



Conversação

Los Abajocomunes

STEFANO HARNEY E FRED MOTEN EM CONVERSA POR OCASIÃO DA TRADUÇÃO AO ESPANHOL DE *THE UNDERCOMMONS*. POR YÓLLOTL GÓMEZ ALVARADO, JUAN PABLO ANAYA, LUCIANO CONCHEIRO, CRISTINA RIVERA GARZA E ALINE HERNÁNDEZ

Texto publicado originalmente como “Conversación, Los Abajocomunes” em *The New Inquiry*, em 9 de maio de 2018.

Esta conversa se conduziu por ocasião da tradução ao espanhol de *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, *Los abajocomunes: Planear fugitivo y estudio negro*, traduzido por Cristina Rivera Garza, Marta Malo e Juan Pablo Anaya e publicado pela Cooperativa Cráter Invertido e La Campechana Mental. A versão em espanhol desta entrevista foi incluída no livro. Na conversa, é abordado o significado de traduzir uma obra como *The Undercommons*: O que esse gesto, esse movimento implica? Como ler este livro em sua versão em espanhol e a partir da atual situação latino-americana? E, ainda, o que significa traduzir um livro de teoria crítica nos dias de hoje?

1)¹ Quando começamos o estudo de *The Undercommons*, notamos imediatamente algumas proximidades e algumas distâncias de suas ideias em relação à situação mexicana e latino-americana. Por exemplo, as diferenças significantes entre o que vocês chamam de “Universidade Americana” e a Universidade Mexicana, pública e livre de custos, ou o elemento distintivo da história de pessoas negras e o de pessoas indígenas.²

Isso nos forçou a questionar a posição de onde poderíamos ler e traduzir esse livro. Não queríamos lê-lo do alto para baixo, do norte para o sul, isto é, não queríamos conduzir uma apropriação que reproduziria as estruturas coloniais contra às quais queremos nos opor. Gostaríamos de começar essa conversa perguntando: o que significa, para vocês, que este livro e as ideias que o habitam estejam começando a circular e sendo traduzidas e utilizadas em contextos parcial ou radicalmente diferentes?

Stefano Harney & Fred Moten: Nós gostaríamos de agradecer e reverenciar tanto à pergunta quanto à noção de contexto que ela invoca ao destacar radicalmente o contexto de qualquer coisa que seja uma posição fixa e habitável. As especificidades de contexto – a variedade de diferenças sobre a qual nós talvez possamos falar sob a rubrica da negritude e da indigeneidade –, nos parece,

1 Considerando o número de pessoas fazendo a entrevista (Yolotl Gómez Alvarado, Juan Pablo Anaya, Luciano Concheiro, Cristina Rivera Garza e Aline Hernández), decidimos seguir aqui a numeração das perguntas, como no texto original.

2 Essa entrevista marca e comenta a publicação *Los abajocomunes: Planear fugitivo y estudio negro*, com tradução de Juan Pablo Anaya, Cristina Rivera Garza, and Marta Malo (Cidade do México: Campechana Mental y el Cráter Invertido, 2017); uma tradução de HARNEY, Stefano & MOTEN, Fred. *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study* (Nova Iorque: Minor compositions/Autonomedia, 2013).

se manifestam aposicionalmente e são sempre dadas na e como a negação de posição pelos regimes raciais do estado e do capital, e da recusa da posição por aquelas pessoas que querem e precisam viver outramente. Até mesmo no que poderia ser chamado de nosso próprio contexto, tão rigidamente quanto possa qualquer pessoa sempre querer defini-lo, para que o nosso trabalho possa de todo modo ser lido, ele terá que ter sido traduzido, movido, deslocado. Realmente, tal tradução é já um dado da natureza de nossa colaboração. O trabalho teve que ser deslocado de modo que fosse feito, assim como esperamos que este se mova continuamente ao ponto que possa ser desfeito e refeito, digerido e reconfigurado em e por meio de contextos que não temos uma maneira ou o direito de imaginar. E se, em um nível realmente fundamental, a colonialidade for uma imposição do próprio³ [*res proprium*], da propriedade, quais críticas da apropriação avançam mais do que atrasam, tudo no interesse de uma certa imobilidade, uma resistência inercial? Há um não-pertencimento geral ao qual queremos (de maneira desviante, por necessidade) pertencer, que somente a tradução pode ser dita conseguir remover ou levar a cabo ou alçar ou escavar profundamente e ressoar. Tudo aquilo que poderíamos sempre esperar, é estarmos sujeitos a esses câmbios, a essa desapropriação móvel.

E não estamos tentando ser modestos ou contornar a concretude de sua pergunta. Em relação ao México, especificamente, trata-se de um entrelaçamento da

3 N. T.: No texto em inglês a palavra utilizada é “proper” que, para os autores aparece no sentido de algo que extrapola a palavra por meio de uma compreensão sobre a ideia de sujeito apropriado, sujeito da propriedade, dono-de-si. Para maiores detalhes, ver *All Incomplete, Study* (Nova Iorque: Minor compositions/Autonomeia, 2021). [Ed. Bras.: *Tudo incompleto*. Trad. Victor Galdino e Vinícius da Silva. São Paulo: GLAC (2023).]

“história das pessoas negras e a das pessoas indígenas” que estudiosas como Herman Bennett e Martha Menchaca vêm explorando longamente e no vestígio de outras antes delas.⁴

Esse entrelaçamento não é apenas de pessoas negras e pessoas indígenas, mas também de negridade e indigeneidade, que são constitutivas da continuada formação dos subcomuns. O entrelaçamento, a tradução e a constante diferenciação e o enriquecimento de contexto são, para nós, inseparáveis, mesmo apesar de e especialmente contra o pano de fundo de sua recusa e apagamento, que usualmente se move por meio de estruturas e operações de partição, esta que, por vezes, gente como a gente é persuadida em reivindicar. A mistura, cuja iteração em política é por vezes referida à coalizão e à cisão anterior da diferença, que a mistura implica, pode ser usada para encenar o desaparecimento da negridade e a subjugação da indigeneidade. Isso pode tomar a forma de políticas coloniais predatórias ou de (uma consagração de tais políticas em) um gênero de pintura. Infelizmente, pode também assumir a forma de crítica decolonial onde um conjunto de pessoas pode concordar em honrar uma variedade de separações às quais foram ordenadas a possuir. Para nós, negridade e indigeneidade estão diferencialmente entrelaçadas na e como a recusa da higiene racial e propriedade cultural. Ao tentar atentar para a diferença, como Denise Ferreira da Silva nos ensina, sem a pressuposição da separabilidade, somos

⁴ Ver BENNETT, Herman L. *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2005) e *Colonial Blackness: A History of Afro-Mexico* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2010). MENCHACA, Martha, *Recovering History, Constructing Race: The Indian, Black, and White Roots of Mexican Americans* (Austin, TX: University of Texas Press, 2002).

tornadas conscientes de que o fato da negridade é o fato da tradução e da circulação.⁵ O contexto geral sob o qual vivemos é um campo de diferenças entrelaçadas que se movem pelo caminho das mesmas operações de tradução que a tornam cognoscível, de um lado, e inapreensível, de (ou por) outro lado. Certamente, nosso trabalho emerge da e como um conjunto específico de diferenças históricas – por isso essa especificidade é um efeito da tradução que vem continuamente em um alívio mais nítido por meio de tradução.

2) Parece que vocês estão propondo habitar um lugar de quebrantamento⁶, onde esse estado de dívida – como vocês também se referem – não é nem superado, nem consertado, mas ao invés disso, [a dívida] é reapropriada enquanto dívida negativa ou “ruim”⁷. Essa proposição assume que o dano não pode nem ser reparado, ou tampouco superado, como o critério associado como a política da modernidade impõe. Nós nos perguntamos, nesse sentido: o que significa ser capaz de assentir esse quebrantamento? Isso implica a necessidade de encontrar caminhos éticos para suportar a dor ou a dívida negativa? E, se assim o for, como vocês visualizam essa formas? O que parece certo é que vocês não estão contemplando um escape desse estado, e tampouco uma cura definitiva das feridas históricas; a dívida, como vocês dizem, é impagável. Isso se traduz em encontrar caminhos para habitar essa dor ou até mesmo pertencer a ela no presente?

5 FERREIRA DA SILVA, Denise. “Diferença sem separabilidade”, em *Incerteza Viva*, catálogo da 32a Bienal de São Paulo, éd. Jochen Volz e Júlia Rebouças (São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016), p. 57.

6 N. T.: O termo inglês é “*brokenness*”. Seguindo a nota acima, a palavra “*brokenness*” seria traduzida literalmente como o estado, a condição, propriedade ou qualidade de quebra, de quebrar; aquilo que quebra, que é/está quebrado, que está em estado, que está na condição de, que tem a propriedade de quebra.

7 N. T.: O termo inglês “*bad debt*” literalmente “dívida ruim” se refere a insolvências, ou ao também chamado “crédito malparado”

Stefano & Fred: Quebrantamento delugar é uma condição geral que deve ser celebrada e protegida. Outra palavra para a recusa dessa condição – que toma a forma das fronteiras proprietárias e cercas que escarificam a terra com o desejo materializado de suturar por cima de nossa incompletude comum – é a colonialidade de ocupação, cuja tendência de amarrar e, por conseguinte, de modo reducionista e frequentemente assassino faz um todo, é uma brutalidade de época. Queremos reconhecer que o que devemos umas às outras, por falta de uma melhor frase, pode somente ser não-possuída e nem paga e nem calculada. Não pode haver compensação própria. É uma dívida ruim que deve não ser feita um todo pela extensão do crédito, muito menos pelo acerto de contas. Assim, temos que tentar entender que chegar a “uma aceitação de algo” o que poderíamos chamar de uma totalidade não-excludente do quebrantamento que compartilhamos é, se não destruição radical, a reconstrução do que Frank Wilderson chama de nossa “capacidade negra de desejar”⁸.

Ao invocar Wilderson, nós não queremos omitir todos os caminhos nos quais ele pode discordar com o que dizemos, aqui e além. Nós queremos simplesmente reconhecer a importância de seu reconhecimento de o quê e como queremos, prepara nossa submissão à simples oposição do quebra(nta)do e do todo. É essa a oposição à qual nos recusamos a nos submeter, o que significa seguir junto a Cedric Robinson em seu movimento na e em direção a “‘um princípio de incompletude’ que poderia subverter a autoridade política como a resolução arque-

⁸ WILDERSON, Frank B. III, *Incognegro: A Memoir of Exile and Apartheid* (repr., Durham, NC: Duke University Press, 2015), p 265.

típica, como a prescrição para a ordem”⁹. Na distinção que estamos querendo fazer entre crédito e dívida, vemos o crédito como uma ferramenta de autoridade política, como um termo de ordem, enquanto, para nós, a dívida, precisamente em sua irresolubilidade, na medida em que não pode ser reembolsada ou paga, é uma prescrição de desordem, um deferimento interminável de reconciliação num campo geral no qual quebrantamento e totalidade são inseparáveis e estão desarranjados. Nós sustentamos outro desejo que demanda por outra metafísica.

Com respeito a isso, não é que não contemplemos um escape desse estado, ou do estado, ou dos termos de ordem; é que nós reconhecemos escape, assim como o cuidado, como sendo uma atividade mais do que um realização, uma recusa contínua de render-se aos termos, aos termos da ordem. O cuidado, tornar-se toda, é dado na recusa à completude. E isso se torna evidente onde a claridade tende na direção a ambas a celebração e o criticismo, quando nos damos conta de que aquilo que é devido não pode ser devido e que a dívida incalculável que temos umas para com as outras redimensiona a incalculável dívida que eles nos devem. Eles nos devem uma reparação impossível. Nós devemos umas às outras a exaustão de seus regimes físicos e metafísicos, o que significa explodir a estrutura que está aterrada na ideia de um e um outro. Com respeito a isso, como em todo outro, a alegria e a dor são inseparáveis.

3) Quando consideramos a ferida colonial, essa forma quebr(ant)ada de permanecer no espaço se torna ainda mais

9 ROBINSON, Cedric J. *The Terms of Order: Political Science and the Myth of Leadership* (rep., Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2016), pp 196-97.

significante. A maneira como teóricos decoloniais como Rolando Vásquez têm assumido, o projeto da modernidade opera de uma maneira que apaga ou até mesmo proíbe essa ferida e assim essa dor coletiva ao relegá-la a monumentos, ao arquivo, à escola, levando, como ele diz, ao empobrecimento da experiência – nós poderíamos até dizer, ao empobrecimento dessa dor coletiva¹⁰.

Então, como no *The Undercommons* novos caminhos para o reconhecimento e habitação dessa dor se tornam possíveis e sob quais formas?

Stefano & Fred: E se a violência sutural que a colonialidade nos faz, esse entre jogo brutal de cortar e amarrar, assume como sua forma própria um vasto conjunto de protocolos e técnicas de separação, regulação, comodificação e distribuição de alegria e dor? Nós podemos chamar isso de logística de sentimentos na qual escolas, arquivos e monumentos, cada uma tenha a sua função dentro da função geral de exigir a nossa submissão a esse estado de separação de alegria e dor. Eu acho que nós gostaríamos de dizer, em respeito a isso, e em respeitoso eco a Octavia Butler que subcomuns não são utopia se por utopia entendermos algum não-lugar onde ferir e rasgar – ou a violência, de maneira mais geral –, sejam enterradas ou suturadas. O que está em jogo, mais do que isso, é a recusa da separação e distribuição normativa de alegria e dor, totalidade e quebrantamento, onde o normativo não somente implica uma desigualdade que viríamos a aceitar enquanto norma, mas institui e justifica uma oligarquização da capacidade comum de gerar normas,

10 Rolando Vásquez, “Precedence, Earth and the Anthropocene: Decolonizing Design”, *Design Philosophy Papers* 15:1 (2017): 77, DOI: 1.0.1080/14487136.2017.1

submetendo, por esse meio, normas, em sua constante violação, para regimes fixos do normativo. Perdoem por essa versão mutilada de uma intuição butleriana, dessa vez de Judith. O principal é isso e a música pop pegou. *Love Hurts*. Despedaça. Desafia. Desarranja. Te bagunça e te fode e, ao fazer tudo isso, queremos todos os seus poderes para sermos soltas. É a esse respeito que o que fazemos uma pela outra deve rodear o que eles fizeram a nós, mas essa é uma intuição que temos que aprender a querer, e querer querer, quando é muito mais fácil querer que eles, e querer deles, e querer ser como eles, cada uma manifestada como sua própria e especial impossibilidade. Não é que estejamos dizendo para não os enfrentar; é que nós estamos também tacando o foda-se pra eles.

4) Como pode a escrita coletiva criar os meios necessários para se entrar em contato com essa qualidade de quebrantamento – tocá-lo, senti-lo e, igualmente importante, encontrar caminhos para sustentá-la coletivamente?

Stefano & Fred: Escrever sozinha, por e como si-mesma, leva ao quebrantamento. Escrever junto pode gerar incompletude. Nós vivemos com quebrantamento, mas também podemos viver com incompletude, o quebrantamento compartilha uma totalidade aberta, que gera potencialidades que vão além do ponto do impróprio para aqueles que impõem a normatividade e até mesmo para aqueles que desejam normas que irão se mover a contrapelo de tal imposição. Tomando um caso especial, nós frequentemente ouvimos que a universidade desencoraja escrever junto e recompensa escrever sozinha. Nós mesmas dizemos isso e é verdade. Mas, ainda mais verdadeiro é o fato de que nós não

queremos escrever juntas. Nós somos as primeiras guardiãs de nossas colocadas contribuições individuais. Essa supervisão de nossas próprias fronteiras de corpo e mente – mesmo à luz de da história de suas violações, frequentemente sem o conhecimento de suas imposições – não pode se não nos reduzir, nos separar daquilo que nos rodeia e infunde e nos projeta, e nos amarra àquilo e ao que, e a como nós de maneira esclerosada juntamos sob o governo da governança do individual. Porque não podemos sustentar sozinhas o fardo da solidão que escolhemos, sempre de alguma maneira lesionamos umas às outras, amoldadas, como estamos, à ficção de uma e/a outra, e à impossibilidade da completude própria, cuja contínua lesão à outra se supõe conquistar. Por um lado, a intersubjetividade pode tão somente quebrar aquilo que pretende fazer; por outro lado, ao reivindicar quebrantamento, fazemos a intersubjetividade desaparecer. Então, escrevemos juntas para incompletar uma à outra. Isso pode não curar nosso quebrantamento, mas isso se dá porque somos incuráveis, ou pondo de outra maneira, nossa cura, nosso cuidado, não pode nunca ser do eu (próprio), mas somente daquele toque, aquela esfregada, aquela pressão, aquele atrevido emaranhado de nossa troca incompleta.

5) *Propuesta*: por muitos anos, no México, as parentes de pessoas desaparecidas se organizaram para buscá-las coletivamente, argumentando que os perpetradores são quem está conduzindo as investigações oficiais. No processo, encontraram uma quantidade impressionante de valas comuns com milhares de corpos por todo o país e provarem que as desapareições forçadas acontecem no comando não somente de organizações criminosas, mas também de órgãos de Estado (e a linha separando

ambos está se tornando cada vez mais borrada). Isso pode ser entendido de diversas maneiras. Por um lado, pode se dizer que o luto pelas pessoas amadas foi transformado em uma forma de trabalho que estende o local de trabalho. Buscar por tua filha ou filho depois de um turno de 12 horas de trabalho poderia ser apenas mais uma forma de precarização sob o corrente regime necropolítico. Por outro lado, pode se dizer que essas pessoas, quando estão buscando por suas entes queridas, estão criando um conhecimento contra-forense que luta contra o estado ao reforçar a hapticalidade¹¹ e construir comunidades de luto. Como vocês entendem essas tensões?

Stefano & Fred: Essa é uma linda pergunta que responde a si mesma e então nós apenas vamos elaborar em seu espírito. A hapticalidade assente à diferença entre o vivo e o morto, mas não a sua separação. As mães daquelas pessoas que foram desaparecidas não somente sentem suas crianças, e as sentem de uma maneira especificamente coletiva, mas essas crianças sentem suas mães e sentem suas mães sentindo-as de uma maneira específica, reunindo-as. Esse cuidado pelas pessoas mortas, esse cuidado mútuo entre as vivas e as mortas, pode ser algo semelhante ao que Christina Sharpe chama de “trabalho de vigília”¹².

11 N. T.: O termo inglês “*Hapticality*”, em português “hapticalidade”, é uma noção recorrente no pensamento de Moten e Harney. Ver HARNEY, Stefano & MÖTEN, Fred. *The Undercommons: Black Study and Fugitive Planning*, Minor Compositions, (2013); capítulo “Hapticality, or Love”, pp. 97-99. “A hapticalidade, o toque dos subcomuns, a interioridade do sentido, o sentido de que o que está por vir está aqui. Hapticalidade, a capacidade de sentir por meio das outras, das outras sentirem por meio de você, de você senti-las sentindo você, esse sentir das enviadas como carga não é regulado, pelo menos não com sucesso, por um estado, uma religião, um povo, um império, um pedaço de terra, um totem.”

12 SHARPE, Christina. *In the Wake: On Blackness and Being*, (Durham, NC: Duke University Press, 2016), p. 17-24. (SHARPE, Christina. No vestígio: negritude e existência. Trad. Jess Oliveira. Ubu Editora (São Paulo: 2023).

E, ao mesmo tempo, vocês têm razão em que essa questão deva ser abordada do ponto de vista do Estado, do ponto de vista do garantir a reprodução social do trabalho para o capital. Como todas as mães sabem, porém as mães negras, as mães indígenas, as mães das pobres sabem com mais intensa hapticalidade que a reprodução social não é somente sobre a vida, mas sobre essa diferenciação de grupo da vulnerabilidade à morte prematura da qual Ruth Wilson Gilmore fala.¹³ O que o Estado deve assegurar em nome do Capital não é somente uma força viva de trabalho, mas uma morta, o que quer dizer que este deve matar pelo capital de modo a providenciar essa força. A força não pode ser produzida sem essa violência. E, é certo, pressionar mulheres a assumir esse trabalho e à administração dessa reprodução social, especialmente face a seu mortífero processo produtivo, é a meta do Estado. Ao mesmo tempo, quanto mais essa força deve ser produzida matando-a, ou a partes dela, mais o Estado demonstra não apenas a sua natureza maléfica, mas sua fragilidade. Quanto mais este vai à guerra contra a reprodução social, mais essa guerra se torna sua forma mórbida de reprodução social, menos controle mantém. Talvez seja por isso que o luto coletivo seja tão vívido, seja nos funerais em Nova Orleans ou entre as reuniões das entes das *desaparecidas*. É o retorno à reunião da vida e da morte, passada sua separação genocida, um corpo por vez, pelo Estado, que então iria suturar a separação de novo, de novo e de novo, nas valas comuns de corpos tornados individuais que escarificam a terra. Tendo encontrado esses túmulos, as mães se engajam em uma terrível e de-individuante celebração. W. B. Yeats

13 Wilson GILMORE, Ruth. *Golden Gulag/ Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, (Berkeley, CA: University of California Press, 2007), p. 28.

podia dizer que nessas celebrações da massa que o Estado profana, mas não pode fazer desaparecer, uma terrível beleza nasce. Nós ecoamos com ele, mesmo se na contramão da sua voz. Essa beleza insuportável é a reunião de mãe e criança.

6) Pela primeira vez na história, a eleição presidencial de 2018 no México irá permitir que candidatas independentes participem da corrida. Para que essas candidaturas sejam acrescentadas às cédulas de votação, as autoridades eleitorais mexicanas impuseram uma ampla variedade de pré-requisitos que tendiam a privilegiar estruturas não-partidárias. Nesse contexto, o Congresso Nacional Indígena (CNI), aliado ao Exército Zapatista de Liberação Nacional (EZLN), decidiu propor María de Jesús Patricio, ou Marichuy, como a primeira candidata indígena para as eleições. A candidatura de Marichuy não prosseguiu, já que ela não conseguiu juntar assinaturas suficientes para estar na cédula, o que incluía reunir quase 1,5 milhão de assinaturas dos estados do México. Mesmo assim, o CNI esclareceu desde o início que o objetivo em participar das eleições presidenciais com sua candidata não era o de ganhar, mas o de usar as estruturas do Estado e o período eleitoral para promover por todo o país uma organização “anticapitalista” de baixo e à esquerda. Essa circunstância política nos lembra ensaio que escreveram “Policy and Planning”¹⁴, em particular suas discussões da maneira como o radicalismo negro, “esperança contra esperança”, mas também a figura de Jesse Jackson e sua candidatura para a nomeação para presidente no *Democratic Party*, como descrita no artigo de Cornel West em seu ensaio “*Reconstructing the American Left*” [“Reconstruindo a

14 HARNEY, Stefano & MOTEN, Fred. “Policy and Planning”, *Social Text*, 27, 2009, pp. 182-187

esquerda estadunidense”]. Considerando o projeto do Congresso Nacional Indígena em termos de uma luta para construir uma organização mais forte por todo o país que pudesse ser parte de um processo político mirando uma mudança futura e que levasse em conta os povos indígenas¹⁵, nós gostaríamos de abrir três linhas de investigação. Vocês podem nos falar mais sobre a experiência da candidatura de Jesse Jackson e sobre vosso argumento em relação ao artigo de Cornel West a respeito disso? Vocês acreditam que seja possível parasitar as estruturas do Estado para construir uma organização que seja ainda parte de subcomuns? E, finalmente, como é o diálogo – se é que há – entre o radicalismo negro e as lutas dos povos indígenas por autonomia e pela defesa do território?

Stefano & Fred: Essa pergunta tem diversas camadas. Nós gostaríamos de começar com nossas biografias sociais. Ambos, nós, crescemos assistindo à missa católica. Nós não fazemos mais isso, no entanto, desde cedo, nós fomos marcados pela teologia negra da liberação e pela teologia da libertação da América Latina, especialmente quando entramos na universidade e nos encontramos, uma à outra. Nosso grande irmão, Cornel West, é um estudioso e um praticante proeminente da tradição negra radical profética e vem da teologia da libertação. Quando o professor West fala de esperança, e quando o seguimos nessa linguagem, não estamos falando de esperança pseudo-universal, ou de esperança nacional, ou até mesmo da esperança de “um povo”. Nós estamos falando de uma esperança partidária. Ou,

15 N. T.: Em inglês, “*First Nations*” (primeiras nações) é o termo utilizado. No entanto, optamos aqui pela formulação “povos indígenas” para não aderir à forma “nação” como organização social e política, assim como formulação “povos originários” nos parece implantar o problema colonial da origem.

em outras palavras, nós estamos falando da opção preferencial. A campanha do Reverendo Jesse Jackson foi a única vez que nisso votamos. No entanto, como no exemplo recente de Marichuy, não porque achamos que Jackson fosse ganhar. O Reverendo Jackson não concorreu tanto para o cargo de presidente dos Estados Unidos como concorreu contra este. Vimos a sua corrida (especialmente a primeira), por uma vez, como chance de exercer a opção preferencial pelas pobres, pelas pessoas negras, pelas pessoas latinxs, pelas pessoas *queer* e sim, como voto partidário contra os ricos, contra a nação, contra o Estado. Posteriormente, essas esperanças partidárias, tais opções preferenciais foram transformadas no uso de um tipo de nacionalismo vicioso sob Barack Obama. Essa crueldade – completa com a exclusão necessária que advém da pretensa esperança universal – reproduz a máquina de fronteira com efeitos especialmente aterrorizantes sem precedentes. Essa máquina vai ser assumida, já totalmente operacional pelo atual presidente dos Estados Unidos, com efeitos previsíveis.

Mas há um outro aspecto dessa pergunta que deve ser abordado – qual foi o destino da Rainbow Coalition¹⁶ da qual o reverendo Jackson foi o líder da maneira como Cedric Robinson entende no seu livro clássico *The Terms of Order*¹⁷ que citamos acima? À compreensão do professor Robinson é dada uma necessária elaboração feminista por Erica Edwards em sua introdução à segunda

16 N. T.: A *Rainbow Coalition* foi um movimento multicultural antirracista e anticlasse fundado em 4 de abril de 1969 em Chicago, Illinois, por Fred Hampton, do Partido dos Panteras Negras, juntamente com William “Preacherman” Fesperman, da Young Patriots Organization, e José Cha Cha Jiménez, fundador dos Young Lords.

17 ROBINSON, Cedric J. *The Terms of Order : Political Science and the Myth of Leadership*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, (1980/2016).

edição do livro dele, assim como em seu extraordinário livro *Charisma and the Fictions of Black Leadership*¹⁸.

Para elas, a líder não passa de uma composição de pessoas que se mantêm juntas pelo(s) seu(s) próprio(s) sentido(s) de incompletude, de precisarem uma da outra para se manterem incompletas em uma contínua *discomposição* de improvisação. No momento em que a líder falha em refletir esse princípio social, ou se entende a si-mesma como completa ou separada, onde a completude na separação é tão somente uma delírio absolutamente masculinista, é o momento em que ele é decomposto, mantido em morte política, pintado pela atmosfera de sua própria individuação. Em outras palavras, o que parecia coalescer, ou o que vimos a reconhecer como The Rainbow Coalition ainda está por aí, mas ainda tem que encontrar algum tipo de formação, de reforma de *discomposição* que poderá ser sentida após a decomposição política do reverendo Jackson, sua individuação, que pode ser remetido a algum momento quase imperceptível no qual ele pode ter pensado que poderia vencer, sendo assim, começando a concorrer para, mais do que desde e contra a presidência. O movimento persiste, sendo uma das razões para essa persistência a indigeneidade que é uma condição de não ter escolha a não ser a de persistir, contra e ante o Estado-nação. É, nesse âmbito, deslocado ou, mais precisa e mais terrivelmente, localizado ou mantido em reserva. É um movimento de reservas, dos projetos, e muito rarefeito, e em tudo e sempre em seu detrimento, se é que parece qualquer coisa política. É um movimento negro, a esse respeito – uma operação negra, difícil de perceber, talvez até mesmo escura para si-mesma. Talvez,

18 EDWARDS, Erica. *Charisma and the Fictions of Black Leadership*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012).

quando assuma uma composição reconhecível seja, precisamente, quando tenha começado a tender para a sua decomposição, a decomposição (da figura própria) do corpo político, a líder destacada do povo, das “ninguém” (*no-bodies*)¹⁹ como Denise Ferreira da Silva os chama.

Por que o movimento negro é movimento indígena? Porque quanto o mais de perto possível olharmos as diferenças entre esses movimentos, começamos, como achamos que Ferreira da Silva nos ensinaria, a não ver a sua separação. Pessoas negras são pessoas indígenas duplamente deslocadas – da terra e do socius, na terra e no socius. Esse deslocamento posiciona o não lugar de pessoas negras, no entanto não lugar não é nenhum lugar; é a não-localidade de uma difusão geral que é, ao mesmo tempo, generativa e genocida. Nesse âmbito, nenhum lugar é tudo menos todo lugar. África foi em muitas de suas organizações políticas locais uma sociedade de classes, como Walter Rodney nos ensina²⁰.

O tráfico atlântico de escravas tornou essas relações de classe em horror e Rodney nos mostra que aristocratas africanos não foram apenas cúmplices desse tráfico, mas protegidos deste. Agora, como chamamos essas pessoas cuja realeza ajudou a rastrear e capturar e traficar de seus sertões, margens, de entre seus “sujeitos”? Essas pessoas eram indígenas, deslocadas, na maioria dos casos, por ávidos sociopatas europeus com a ajuda de reis e rainhas e aristocratas africanos. Em outras palavras, desde o início,

19 FERREIRA DA SILVA, Denise. “Ninguém: direito, racialidade e violência”, *Meritum* – Belo Horizonte – v. 9 – n. 1 – p. 67-117 – jan./jun. 2014. A versão à qual se referem Harney e Moten é “No-bodies: Law, Raciality and Violence”, *Griffith Law review* 18 (2009), p. 212.

20 WALTER, Rodney. *A History of the Upper Guinea Coast: 1545-1800*, (New York: Monthly Review Press, 1970).

indigeneidade e classe estão dadas às pessoas africanas que sofreram da Passagem do Meio, um sofrimento cujo força é tão geral que até mesmo as protegidas foram constrangidas a sentir a colonialidade de ocupação de sua própria condição atmosférica. Contra esse mundo, essa modernidade, fundada por esse tráfico das espécies- seres que contribuíram a solidificar a monstrosidade emergente das sempre já humanas racializadas, pessoas negras (re)criam terra/carne, uma vida – apesar de não humana – coletiva. Poderíamos também chamar essa vida de negridade, reconhecendo uma epidermização de uma comunalidade a parceria público-privado deveria regular e desprezar e, ao fazê-lo, assentindo que apesar das pessoas negras estarem profundamente suturadas à negridade, ancoram negridade, a negridade não pertence às pessoas negras, apenas, mas a todas que devem ser contra esse fazer mundo do capitalismo racial, a todas que sofreram um deslocamento de corpo, terra, da casa, à todas que viveriam na terra, como carne, em e como a teoria e a prática da indigeneidade sob a dureza em, que pessoas como Jodi Byrd e Layli Long Soldier, nós e contra os Estados Unidos, também exigiram e nos permitiram tentar começar a entender²¹. Em relação a isso, o movimento indígena é movimento negro, também. Para nós, cujo movimentos estão emaranhados na e como a defesa de todo território da fisicalidade da ocupação mas, também, na e como a defesa ubíqua da terra da metafísica da ocupação que é dada – e, nisso, nós poderíamos respeitosamente diferir de Byrd e de Long Soldier – na própria ideia de território.

21 BYRD, jodi A. *The Transit of Empire: Indigenous Critiques of Colonialism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011) e LONG SOLDIER, Layli. *Whereas: Poems* (Minneapolis: Graywolf Press, 2017).

7) Nós estamos curiosas em saber sobre a sua relação (se houver) com o pensamento infrapolítico nos E.U.A. Nós estamos especificamente nos referindo ao trabalho de estudiosas como Sergio Villalobos-Ruminott (autor de *Heterografías de la violencia: Historia, nihilismo, destrucción*) e Alberto Moreira, entre outras?²²

Arriscando a uma sobresimplificação, nós diríamos que a infrapolítica se desvia radicalmente das políticas da identidade e ideias progressivas da história; questionando também a pertinência de termos como hegemonia em um mundo onde a devastação material é evidente e ressoa, e força sempre a questão da acumulação. Nós acreditamos que eles se movem em um território partilhado por subcomuns. O que pensam?

Stefano & Fred: Nós estamos apenas começando a estudar o trabalho de Ruminott, vinculando a este pelo viés de Moreiras e sua relação pedagógica à nossa colega em estudos negros, Nahum Dimitri Chandler²³.

Nós temos muito que aprender sobre essa noção excitante do infrapolítico. O que nós pensamos reconhecer nesse trabalho é não somente uma viragem além das políticas identitárias, mas das condições e pressuposições metafísicas onde a confluência de políticas e identidade seja necessária e não contingente, mais do que algo que as vítimas dessa confluência, na devida justiça de sua resistência a ela, devam ser repreendidas. Isso significa

22 VILLALOBOS-RUMINOT, Sergio. *Heterografías de la violencia: Historia, nihilismo, destrucción*, (Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2016) e Alejandro Castillo et al., "A Conversation with Alberto Moreiras Regarding the Notion of Infrapolitics", *Transmodernity* 5:1 (janeiro 2015), p. 143.

23 MOREIRAS, Alberto. "Chandler's Inhabitation of Thought", *Infrapolitical Deconstruction*, 18 November 2018.

dizer que as políticas de identidade são tanto um produto do Iluminismo quanto a ideia de uma história progressiva, cuja falsidade é dada com uma tal terrível ênfase na degradação da terra nesse suposto fim triunfante dessa história. Nós relembramos, também, que Robin G. D. Kelley vem discutindo longamente a insurgência infrapolítica que tornou necessário para a política normativa aumentar brutalmente a contagem de corpos nos Estados Unidos. Ele fala disso em – em seu livro *Race Rebels* e por meio de *Domination and the Arts of Resistance*, de James Scott – em relação às “transcrições escondidas” da insurgência na classe trabalhadora negra, que forma uma luta contínua e um compromisso em andamento no afazer de um viver alternativo²⁴. Essa insurgência é das e para aquelas que afirmam que política não está somente bloqueada, mas é entendida como sendo impossível. O infrapolítico, então, faz uma reivindicação de algo outro, talvez de algo que seja mais bem entendido como sendo não político em nada, uma vida social que a política abjura e acumula. Nossa tendência vem sendo a de deixar que o político siga seu curso próprio, mas estamos bastante dispostos a aprender sobre e desde o que Moreiras chama de “deconstrução infrapolítica”, no campo aberto do estudo, da e na indecidibilidade, que Ruminott pode chamar de “decisão passiva” para ver como talvez nós todas talvez possamos descobrir e reencenar não somente as transcrições escondidas das lutas da América Latina, mas também daquelas de uma mais ampla internacional antinacional.²⁵

24 Robin D. G. Kelley, *Race Rebels: Culture, Politics, and the Black Working Class* (New York: The Free Press, 1996) and James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven, CT: Yale University Press, 1992).

25 Ver VILLALOBOS-RUMINOTT, Sérgio. “Passive Decision”, *Infrapolitical Deconstruction*, 26, March, 2017.

8) Em *The Land of Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail*²⁶, o antropólogo Jason De León argumentou que o E.U.A., especialmente por meio suas políticas migratórias, transformou o deserto do Arizona em uma arma letal.

De fato, por meio de políticas “dissuasivas”, os E.U.A. forçaram o deserto a se tornar uma máquina de assassinato, completando o trabalho que a patrulha de fronteira inicia. Algo semelhante poderia ser dito de Porto Rico no rescaldo do furacão Maria, quando a infraestrutura (ou a ausência desta) opera o assassinio de uma tal maneira metódica e eficaz de modo a torná-la transparente. Nós nos perguntamos como vocês estendem os principais argumentos de *The Undercommons* para incluir essas outras operações necropolíticas e, especialmente, para incluir a imigração (notadamente da América Latina) como um desses cercos originários aos quais vocês descrevem no início do livro.

Stefano & Fred: O uso do mecanismo da fronteira ao longo da fronteira México/E.U.A. e do estado da infraestrutura em Porto Rico, deveria ser entendido, talvez contra intuitivamente, como uma matéria de resistência. Esses são exemplos da resistência do estado a movimentos sociais. Essa resistência – na qual a logística busca regular movimento e repouso a contrapelo da logisticalidade²⁷, que é a nossa necessidade subcomum, a capacidade

26 DE LEON, Jason. *The Land of Open Graves ; Living and Dying on the Migrant Trail*, (Berkeley, CA: University of California Press, 2015).

27 N. T.: Logisticalidade é uma noção central para Harney e Moten e se distingue radicalmente de logística. Para uma elaboração mais detalhada: “Fred e eu chamamos de logisticalidade, à capacidade social encontrada mais intensamente entre aquelas que se encontraram, que encontram uma à outra, sob a coação do acesso quase total a não ser no segurar de uma à outra”, em “Genealogias da logística”, Stefano Harney em conversa com Niccolò Cuppini e Frapporti, Mattia.

por movimento e repouso fora e entre e de maneira direta pra porra por meio dos termos e mecânicas da ordem – é tão mortífera porque esses movimentos são muito fortes. Quem é mais forte, a jovem mãe da Cidade de Guatemala e sua criança, que vieram todo o caminho de trem e a pé até a fronteira dos E.U.A., ou o guarda da fronteira? É óbvio que, nesse sentido, os E.U.A. não são páreo para a coragem e determinação do movimento social de migrantes, como Sandro Mazzadra nos ensinou a pensar sobre isso, até mesmo quando este aciona elementos naturais ou manufatura desastres naturais, seja para resistir à migração ou para impor o deslocamento e a insegurança, seja dentro ou do lado de fora ou no cruzamento de suas fronteiras. Mesmo até hoje em Nova York, a cidade mais pacificada nos E.U.A., as pessoas porto-riquenhas insistem em posicionar suas combatentes pela liberdade na ponta da *Puerto Rican Day Parade*, arriscando todo o patrocínio e a merda sobre cidadania da parada. Em nenhum lugar no E.U.A. movimentos fecharam uma instalação militar ativa, nem mesmo durante a guerra dos Estados Unidos contra o Vietnã. Somente em Porto Rico, em Vieques, isso foi logrado. A “infraestrutura” foi colocada em Porto Rico para controlar as porto-riquenhas, porém esta falhou. Nesse momento, abandonar a infraestrutura é a estratégia. Só que os E.U.A. nunca se preocuparam se as porto-riquenhas viviam ou morriam, somente em como controlá-las, seja por meio da imposição da infraestrutura ou sua retirada. A questão é, o que é que as porto-riquenhas querem construir como sua condição social e material, e qual logisticalidade já está ali, tem estado ali há muito tempo, como base dessa condição. De maneira semelhante, a logisticalidade está ali para que todos a vejam. Esta ultrapassa quaisquer logísticas de fronteira, até mesmo quando essa capacidade social

é implacavelmente atacada e colocada sob a condição de constante coerção. Essa logisticalidade nos ensina que, para que possamos viver na carne/terra, em uma socialidade que seja mais-do-que-humana, o que significa dizer nem genocida nem geocida, as fronteiras que impõem a bipolaridade assassina da in/segurança, que coloca pressão em nós no nível do estado e no nível da personalidade, deve ser tornada absoluta e inteiramente desprotegida. Somente aí nós poderemos decompor a nós mesmas, e encenar nossa incompletude em uma ex-habitação de nosso próprio dispositivo. Esse movimento de migrantes exercita a opção preferencial, também – seja o movimento destrói a fronteira e a nação do modo mais partidário, ou seremos todas destruídas; se perdermos, isto é, destruição universal e completa, não diferença na separabilidade, irão prevalecer. Estar com o movimento migrante é estar em contra o Estado, a fronteira, o povo, a pessoa(personalidade), a neurótica da (in)segurança: não é ser por um tipo diferente de qualquer uma dessas imposições. A esse respeito, há uma necessidade de ser versada em assuntos do deserto. Os povos que vivem nos desertos, que aprendem a andar gentilmente no e com o deserto, sabem que o deserto floresce, antes e contra aqueles que o tornam arma, escarificando-o com muros e valas comuns até mesmo enquanto eles reivindicam que o fizeram florescer. A verdade do deserto e sua floração em movimento é que não pode nem haver algo como uma fronteira aberta. Ao invés disso, estar com o movimento migrante é ser a favor de um programa de desordem total, um antagonismo geral, terra/carne desencerrada, o único *socius* sustentável.

Uma edição Elemental e Matéria Crítica Apoio Kunsthochschule für Medien Köln
Tradução Arnílcar Packer Revisão Hílário M. S. Zeferino e Vinícius da Silva
Design Diego Crux



Apoio



Realização



MINISTÉRIO DA
CULTURA



Este caderno foi produzido pelo programa
“Matéria Crítica para Massa Crítica”, para CASA-ESCOLA,
projeto pedagógico da Casa do Povo, em 2023.

