

ENSAIAR PARA DEPOIS DO FIM: ALÉM DE DUALISMOS, NÓS

MARINA BALTAZAR MATTOS

ENSAIAR PARA DEPOIS DO FIM: ALÉM DE DUALISMOS, NÓS

REHEARSING AFTER THE END: BEYOND DUALISMS, KNOTS

MARINA BALTAZAR MATTOS¹

marinagmattos@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4657-7609>

Resumo

A partir do questionamento do pensamento binário, hierarquizante por si só, procura-se refletir sobre os paradigmas que se encontram nos supostos polos contrários, na tentativa de ampliar as possibilidades de leitura e construção conjunta de maneiras de habitar e situar nossa habitação no mundo como parte integrante da natureza. Para tanto, um percurso sobre alguns dualismos, partindo da perspectiva ecofeminista, da transdisciplinaridade e sobretudo por meio de alguns conceitos fundamentais de Donna Haraway, será traçado, no ensaio de revisão de um fim de mundo menos metafórico e mais voltado para a construção urgente de um mundo comum. A prática de Cecilia Vicuña demonstra como a arte pode ativar novos modos de agir e pensar, de maneira coletiva e alinhada à noção de rede.

Palavras-chave: Dualismos. Ecofeminismo. Donna Haraway. Cecilia Vicuña.

Abstract

This essay seeks to reflect on the paradigms that are found in the supposed opposite poles of the binary thinking, hierarchical itself, in an attempt to expand the possibilities of reading and construct ways of inhabiting and situating our dwelling in the world as a part of nature. To this end, a route on some dualisms will be traced, starting from the ecofeminist perspective, transdisciplinarity and through some fundamental concepts of Donna Haraway, in a rehearse to revise an end of the world less metaphorical and more focused on the urgent building of a common world. Cecilia Vicuña's

¹ Doutoranda (2022-2026) em Teoria da Literatura e Literatura Comparada pelo Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais, onde desenvolve pesquisa sobre as artes do fio no Brasil e na América Latina. Mestra em Literaturas Modernas e Contemporâneas pelo mesmo programa (2021). Publicou *Escrever Leonilson: expansão da poesia* (2022) pela Relicário Edições.

practice elaborates how art can activate new ways of acting and thinking, in a collective shape and aligned with the web notion.

Keywords: *Dualisms. Ecofeminism. Donna Haraway. Cecilia Vicuña.*

Nossa tarefa é criar afinidades em linhas de conexão inventivas, como uma prática de viver e morrer bem, uns com os outros, em um presente denso. Em outras palavras, nossa tarefa é criar problemas (Haraway, 2016b).

Introduzir o fim (dos dualismos)

Não é de hoje que as narrativas de fim do mundo assombram o imaginário coletivo, antecipando catástrofes e desvelando explorações fundamentadas nos sistemas capitalista, colonialista e patriarcal, que se retroalimentam reiteradamente. Como, porém, lidar com esses problemas sem cair no senso comum dos dualismos ou mesmo operar por meio do reducionista pensamento binário?

Vale ressaltar que uma reflexão pautada no sistema binário (muito comum no Brasil, que ainda acredita votar na esquerda ou na direita, sem perceber as bordas de uma centro-esquerda e de um protótipo fascista, por exemplo) é maniqueísta, fundada no sistema religioso dual proposto por Maniqueu, filósofo heresiarca do século 3, e divide o mundo entre o bem e o mal, deus e o diabo, em polos opostos e incompatíveis. Petrificar o pensamento a esse ponto, segundo a pesquisadora de gênero, mídia e cultura Joanna Burigo (2016), significa fixar o significado em apenas duas possibilidades, desconsiderando a diversidade inerente à humanidade. Ao tratar a paradoxal recusa e necessidade de as teorias feministas criarem modos de corporalidade críticos para sua forma, pautados em suposições comuns, a filósofa australiana Elizabeth Grosz (2000, p. 47) assume a gradação inerente à dicotomia: “O pensamento dicotômico necessariamente hierarquiza e classifica os dois termos polarizados de modo que um deles se torna o termo privilegiado e o outro sua contrapartida suprimida, subordinada, negativa”.

Se um binário é qualquer coisa que apresente um aspecto dual, como a expressão popular “duas faces da mesma moeda” ou mesmo a

face de Janus,² pode apresentar desde a configuração de dois elementos que se complementam até duas partes hipoteticamente opostas. Diante disso, cabe-nos a tarefa de desfazer paradigmas duais, por meio de um essencialismo estratégico, agarrando esse senso comum para desmitificar e abrir possibilidades para além de um sistema puramente dicotômico de pensamento. Nesse uso intercambiado, é preciso esvaziar os ismos e realinhar alguns sentidos, orientados de maneira crítico-metodológica, por meio da transdisciplinaridade.

O caminho que nos cabe parte dos encontros entre literatura, filosofia, ciências sociais e naturais, repensando conceitos como natureza e cultura, consolidando a trajetória do ecofeminismo – movimento, vale ressaltar, com um arco paradigmático em que as próprias teóricas feministas criticaram ou confundiram com uma redução à “deusa Pachamama”. Não há uma solução fácil, mas “o caminho da mudança é construído a partir do passado” (Brandão, 2020, p. 6), esclarecendo o alinhamento do termo ecofeminismo de maneira estratégica – não na tentativa de substituição do patriarcal pelo matriarcal – e organizando a compreensão do humano como parte constituinte da natureza, que, por sua vez, é muito maior do que os humanos e/ou não humanos. Esse percurso pelo passado pressupõe uma abordagem marxista, no que tange a conceitos socialmente construídos, familiarizados e até repetidos, hoje no capitalismo tardio, tendo em vista revisões e mesmo ressignificações sintáticas e semânticas, como na construção de uma língua, inerentemente social, que não para de se desdobrar e de reinventar novos usos.

Alguns desses desdobramentos se dão, principalmente, nos papéis preestabelecidos para a mulher e a cultura. No início dos anos 1970, Sherry Ortner (2017) questiona “Está a mulher para a natureza assim como o homem está para a cultura?” – uma pergunta antiga, em voga na data da publicação pelas novas reconfigurações corpóreas, tratada de maneira bastante precursora e, dadas as ressalvas temporais, ainda atual. A

² Segundo Walter Benjamin (2006, p. 584), a História, com h maiúsculo, é como Janus, “quer olhe o passado, quer olhe o presente, ela vê as mesmas coisas”.

resposta para essa configuração dual e cindida é tateada pela tensão antropológica que tende a explicar o homem universalmente, e a cultura de modo particular, relegando a um *status* secundário o feminino, como uma verdade universal, um fato pancultural. A universalidade da subordinação feminina também tenta ser defendida pelo determinismo biológico, em que a herança genética da mulher é a capacidade de transcender, estando mais próxima, portanto, do ritual, do corpo físico da condição humana, do dar à luz, à vida, em uma condição humana que a distancia da mente, do pensar, colocado no ponto antagônico de seu corpo. Corpo que é o que não é a mente, e é outro, desregrado, disruptivo, necessitando direção e julgamento.

Embora seja consenso que é urgente desmitificar sentidos comuns, dualismos tão engendrados na sociedade, como mulher-natureza, homem-cultura e mesmo cultura-natureza, os movimentos feministas e suas ondas, em suas discordâncias e lutas internas, não ajudam tanto na realização dessa tarefa, chegando, por vezes, a dificultá-la, de maneira a complexificar e repelir aproximações conceituais de um cotidiano familiar, corriqueiro.

De acordo com Diana Fuss (2017), “O risco da essência” passa justamente pelo ato de desessencializar, ao contrário de simplesmente descartar, o uso do essencialismo estratégico; seu uso explosivo provocará a ruptura por dentro, a implosão do próprio ismo, de maneira paradoxal, indo contra, pois, para realizar essa tarefa, é preciso primeiro reconhecer sua estrutura. O reconhecimento de base do que se trata o ecofeminismo, a ecocrítica feminista e suas variações nominais também precisa ser revisitado, lido, tensionado, para uma apropriação mais ampla, menos academicista, essencialista e preconceituosa dos termos, que convergem na leitura a contrapelo dos dualismos supracitados.

Situar a emergência de um novo olhar para a sociedade, considerando a política e a ciência que a engloba, desfazendo mitos até nos colocar diante da pandemia e das mudanças sociais que vêm ocorrendo, é necessário, dentro do que conhecemos (e também questionamos) como Antropoceno não apenas como sinal de fim de

mundo assombrado ou zumbi, mas fim daquilo que supomos conhecer ou tentávamos nomear, na construção de uma nova sintaxe que envolva a prática ecológica e literária, sobretudo transdisciplinar. Afinal, a perspectiva de um futuro ancestral traçada pelas flechas³ de Krenak nos chama de volta para a natureza da qual somos parte – fato, porém, que insistimos (enquanto sociedade capitalista) em esquecer.

Do Antropoceno ao Chthuluceno

Ynestra King (1997), a partir da tese de que o processo de subalternização é baseado no dualismo natureza *versus* cultura, denuncia as ameaças à vida na Terra, a exploração animal e a inferiorização das mulheres. Sobre movimentos de luta, questiona: “de que adianta partilhar com igualdade um sistema que está matando a todos nós?” (p. 126). Também ressalva que o capitalismo e o socialismo falharam por ser antropocêntricos, com a humanidade acreditando que deveria controlar a natureza. Assim chegamos ao encontro de duas questões já abordadas: como pensar a natureza para o feminismo, sem reiterar que a mulher está para a natureza assim como o homem está para a cultura?; e como lembrar que a natureza também somos nós e que nós também somos a natureza?

Embora sejamos apenas parte integrante da natureza, ou seja, ela estava antes e tudo indica que seguirá depois da extinção humana, a resposta vem ao encontro de esvaziamento dos dualismos, e o problema da natureza para o feminismo se coloca menos como repúdio e mais como reformulação, com uma mudança de paradigma a partir da ecologia. Mas de qual feminismo?

³ Com roteiro escrito por Anna Dantes e narrativa de Ailton Krenak, trata-se de uma série audiovisual transmídia de Selvagem (ciclo de estudos sobre a vida), cuja experiência busca articular perspectivas indígenas, artísticas, tradicionais, científicas e de outras espécies. De acordo com o mapa das flechas, e com o que se tenta situar brevemente aqui, “A Flecha abre caminho para que sejam feitas novas perguntas”. Disponível em: <https://selvagemciclo.com.br/flecha/>. Acesso em 27 mar. 2023.

O feminismo liberal, com o famoso lema “liberdade, igualdade e fraternidade”, propunha a racionalização e a dominação da natureza, e forneceu recursos conceituais para a sustentação de que ninguém é naturalmente associado, salientando uma igualdade generalizante ou mesmo obrigatória incapaz de dialogar com a ecologia. O feminismo radical nacionalista repudia a apropriação da pauta da ecologia, celebrando a apropriação dos espaços masculinos, predominantemente brancos e europeus. Já o feminismo cultural traz como ênfase as diferenças, contestando a cultura masculina, em vez de querer fazer parte dela, numa identificação com a natureza contra os homens. Por fim, o ecofeminismo repensa o feminismo e a ecologia, desfazendo nós, como a humanidade *versus* o restante da natureza e sua personificação da revolta, em que a cultura da humanidade se opõe à natureza puramente ambiental. “As mulheres têm sido o sacrifício que a cultura faz à natureza” (King, 1997, p. 148). Ora, o ecofeminismo, com a natureza como categoria central de análise, parte do princípio de reconciliação com a práxis orgânica de oposição não dualista – em que a mulher é corporificada, no sentido de reivindicar seu corpo, como agente histórico-social, diferente de um produto de lei natural – cuja tarefa é forjar organicamente teoria e prática antidualistas.

É preciso desenvolver uma compreensão diferente entre a natureza humana e a não humana. Para isso, precisamos de uma teoria da história na qual a evolução natural do planeta e a história social da espécie não estejam separadas, pois surgimos da natureza não humanos como o orgânico surgiu do não orgânico (King, 1997, p. 148).

Embora Donna Haraway (2016a), desde o subtítulo de um de seus ensaios mais famosos, “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”, de 1985, se declare dentro da corrente feminista que dominou os meios acadêmicos e que tem como fraqueza a centralidade econômica que leva em conta apenas pessoas, vem implodir os dualismos inerentes do próprio feminismo-socialista, como economia e produção, cultura e reprodução. Por meio de sua formação em zoologia, mas por sua incursão na filosofia e na literatura, e

também por um manifesto que reivindica ao mesmo tempo que expande noções iniciais, busca na fratura a brecha para novas identidades, em uma escrita-ciborgue que tem como poder a sobrevivência.

Trata-se de um ensaio que se empenha em construir um mito político, irônico e tripartido, fidedigno ao feminismo, ao socialismo e ao materialismo. Essa ironia pressupõe justamente as contradições irresolvidas, deslocando os dualismos para os paradoxos fundamentais, na “tensão de manter juntas coisas incompatíveis porque todas são necessárias e verdadeiras” (Haraway, 2016a, p. 35). As três quebras de fronteiras cruciais, segundo a autora, são: entre o humano e o animal; entre o organismo e a máquina em lados opostos; e entre o físico e o não físico. Manter junto aquilo que parece incongruente, e sobretudo funcionando, é capaz de ativar um novo imaginário, e não apenas sobre as novas tecnologias que nos rodeiam e nos formam ciborgues. Haraway propôs, desse modo, procurar espaço para reivindicações dentro do programa, implodindo certa impureza ética e redirecionando a maneira como opera esse capitalismo da sociedade do controle. Não há, portanto, uma procura por retorno, mas uma saída coletiva dos paradigmas natureza-cultura, homem-máquina, ao testar controvérsias em lugares possíveis de ocorrer certa libertação e lugares onde a dominação pode se manifestar.

A ficção científica, por exemplo, gênero transmídia de grande parte das narrativas distópicas de fim de mundo, pode ser tanto fascista quanto libertadora, operando nessa dubiedade em que há muito entre, no sentido de meio: tudo é vigiado – tudo é possível. Essas infecções imaginativas mantêm os dois diagnósticos vivos: a importância da fantasia e o capitalismo cínico.

Embora o “Manifesto ciborgue” seja o texto mais conhecido de Donna Haraway no Brasil, sobretudo por ter sido o único traduzido durante décadas, se trata já de um segundo momento de pensamento focalizado em questões de biotecnociência, e de importância transformadora para o próprio fluxo de pensamento feminista, consequência da segunda onda, principalmente antinuclear e contracultura, e que se situa ante diferentes legados e questiona

pressupostos americanos como progressistas, embranquecimento organicista (baseado em corpo e natureza), como num acerto de contas com o ecofeminismo da época: ora indo a seu encontro, ora o questionando. Seu clima discursivo de debate é localizado, no sentido de não representar o arco tampouco a trajetória de Haraway, mas de inegável importância histórica e permanência de questões, datado apenas por se situar em sua época. Cheio de referências e debates que tomaram os anos 1980, a oposição a Reagan, por exemplo, em um futuro projetado a partir de um passado no qual já não estamos mais; é preciso ter cuidado para não o ler como se estivéssemos fazendo uma análise material do nosso presente, mas de 1985.

É no cerne da tese desse manifesto que cabe ressaltar sua incontornabilidade, por mostrar a ênfase entre o material e o linguístico, no verbo-carne que vai seguir no segundo manifesto, das espécies companheiras (Haraway, 2021), e que focaliza a relação de coprodução: como semioses fazem o material, e vice-versa, como o material faz a semiose, sem relação hierárquica ou pré-condicionante da linguagem, não tão arbitrária como defendida pelos teóricos dos signos. Antes, porém, de seguir para seu refinado método epistemológico, em “Saberes situados”, de 1988, é interessante retroceder um pouco, até sua tese doutoral, para compreender como as metáforas podem ser questionadas ao mesmo tempo que são parte formativa do material.

Em *Crystals, fabrics, and fields: metaphors that shapes embryos* (Haraway, 1976), quase dez anos antes de seu primeiro manifesto, Donna Haraway revira dimensões e mesmo comunidades extralógicas que dizem respeito à investigação científica. No começo do século 20, vale situar, ainda não havia um paradigma científico sobre como tratar dos embriões, por exemplo, em termos de manejo biológico-linguístico. Nesse contexto de falar dos embriões sem uma linguagem científica estruturada, houve uma proliferação, segundo a autora, de discursos e um vocabulário definido por meio de metáforas. Depois de definido o campo de estudo, e aí está o ponto de inflexão defendido por Haraway (1976), fala-se como se

os termos sempre fossem pertencentes a ele, de maneira bastante apropriativa e excludente.

O momento de aprendizagem decorre do que se nomeia metáfora vigida, constituinte da vivência e do movimento corpóreo, conexão entre verbo e carne, co-construídos de maneira recíproca, os corpos e as tecnologias. À pergunta “como fios materiais e simbólicos se entretecem no sentido da natureza?”, Haraway nos coloca uma tensão, tão sutil quanto formadora, entre o material e o semiótico, em que a natureza não é composta só de matéria nem só de cognição interpretativa, mas numa reiteração continuada entre ações e recombinações, humanas, animais, viventes, sobretudo coletivas.

Dada essa circularidade entre a quebra de uma linguagem dual e suas metáforas, e da recostura constante da temporalidade dos textos, podemos pensar nos “Saberes localizados: a questão da ciência no feminismo e o privilégio da perspectiva parcial” (Haraway, 2009), cujo título original “*Situated knowledges*” já provoca um estranhamento não tão perceptível na língua portuguesa, talvez um legado freiriano: o emprego do termo *knowledges* no plural. Outra reflexão é pensar em situado em vez de localizado, para não se contrapor com o global, num paralelismo do termo que nos faz pensar sobre como fazer para aparecer a situacionalidade de alguma coisa. A produção de saberes situados precedia o ensaio mencionado, e vai seguir ganhando outras formas, com a questão da objetividade posta em prova. A ironia vem do construtivismo social do realismo e do subjetivismo. Haraway (2009) argumenta que, assim como a língua coproduz significados com a matéria que nomeia e se constitui justamente por nomear essa matéria, seria ingênuo pensar um mundo pronto, onde o conhecimento só esteja sendo reproduzido. Contra a ideia tradicional de ciência do apagamento da subjetividade, que tira a possibilidade de se adicionar, os saberes devem passar por uma variedade de crivos para ser plurais, se tornando mais potentes quando situados. Situar, em um contra-apagamento de diferenciadores sociais que foram silenciados ao longo da história da ciência predominantemente branca e patriarcal, quais assinaturas compõem aquele conceito; quando se mostra

de onde ele veio, se torna mais forte, saber potencializado por discussões de gênero e classe. As feministas, por sua vez, precisam insistir em ter o melhor relato, já que não é o suficiente mostrar as contingências reais históricas e os modos de produção para tudo. “Nas categorias filosóficas tradicionais, talvez a questão seja ética e política, mais do que epistemológica” (p. 15): interessa participar em qual ciência vai ser feita, não *a posteriori*, mas a partir de quais perguntas e propósitos, com respeito a durante o processo, e não apenas depois, na construção de uma objetividade em que as preocupações feministas façam parte desse processo.

As feministas não precisam de uma doutrina de objetividade que prometa transcendência, uma estória que perca o rastro de suas mediações justamente quando alguém deva ser reponsabilizado por algo, e poder instrumental ilimitado. Não queremos uma teoria de poderes inocentes para representar o mundo, na qual linguagens e corpos submerjam no êxtase da simbiose orgânica. Tampouco queremos teorizar o mundo, e muito menos agir nele, em termos de Sistemas Globais, mas precisamos de uma rede de conexões para a Terra, incluída a capacidade parcial de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes – e diferenciadas em termos de poder. Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham a possibilidade de um futuro (Haraway, 2009, p. 16).

Donna Haraway nos lembra da importância do ato, de uma crítica que não basta em si, mas da necessidade de um relato melhor e mais consistente, mais bem amarrado do mundo, que seja capaz de produzir as condições de viver bem no mundo, numa relação reflexiva, contra práticas de distribuição de privilégios e opressão que fazem parte da hierarquia social, em que objetivos socioculturais possam ocorrer também dentro das ciências sucessoras, na coprodução e vivência de um mundo melhor. Na busca pela tradução, a ciência move significados e a universalidade, mas também uma linguagem reducionista quando se impõe como modelo ou parâmetro para se traduzir. A objetividade, diante disso, é menos um desengajamento do que uma estruturação múltipla, e geralmente desigual o ato de correr riscos num mundo onde somos permanentemente mortais; afinal, não temos controle, e a questão da

parcialidade vem de encontro a um saber que é situado por aquilo que o situa, dentro de uma perspectiva completa, uma parcialidade inteira, que todavia não é fechada. Trata-se de um saber situado, construído coletivamente e inteiro, em rede, mas parcial; não é completo apenas no sentido de acabado ou final ou absoluto, pois é aberto.

Às parcialidades diversas não há complementações ingênuas, mas produção de condições de diálogos, a partir de diferentes pontos, cujos modos de condição do saber fazem parte também do próprio saber, que transita entre diferentes pontos; o que permanece e aquilo de que devemos abrir mão – o que é muito significativo se pensarmos a cadeia semântico-sintática que Haraway coloca em jogo, ampliando suas combinações e reiterando certas ideias ao longo de seus ensaios.

É diante disso que podemos refletir, então, sobre *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene* (Haraway, 2016b), um de seus textos mais recentes, a começar pelo título, há pouco traduzido pela editora brasileira n-1 como *Ficar com o problema*, e não *Seguir con el problema*, como na tradução para o espanhol ou mesmo *Vivre avec le trouble*, na tradução para o francês. Em sua expansão e complexificação de temas, alguns tateados por aqui, como a necessidade de nos situar diante da catástrofe, das mudanças climáticas e perturbações terrestres, segue-se o desafio de encarar nossa continuidade como devir: com quem eu me torno o que sou ou o que eu serei, numa adição que dificulta a interpretação individualista, em que mundo eu crio ou estou me criando? Ao reconhecer agências que contornam meus modos de habitar, também estou me situando neste devir-mundano, segundo Haraway (2016b). O termo *Trouble* [problema, com a inicial maiúscula], já usado, mas que agora ganha destaque, pressupõe *response* [respostas-ativas, no sentido de uma responsabilização], para pensar em incômodos e, diante deles, elaborar respostas. A tarefa é se tornar mais capaz de respostas, partindo de endereçamentos dirigidos, exigência de formas de respostas e tecnologias de responsabilidades a ser pensadas, numa interpelação que é também um convite a se situar, senão convocação para uma elaboração ética do descentramento, respondendo e levando em conta outros seres,

nesse ato de se tornar responsivo, “mundano” (sem o sentido pejorativo-teológico que essa palavra por vezes assume no português colonizado/catequizado). Não significa que devemos abraçar o problema, mas sim torná-lo de outro tipo continuamente, sem solução final, como predisposto nos saberes situados, agora permanecendo no encaço da perturbação: manter a problematização permanentemente. Entremeio, “Making Kin”, fazendo parentescos maiores do que os cosanguíneos, mas atravessados por alianças com seres não humanos, com outras espécies e para além de uma família nuclear.

Tudo isso é urgente na saída do Holoceno, em que estamos entrando em uma nova era geológica, marcada por mudanças climáticas e biodiversas, e que alguns cientistas nomeiam Antropoceno, e alguns marxistas Capitaloceno. Donna Haraway (2016b) alega que não precisamos nos colocar nessa posição de escolher entre essas duas formas de elaborar, já que há questões interessantes a se pensar por uma ou por outra via, mas adicionar outras formas de situar o presente, de maneira a contar ainda mais histórias, seguir ainda mais com o problema e propor mais formas de regeneração social. Se o Antropoceno, por um lado, corre o risco de agigantar a figura do humano e ainda se trata de uma responsabilidade igualitária de todos e não apenas de alguns humanos, o Capitaloceno reitera uma época apenas por meio do capital. Haraway (2016b) propõe, novamente de maneira irônica, entre a seriedade e a brincadeira, o *Chthuluceno*, menos como o monstro tentacular apropriador do conto de H. P. Lovecraft e mais como seres tônicos subterrestres produtores-agentes de mundo, de uma época antiga que se estende mais longe para o futuro, agências bacteriais e micro-organismos que produzem a terra habitável. Ao desafiar a narrativa vigente das mudanças climáticas, Haraway traz novamente à tona a terrapólis: coletiva.

Os nós da linguagem

Desfazer nós que acreditamos e até traçamos só é possível a partir da construção de outros nós, rearranjos que nos cabem, agentes.

A ideia de “rede” evoca tanto uma prática feminista quanto uma estratégia empresarial multinacional – tecer é uma atividade para ciborgues opositoristas (...) Entretanto, não há nenhum “lugar” para as mulheres nessas redes, apenas uma geometria da diferença e da contradição, crucial às identidades ciborguianas das mulheres (...) O importante é a dispersão. A tarefa consiste em sobreviver na diáspora (Haraway, 2016a, p. 77).

Nosso lugar é destecendo, lendo a contrapelo, os dualismos e o passado, para tecer, num futuro ancestral,⁴ outros nós, sobreviventes, em diáspora, nós em movimento.

Em quechua, família linguística indígena latino-americana ainda hoje falada ao longo dos Andes, *quipu* quer dizer nó. Cecilia Vicuña, poeta e artista chilena, faz uma série de *quipus*, remontando sua origem e seu apagamento histórico, dos povos andinos que não escreviam, mas que teciam parte de sua linguagem em têxteis e nos nós das cordas, criados há



mais de cinco mil anos, como maneira de lembrar, de entrelaçar o corpo e o universo, de modo tátil, espacial e metafórico. Durante a colonização, os *quipus* e sua conexão intrínseca com as comunidades andinas foram não apenas banidos como queimados. Mas sua visão de rede e conexão permanecem, como um “poema no espaço”.⁵

⁴ Em seu livro mais recente, *Futuro ancestral*, Ailton Krenak (2022) nos convoca para longe dos cenários apocalípticos ou mesmo redentores, e para perto do nosso mundo, de rios, que sempre o habitaram, e que nos lembram que o futuro é ancestral justamente porque já estava aqui.

⁵ Livre tradução de “a poem in space”, segundo descrição da própria artista. Disponível em: <http://www.ceciliavicuna.com/quipus/2016/4/3/quipus-quipus>. Acesso em 19 mar. 2023.

É interessante que nós, em português, pode se tratar tanto da primeira pessoa do plural quanto do plural de nó, entrelaçamento de cordas, fios ou linhas. “As feministas-ciborgue têm que argumentar que ‘nós’ não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade” (Haraway, 2016a, p. 52). Ler Haraway e Vicuña é como traçar um caminho desviante e necessário à natureza linguística das comunidades e dos parentescos, cuja fala só é possível por meio da fratura, por meio de uma construção coletiva e nodular. *Cable Telefónico Quipu*, de 2006, é um nó, literalmente, nos cabos telefônicos que ligam a comunicação, remontando, ao mesmo tempo que silenciam ou criam ruídos numa ligação imediata – *quipu* é uma forma de comunicação codificada pelo número, cor e posição dos nós, em um sistema ainda não decifrado nos dias de hoje, incluindo desde obrigações fiscais, informações do calendário até músicas, poemas e narrativas históricas, segundo o Harvard Quipu Project.

Mais do que uma escrita-ciborgue, sobrevivência e saber situado, *Cable Telefónico Quipu* (2016) pode ser considerado uma figura de linha, tal como o *String Fingers* de Donna Haraway, em que as figuras de linhas do jogo de cama de gato são como histórias, propondo e encenando padrões cujos participantes podem habitar de alguma forma, mesmo que em terra vulnerável e ferida, cujos diferentes desenhos sugerem formas distintas de habitação, maneiras de coletivamente produzir linhas, então transformadas umas com as outras, e, uma vez transformadas, passadas adiante, na produção de um traçado coletivo e das condições de continuidade, num espaço reflexivo e de prática em rede. Os grandes padrões terrestres são, assim, figuras de linhas coletivamente produzidas, em que cada um segura, puxa, levanta, abaixa ou aperta um pedacinho do fio, essa teia de sustentação existente, desde antes, depois e por meio dos nós, em sua dupla acepção: seu ponto de inflexão saliente, a construção de um sujeito que só é possível coletivamente.

Referências

BRANDÃO, Izabel. Apresentação do Dossiê Literatura e ecologia: vozes feministas e interseccionais. *Revista Ártemis*, v. XXIX, n. 1, p. 2-13, jan.-jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/54002/30932>. Acesso em 1 set. 2022.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

BURIGO, Joanna. É preciso ter cuidado com o pensamento binário, 2016. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniaoe-preciso-ter-cuidado-com-o-pensamento-binario/>. Acesso em 15 dez. 2022.

FUSS, Diana. O "risco" da essência. In: BRANDÃO, Izabel et al. (orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Florianópolis/Maceió: Mulheres, Mulheres/Edufsc/Edufal, 2017.

GROSZ, Elizabeth. Corpos reconfigurados. *Cadernos Pagu*, n. 14, p. 45-86, 2000. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8635340/3139>. Acesso em 19 mar. 2023.

HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Trad. Pê Moreira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX (1985). In: TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do ciborgue: a vertigem do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016a.

HARAWAY, Donna. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham/London: Duke University Press, 2016b.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial (1988). *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em 30 mar. 2023.

HARAWAY, Donna. *Crystals, fabrics, and fields: metaphors that shapes embryos*. New Haven: Yale University Press, 1976.

KING, Ynestra. Curando as feridas: feminismo, ecologia e dualismo natureza/cultura (1988). In JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan. *Gênero, corpo, conhecimento*. Trad. Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997, p. 126-156.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como o homem para a cultura? In: BRANDÃO, Izabel et al. (orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Florianópolis/Maceió: Edufsc/Edufal, 2017.

Recebido em: 31 de outubro de 2023

Aceito em: 5 de janeiro de 2024