

ENTREVISTA COM DUEN NEKA'HEN BAZÁN SACCHI "A PESSOA VEM DEPOIS DO TEXTO"

Julia Expósito¹

<http://orcid.org/0000-0001-5671-1934>

Emiliano Sacchi²

<http://orcid.org/0009-0002-8344-1081>

Tradução de Gabriel E. Vitullo

<https://orcid.org/0000-0002-7019-8820>

Artista e escritor multidisciplinar. O seu trabalho centra-se na investigação crítica dos diferentes mobiliários, lutas e memórias ontológicas que compõem corpos e territórios. Criado nas yungas do Gran Chaco, filho do *insílio*, sobrevivente, vendia cerveja, bloqueou estradas, limpou banheiros, casas e bares, *transicionou*, dançou, migrou, voltou. Faz parte da equipe artística *Río Paraná*. Estudou Filosofia Ocidental na Universidade Nacional de Tucumán. Concluiu o *Programa de Estudios Independientes do Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona* (Barcelona, 2014-2015) e tutor desse mesmo programa (2018), assim como professor no Programa Orientado a Prácticas Subalternas (Madrid, 2019). Publicou *Ficciones Patógenas* (Brumaria, 2018/ Rara Avis, 2020), *Organolépticas* (Eremuak, 2019), *Se me lo lleva* (Lobita de río, 2024). Desenvolveu ações, residências e apresentações de seus trabalhos em *La Virreina* (Barcelona), *Museo de Arte Contemporáneo* de Panamá, *Museo de Arte Contemporáneo* de Barcelona, *Centro Cultural Néstor Kirchner* (Buenos Aires) e *Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti* (também em Buenos Aires), entre outros. Foi editor da *Revista Terremoto de Arte Contemporáneo de las Américas*. Mora entre os morros e as margens do Rio da Prata.

A ideia do dossiê, como você viu, nos convida a pensar a relação entre patriarcado, colonialidade e capitalismo. Este assunto surge a partir das perguntas que nos formulamos já há algum tempo. Estávamos trabalhando numa encruzilhada entre uma crítica ao neoliberalismo a partir de uma genealogia colonial, ou a colonialidade do neoliberalismo e, por outro lado, pensando na relação entre capitalismo e patriarcado, ligada à conjuntura global. Então começamos a conversar sobre a necessidade de pensarmos essas três dimensões

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires. Pesquisadora do Conselho Nacional de Investigações Científicas e Técnicas (CONICET/Argentina) e professora da Universidade Nacional de Rosario (UNR/Argentina). Argentina. E-mail: expositojulia@gmail.com

² Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires. Pesquisador do Conselho Nacional de Investigações Científicas e Técnicas (CONICET/Argentina) e professor da Universidade Nacional do Comahue (UNCO/Argentina). E-mail: emilsacchi@gmail.com

juntas. Ali nossas perguntas se cruzaram com as questões que estão em seu trabalho e principalmente com La pisada del ñandú (o cómo transformamos los silencios) que nos convidou a pensar esses cruzamentos de uma forma diferente. Há em La pisada del ñandú e em seu trabalho individual, em Ficciones Patógenas, algo que abre uma perspectiva trans, ou que coloca o trans como perspectiva sobre esse mesmo conjunto de problemas que nos parece potente e singular. Como o trans como problema, o trans como visão, o trans como posição contribui para essa intersecção?

Sim, acho que existe algo assim. Não sei se é exatamente um “olhar trans”, até eu separaria entre, por um lado, o trabalho sobre o pensamento e, por outro lado, sobre a ficção. A ficção como sistema, que pode tornar-se simultaneamente um sistema de opressão e sistemas de emancipação, a ficção como fuga, a ficção como uma espécie de solidariedade das palavras, dos corpos. A ficção até como uma reivindicação da possibilidade de... não quero dizer futuro, porque a verdade é que a situação é complexa no que diz respeito a esses termos específicos, certo? Passado, presente, futuro... Mas é precisamente a ficção em relação à temporalidade, ao que fizemos com a temporalidade. Isso, de alguma forma, marca meu trabalho. E, em última análise e mais abaixo, como um rio que corre muito poderoso por baixo, está a relação da ficção com a verdade histórica, a relação com a construção do ver, com a construção da memória e a relação da ficção com o trauma. Por que ficção? Porque a primeira coisa que você recebe, de dentro do seu olhar e de fora, do mundo, é a suspeita sobre a sua palavra. Digamos que se existisse, para mim, algum tipo de posicionamento - digo isso porque não sei se realmente me identifico com isso, mas vamos fingir que sim - do meu ponto de vista, o trans seria encarnar a suspeita. O que fazer com essa encarnação?

A gente encarna a suspeita além de si mesmo, mesmo sendo um grande suspeito, digamos assim. O que fazer quando a posição é encarnar a suspeita de algo que não é, que não termina de ser, que é “ficcional”, que pode até ser mentiroso, na relação com a verdade. E depois tudo isso situado. Ou seja, a grande preocupação que atravessa a minha vida é a situacionalidade da palavra identidade; eu tentei várias coisas para nomear a identidade. Porque na verdade é isso mesmo: identidade fora dos quadros do pensamento e da subjetivação locais, embora não saiba se “fora” seria a palavra certa... Sinceramente, não acho que seja “fora”. Agora, nessa coisa das incertezas, eu não acredito mais. Ou seja, falar de identidade trans fora, atualmente, situadxs na Argentina, mesmo neste continente do mundo, não é possível. Existem corpos, existem pessoas, existem vidas, existem experiências, existem comunidades, populações marcadas pela classe, pela raça, até pela própria identidade, que ao mesmo tempo são expulsas para um “fora”, para um exterior, não é?

Mas não existe um fora do pensamento trans hoje. Agora que há nomes, não é como nos anos '90, onde não havia palavras, muito menos nos anos '80, em que não havia nenhuma palavra nas palavras do poder que não fosse a da perseguição. E eram outras palavras, então nasceu também uma busca... como evitar um pouco essa coisa do trans, como construir este corpo, até como construir este olhar. Não, não existe o trans. A

palavra vem até de fora. É complexa e não vem apenas de fora, mas também através das vias comuns da disciplina clínica e do colonialismo. As vias comuns da clínica, ou seja, ocidentais, da branquitude, cisheteronormadas etc. Portanto, é sempre uma posição não fechada. Para mim não deveria estar fechada. No fechamento os problemas aparecem. A palavra do poder nos nomeou de muitas maneiras, mas também a palavra da comunidade nos nomeou de muitas maneiras. E também cada pessoa e cada comunidade tentou se nomear de alguma forma.

Então, eu pensaria muito na possível existência ou não de um suposto olhar trans. E sobre o que estamos dizendo quando dizemos isso. No meu caso, eu poderia elaborá-lo, bem como algum tipo de busca conflitiva entre as coisas que te contei antes.

Vamos nomear produtos das culturas públicas queer clássicas como *Paris is Burning*, filme que fez Jennie Livingston, em meados da década de 1980, em Nova York, e que Butler (2008) cita posteriormente em *Gender is burning*, certo? Na época, quando saiu esse texto, houve muitas críticas de diferentes lideranças intelectuais trans, principalmente sul-americanas. No meu caso, aquele que eu tinha por perto era Mauro Cabral (Cabral; Maffia, 2003; Cabral; Benzur, 2005). Críticas à perspectiva do filme e ao texto de Butler. Voltei a assistir com o tempo, agora, há poucos dias, porque acompanhava um jovem, trans, não binário em sua tese sobre imagem e, claro, a primeira coisa que vejo é o germe da profunda dificuldade e a diferença incomensurável entre o que nós, em nossa história na Argentina, entendemos em relação à identidade e de onde vem a construção da identidade trans e a construção da identidade travesti. Que dissidência trans é essa? Ou seja, aquela que o filme mostra e Butler retoma. Embora mostre comunidades “latinas” e “negras” com suas formas culturais singulares, me parece que a palavra principal da comunicação e o desejo principal é o desejo de pertencer a espaços relacionados à ideia de riqueza, não é? Não com o acesso à educação ou com acesso à alimentação ou com acesso à saúde. Não é?

Realmente, é preciso pensar também o olhar desse filme, onde aparecem alguns flashes, algumas telas pretas que dizem *house, mother*, que também marcam uma leitura. E fiquei pensando no livro que Josefina Fernández (2000) escreveu *La Berkins*, onde Loana Berkins desmistifica e problematiza esses espaços de contenção travesti, onde há alguma figura de mãe que recebe, mas ela diz: bom, mas éramos adolescentes expulsos de casa, sem acesso à alimentação e à educação. No filme, duas crianças mariquinhas saem para a rua às duas da madrugada. Até a realizadora lhes pergunta: O que vocês estão fazendo aqui? Um deles é órfão. E por isso penso que a construção da legitimidade da identidade para os discursos do poder e as formas de institucionalização para que as pessoas trans e travestis sejamos consideradas humanas na Argentina estão intimamente ligadas ao trabalho sobre a identidade de *Abuelas, H.I.J.O.S., Familiares, Madres*³. Ou seja, começar a pensar que existe algum tipo de relação subjetiva e afetiva, que se pode registrar e

3 Refere-se às organizações de direitos humanos que, na Argentina, lutam pela *Verdade, Memória e Justiça* em relação aos crimes contra a humanidade, ao genocídio, ao desaparecimento forçado de pessoas, à apropriação de bebês da última ditadura civil-militar.

reivindicar como direito à identidade, que abriu as portas para o nosso, entre aspas, olhar trans.

Outro dos grandes problemas que este filme tem é que penso que aparecem duas visões que se chocam, alguns modelos vêm navegando pelos caminhos da imagem, novamente, alguns modelos de ser/existir na identidade, somados aos poucos modelos permitidos pela sociedade argentina. Quer dizer, na verdade é isso: a sociedade argentina permite poucos modelos, entre eles o da masculinidade trans, que é quase inexistente no imaginário social, porque é um pé no saco, um incômodo, ou seja, um incômodo para todos. Porque para o maior conservadorismo o problema é o que uma buceta está fazendo aqui entrando nos nossos círculos de poder. E, para o ultra-biologicismo (não vou dizer feminismo) como posição defensiva dos direitos das mulheres cis como identidade fechada, o problema é por que você nos traiu, porque você foi embora. Então é aí que meu olhar também está plantado. É um olhar desconfortável, não é confortável para ninguém. São exemplos muito difíceis de serem incorporados na agenda afetiva, porque não pode haver compaixão porque, enfim, em última instância *você é um chango*⁴.

Isso também, para mim, revela as grandes complicações que temos em relação às nossas construções ficcionais e identitárias. Talvez revele um pouco sobre o problema que estamos enfrentando agora, certo? Há uma dificuldade, digo sempre, em não termos ensinado as ferramentas do feminismo, do transfeminismo, do antirracismo aos nossos irmãos, e, podemos acrescentar, *cis* etc. Existe uma dificuldade muito grande aí, por não ter feito essa transferência de ferramentas. Entendo que estamos num processo histórico, mas sem essa transferência, acho que temos uma dificuldade muito grande: o sistema capitalista rapidamente expulsa ou incorpora... Incorporou, para consumo, certos objetos corporais, certas identidades, e expulsou outras. E embora o que vou dizer possa parecer loucura, acredito que há um grande problema na expulsão das masculinidades, ou seja, não de masculinidades hegemônicas, mas de masculinidades marcadas, marcadas pela falta de pau, por exemplo, marcadas pelo fato de lhe sobrem peitos, porque tem quilos a mais, porque lhe sobra cor, porque lhe falta cor, cabelos, não cabelos, educação etc.

E no situado, eu tenho companheiros, amigos da minha mesma idade, nascidos nos anos '70, que só têm ensino fundamental, homens cis e trans, indígenas, afrodescendentes e crioulos na Argentina. A essas masculinidades algo das ferramentas do feminismo e da justiça social nunca lhes é claro, mas tampouco as do Estado. Devêramo-nos perguntar por quê. E ao mesmo tempo fica evidente o porquê, porque era necessário, porque mesmo nessa tensão de não pertencer aos objetos do consumo, do capital, são geradas algumas transferências de subsistência. Não é que não houvesse, há transferência de subsistência. Eu também acredito que não é por acaso que todo o olho do poder está neste momento, pelo menos sentimos - porque me parece que está em muitos lugares ao mesmo tempo -, na Argentina e nos corpos trans. Porque eu acho que sim mudamos o mundo, nós o mudamos. Fomos derrotados (agora eleitoralmente pela ultradireita) e fomos derrotados (no passado, nas décadas de '60 e '70) numa série de ideais emancipatórios. E o custo

4 Expressão coloquial para designar a masculinidade nas províncias do norte da Argentina.

humano foi brutal. Algumas destas profundas transformações emancipatórias foram alcançadas. Se não, não teríamos um movimento feminista como o que temos, não teríamos um movimento antirracista incipiente, infelizmente. É uma pena que seja incipiente, acho que porque é uma das coisas menos comentadas... Precisamente a ditadura também foi sobre isso, porque as nossas classes estão marcadas pela cor, não tem outro jeito. E foi sobre isso.

As ditaduras latino-americanas são supremacistas brancas, os neoliberais ou liberais são supremacistas brancos. Por isso acho que também ficou mais forte e mais apagado ao mesmo tempo. E penso que, por isso mesmo, a maior parte da potência conservadora estava ali abrigada, precisamente na aceitação e naturalização da supremacia branca. Aí temos um problema sério. Mas, ao mesmo tempo, o mundo foi transformado de outras formas, impensáveis para os anos '70. Por exemplo, pensemos que o sistema de divisão de gênero como modo econômico, como modo epistemológico, como modo anatômico etc. não faz muito tempo que existe, apenas talvez há três séculos, no máximo. Mas ao mesmo tempo é avassalador, ou seja, é extremamente eficaz no controle dos órgãos. E nós, do último país do mundo, com uma energia cognitiva muito poderosa, com o conhecimento de todo o continente - porque acredito que seja com o conhecimento de todo o continente -, modificamos uma forma de registrar e de pensar a relação sexo-gênero.

O que esperávamos? Se transformamos o mundo, existia a possibilidade de que a reação fosse terrível. O que esperávamos? Se se deu nome a algo que não tinha nome e se deu direito a algo que não tinha nome, que se chamava origem étnica, uma relação de pertencimento, sei lá, esses “objetos antropológicos”. Foi chamada de lei da identidade, o direito à identidade. Fomos procurar as relações entre avós e netos⁵, quebrando a tradicional relação filial entre mãe e filho. Isso também representa uma ruptura radical na forma de pensar as relações. E o que não está dito, o que está por baixo, é que a família histórica se torna política. São H.I.J.O.S.⁶, não mais o filho: Como filhos dos anos '70, como filhos da repressão, como filhos contra o esquecimento, assim como crianças, assim como sabemos que salsinha não é salsinha, que cachorro não é cachorro, que citação não é citação. Parafraseio um poema de Ángela Urondo Raboy (2012), filha de Paco Urondo⁷. Filhos

5 O Índice dos Avós é a resposta científica à pergunta das Avós da *Plaza de Mayo* sobre como identificar os netos quando seus pais e mães estão desaparecidos. Poderíamos usar o nosso sangue, o dos avós e de outros parentes para reconhecer nossos netos de forma adequada? “índice de avô”, que garantia 99,99% de eficiência na determinação do parentesco. Esta descoberta repercutiu na Justiça, que teve que incorporá-la como prova. <https://www.abuelas.org.ar/las-abuelas/los-aportes-de-la-ciencia>

6 *Filhos e Filhas pela Identidade e a Justiça contra o Esquecimento e o Silêncio*, H.I.J.O.S., organização de Direitos Humanos, criada em 14 de abril de 1995, em Río Ceballos, Córdoba, Argentina.

7 Francisco Paco Urondo, escritor, poeta e jornalista argentino. Militante de *Montoneros*, primeiro preso durante a ditadura de Agustín Lanusse (1973) e depois sequestrado e assassinado em agosto de 1976 junto com sua companheira Alicia Raboy, desaparecida até hoje, e sua filha Ángela Urondo, capturada naquela época e a quem foi negada identidade até a idade de 20 anos. Em dezembro desse mesmo ano, também foram sequestrados e assassinados sua filha mais velha, Claudia Urondo, e seu marido, Mario Koncurat.

torna-se um acrônimo recursivo, filhos não é – apenas – filhos. Nós sabemos isso agora, é como se tivéssemos ensinado ao mundo e a toda a nossa comunidade que filho também pode ser outra coisa, filho não é um estado de natureza, é um dispositivo político muito poderosíssimo.

Então eu acho que a questão do olhar trans vem com tudo isso, com tudo isso junto. Vem acompanhado do inominável do fardo sexual, da luta armada, da dor que atravessa gerações. Vem com a derrota, com a transformação radical por outros meios, que nem os próprios companheiros compreendiam. O Congresso, quando foi aprovada a *Lei de Identidade de Gênero*, também não entendeu, não entendeu realmente a profundidade. É claro que a Igreja entendeu isso. Eu tinha um companheiro que lia, um companheiro bicha que lia e resenhava os livros de Butler para o bispo de Córdoba ou para o arcebispo, não sei para quem. A Igreja sabia que havia algo radicalmente transformador.

Ainda temos muitas perguntas. O feminismo argentino e latino-americano, trans mostra o conflitivo dos feminismos e da nossa história. Mas pensando na conjuntura e nas tensões do feminismo, particularmente desde 2012⁸, o outro lado dessa história começa a aparecer. Se a relação avó/neto é uma forma de romper com a moral familiarista e com essa forma de identidade, ao mesmo tempo, não acabou também aparecendo algo que repõe outra vez a família? Ou seja, se se abriu a questão sobre o sujeito da emancipação, sobre o que é a emancipação, sobre o que é que se emancipa, ao mesmo tempo continua a parecer algo como que suspeito. Por exemplo, pensar no nosso feminismo que conseguimos alcançar, de alguma forma abriu a pergunta pela interseccionalidade, mas volta a aparecer a moral familiarista, as relações parentais, as identidades fixas sexo-genéricas etc. Tem aquela dupla face de ter aberto, de ter institucionalizado e, nesse processo de institucionalização, a identidade se fecha de novo sobre si mesma, ela resolve o conflito de alguma forma, ela quer resolver o conflito, né? Diante deste cenário, é verdade que a direita leu muito bem quão perigosa é esta conjuntura que se abriu e que hoje estamos diante de um avanço, num momento de derrota. Em que falhamos? Porque é verdade que se abriu, mas algo também fechou. Pensamos nas novas gerações, que têm dificuldade em compreender a ditadura, em pensar nela, em senti-la no corpo...

Sim, muitas coisas. Primeiro acho que tem a derrota, fomos derrotados. Agora não sei se estamos em um tempo de derrota, sinceramente. E sempre falando da perspectiva trans, acho que dissemos às técnicas de poder: “Ei, conta pra gente!” No início, não estávamos no relato do poder, é claro, no relato do poder como pessoas, com direitos. Estávamos no relato do poder no sentido de criminosos, loucos etc. Compartilhando aquela vida ali com outras identidades, com outras comunidades. Gostaria de dizer mais do que identidades, comunidades complexas.

⁸ Em 2012 foi aprovada a *Lei de Identidade de Gênero* e foi um ano de muitas mobilizações massivas do movimento de mulheres e feminista argentino, nas que se articularam as reivindicações pelo direito à identidade, o debate sobre a descriminalização e a legalização do aborto. visibilidade da violência sexista etc.

Acredito que o processo emancipatório começa agora. Em 2012, este feminismo, particularmente o nosso, vou chamá-lo assim, singularmente nosso (onde há perspectivas profundamente diferentes e onde há demandas e reivindicações profundamente diferentes que conseguiram se unir) alcançou algo semelhante, ou seja: “ei, vamos institucionalizar isto, para poder ter ferramentas para o povo”. Acho que foi um começo. Mas penso que o processo emancipatório começa evidentemente agora. E não acredito que a identidade salve qualquer processo emancipatório, assim como a suspensão das leis escravistas não implicou sob nenhum ponto de vista a emancipação de corpos marcados por diferenças de cor, origem territorial ou origem linguística. Isso não aconteceu. Foi um longo processo de emancipação, onde houve derrotas cruéis. Porque sempre tive a suspeita de que uma das coisas que aconteceu nas décadas de '60 e '70 foi uma primeira aproximação em busca da emancipação, depois de definidas algumas identidades. A ideia de “Homem Novo”, embora hoje nos soe como algo antigo e muito marcado pelo “homem”, indica uma busca de emancipação e de ferramentas para tal. Houve múltiplas, inclusive a luta armada, que é conflituosa, totalmente conflituosa, mas algum dia tenho que colocar isso em palavras, porque se não fluir por baixo, volta a ser tomada pelas posições mais conservadoras, anti-emancipatórias, pró-escavidão, supremacistas de tudo.

O supremacismo branco agora não apenas está marcado pelo colorismo. É mais complexo, mais profundo, está marcada pelo capital, pelo acesso ao dinheiro, pelo acesso à mobilidade, a algumas línguas específicas, até a conhecimentos que muitos de nós não temos. Não sou um nativo algorítmico, eu já não sou um nativo algorítmico, então isso já me deixa em outro lugar de compreensão da experiência do capital. Não tenho as ferramentas atuais.

Além disso, acredito que há algo poderoso, diferentemente do que se pensou durante muito tempo sobre a divisão das posições dos, digamos assim, dos militantes de esquerda, dos esquerdinhas, dos peronistas, do movimento feminista etc. O que é o movimento feminista? Como o movimento feminista se transformou na Argentina? Uma vez uma conhecida feminista mexicana veio à minha casa, nos anos 2000, e viu algumas pinturas que eu tinha e disse: Ah! Você é feminista! E eu disse a ela: mmm ... Não, eu sou peronista! E fiquei tão tranquilo - ela não, claro... Mas há poucos dias, quando Cristina [Fernández de Kirchner] disse a mesma coisa: “Não sou uma militante feminista”, por razões diferentes das minhas, deixou-me perplexo, pensando.

Do que você traz, há duas questões que nos interessam. Elas são diferentes. Uma é a tese de que houve uma derrota. Fomos derrotados, mas porque houve uma revolução também. Houve uma profunda modificação das estruturas linguísticas, incluindo a atribuição de identidades. Já faz algum tempo que vínhamos com uma crítica, digamos, pós-estruturalista, de que a forma de o capitalismo triunfar sobre estas fugas e estas lutas era através da captura, da transformação em mercadoria etc. Mas a contrarrevolução que vivemos hoje parece ter outro caráter, ou seja, não se trata mais de transformar o trans em mercadoria, de transformar o feminismo em mercadoria, o lenço verde etc., mas sim aparece um traço

muito mais violento, exterminador das diferenças, genocida. Por outro lado, você disse que a derrota já passou, que a hora da emancipação é agora, como dizia o slogan dos anos '70 "a revolução é agora". Voltando a toda a questão da ficção que você levantou, entre a ficção como sistema e a ficção como fuga. O que a ficção pode fazer neste contexto? Quais são as ficções de que precisamos para enfrentar um poder que está em declínio de forma cada vez mais violenta? Perguntamos porque achamos que é muito potente no seu trabalho e no do Río Paraná a tese de que as lutas do trans argentino, do trans sul-americano, estão ancoradas na luta de Abuelas, de Madres, de Familiares, de H.I.J.O.S. Uma tese que abre a questão sobre quem tem direito à identidade e quem tem direito à origem. E aparece uma potência da ficção além da ficção do sistema, da "ficção poderosa", que é o que você e o Río Paraná colocam em prática. Ficciones patogénicas, seu texto, é muito potente nesse sentido. Mas o que a ficção pode fazer contra esse poder? Quais seriam as ficções potentes diante do poder atual?

Bem, obviamente não tenho a resposta. O que estou pensando é que parte da resposta ao que a ficção pode é descobrir a que genealogia nos referimos, em que genealogia nos estabelecemos, que referências incorporamos, que comunidades desafiamos e com quais nos acompanhamos, que práticas privilegiamos. Há algo fantástico entre a construção da palavra e da imagem. Na prática artística há uma compreensão do que significa poder criar uma imagem que não sei se te ensina, mas te posiciona, te localiza, te organiza, na compreensão de que a palavra ou a palavra /imagem, que acredito ser o sistema em que estamos agora, quando você tem - e vou dizer uma coisa que vai fazer vocês morrerem de rir - os meios de produção da imagem, sejam eles quais forem, quando você tem acesso aos meios de produção da imagem, ou mesmo a consciência de que você tem acesso aos meios de produção da imagem, mesmo que você não saiba que não o tem. Quando esse "ensinamento" aparece, acredito que começam a ser vislumbradas as possibilidades, o poder da ficção; e que talvez isto, por exemplo, ver-nos aqui diante das câmeras à distância, não seja a imagem que vai ser a imagem emancipatória. Claro que não.

A palavra do poder, que atualmente viaja através de algoritmos, talvez não seja a palavra emancipatória. Quais são os meios de produção? A questão é essa. Quais seriam os meios de produção que iriam nos emancipar? Ter acesso à máquina que estampava tecidos com cores da extração colonial, com tinturas da extração colonial, baseados em sistemas de plantação, baseados na escravização dos corpos, na escravização dos corpos, nas violações de tudo o que é corpo "mole" (para não dizer mulheres, porque é como uma retrospectiva estranha)? Esse poder? As práticas de poder indicam que qualquer corpo mole é penetrável, não de forma prazerosa, mas de forma disciplinadora, violenta, seja a terra, seja uma cabeça, seja o que for. Qualquer corpo mole, qualquer matéria entendida como mole, como ruim, como fraca. Embora a suavidade, acredito, seja justamente o que permite a famosa resistência. Mas temos que nos perguntar sobre quais meios de produção queremos ter poder, sobre quais meios de produção podemos construir uma imagem.

Ontem desci ao mercado guatemalteco, no subsolo. No primeiro andar ficam as frutas, no segundo ficam as roupas e no porão ficam o barro, a madeira. Desci ao subsolo e estava cheio de imagens, até imagens novas, feitas com barro, em objetos utilitários, não utilitários, etc. Então, o que acontece com a consciência desses meios de produção para produzir uma imagem, uma imagem de um povo, uma imagem de espiritualidade? O que está acontecendo? Que talvez estejamos vendo imagens erradas para pensar a transformação, para pensar a contraofensiva: que será poética, turva, não sei, amorosa, terna, com as árvores e os tucanos. A contra-ofensiva por essa via. A contra-ofensiva também envolverá pôr o corpo. Há uma dificuldade muito grande que estamos enfrentando: vivemos entre imagens, como diz Andrea Soto Calderón, mas como eu disse a ela, além disso, vivemos entre poucas imagens, muito poucas imagens. O acesso às imagens é muito difícil, acessamos imagens mínimas, insignificantes. É por isso que, é claro, os algoritmos de rede precisam de cada vez menos imagens, as mesmas. É uma compulsão estranha, o mesmo meme serve para explicar absolutamente tudo. Há aí uma armadilha terrível, muito difícil. Portanto, há também uma responsabilidade política da nossa parte, como geração, como filhos, uma responsabilidade política de olhar para que imagens para as quais não estamos apenas olhando, mas as reproduzindo, as analisando, pensando sobre elas etc. Talvez já exista aí uma possível potência da ficção.

A ficção, por si só, não é boa nem má. Existem formas muito poderosas de usar a ficção, como Hollywood, o cinema americano, mas há também a responsabilidade política e a subjetividade das nossas comunidades. Como olham para essas imagens? O famoso olhar queer ou aquele com antolhos antirracistas. Mas isso não pode ser feito sozinho, tem que estar acompanhado, alguém tem que te acompanhar, pôr o corpo ao seu lado e olhar a imagem com você e pensar juntos a imagem. Aquela coisa que escapa simplesmente aparece ali. E também olhar outras imagens, ter a abertura para entender o que significa construir uma imagem.

Uma imagem pode ser construída com diferentes materiais, claro, com palavras, como a imagem que Walsh⁹ constrói de quebrar o isolamento. Precisamente hoje é o dia do jornalista. É uma imagem muito poderosa, ele a constrói com palavras, com uma máquina de escrever. Estes dias estive no Museu da Memória Kaji Tulam¹⁰, da Guatemala. O trabalho que está aí é muito poderoso, mas você percebe que a falta de recursos impede absolutamente a mobilização dessas imagens neste sistema capitalista. Eu questiono, porque eu

9 Rodolfo Walsh, jornalista, escritor e ativista revolucionário de *Montoneros*, sequestrado e assassinado pela ditadura civil-militar de 1976. Em 1959 participou da fundação da agência de notícias *Prensa Latina*, em Cuba, e teve um enorme trabalho como jornalista e como organizador de redes de contrainformação nacionais e internacionais. Em 29 de setembro de 1976, sua filha María Victoria suicidou-se após ser emboscada e sem possibilidade de fuga numa operação da ditadura. Em dezembro, Walsh publicou uma mensagem – na qual relata as circunstâncias do acontecimento – chamada “Carta aos meus amigos”. Em 25 de março de 1977 escreveu “Carta aberta de um escritor à junta militar”, considerada o melhor testemunho contemporâneo dos crimes da ditadura. Poucas horas depois, passa a integrar a enorme lista de desaparecidos.

10 K'iche ' significa “quatro pontos cósmicos”, “quatro elementos” ou “quatro cores”.

fui, cheguei e ali no meio havia uma máquina de escrever, a cadeira vazia que remete ao escritor desaparecido Luis de Lión e comecei a pensar: Por que não prestamos atenção suficiente a esse meio de produção, que é a máquina de escrever? Por que não as distribuimos? Por que a alfabetização não veio junto com a distribuição de máquinas de escrever? Fazia, a mim mesmo, perguntas desse tipo - as perguntas têm milhares de problemas, mas foi isso que me surgia de lá e porque o sistema atualmente é o das imagens. Penso que a questão não é como aceder aos meios de produção da imagem. Imaginem, vamos ter acesso aos meios de produção de lítio, para termos lítio, para criarmos baterias melhores, para que sejam produzidos melhores algoritmos. Para quê? Talvez devêssemos pensar que deveríamos criar ou inventar - a ficção é fantástica aí - meios de produção.

Vim para a Guatemala, entre outras coisas, para retirar uma obra que estava danificada, chama-se *Una sola escena*. O que fazer com as imagens da memória traumática? Essa foi a minha pergunta: o que fazer com isso. Comecei então a pensar que meios de produção eu tinha à minha disposição para construir uma imagem e para que essa imagem, de alguma forma, cumprisse as duas funções de uma contraofensiva poética: contra o esquecimento e o silêncio especialmente e, ao mesmo tempo, que me permitisse algum tipo de reparação poética e diálogo com o outro. Na lembrança dos ataques e requisas violentas que sofremos com meus *xais*, eu sou criancinha, não sobrou muito na minha memória, sobrou muito pouco. Então o que faço é resgatar alguns objetos da memória. Eu vou, procuro a terra, incorporo meus *xais*, vamos procurar *juntas* o barro, vamos procurar a matéria *juntas*. Depois utilizamos o meio de produção que é o forno de barro, que ao mesmo tempo foi criado pelas próprias mãos do meu pai e de um amigo. E o que faço é costurar aqueles objetos que ficaram na memória. E o que acontece? Algo mágico. Por exemplo, uma das imagens das que mais me lembrei foi a cor da minha chupeta. Aí também aparece a verdade histórica e o testemunho é importante para a comunicação. Lembrei-me da chupeta de uma cor. Não lhes contei nada e, quando pinto, *elxs* reconhecem. Então a ficção também permite o acesso à construção da verdade histórica. E a verdade histórica é muito importante neste momento. Ou seja, é importante qual a relação que teremos com a verdade a partir de agora. Como construímos mínimos de verdade documental, digamos, não-ficção paranoica, paranoide, vazia. Então eu fiz um sapato e pensei que aquele sapato não existia. Era o único sapato de que lembrava, era azul e o sapato existia. Portanto, a ficção, o ato da ficção, de pegar matéria e meios de produção para criar uma imagem, me leva ao documento. O documento me traz a verdade histórica e um documento: não só existia o sapato, mas um documento mais importante, ali estava uma das poucas atas dos registros de busca e apreensão da ditadura. Existem muito poucos registros como essa pesquisa. E esse documento existe. Portanto é algo pequeno e diz respeito apenas à minha pequena história familiar e à nossa pequena história nacional neste mundo imenso. Mas acho que esse é o poder da ficção.

Una sola escena é uma instalação que foi exposta na XXIII Bienal Paiz da Guatemala, na escola municipal de artes. Aí a imagem estabelece uma comunicação sem palavras com o público, como a máquina de escrever e a cadeira que remetem a Luis de Lión

estabeleceram comigo. Muitas pessoas passam entre os objetos da instalação e os compromete fisicamente porque as peças são colocadas no chão. Há algo que se entende, que chega de forma muito concreta. A primeira peça que se quebra é a chupeta. E sobre a tela fica marcada a bota que o esmagou. Depois há uma conversa profunda entre os objetos e o público, que sem dúvida deixa a sua marca. Um artista me conta que o colorido não escondia a sensação de que se tratava de uma cena do crime... Algumas meninas me contaram e me disseram “os bandidos vieram e quebraram os brinquedos, quebraram tudo”.

Digamos que isso é o poder de criar uma imagem que não é a mesma imagem. E acho que esse é o poder que podemos ter, que já temos. Quero dizer, isso já está acontecendo. Por isso digo que estamos num processo emancipatório, porque já está acontecendo. Já está acontecendo que estamos repensando o que é o feminismo, por que isso aconteceu, por que a família, ou seja, talvez tenhamos que contar as coisas de uma forma diferente, talvez tenhamos que montar novas imagens. E agora que venho de fazer a performance *Mate Pache*, a fiz justamente com outro artista¹¹. E o interessante é que nos conhecíamos muito pouco. Ele fala da avó dele, eu falo do meu avô. E há uma série de omissões propositalmente entre o relato dele e o meu. Essas omissões completam-se com a história do outro, e provocam uma imagem de construção: isto aconteceu-nos de um extremo ao outro do continente e podemos falar disto juntos.

É minha pequena contribuição. Por isso digo, obviamente, que não tenho a resposta, mas a minha pequena contribuição é a ficção como transformadora, como facilitadora, que cria espaços de imagem e de palavras.

E de memória, poderia se acrescentar, né? Você começou aí mesmo, na relação entre ficção e memória. Você está falando também da natureza coletiva desse processo. Por isso a bota e a chupeta aparecem e reaparecem. Embora seja uma história de família, é a história nacional, a história latino-americana. Aí surge como pergunta: como pôr o corpo nessa conjuntura? A cena da máquina de escrever e de Walsh nos permite pensar sobre o que os meios de produção podem produzir e também sobre o que eles reproduzem, quais formas de subjetividade são acionadas e como nos relacionamos socialmente. Assim, o gesto de datilografar a “Carta à Junta Militar” é uma forma conflituosa de apresentar o corpo. No sentido de que, como disse Viñas¹², Walsh é o nosso grande escritor porque pôs o seu corpo através desse meio de produção. Mas esse corpo, não é também o corpo oferecido à morte? Porque ele morre, eles atiram nele e o desaparecem. E aqui volta o problema dos feminismos: se o

11 A performance *Mate Pache*, e *lacto del mate y e lacto del pache*, com Yavheni de León e Duen Neka'hen Sacchi, aconteceu no Centro Cultural Espanha-Guatemala - Casa Amano, na Cidade da Guatemala, 2024.

12 David Viñas foi um destacado intelectual argentino. Membro da chamada “Geração de Contorno”, foi um dos fundadores da revista do mesmo nome. Militante do campo popular, na ditadura de 76 teve que se exilar e, desde longe, recebeu a notícia da desaparecimento de seus dois filhos. Escreveu textos e romances importantíssimos para o pensamento crítico argentino e latino-americano.

corpo posto é ou não coletivo ou como se expõe. A referência à contra-ofensiva¹³ também traz à tona esse problema.

Mas não concordo com vocês, porque Walsh não oferece o corpo para a morte, ele põe o corpo para a vida. A tradição das cartas na história nacional das Comunidades Originárias ao Rei - não a qualquer pessoa, ao Rei - não são corpos para a morte, são corpos para a vida. Porque precisamente o corpo para a morte é definido pelo sistema que diz “vou matar vocês”. Pensar que ele escreve aquela carta para que o matem é porque lemos errado. Acho que houve uma derrota que produziu um estado melancólico perigoso. Então começa a se ler a partir da perspectiva (digamos assim, em palavras antigas) do amo, do opressor, do vencedor e, sem querer, nos encontramos usando as ferramentas do amo, as ferramentas semânticas do amo. A partir daí pareceria que Walsh põe o corpo para a morte, que as comunidades põem o corpo para a morte, que a contra-ofensiva é para a morte. Mas não, o põem para a vida, porque a morte está tão presente, é tão radical, quer nos exterminar de tal forma que a última e única coisa e o mais maravilhoso é colocar o corpo com o outro para dizer “não, a morte não”. Em sua carta, em nenhum momento ele diz isso. Ele está dizendo: “não à morte”. E nas cartas que escreve aos amigos para a filha diz: “morte não”. Estes são corpos para a vida. As comunidades que caminham e atravessam um país inteiro nos anos 90, nos anos 60, atualmente, no século XIX, colocam-no para a vida e talvez o coloquem para a vida porque o corpo é o único retalho de memória histórica que nos resta. E nos apegamos a isso com muita força porque assim, por exemplo, na história da resistência indígena sabemos que houve um governador indígena que existiu no século XIX em Misiones. Foi o único governador indígena argentino¹⁴. Mas o que acontece é que a morte e o apagamento são tão brutais que quem entrega o corpo para a vida, o entendemos como tendo colocado o corpo para a morte. E em relação à contraofensiva, por isso a chamo de poética, também recupera essa imagem, a de colocar um corpo para a vida para salvar os nossos companheiros, para nos salvarmos, para nos ajudarmos, para deter a morte. As mães detidas e desaparecidas da Igreja da Santa Cruz não fazem rondas para entregar o corpo à morte¹⁵. Acho que o relato história do vencedor ficou muito dentro da gente e por isso existe esse medo corporal, agora pós-pandemia também. Na minha

13 “A Contraofensiva” foi a estratégia político-militar adotada por *Montoneros* entre 1979 e 1980 com o objetivo de enfraquecer a ditadura civil-militar de 1976. A estratégia foi anunciada em Cuba em 1978 e implicou o retorno organizado e clandestino dos seus militantes que estavam no exílio para realizar ações de resistência junto com integrantes da organização que estavam no país. Somou-se ao início dos protestos lançados naqueles anos, a primeira greve nacional da CGT, as passeatas das organizações de direitos humanos, a denúncia da Junta Militar feita pelo Partido Justicialista perante a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH). O aparato de inteligência da ditadura planejou e executou a perseguição aos que fizeram parte da Contraofensiva por meio de sequestros, torturas, homicídios e desaparecimentos, ocorridos em diversos pontos do país e no exterior.

14 Andrés Guacururí, Andrés Guasururí ou Andrés Guaçururí e Artigas ou Comandante Andresito (São Tomé, 30 de novembro de 1778 - Rio de Janeiro, por volta de 1821).

15 A forma que as Mães da Praça de Maio encontraram para se opor e se mobilizar na ditadura foi a da ronda na Praça de Maio, tornando visíveis as buscas por seus filhos e netos. A Igreja da Santa Cruz foi o local onde as Madres se organizaram. Em 1977 sua organização foi infiltrada por Alfredo Astiz. Fato que culminou no sequestro e desaparecimento de um grupo de Mães.

pequena perspectiva do século passado e de um corpo do século passado, atravessado por uma pandemia horrível que é o VIH-AIDS e totalmente marcado por ela, não tivemos outra escolha senão juntar os nossos corpos e abraçar-nos. Como iríamos fazer para viver, caso contrário? E aqueles que se abraçavam, mesmo sabendo que iam morrer, poderiam morrer antes mesmo de saber se a camisinha servia ou não... Nós que nos abraçávamos, mesmo sem esse conhecimento, não púnhamos o corpo para a morte, mas para o desejo de vida.

Já que você nomeia a contraofensiva, nos perguntamos: como pensamos hoje em pôr o corpo, expor o corpo aos outros de uma forma que não seja a heroica nem a sacrificial, que são as formas da imagem que construímos dos '70?

Agora, nestas condições, talvez sim. Nos anos 70 não acho que fosse homogêneo, sinceramente. Acredito que a ideia do corpo sacrificial é dos vencedores, o relato que escreveram para nós, que somos os *belos perdedores*. Até o slogan foi rapidamente mudado, “Perón ou morte” não significa ou a via de Perón ou nos sacrificamos, mas sim o caminho político de Perón ou a continuidade das políticas de perseguição e morte. É por isso que vai para “Até a vitória sempre” ou “Venceremos”. Em outras palavras, houve uma transformação. Não creio que tenha sido homogêneo, nem que a ideia fosse de sacrifício. Sim, esse é um discurso da direita atual. O sacrifício é-nos é pedido, por exemplo, nas manifestações, durante a pandemia. Pensava então como a direita está exigindo que o corpo seja sacrificado, porque isso não era para o bem comum, implicava o sacrifício dos outros. Foi internalizado que a única forma de sobreviver é sacrificando o outro. E o não sacrifício do outro era visto como opressão, que poderia incluir o isolamento extremo, mas não era o isolamento extremo de não estar em contacto - porque surgiram múltiplas formas de contacto -, mas era para sustentar a comunidade face de um estado de possível extinção.

Existem milhares de maneiras de colocar o corpo que não são sacrificiais. Basicamente, nossa vida diária é colocar o corpo de forma não sacrificial. Até a própria construção da mitologia cristã do sacrifício do corpo do homem, do corpo do filho, é para o bem da comunidade, o que é uma poética extrema. Aquela ideia de que uma única pessoa divina (que são três) salva tudo, mas ainda assim permanece totalmente humana, radicalmente humana. Quer dizer, há algo disso que convoca, que é radicalmente humano. A relação com a morte, a poética que determina essa relação com a morte, muda, assim como a interpretação. Se alguém¹⁶ ler qualquer discurso de Mugica ou ler os textos da Teologia da Libertação, eles realmente apelam à revolução e à revolta contra o opressor. Que estranho este Cristo revolucionário, este Cristo que pega em armas! Aí aparece novamente esse poder da ficção e como o corpo se transforma, como o corpo da ficção se transforma. Neste caso, o corpo da ficção é Cristo.

Acho que a ideia de sacrifício surge porque há uma demanda. É muito diferente sonhar com o apocalipse, sonhar com a eliminação de todos, do que pensar que entregar o corpo

¹⁶ Carlos Mugica, mais conhecido como Padre Mugica, foi um padre católico e militante peronista assassinado pelo grupo parapolicial anticomunista “Triple A” em 1974. Foi membro do Movimento dos Padres para o Terceiro Mundo, fundador do movimento dos Curas Villeros (padres favelados) e a partir daí um importante líder das lutas populares da Argentina nas décadas de 1960 e 1970.

para a vida pode implicar o sacrifício. Pode implicar isso, mas não necessariamente. São duas coisas completamente diferentes. O sonho da direita, da direita, do conservadorismo extremo, até do capitalismo, esse sonho de que se eu apagar completamente uma parte da população, uma parte do território, obterei tais excedentes e a minha vida individual será melhor, é sacrificial. É também um sonho fracassado, porque mesmo quem acompanha esse sonho e quem acompanha esse sonho também foi sacrificado. É um sonho horrível, mas se repete.

Assim, o corpo sacrificial pode ser cerimonial, o que é fantástico. Ou seja, a máscara, a cerimônia da transmutação dos corpos em objetos, da subjetividade em coisas, das coisas em sujeitos, esses tipos de transmutações são estratégias ancestrais de lidar com o sacrifício, com o sacrifício que existe. Ou seja, a relação com a morte é múltipla, pode ser a festa, as pequenas mortes do prazer sexual, etc. Não negando a relação sacrificial evitaremos ser sacrificados. Ele passa por nós completamente. Mas, insisto, a associação da entrega do corpo e do sacrifício não me parece decisiva, nunca foi. Que pode haver momentos e que a narrativa dominante pode aproveitar isso e assim reinterpretar alguns fatos.

Nesse sentido, os assassinatos de líderes revolucionários dos anos 60 como Sankara, Guevara, King e tantos outros, não praticaram a militância sacrificial. O impulso vital é sempre maior. Mas essa é uma convicção minha que não tem suporte argumentativo ou epistemológico, nem nada. É experiencial, as pessoas vivemos até o último momento, sabemos completamente da nossa morte, é totalmente consciente, mas vivemos e queremos viver. Então aí eu questiono a ideia de sacrifício. Acredito que houve interpretações que são muito úteis precisamente para evitar a organização comunitária, para evitar a relação de solidariedade entre os corpos, para evitar o contacto físico, para evitar mesmo o não contacto físico, para nos sustentarmos como comunidade. Aí funciona uma grande ficção funciona.

Talvez isso seja a ficção? Instale que toda vez que você luta, você prepara seu corpo para a morte. Então seria melhor não lutar, não é? Segundo essa ficção, se o sujeito da vida não quer morrer, não deveria lutar. No sentido contrário, estávamos discutindo a morte de Ramona, na pandemia, companheira da Garganta Poderosa¹⁷ e quais são os corpos que ficam expostos nos processos de luta. O corpo de Ramona, encarregando-se da reprodução do bairro, ou seja, sustentando a vida onde o Estado não chegava, fica exposto não porque Ramona queira se sacrificar, mas porque são sempre esses corpos que ficam expostos. Por que Ramona morre? Nesse sentido questionamo-nos sobre a ética dos cuidados e da vida de um certo feminismo contemporâneo que parece restaurar mais uma vez um lugar sacrificial. Por exemplo, em certos discursos naturalistas sobre a maternidade, há um regresso a essa lógica do sacrifício em nome da emancipação.

Talvez. Não o tinha pensado. Temos que voltar às perguntas. Que bom que vocês estão me perguntando. Ainda ontem terminei o livro *Lo que me enseñaron las bestias*, de

17 *La Garganta Poderosa* é uma organização social das cidades e bairros populares que garante coletivamente os processos reprodutivos. Entre eles, a educação popular como ferramenta para a transformação dos bairros e os refeitórios sociais são fundamentais. Ramona Medina foi uma proeminente trabalhadora comunitária e ativista territorial. Morreu de COVID/19 na primeira fase da pandemia, na favela 31, da cidade de Buenos Aires.

Albertina Carri (2021), e a certa altura ela levanta a relação com a verdade, com dizer a verdade e mentir. Explica todos os processos, individuais, subjetivos, inclusive que podem salvar um companheiro e dá conta dos processos emancipatórios que podem produzir a mentira. Como dizer a verdade sob tortura é muito complicado, a ordem moral para dizer a verdade explode. Expor o corpo também explode a ordem do sacrifício, porque também explode a ordem em que os corpos são expostos. Acredito que a identidade pensada como um processo de direito coletivo, de um sujeito político, é poderosa. Mas quando a identidade é uma categoria a ser indicada em uma caixa que te eleva, te tira, te coloca dentro, ela produz a incorporação das práticas do conservadorismo, da extrema direita, do supremacismo branco e do machismo mais assustador das acusações. Porque ninguém consegue chegar a esse lugar identitário fixo e perfeito. Então começa um apontar contínuo e minha única imagem é a da fruta pendurada na árvore. Aquela *estranha fruta* pendurada na árvore da música¹⁸. Ou seja, o enforcamento coletivo, o rompimento de absolutamente todos os laços comunitários e afetivos. Para mim, a questão não é por que sempre são os mesmos corpos. Não, para mim não são os mesmos corpos. Existem corpos diferentes. Entre Ramona e Walsh existe um mundo de diferença.

No caso dos cuidados, é uma discussão que tive desde o início, quando se organizou a coletiva Lohana Berkins, em 2015¹⁹. Naquele momento saímos as dissidências, porque era realmente muito evidente, e agora se vê, muito mais, que o objetivo era a nossa destruição política e material. Pelo que dissemos antes, que mudámos o mundo e que faltavam muitas coisas, por exemplo a identidade - se não falássemos do direito à habitação, de que adianta reivindicar qualquer identidade? Bom, quando estávamos nos organizando, não queríamos falar de segurança, mas tínhamos medo da repressão, então foi criada a comissão de cuidados. Essa ideia do cuidado como uma ordem que poderia esquecer que o mesmo cuidado pode se tornar um excesso sobre o corpo dos outros me deixava de mau humor. Em outras palavras, há exercício de poder no ato de cuidar. Pensar que no cuidado não há poder, nem hierarquia de poder, nem conflitividade, é um erro. É por isso que penso que talvez, como dizem, a ordem sacrificial acaba sendo restaurada. Nos apropriarmos de tecnologias da morte para colocar corpos na rua: por exemplo, foi feito um protocolo que hoje se repete em todo o lado, que é o de dar números de telefone e números de documento numa lista que alguém tem. O objetivo era saber quem estávamos e fornecer os dados aos advogados em qualquer caso. O que me assustava nessa prática era primeiro a lista, depois, o fato de que não existiam máscaras de identidade, estamos *todes* aí. Alguém com a lista tem exatamente a verdade sobre quem nós somos. Como se não houvesse conflito no cuidado, né? Então eu sempre resisti. Não vou fornecer minha identidade, meu nome ou meu número de telefone para a lista, dizia. Existem outras maneiras de nos apoiarmos solidariamente que não seja a de nos listarmos. Parecia-me uma loucura. Quer dizer: pode parecer paranoico ou a princípio pensava “isto é muito de filho traumatizadinho”, mas, por que nós vamos fazer as listas para o poder repressivo?

Temos que ter outra imaginação em relação ao apoio mútuo, que não é o mesmo que o cuidado. Apoio mútuo diante do perigo de perder a vida. Temos que imaginar outra coisa. À palavra cuidado se lhe tirou o conflito. O cuidado tem conflito. Na verdade, há

18 Billie Holiday gravou *Strange Fruit* em 1939.

19 *A Colectiva Lohana Berkins* foi uma agrupação de travestis, trans e de dissidências sexo-genéricas que se organizou para exigir direitos trabalhistas e de moradia, entre outros, para comunidades trans-travestis e não *binaries* e para responder à terceira irrupção do neoliberalismo na Argentina.

conflito no parto clínico, mas também houve conflito no parto na cozinha. Por outras palavras, a mortalidade infantil era brutal e a mortalidade das pessoas que davam à luz era brutal. Como podemos resolver o conflito clínico sem expor novamente o corpo à morte? Mas isso não é o cuidado para mim. Para mim, a questão é como pensamos o apoio mútuo. Como planejamos ir todos juntos para expor o corpo para reivindicar nossos direitos e apoiar *unxs* aos *outrxs*? A resposta pode ser conhecer um ao outro. Por exemplo, as pessoas jovens que iam pela primeira vez às passeatas me diziam: fui, coloquei o meu nome na lista, mas não te vi, não conhecia ninguém, ninguém me cumprimentou, me senti mal e fui embora. Talvez o apoio mútuo seja mais inicial. É dizer “olá”, saber que pessoas que nunca foram irão para aquele espaço, porque nunca vamos ser os mesmos. É nos olharmos, conversar um pouco, saber que estamos com estranhos. Completamente. E que esse estranho vale tanto quanto o conhecido. Vale no sentido do valor humano.

Não tenho a resposta, é claro. Só tenho desconforto com isso, mas acho que é bom ensaiarmos. Porque, insisto, se estamos num processo emancipatório, há provas, provas experienciais de como podemos apoiar-nos uns aos outros. Bem, vamos tentar e sim, há perdas, claro. Perdas humanas. Mas isso não significa que sejam sacrificiais. É terrível, mas é verdade.

Por fim, sabemos que está sendo preparada uma edição brasileira do seu livro Ficciones Patógenas. Você quer nos contar quando será lançado e do que se trata?

Quando? Eu não sei. Ainda é um processo longo. O legal é que várias pessoas tiveram a intenção. Finalmente é uma pequena editora de pessoas trans. Já existem algumas traduções de meus textos e entrevistas no Brasil. Acho que foi assim que se chegou a *Ficciones*, o que acho lindo. A editora que está trabalhando no texto chama-se (*elle/ elu*) *transediciones y traducciones*, com a colaboração de *Rara Avis*, a editora argentina.

Ficciones fala um pouco de tudo o que temos conversado com vocês, mas desde documentos coloniais, genealogias de frutos e histórias médicas infantis. O li algumas vezes depois de escrevê-lo porque foi um processo muito difícil. O trabalho subjetivo no antirracismo, nas formas de mutação de gênero e na anticolonialidade mexe com muitos lugares, mexe nos espaços familiares, afeta os âmbitos comunitários. Estamos afirmando coisas que muitas vezes não estamos preparados para ouvir ou para dizer. Ao mesmo tempo, para mim, é um objeto maravilhoso, no sentido em que me permite me comunicar com muitas pessoas, com pessoas diferentes, em diferentes níveis e me devolve uma escrita que não conheço sobre mim. Isso me parece maravilhoso, traz de volta um pensamento que talvez não seja mais meu. Muitas vezes as pessoas vêm até mim, fazem comentários e eu não sei o que dizer. Naquilo que me contam, talvez haja algo sobre mim, há algo que eu já saiba, mas sobre algumas coisas eu não penso mais assim, algumas coisas não são mais. Além disso, o que há de maravilhoso na ficção - como disse - é que ela me permitiu aceder a documentos, adquirir muito mais informação do que eu tinha. Então, agora, se fosse feita uma nova edição - que é a ideia, que seja feita uma nova edição na Argentina -, ela vai ter muitas notas de rodapé, porque tem coisas que mudaram, tem acesso a documentos que eu não tinha, que a ficção me permitiu.

Também a conversa que abriu. Uma conversa muito grande em diferentes espaços, entre artistas, intelectuais, que acho linda pelo que me devolve de questionamentos e interpretações. Aprendi coisas sobre mim, que disse e o que não sabia. Permitiu-me seguir um caminho diferente em relação à verdade histórica e à memória. E acho que eu não

sabia o que estava fazendo quando o fazia. Abriu-me um mundo impressionante, como se tivesse falado alguém que eu agora começava a conhecer. Agora estou começando a conhecer a pessoa que o escreveu. Isso me parece muito fofo. A pessoa é o que vem depois do texto.

Obrigado Duen por participar desta linda conversa coletiva, por abrir tantas perguntas e nos fazer pensar. Suas palavras ficam ressoando em nós: “somos o que vem depois do texto”.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. El género en llamas: cuestiones de apropiación y subversión. In: **Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”**. Buenos Aires: Paidós, 2008. p. 179-203.

CABRAL, Mauro e MAFFIA, Diana. **Sexualidades migrantes**. Género y transgénero. Buenos Aires: Feminaria, 2003.

CABRAL, Mauro e BENZUR, Gabriel. Cuando digo intersex. Un diálogo introductorio a la intersexualidad. **Cadernos Pagu, (trans)formações**, v. 24, p. 283-304, 2005. Disponível em: <[https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020//Pagu/2005\(24\)/Cabral-Benzur.pdf](https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020//Pagu/2005(24)/Cabral-Benzur.pdf)>. Acesso em 24/6/2024.

CARRI, Albertina. **Lo que me enseñaron las bestias**. Buenos Aires: Literatura Random House, 2021.

FERNÁNDEZ, Josefina. **La Berkins**. Una combatiente de frontera. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2020.

URONDO RABOY, Ángela. **¿Quién te crees que sos?** Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.

(Recebido para publicação em 24 de junho de 2024)
(Aprovado para publicação em 27 de junho de 2024)