Arbeit verrichten. Die Krise verschärft bereits vorhandene soziale Ungleichheiten, Rassismen und Diskriminierungen.

Dabei haben die Schwächeren vor der Coronakrise ohnehin nicht an das Versprechen von Selbstbestimmung geglaubt. Mit ihrem täglichen *struggle* um Sicherheit gingen immer schon Ungleichheitsempfinden und Versagensgefühle einher. Der Normalzustand hieß also vor Corona, dass breite gesellschaftliche Teile verschlossen blieben und sich der Wertekonsens um Gleichheit, Gerechtigkeit und Mitmenschlichkeit an Interessenlagen messen musste.

Für die bisher Privilegierten entlarvt die Krise den Modus der Normalität als einen permanenten Verschleierungszustand. Für sie hielt sich bislang der Mythos, dass Deutschland eine Leistungsgesellschaft ist, in der diejenigen, die hart arbeiten, es nach oben schaffen. Den Anhänger*innen dieser Überzeugung wird in der Krise nun der Spiegel vorgehalten. Die salonfähige Scheinheiligkeit des guten Lebens, samt Fortschritt, Wachstum und Glücksversprechen wird brüchig und schmerzt. Nicht, weil alle gerade irgendwie *sufferen*, sondern, weil ihre Erfüllung jetzt auch für mich in weite Ferne rückt. „To be in crisis“, so Lauren Berlant, „is not to have the privilege of the taken-for-granted“.

Es ist also nicht verwunderlich, dass besonders für den sprichwörtlich alten weißen Mann die Coronakrise eine besonders existenzielle affektive Krise bedeutet. Es gehört inzwischen fast schon zum Common Sense, dass besonders diejenigen, die ganz selbstverständlich für sich das sogenannte gute Leben beanspruchen, besonders extrem und im erhöhten Maße gewaltvoll auf den Verlust ihrer Souveränität als Subjekt und somit der Unterbrechung gewohnheitsmäßiger Privilegien reagieren. Bin ich auf einmal vom disziplinierten Miteinander abhängig, brauche ich das Gefühl der Kontrolle, in dem ich eben jenen Haufen *on purpose* provoziere.

„Wir retten in Deutschland möglicherweise Menschen, die in einem halben Jahr sowieso tot wären“, brachte der Grünen-Politiker Boris Palmer seine Forderungen für eine weitere Lockerung der Corona-Maßnahmen auf den Punkt. Palmer, so wie viele Identitäre, Rechte und Liberale, benennt eine soziale Gruppe – hier die vage umrissene Risikogruppe, zu der beispielsweise Senior*innen und chronisch Erkrankte gehören, von der Diabetiker*in bis zur Asthmatiker*in – deren Isolation zum moralischen Gut wird. Palmer und Co propagieren eine Illusion der Souveränität, nach der das Risiko immer die anderen sind. Das ist eine Illusion, von der diskriminierte Gruppen, wie die queere Community, jetzt gerade besonders betroffen sind.

Eine Strategie, die Kontrolle über die „grenzenlose Gegenwart“ wiederzugewinnen, ist, das *social distancing* auf die „nötigen“ Kontakte zu beschränken. Das meint politisch meist die Kernfamilie.

Geschichtlich war es ein großer Schritt, dass sich der Staat von Beurteilung und Sanktionierung privater Beziehung zurückgezogen hat. Umso hilfloser und radikaler ist er nun darin, soziale Beziehungen zu reglementieren. Was ist für queere Menschen die Kernfamilie? Oft eben genau nicht die Herkunftsfamilie. Queere Menschen leben öfter allein. Dürfen wir uns noch eine Person aussuchen, mit der wir Sex haben, wenn wir mit dieser nicht in einem Haushalt leben? Queer speist sich aus radikaler Nähe, Besorgtheit, empathischer Anteilnahme, und einer Gemeinschaft außerhalb traditioneller Familienstrukturen. Auch queere Jugendliche, vor allem wenn sie bei ihren Eltern oder in Einrichtungen leben, sind jetzt noch häufiger von Isolation, Depression und häuslicher Gewalt bedroht. Es ist kein Geheimnis, dass *safe spaces* elementare Rückzugs- und Schutzorte sowie Anerkennungsräume sind. Dramatisch, wenn der Zugang zum diskreten Schutzraum versiegt oder auch regelmäßige therapeutische Maßnahmen ausgesetzt sind. *Der geforderte Rückzug in klassisch private Strukturen wirft die Frage auf, wie wir eine Gemeinschaft bleiben, wenn wir uns offiziell gerade voneinander fernhalten sollen.*

Neben der notwendigen Einschränkung des öffentlichen Lebens gedeihen Versuche der dauerhaften Reglementierung von unverhohlener Körperlichkeit. Dabei geht es nicht weniger als um eine legalisierte Stigmatisierung von Minderheitenkörper.

Queere Sexualität geht ohnehin schon mit viel *anxiety* darüber, wie der eigene Körper mit anderen Körpern agieren sollte, einher. Bewegung im öffentlichen Raum bedeutet für viele häufig ein *workout*, und die Angst, sich im Genre vertan zu haben. Sich für Bewegung überhaupt zu entscheiden, schließt also ein, darüber nachzudenken, welches Genre im Raum erwünscht ist, um sich mit notwendigen Accessoires gegen eine mögliche *shame culture* auszustatten. Ungarns Präsident Viktor Orbán, der seit der Coronakrise per Dekret regiert, hat nun einen transfeindlichen Gesetzentwurf vorgelegt, der vorsieht, dass auf amtlichen Dokumenten nur noch das „Geschlecht bei Geburt“ vermerkt werden darf. Das Gesetz markiert das Ende rechtlicher Anerkennung von trans Personen.

Der Chef der türkischen Religionsbehörde Diyanet, Ali Erbaş, hat in seiner Predigt Homosexualität für den Coronavirus-Ausbruch mitverantwortlich gemacht. „Der Islam verdammt Homosexualität. Ihr Sinn ist es, Krankheiten zu verbreiten und Generationen verfaulen zu lassen“, so Erbaş. Hetze kaschiert immer die eigene Unzulänglichkeit. Wenn sich schon der Virus dem Willen des Menschen nicht fügen kann, so gehört der Sündenbock des Homosexuellen ebenso zum Tischbesteck wie die Verschwörungstheorie, dass die Coronakrise Gottes Strafe sei „für die

LGBTIQ-Community und ihre erniedrigenden Leidenschaften“, so der evangelikale Prediger Ralph Drollinger in einer seiner Bibelstunden. Diese Statements befeuern diejenigen, die bereit sind, ihren Hass auszubreiten. *Wie bringen wir Heterosexuelle dazu, ihre zahlreichen Formen der Gewalt gegen Minderheiten weniger zu vergessen?*

So viel steht auf dem Spiel – nicht im Paradies der beständig eingerichteten *communities*, manchmal *gated*, manchmal einfach nur *exclusive*. Die Beständigkeit des Queeren liegt hingegen darin, sich nie zu verwirklichen, nie auszuerzählen, sich also nie von der Verschleierung des vermeintlich guten Lebens sedieren zu lassen: Queer ist Widerstandskraft, Allianzen sind Herzschlag. Es ist jedoch fraglich, inwiefern queere Lebensadern wie Magazine, Bars, Cafes, Clubs die Krisen überstehen werden. Aus dem sowieso schon dauerhaften Kampf, queere Orte überhaupt zu verwirklichen, erwächst die gefährliche Einsicht, dass queerfreundliche Politik nie mehr als ein Lippenbekenntnis war. *Systemrelevant ist queeres Leben gerade nicht.*

Fest steht: Queere Geschichte war immer auch Krisengeschichte, ein gemeinsam geführter Kampf für unser Leben. Nur werden wir aktuell mit dem Gebot konfrontiert, den öffentlichen Raum als Zentrum unseres Widerstands neu zu denken, sowie mit der Herausforderung, im Hier und Jetzt politisch zu agieren, und gleichzeitig permanent zwischen Vergangenen und potenziellen Folgen abzuwägen. Es ist an der Zeit, neue-alte Formen queerer Souveränität und radikale Praktiken des Sich-Widerstehens zu erproben. Erprobt wurden viele dieser solidarischen Praktiken und Strategien in Zeiten der AIDS-Krise. Sie ermöglichten queeren Menschen, insbesondere vor dem Einsatz von *highly active antiretroviral treatment* (HAART) ab der zweiten Hälfte der 90er, in „an impossible, but no longer unlivable, situation“ zu überdauern (Berlant 2011, 53). Ein*e Überliefer*in dieser Praktiken und Strategien sind CAConrad.

Der/die amerikanische Dichter*in und Autor*in haben die AIDS-Krise der 1980er- und 1990er als eine Zeit erlebt, aus der es keinen Ausweg gab, „filled with angry rants about Reagan and dying friends“. Eine Zeit, in der sie auf Liebe und Zuneigung bestanden. „[O]therwise we would have collapsed under our nation's existential fist.“ Conrads damaliger Partner starb an AIDS, wie unzählige andere Freund*innen. Dazu kam die Angst sich selbst angesteckt zu haben: „There was still no doubt in my mind I would be dead before 1990“, so Conrad. Bis Mitte der 1990er wandelte sich HIV unweigerlich zu AIDS, für die meisten bedeutete die Infektion ein nahezu sicheres Todesurteil. Aber unter Präsident Ronald Reagan wurde die AIDS-Krise fast vollständig ignoriert, was in der berüchtigten Antwort von Reagans Pressesekretär Larry Speakes auf die

Frage eines Reporters, warum nichts unternommen wurde, zum Ausdruck kommt: „I don't have it. Do you?“ „The specter of homophobia was never far“, schreiben Conrad, „and some days my fear of this disease suspended itself above my every desire until it filled me with inertia.“

Auf diese Erfahrungen, aber auch auf ihren *working class background* reagierend, haben CAConrad begonnen *(soma)tic poetry rituals* in ihren Büchern (wie *ECODEVIANCE*, 2014 oder *While Waiting in Line for Death*, 2017) einfließen zu lassen. *(Soma)tic poetry rituals* sind sinnliche, chaotische und erotische Körperpraktiken, um den Menschen zu helfen, sich in der „extremen Gegenwart“ mit ökologischer Sensibilität und Ehrfurcht vor der Natur zu verankern. Die Rituale zielen darauf, aus Routine und Standardmodi zu entfliehen und in seinen Körper zurückzufinden. Für Conrad ein politischer Akt, mit dem wir uns ermutigen können, kreativ zu sein und zugleich Widerstand zu praktizieren: „My (soma)tic poetry rituals are designed to locate myself inside an extreme present as a way of resisting these techniques, learned from my family, of living life being depressed about the past or anxious about the future. To anchor myself in the present, my body is essential to persist in feeling the time I am living while writing. Each ritual is a choice to be and remain present.“

Conrads Rituale ermöglichen es uns die Gegenwart zu erobern und die radikale Hingabe, die wir füreinander und für unseren Kampf haben, im Geiste unserer Vorkämpfer*innen poetisch, wachsam, klug und unerschrocken leise in die Welt zu tragen. Der Kampf füreinander fängt vor und an der eigenen Haustür an. Es liegt an uns, ihn zu kämpfen!

Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press (2011).

Benvenuto, Domenico, Marta Giovannetti, Alessandra Ciccozzi, Silvia Spoto, Silvia Angeletti, Massimo Ciccozzi (2020).

[“The 2019-new coronavirus epidemic: evidence for virus evolution.”](#) *Journal of Medical Virology*.

Van der Tuin (2020), Iris. [“Past-Present-Future and the 2019-20 Coronavirus Pandemic.”](#) *Identities Journal*, LOCKDOWN THEORY #14.

Wallace, Rob (2020). [“Corona virus: The agricultural industry would risk millions of deaths.”](#) Marx 21.

English version

The Present as *Future Shock*
Public Morality and Queer Ethics in Times of Pandemics
by Eva Tepest & Lynn Takeo Musiol

CAConrad's (SOMA)TIC POETRY EXERCISES

2.) *In your home alone. Take a bucket or basin of room-temperature water to your front door and strip naked. Put a piece of paper or thin notepad under the bucket and lay a pen nearby. Stand in the water. Get used to being naked while standing in water at the front door. Look through the peep hole. Look for a long time at the world out there. Then look above you, and at the door, the walls, and make note of something you hadn't seen before – maybe a cobweb or crack in the paint. Every once in a while stretch your arms over your head stretch as high as you can stretch, stretch, stretch then relax in your bucket. If someone knocks or rings the bell it's your good fortune! Look at them through the peep hole while saying nothing. Maybe have a friend come over at a certain time to knock and say, "Are you naked in your bucket of water?" Don't answer, you're a poet, this isn't time for idle chit chat, besides you can warn them ahead of time that you won't be answering them. Stretch, and be quiet. Step out of the bucket and sit your poet ass on the floor, get the paper from under the bucket and whistle short, loud bursts of whistle four times. Then write. When you feel the need for more whistles, pause, whistle, then write some more.*²

In the *Identities Journal*, published by the Central European University in Skopje (Macedonia), Dutch philosopher Iris van der Tuin describes the frightening quality (and passage) of time in view of the coronavirus crisis: "I may be very sick just a few days from now and I may have infected others while I was not having any of the known COVID-19 symptoms", she writes. "My body may have caught the coronavirus in the past, making my future and the futures of those around me uncertain." We find ourselves in a present day, which requires a permanent review of past events so as to weigh up current actions and their future consequences. We find ourselves in a present in which precisely that is impossible – and an ill-considered, banal or ordinary activity may catch up with us as *future shock*.

² CAConrad, <https://bit.ly/3epuExy>, p. 3.

This has implications for the public sphere. The habits of our daily lives that shape and inform these spaces must now be directly weighed against the background of their potential to spread the virus: our proximity to one another on public transportation, the length of time spent in the supermarket, the distances between people on the sidewalks. All these spheres of urban fabrication are reeling into a nervous flicker. Usual perceptions, movements and expectations fall away into individual components. We must learn to transfer novel processes into new and previously non-ritualised actions. In terms of the crisis, as Lauren Berlant points out, we are experiencing “[a] shared atmosphere of dehabitation and forced improvisation” (Berlant, 2011, 57).

The interlacing of this multi-temporality and the loss of established patterns of behaviour ensure that many people currently feel as if their sense of self-determination has been curtailed. In this context there is a certain irony that the Covid-19 virus was most likely transmitted to people by bats via a currently unidentified wild animal (Benvenuto, et al., 2020). It was made possible through the trade of wild animals at “fresh markets” in Asia and the deforestation of huge tracts of land for the agricultural industry, through which previously frozen pathogens can spread to local livestock farming and eventually to human communities (Wallace, 2020). The exploitation of nature has turned the tables on us: Human history is that of human domestication by nature and not vice versa. As this process shows, people are integrated into infection cycles – we find ourselves somewhere between tiger and platypus – and our actions are responsible for the global pandemic. For this reason, it isn’t so surprising that the coronavirus crisis is shaking up subjective ideas about individual liberties and displacing the primacy of our concepts about freedom. In a crisis, an individual’s actions are linked to the security of everyone in a way that is radically new and unpredictable. The privilege of what we have come to expect slips away from us. It means bearing the burden of vulnerability for an indefinite period.

Those who are disadvantaged and underprivileged in society particularly shoulder the burden of this vulnerability. They are exposed to greater burdens and greater risks: the precarious, the underpaid, as well as temp workers toiling under working-time regulations that are affected by the crisis. Highly praised humanistic values are petering out and reaching their limits at closed borders, to be replaced by more energetic, efficient bodies. And in private life it is the women who reduce their working hours and do a lot of unpaid care work. The crisis intensifies already existing social inequalities, racism and discrimination.

Yet, even before the coronavirus crisis the weaker members of society did not believe in the promise of self-determination. Daily struggles to survive have always been laced with perceptions of inequality and feelings of failure. The normal situation upheld before the pandemic saw broad sections of society remain off-limits and ensured that the consensus of values about equality, justice and humanity had to be measured against interests.

For those who were previously privileged, the pandemic exposes a mode of normality that functioned in a permanent state of cover-up and denial. Until quite recently such individuals bought into the long-held myth that Germany is a meritocracy where those who work hard make it to the top. Those who support this conviction are now being forced to take a critical look at themselves in the mirror during the crisis. The socially acceptable hypocrisy supporting the notion of “the good life” – including progress, prosperity and the promise of happiness – has become fragile and painful. It’s not because everyone’s suffering, but rather because their fulfilment is now a long way off for a larger number of individuals. “To be in crisis”, according to Lauren Berlant, “is not to have the privilege of the taken-for-granted”.

It is hardly surprising, then, that the coronavirus pandemic is a particularly existential and emotional crisis, especially for the proverbial “older white man”. Common sense practically dictates what we can now expect and are witnessing: Those who claim the “good life” for themselves (based on a perceived sense of entitlement) often react in a particularly extreme and increasingly violent way to the loss of personal autonomy and thus to the interruption of routine privileges. In other words, if I am suddenly dependent on disciplined cooperation, I need to feel in control, by provoking that very element on purpose.

“We may be saving people in Germany who would be dead in six months anyway”, the Green Party politician Boris Palmer boldly stated, while laying out his arguments for a further easing of the official measures in place intended to stop the spread of the coronavirus. Palmer, just like many identitarians, both right-wingers and liberals, was referring to one social group whose isolation becomes a moral asset – here a vaguely defined risk group, which includes, for example, the elderly and chronically ill (from diabetics to asthmatics). Palmer and his associates propagate an illusion of self-determination, where the risk is always to others. This is an illusion, in which discriminated groups, such as the queer community, are now especially affected.

One strategy intended to gain control over a “present without borders” is to limit social distancing to “necessary” contacts. Politically, this usually signifies the family unit. Historically, it was a big shift for the state to, at least partially, withdraw from judging and sanctioning private relationships. And thus it is all the more helpless and radical in regulating social interactions. What is the family unit for LGBTIQ people? Quite often it is not the birth family. People in the LGBTIQ community frequently live alone. Are we still allowed to choose a person we have sex with if we don’t live with them in the same household? LGBTIQ feeds off radical closeness, concern, empathic compassion, and a community outside a traditional family structure. Queer youth, especially if they live with their parents or in institutions, are now even more at risk from isolation, depression and domestic violence. It is no secret that safe spaces are fundamental places of retreat and recognition. It is a dramatic change when access to a discreet place of shelter is blocked or if customary therapeutic measures are stopped. *The required need and ability to retreat into classically private structures raises the following question: How can we remain a community if we must officially keep away from one another?*

In addition to the necessary restrictions enforced on public life, attempts at a lasting regimentation of overt corporeality are thriving. However, in this case it is nothing less than the legalized stigmatization of the bodies of a minority interest group.

LGBTIQ sexuality is inherently accompanied by a lot of anxiety about how one’s own body should interact with other bodies. Any movement within public society frequently involves a mental workout, and for many it also means coming to terms with the fear of having mistakenly become associated with a niche group. To decide in favour of open identification at all, therefore, implies thinking about which genre is desired or tolerated in public, to better prepare oneself with defences and the necessary accessories against a possible shame culture. Hungary’s president, Viktor Orbán, who has governed by decree since the start of the pandemic, has now presented a legislative bill hostile to transsexuals, which stipulates that official documents may only indicate “sex at birth”. This law marks the end of the legal recognition of trans people.

In his preachings, Ali Erbaş, the head of the Turkish religious authority Diyanet, has in part blamed homosexuality for the coronavirus outbreak. “Islam condemns homosexuality. Their purpose is to spread diseases and to let generations rot”, Erbaş stated. Such hatred always conceals its own inadequacy. If the virus cannot yet be made to obey the will of humankind, then much like the conspiracy theories, using homosexuals as a scapegoat should be expected among the familiar

rhetoric – namely, that the coronavirus pandemic is God’s punishment “for the LGBTIQ community and its base passions”. Ralph Drollinger, an evangelical preacher, made that remark while addressing one of his Bible studies groups. Such statements egg on those who are eager to spread their hatred. *How do we get heterosexuals not to forget or lessen their many forms of violence against minorities?*

There is so much at stake – and not only in the paradise of the enduringly established “communities”: sometimes “gated”; sometimes just “exclusive”. On the contrary, the endurance of the LGBTIQ community lies in never truly realising itself, never giving it all away, never allowing itself to be sedated by the cover-up of the so-called good life: queerness is resilience; alliances are its heartbeat. However, it is quite uncertain how many of the queer lifelines such as magazines, bars, cafés and clubs will be able to survive the crisis. Barring the ongoing struggle to establish queer locations in the first place, a dangerous conclusion is beginning to take hold that queer-friendly politics has been nothing more than lip service. *Queer lives are not relevant to the system.*

One thing is certain: LGBTIQ history has always been a history of crisis, a common fight for our lives. Now, however, we are directly confronted with the dictate to rethink the public sphere as the centre of our resistance, as well as with the challenge to act politically in the here and now, and at the same time to constantly weigh up past and potential consequences. It’s time to test both new and old forms of queer autonomy and implement radical practices of resisting and opposition. Many of these solidarity practices and strategies have been tested previously in the age of the AIDS crisis. They made it possible for queer people to not only survive but to endure, particularly before the use of highly active antiretroviral treatment (HAART) during the second half of the 1990s, in “an impossible, but no longer unlivable, situation” (Berlant 2011, 53). A chronicler of these practices and strategies is CAConrad.

The American poet and author lived through the AIDS crisis of the 1980s and 1990s as a period from which there was no escape, “filled with angry rants about Reagan and dying friends”. A time when love and affection was insisted on. “[O]therwise we would have collapsed under our nation’s existential fist.” Conrad’s partner at that time died of AIDS, like countless other friends. A looming fear of having become infected prevailed as well: “There was still no doubt in my mind I would be dead before 1990”, Conrad said. Until the mid-1990s, HIV would inevitably progress into AIDS. The infection was practically a death sentence for most people who contracted HIV at that time.

But the AIDS crisis was nearly completely ignored by President Ronald Reagan's administration. Its attitude was summed up by the now infamous response from Reagan's press secretary Larry Speakes, replying to the question of a reporter about why nothing was being done about AIDS: "I don't have it. Do you?" "The specter of homophobia was never far", Conrad wrote, "and some days my fear of this disease suspended itself above my every desire until it filled me with inertia."

Based on these experiences, but also as a reaction to the author's working class background, CAConrad began to include *(soma)tic poetry rituals* in book publications (such as *ECODEVIANCE*, 2014 and *While Waiting in Line for Death*, 2017). *(Soma)tic poetry rituals* are sensual, chaotic and erotic body practices intended to help people anchor themselves in the "extreme present" with ecological sensibility and respect for nature. The rituals aim to allow people to escape routine and standard *modi operandi* and find their ways back to their own bodies. A political act for Conrad, with which we can encourage ourselves to be creative and to practice resistance at the same time: "My (soma)tic poetry rituals are designed to locate myself inside an extreme present as a way of resisting these techniques, learned from my family, of living life being depressed about the past or anxious about the future. To anchor myself in the present, my body is essential to persist in feeling the time I am living while writing. Each ritual is a choice to be and remain present."

Conrad's rituals make it possible for us to triumph over the present, to use the radical dedication that we have for one another and for our fight to bring them into the world, in the spirit of our pioneering champions – poetically, vigilantly, intelligently and with unflinching silence. The fight for one another begins on either side of our own front doors. It's up to us to fight for it!

Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press (2011).

Benvenuto, Domenico, Marta Giovannetti, Alessandra Ciccozzi, Silvia Spoto, Silvia Angeletti, Massimo Ciccozzi (2020). ["The 2019-new coronavirus epidemic: evidence for virus evolution."](#) *Journal of Medical Virology*.

Van der Tuin (2020), Iris. ["Past-Present-Future and the 2019-20 Coronavirus Pandemic."](#) *Identities Journal*, LOCKDOWN THEORY #14.

Wallace, Rob (2020). ["Corona virus: The agricultural industry would risk millions of deaths."](#) Marx 21.