

DO MATRICÍDIO À PLACENTAÇÃO

Alice Gabriel¹

RESUMO: O presente texto, apresenta dois momentos da filosofia de Luce Irigaray: a crítica à ontologia do matricídio e a proposta de uma ontologia atenta ao processo de placentação. Para isso dois textos são evocados: *Le Corps à Corps avec la mère* e *À propos de l'ordre maternel*. O texto acompanha as reflexões propostas pela autora belga, apontando que a atenção ao processo material de placentação pode dar origem a uma ontologia relacional que sirva de contraponto a um individualismo metafísico. Para apresentar os termos dessa oposição, o texto reflete sobre a panóptica do útero exemplificada pela imagem *Spaceman* de Lennart Nilsson: ao retratar o feto como um astronauta, Nilsson produz o apagamento da gestante. A figura está investida no processo de humanização do feto, e pela efetuação do matricídio como apagamento. A atenção para o processo de placentação, por outro lado, permite entender o processo coletivo de vir-a-ser. Na tensão (política) entre as duas ontologias, individualismo e relacionalidade estão em jogo e, por isso mesmo, estão também em jogo distintas formas de habitar o mundo.

Palavras-Chave: Matricídio; Placenta; Ontologia; Luce Irigaray.

ABSTRACT: This text presents two moments in Luce Irigaray's philosophy: the critique of the ontology of matricide and the proposal of an ontology attentive to the placentation process. To this end, two texts are evoked: *Le Corps à Corps avec la mère* and *À propos de l'ordre maternel*. The text follows the reflections proposed by the belgian author, pointing out that an attention to the material process of placentation can give rise to a relational ontology that serves as a counterpoint to a metaphysical individualism. To present the terms of this opposition, the text reflects on the panoptic of the uterus exemplified by Lennart Nilsson's image *Spaceman*: by portraying the fetus as an astronaut, Nilsson produces the erasure of the pregnant person. The figure is invested in the process of humanization of the fetus, and in carrying out the matricide as erasure. Attention to the placentation process, on the other hand, allows us to understand the collective process of becoming. In the (political) tension between the two ontologies, individualism and relationality are at stake and, therefore, different ways of inhabiting the world are also in dispute.

Keywords: Matricide; Placenta; Ontology; Luce Irigaray.

¹ Professora EBTT do Instituto Federal de Goiás, Campus Águas Lindas - email: alice.gabriel@ifg.edu.br

O objetivo desse texto² é, a partir de um olhar sobre a filosofia de Luce Irigaray, apresentar ontologias em disputa, as ontologias do matricídio e as ontologias da placentação. Dois pólos de se pensar o nascimento e nossa dívida material frente a um corpo ancestral que nos gestou: em um dos extremos, o apagamento completo dessa dívida, implicado no matricídio e, como irei argumentar, na defesa de uma primazia ontológica do indivíduo; no outro extremo, o reconhecimento de nosso *continuum* corporal, da multiplicidade de atravessamentos e das redes multi-espécies que nos constituem, emergindo da atenção à placentação enquanto parte do processo de individuação. Assim, a atenção à placenta poderia dar origem à afirmação da primazia ontológica das relações. A panóptica do útero aparece como pretexto para ensaiar essa diferenciação e, através da imagem icônica de Lennart Nilsson, o *Spaceman*, o trabalho de forjar o feto como indivíduo na exata medida do apagamento do corpo da pessoa gestante é tematizado.

MATRICÍDIO

É no texto *Le Corps à Corps avec la mère*, presente no livro *Sexes et parentés* que Irigaray expressa diretamente que “nossa sociedade e nossa cultura operam na base de um matricídio original” (IRIGARAY, 1993, p.11). O *matricídio* parece ser uma versão simbólico-filosófica da ideia de derrocada do matriarcado primevo discutida enquanto um rastro histórico por Johann Jakob Bachofen. Bachofen escreveu em 1861 o livro *Das Mutterrecht* (Direito Materno), uma obra de fôlego na qual defende a tese de um matriarcado original, baseado no fascínio pela capacidade reprodutiva feminina, que teria sido derrotado para o surgimento de sociedades patriarcais.

A análise de Irigaray segue a tese de Bachofen da disputa entre direito materno e paterno, entretanto, inverte os termos do historiador, uma vez que vê no matricídio não qualquer avanço ou progresso humano, mas um certo tipo de pecado original. No *Corps a Corps*, Irigaray estabelece um diálogo com a obra de Sigmund Freud. É à construção freudiana do mito do parricídio como fundante da cultura em *Totem e Tabu* que Irigaray remete sua discussão sobre o matricídio³. Para a filósofa, Freud apaga um ato mais antigo,

2 O presente texto é composto de trechos da minha tese de doutorado defendida em 2022 e que leva o título *Materialidade, Maternidade e Outras Matrizes*. Aqui a tentativa foi conectar elementos que tem outra disposição na tese, fazer uma montagem distinta com as peças disponíveis.

3 Luisa Muraro comenta o matricídio em Irigaray nesses termos: “Talvez, como ensina Luce Irigaray, na origem de nossa cultura não esteja o parricídio de que fala Freud seguindo o Édipo de Sófocles, mas um

mas fundamental, que é a morte da mulher-mãe. Este seria o real fundamento da cultura e de toda a linguagem. O matricídio primordial seria re-encenado na origem de cada indivíduo através do corte com o *continuum* material materno, implicado pela lei paterna:

Essa experiência primária é muito impopular entre os psicanalistas: na verdade, eles se recusam a vê-la. Eles aludem a uma situação fetal ou à regressão fetal e, depois, não encontram nada a dizer sobre ela. É que um tipo vago de tabu está em vigor. Haveria perigo de fusão, morte, sono letal, se o pai não interviesse para cortar esse vínculo desagradável com a matriz original. Será que pai substitui o útero pela matriz de sua linguagem? Mas a exclusividade de sua lei recusa qualquer representação desse primeiro corpo, desse primeiro lar, desse primeiro amor. Estes são sacrificados e fornecem matéria para um império da linguagem que privilegia o sexo masculino a ponto de confundi-lo com a raça humana (...). A ordem social, a nossa cultura, a própria psicanálise insistem que a mãe deve ficar calada, proscrita. O pai proíbe qualquer corpo-a-corpo com a mãe (IRIGARAY, 1993, p.14).

O matricídio é apresentado em termos do esquecimento ou apagamento simbólico da conexão ou dívida material para com a mãe. A cultura, domínio do pai simbólico precisa da proscricção desse corpo ativo da mãe. Como essa dinâmica emerge na filosofia? Para Adriana Cavarero, leitora de Irigaray, a figura principal para a consolidação filosófica da vitória patriarcal é Platão. É nele que o “rito fundante do matricídio adquire sua completude filosófica, mesmo que ainda não endurecida de forma sistemática” (CAVARERO, 1995, p.9).

Para além de uma disputa sobre a acurácia da interpretação que a autora faz da filosofia de Platão, importa entender como essa interpretação é terreno fértil para pensar a diferença sexual. Cavarero afirma que aprendemos com o platonismo e a tradição filosófica que se inaugura a partir dele, um certo sentido de realismo. O real, segundo tal perspectiva, não é o âmbito dos fatos nus e crus (o que quer que essa expressão queira dizer para Cavarero), mas antes, o mundo habitado por ideias. Daí, Cavarero entende que sai um realismo da ordem simbólica que o pensamento ao mundo atribui. Tal realismo seria para a autora uma das marcas do patriarcado, porque estaria implicado numa degradação dos corpos, num esquecimento do nascimento e, portanto, da mãe, e na ascensão da morte como um momento definidor da experiência humana.

matricídio, como sugere a Oresteia de Ésquilo. O povo dos homens, escreve Irigaray, fez de seu sexo um instrumento para dominar a potência materna” (MURARO, 1994, p.10)”.

Que essa ordem simbólica que privilegia as ideias frente ao mundo seja patriarcal parece ser o pressuposto de Cavarero. Ela justifica tal pressuposição através de uma conexão entre o masculino e o sujeito neutro/universal: a marca da feminilidade é sensível, um fato nu e cru e, por isso mesmo, irreal e atópico segundo a lógica herdada de Platão, isto é, sem lugar. Cavarero não vê nisso uma possibilidade de pensar além do gênero, porque, seguindo Irigaray, identifica que a neutralidade é codificada no Ocidente como sinônima do masculino (IRIGARAY, 1985). Daí Cavarero vai propor que se a realidade é entendida em termos masculinos, é necessário um novo discurso sobre o real. Tal argumento tenta expor que o que passa como real no regime simbólico do patriarcado não é a realidade em si e sim uma desrealização do que a autora descreve como “o fato concreto e real da diferença sexual”. O domínio masculino da linguagem é descrito por ela nesses termos: “um nomear violento, irrealista e desrealizador” (CAVARERO, 1996, p. 134).

Alison Stone (2019) busca sistematizar a crítica de Cavarero a Platão da seguinte forma: a partir de uma metafísica da morte, ou seja, de uma posição que pressupõe a centralidade da morte na experiência humana, Platão distingue as pessoas em termos de sua alma intelectual imortal e seu corpo mortal. Essa imagem de pessoa implica (1) que o nascimento adiciona um corpo mortal a uma alma preexistente e (2) intelecto e corpo estão associados metaforicamente com homens e mulheres, respectivamente. De 1 e 2 segue-se a ideia que através de seu sêmen o homem cria ou transmite a alma ao embrião e a mulher apenas provê sua matéria. Daí a visão de que o homem é o verdadeiro genitor, aquele que, como um deus, provê a vida e, por isso, deve ter controle sobre o processo de deixar nascer⁴.

Entretanto, o fato do nascimento – e não o seu discurso desrealizador, nos termos de Cavarero – implica que as mulheres têm certo poder sobre a existência. Elas dão passagem para a existência e podem escolher barrar a entrada. Por isso mesmo, algumas filósofas como Silvia Federici (2017) se debruçam sobre a masculinização/medicalização da cena do parto na modernidade européia. Medicalizar a cena do parto, proibir e demonizar o aborto foi fundamental para o patriarcado moderno. Por um lado, a ciência médica extraindo a agência do corpo que gesta, por outro, a filosofia confirmando a mortalidade como a característica fundamental humana. Como afirmou Cavarero, numa sociedade da morte, homens não

4 No *Speculum*, Irigaray exemplifica essa mesma tendência em Aristóteles, lendo a Geração dos Animais e a Física. A reprodução, pensada nos termos das quatro causas, acaba por reforçar a menor importância dada a contribuição feminina à reprodução: uma vez que o semen aparece como causa formal e o sangue menstrual como causa material na formação do embrião. Isso é discutido na primeira parte da tese anteriormente citada.

precisam temer as mulheres pelo poder que lhes falta. É a partir do matricídio enquanto operação reiterada que o falogocentrismo passa a vigorar. O matricídio resulta de uma operação que Irigaray considera fundamental na experiência masculina e que a ordem fálica busca calar e suprimir: a inveja do útero.

As pulsões parciais, de fato, parecem referir-se especialmente ao corpo que nos trouxe inteiros ao mundo. A pulsão genital é teoricamente aquela pulsão pela qual o pênis fálico captura o poder da mãe de dar à luz, nutrir, habitar, ser o centro. Não ocorre a ereção fálica justamente no lugar onde antes ficava o cordão umbilical? O falo se torna o organizador do mundo por meio do homem-pai no mesmo lugar onde o cordão umbilical, aquele elo primordial com a mãe, uma vez deu à luz o homem e a mulher. Tudo o que aconteceu dentro de um útero originário, a primeira terra nutridora, as primeiras águas, as primeiras bainhas, as primeiras membranas nas quais a criança inteira foi mantida, assim como a mãe inteira, pela mediação de seu sangue. De acordo com uma relação que obviamente não é simétrica, mãe e filho estão ligados de uma forma que precede todas as dissociações, todas as dilacerações de seus corpos (IRIGARAY, 1993, p.14).

Para Irigaray e Cavarero, portanto, a base da cultura ocidental é a inveja do útero. O patriarcado nada mais é do que a substituição de uma gênese corporal na qual somos pelo menos duas – gestante e gestada – por uma estória de uma individualidade que gera a si mesma, autônoma, autocentrada, que triunfa sobre o mundo que lhe é alheio, mas subserviente. O falo apaga simbolicamente o cordão umbilical, que faz parte da estrutura placentária. Argumentei mais a frente no texto que é a atenção a estrutura placentária que tem a potencialidade de evidenciar o devir em-conjunto, a simpoiésis do ser gestado e nascer. No lugar dessa estrutura simbólica que indicaria comunidade e pertencimento mútuo, o falogocentrismo erige o poder, à imagem e semelhança de um deus patriarcal não criado, autossuficiente e que é senhor de tudo. O matricídio conecta noções que poderiam estar desarticuladas: a hierarquia de gênero e a tentativa de controle masculino sobre a reprodução, a desvalorização da matéria, a somatofobia, o esquecimento do nascimento enquanto categoria existencial e, também como irei argumentar, a noção de indivíduo.

O nascimento parece implicar uma cena plural: nascer é nascer de outra pessoa, o que explicita nossa continuidade material. Entretanto, é central para a operação do matricídio a ideia de que a morte é a categoria existencial por excelência, nos individualizando. De acordo com a crítica de Cavarero, a filosofia historicamente tem esquecido o nascimento, se focado na morte. Mas quando o nascimento é tematizado ele

aparece como o espelho da morte: o primeiro leva do nada à vida, o segundo leva da vida ao nada - sem gradações. Um empecilho a essa visão de mundo é a possibilidade de experimentar a crescente complexidade da formação embriológica. Veremos entretanto que a visualização da vida intrauterina em vez de contribuir para um reconhecimento do continuum corporal, acaba por produzir o apagamento do corpo que gesta, alimentando uma ontologia do indivíduo emancipado de um emaranhado corporal que emerge na gestação.

A PANÓPTICA DO ÚTERO COMO EXPRESSÃO DO MATRICÍDIO

Em 1967, Lennart Nilsson publica o livro *A Child is Born*, mesclando fotos produzidas com um endoscópio introduzido no útero de gestantes através de uma laparoscopia e fotos de fetos abortados dispostos em fundos meticulosamente preparados. Na página seguinte (Figura 1) podemos ver uma das imagens que compõem o livro. Seu título, *Spaceman*, já sugere sua estética. Nela aparece um feto de treze semanas, conectado a placenta e cercado das vilosidades intrauterinas. A luminosidade, a escolha de contraste e (ausência de) cor faz com que o feto pareça saído de um filme de ficção científica: como um astronauta, o feto, em sua cápsula de saco amniótico, flutua num fundo escuro que lembra o espaço sideral.

O livro de Nilsson⁵, preencheu uma lacuna na cultura – a representação da vida intrauterina – e contribuiu para formar o imaginário sobre o início da vida humana em meados do século XX. As escolhas estéticas do fotógrafo dois anos antes do primeiro pouso na lua remetem ao contexto histórico da corrida espacial entre EUA e URSS. Na imagem capturada por Nilsson é possível identificar os ecos da conexão entre a conquista espacial e o domínio sobre a tecnologia reprodutiva. Flutuando no espaço, o feto se encontra desenraizado da conexão com a mãe-como-terra.

Na captura do espaço intrauterino pelas lentes de Nilsson o matricídio enquanto esquecimento materno se efetua: não há elementos fotográficos que apontem a presença corporal da gestante. JaneMaree Maher (2002) afirma que a panóptica do útero (FREEMAN, 2015), o uso rotineiro de tecnologias para o escrutínio rigoroso da vida intrauterina, não apenas produz um apagamento da gestante no ato da ultrassonografia, mas produz uma

5 As imagens de Nilsson são utilizadas até hoje para ilustrar materiais anti-aborto, porque supostamente mostrariam o maravilha divino-natural da vida intrauterina. Ironicamente, boa parte de suas fotos retratam fetos abortados provenientes de clínicas em Estocolmo e Gotemburgo.

distorção de como vemos gestantes. Isso poderia ser explicado, para Maher, através da expressão *agnosia visual*: uma distorção do que vemos, uma distância entre o olhado e o visto. A pessoa que gesta passa a ser vista como outra coisa. Numa aposta para o futuro, a transparência da barriga que gesta torna invisível a gestante. Invisível de fato, o que pode ser identificado no afeto cotidiano demonstrado por desconhecidos a uma barriga gestante. Afeto muitas vezes invasivo, indesejado e que não seria direcionado à pessoa da gestante caso não carregasse esse signo da futuridade. E invisível de direito⁶ – o que fica evidente nas barreiras e nos retrocessos referentes aos direitos sexuais e reprodutivos. Em nome dessa suposta futuridade atribui-se um status de sujeito de direitos àquele que ainda-não-é, dando a ele o nome de aquele-que-deve-nascer, o nascituro.

Rebecca Sheldon (2016) ao investigar a relação entre crianças e a ideia de futuro afirma que no imaginário do século XXI as crianças são vistas como *retronautas*: “um pedaço do futuro alojado e sob a influência controladora do presente” (SHELDON, 2016, p. 4). Podemos pensar que a imagem de Nilsson (fig.1) faz a conexão entre o espaço e o tempo, de modo que o *Spaceman* é, não só um “astronauta”, mas também um *retronauta*, a expressão acabada de nosso anseio pela futuridade. Sheldon afirma que o futuro tem uma face de criança, mas poderíamos supor que *Spaceman*, bem como as outras formas de representação de fetos expressam de maneira mais profunda esse anseio por futuro. A panóptica do útero acrescenta à retórica supostamente pró-vida um novo elemento: uma imagem que dá corpo ao futuro. Importa dizer que tal anseio é sobre um futuro já esquadrihado, demarcado em termos de raça, gênero e orientação sexual. Um futuro que reproduz as mesmas bases que estruturam nossa cultura: é mais fácil pensar no fim do mundo do que no fim do capitalismo/racismo estrutural/família nuclear.

O nascituro/retronauta, aquele que deve nascer porque é o signo do futuro da espécie, passa a ser uma versão em do humano universal. As imagens de Nilsson – geralmente com fetos com mais de nove semanas, quando já são mais parecidos com já

6 Em 2020 testemunhamos a dificuldade de uma menina de 10 anos, gestante em decorrência de violência sexual em ter acesso ao seu direito a interrupção da gravidez, garantido por lei. No dia 16 de agosto de 2020, um grupo de fundamentalistas religiosos se manifestaram na frente do hospital em que a menina, natural do Espírito Santo, estava internada no estado de Pernambuco. Não apenas sua localização foi divulgada na internet por perfis de extrema-direita, mas os dados da menina, seu nome, filiação, moradia foram expostos. Tal ação contraria o Estatuto da Criança e do Adolescente. A história dessa criança é marcada pelo desrespeito ao seus direitos sexuais e reprodutivos – uma vez que seu acesso ao aborto legal foi retardado para além do que o hospital de seu estado entendia como limite seguro para uma intervenção, tendo que se deslocar para outro estado para ter seu direito concedido – em nome do suposto direito de nascer de um feto indesejado e fruto de uma relação violenta a que estava submetida por quatro longos anos, quase metade de sua existência.

DO MATRICÍDIO À PLACENTAÇÃO

nascidos – acabam por achatar a nossa representação da vida intrauterina, passamos a projetar na barriga que gesta, independente da idade gestacional, a presença de um humano completo, diminuto. Assim, apesar de ser um fenômeno recente, a panóptica do útero coloca para funcionar uma engrenagem bastante antiga: a ideia de preformação.

A imagem criada por Nilsson retrata o ápice de uma lógica que acaba por abstrair por completo que o objeto observado se localiza no interior do útero de alguém: o receptáculo tornado invisível, transparente, não importa, tudo que há é o feto, personalizado, flutuando num grande vazio. *Spaceman* é o signo cuidadosamente construído de uma humanidade desterrada e, assim, o feto (que devém humano) passa a simbolizar a humanidade e seus anseios.

Figura 1- Spaceman 13 weeks



Fonte – Lennart Nilsson, 1967.

A panóptica do útero – quer esteja expressa na arte de Nilsson, quer esteja expressa na utilização de ferramentas técnicas, como o sonograma, para visualizar a vida intrauterina – se assenta numa ideia de que a imagem resultante é uma expressão objetiva, verdadeira e não construída da realidade – a realidade tal como ela é: bruta, nua. Uma visão de lugar nenhum, como se fosse uma atividade *voyeurística* de acessar e espiar um espaço anteriormente protegido da visão, opaco às investidas. Tal recepção se esquece tanto que o aparato técnico implica um recorte, um enquadramento, quanto da ação de montar, recortar, selecionar, editar que estão implicadas no processo de produzir uma fotografia. Nessa visão, *Spaceman* não seria uma composição de Nilsson, criada para reforçar uma comparação entre a exploração espacial e o desenvolvimento de tecnologias reprodutivas, bem como a compreensão da excepcionalidade da vida no planeta Terra, mas a expressão direta da verdade da vida intrauterina.

Haraway discute o impacto das imagens de Nilsson na construção de um “sacramento tecnocientífico” no qual “a cultura visual secular e científica [se coloca] a

serviço imediato das narrativas de um realismo cristão” (HARAWAY, 2018, p.178). E isso se dá de duas formas inter-relacionadas: (i) reforçando a ideia de gênese incorpórea – e tudo que ela significa em termos de subjetividade masculina à imagem e semelhança de um deus patriarcal – através do apagamento da gestante e (ii) reforçando a noção de uma transparência do mundo tal-como-ele-é, como se o cientista (ou o artista, no caso de Nilsson⁷) olhasse de lugar algum.

O primeiro ponto (i) já apareceu em nossa discussão sobre o nascimento. Entretanto, é necessário pensar que a tecnomediação desse fenômeno na contemporaneidade tem implicações consideráveis para a justiça reprodutiva. Em que medida a humanização do feto tornada possível pela tecnologia de visualização intrauterina desemboca em propostas como atribuir ao não nascido direitos plenos que se sobrepõem a gestante que o carrega no ventre? Também devemos nos perguntar em que medida se dá essa conexão simbólica através da qual o feto passa a representar a humanidade e o que ela pode querer dizer sobre a forma que nos entendemos enquanto seres humanos. O apagamento visual da gestante é uma pedagogia do afeto que nos ensina onde devemos depositar nossa empatia. Não por acaso as imagens de Nilsson seguem sendo utilizadas pelo movimento anti-aborto. Tais imagens, ao emanciparem o feto de seu emaranhado intrauterino acabam por humanizá-lo nos termos do projeto moderno: um indivíduo autônomo, liberto de sua conexão e co-dependência com outros sujeitos, comunidade ou natureza. *Spaceman* passa a ser um símbolo da humanidade e de seu futuro. Trata-se da efetivação do matricídio.

Já o segundo ponto (ii), a produção científica de uma transparência do mundo, Haraway⁸ (2018) propõe pensarmos através da expressão “truque de deus”: uma empreitada positivista que busca supor uma ciência vazia de tropos, ausente de metáforas, um saber que desnuda a coisa em si mesma. Tal abordagem supõe que o saber científico acessa o mundo tal como ele é, tornando-o transparente. Por isso mesmo a expressão usada é “truque de deus”: é como se o olhar científico pudesse dar conta do fenômeno como se o olhasse de lugar nenhum. Assim, os objetos de uma dada ciência – ou os fetos retratados por Nilsson – são coisas-em-si, não manchadas pelas “economias vívidas da criação de tropos” (HARAWAY, 2018, p.134). Justamente por isso, tal abordagem seria neutra do ponto de

7 Apesar do caráter artístico das fotografias de Nilsson é importante salientar que ele foi recebido no âmbito da fotografia científica, suas imagens povoaram livros e filmes de divulgação científica.

8 A discussão sobre o papel dos tropos nas ciências entrecorta a produção acadêmica de Haraway desde a sua tese de doutoramento *Crystal, Fabrics and Fields*.

vista da moralidade, dos compromissos com ideologias políticas: trata-se do domínio do puro ser. Entretanto, é fácil perceber que se trata de uma idealização complicada – se pensamos através de tropos, se a metáfora é o próprio tecido do qual a linguagem é feita, como *falar* de uma coisa em si? Além disso, seria bastante complicado afirmar que as fotos de Nilsson não partem de uma construção metafórica.

O processo de fotografar, de capturar a realidade efetua o que a física Karen Barad (2007, 2017) chama de corte agencial. Para Barad, um experimento não é o espelho da natureza em si e nem somente o que projetamos nela: é um misto. As coisas emergem *no* fenômeno, são um ser-em (*be-in* na terminologia de Barad). Porém não devemos pensar no fenômeno no sentido kantiano, Barad vai supor que o mundo é um emaranhado de experimentações. Não é possível portanto que a fotografia de Nilsson, ou a ultrassonografia, seja vista enquanto expressão nua e crua da realidade – trata-se sempre de um corte efetuado pela utilização e montagem de um aparato técnico que é sempre interpretativo. Discutiremos mais adiante alguns elementos da proposta de Barad. Suas concepções de corte agencial e intra-ação serão fundamentais para repensarmos a conexão gestante/gestada através do processo de placentação. Mas antes disso é importante nos debruçarmos sobre o que chamamos de agência.

AGÊNCIA E AGENCIAMENTOS

Em seu livro sobre monadologias, Jadson Freitas e Hilan Bensusan definem agência em termos abrangentes, como "a capacidade de dar início a algo; ou seja, como a capacidade de começar alguma coisa que não é um seguimento ou um prosseguimento de alguma outra" (FREITAS e BENSUSAN, 2018, p.20). Os autores entendem que Leibniz teria inaugurado⁹ em sua monadologia uma ontologia de agentes, que pressupõe uma diáspora, um espalhamento da agência, da capacidade de iniciar algo no mundo. Mas também pressupõe a interdependência entre os agentes. As duas coisas andam de braços dados: proliferação de unidades de ação e associação entre tais unidades.

9 O mapeamento de monadologias não-leibnizianas feita pelos filósofos inclui monadólogos contemporâneos como Latour, Tarde e Whitehead, mas deixa de fora aquela que teria influenciado Leibniz a pensar em termos de mônadas: Anne Conway. Explorar a monadologia de Conway pode ser interessante para o presente projeto de pensar na materialidade e sua agência na companhia de mulheres, entretanto esse esforço deverá ficar para um desdobramento futuro.

A ideia de definir a agência como capacidade de iniciar radicalmente algo me parece curiosa porque depende de uma noção de autonomia forte, uma vez que se trata de iniciar algo que não seja "prosseguimento de alguma outra" coisa. Será que é possível uma tal noção de agência sem a pressuposição de uma independência forte que o segundo elemento de uma monadologia busca remediar? A interdependência não minaria justamente a possibilidade de uma autonomia forte do tipo que parece ser pressuposta na ideia de início-que-não-é-prosseguimento. De onde parte esse início?

Os autores seguem: “atribuir agência requer tanto detectar ausência de uma força externa coerciva de qualquer ordem quanto encontrar um fio condutor de uma ação que a distinga da aleatoriedade” (FREITAS e BENSUSAN, 2018, p.20). E afirmam que sua concepção se conecta com a de “liberdade para”: tem agência aquilo que está livre para agir.

Tal concepção de agência é criticada por Vinciane Despret (2013). Incomodada com o uso da categoria agência nos estudos sobre comportamento animal, Despret vai tentar compreender a conexão entre os conceitos de perspectiva e agência que subjazem às visões sobre os direitos dos animais – como se o reconhecimento de uma semi-humanidade no animal fosse um pré-requisito para reivindicações de seu bem-estar. Seu objetivo é contar histórias que chacoalhem, ao mesmo tempo, uma noção forte de agência, que pressupõe um ator racional e autônomo, e a noção de que atribuir perspectiva a entes não-humanos não passa de projeção.

Para discutir a noção de perspectiva ou ponto de vista, Despret busca entender a agência longe dos dualismos de atividade e passividade ou de uma concepção fechada de subjetividade, mas em termos de agenciamentos coletivos. Nesse percurso, Despret afirma que animais – como o carrapato descrito por Jakob von Uexküll – são "formas de conhecer o mundo" e que, portanto, nosso mundo é composto por uma série de diferentes formas de conhecer, um mosaico de afetos.

Admitir que outros seres não-humanos conheçam e afetem o mundo pode parecer banal, mas se destaca de uma concepção mecanicista que marca o início da ciência na modernidade, segundo a qual animais se comportavam como autômatos. Na condição de máquinas biológicas desenhadas inteligentemente por um engenheiro divino, toda ação que fizessem, na verdade era expressão de algo externo - toda ação seria repetição passiva de uma programação dada. A agência é externa.

Para pensar sobre agência, Despret cita a distinção que Uexküll fazia entre o cachorro e o ouriço do mar: aquele se move e este é movido. A autora se pergunta: será que esse contraste é relevante? A agência estaria no contraste entre agir e sofrer uma ação? Se for esse o caso, como pensar a agência de plantas que, como a orquídea, se colocam numa correlação sofisticada com os insetos que podem vir a polinizar suas flores? O exemplo que a autora saca é o do gênero *Ophrys* que mimetiza aspectos de uma abelha fêmea, atraindo machos para com ela "copular". Essa estratégia adaptativa de usar outra espécie como elemento crítico em sua reprodução – como uma prótese, um extensor de seus órgãos reprodutivos – não é uma ação sobre o mundo? Outros exemplos de orquídeas poderiam ser elencados. As do gênero *Coryanthes* tem uma morfologia floral tão complexa que resultam em "armadilhas" temporárias para seu polinizador. Uma armadilha como essa parece indicar a capacidade da orquídea de afetar e ser afetada. Despret, entretanto, chama atenção que nem todas as plantas podem ser, como as orquídeas, vistas como agentes:

Eles foram tornados “surdos” e “mudos” por meio de práticas agrícolas intensivas e uso de pesticidas. Isso significa que a agência pode não ser efeito da prática exclusiva do cientista que descreve (ou da subjetividade do observador). O que pode ser dito para as plantas também pode ser dito para os animais. A agência pode ser conquistada, mas também pode ser empobrecida ou dramaticamente enfraquecida (DESPRET, 2013, p.37)

Agência é, portanto, menos uma posse e mais uma relação. Tem a ver com a capacidade de afetar ou ser afetada, ou seja, de se engajar com outros seres vivos em diferentes e múltiplas relações. O agenciamento, "relações de forças que tornam alguns seres capazes de tornar outros seres capazes (...) de tal forma que o agenciamento resiste a ser desmembrado" (DESPRET, 2013, p.), resiste à divisão efetiva entre agente e paciente. Tal divisão é esquemática demais, supõe um mundo congelado. A agência é produto do agenciamento – não é possível entender a agência fora desse emaranhado. Ela pressupõe a "coanimação".

Desafiando, como Luce Irigaray¹⁰ antes dela, o discurso filosófico que privilegia o sentido da visão – que acaba por funcionar como uma metáfora para o pensar – Despret

10 Sobre o tato em Irigaray, escrevi em um texto anterior: “a ausência de categorias para dar sentido a um sentido que é quase puro tato – no sentido de não estar na lógica visual de separação entre sujeito e objeto, o tato é sentido de contato, não de distanciamento como o olhar, o tato é sentido de confusão e, por isso, é o sentido menos racionalizável ou racionalizante” (GABRIEL, 2009, p.33)

sugere que o tato seja o paradigma da experiência sensível. O tato pressupõe ao mesmo tempo a ausência completa de distância física entre "sujeito" e "objeto", mas também de uma distância conceitual: é possível identificar quem toca e quem é tocado? Todo tato é contato, é recíproco e por isso mesmo tira o sujeito (como o oposto do objeto) de cena. Agência é sempre agenciamento.

PANÓPTICA DO ÚTERO E CORTES AGENCIAIS

Em uma passagem de *Bodies that Matter*, Butler cita o exame de ultrassonografia e como ele marca a origem do processo de atribuição de um gênero a um indivíduo. É através dessa interpelação médica que o feto é introduzido “no terreno da linguagem e do parentesco por meio da interpelação de gênero” (BUTLER, 2019, p.25). Trata-se de um evento não-definitivo, uma vez que o processo de materialização será reiterado ao longo da vida dessa pessoa, seja no sentido da confirmação ou até mesmo do rechaço dessa marcação “original”. Chama atenção a Barad o apelo pontual que Butler faz a essa técnica e recorda diferentes dimensões do emprego da técnica: o contexto em que o emprego da técnica se dá eventualmente modifica a interpelação feita. A ultrassonografia não é apenas a primeira interpelação de gênero de alguém, ela pode ser mais um elemento no controle médico e técnico sobre corpos de mulheres racializadas e subalternizadas por outros eixos de poder social, contribuindo para o apagamento da pessoa gestante por um saber profundamente ideologizado que a entende apenas como um “ambiente”, muitas vezes hostil, para aquele que deve nascer.

O exame de ultrassonografia passa a ser um exemplo prolífico para Barad explicitar como seu realismo agencial complementaria a ontologia social do gênero proposta por Butler. Ao olhar para como o aparato técnico-científico contribui para o processo de materialização, Barad reforça o tema foucaultiano do saber-poder e, ao mesmo tempo, discute como a construção da imagem fetal independente quer do aparato, quer da gestante acaba por dar sustentação a discursos politicamente implicados que atribuem subjetividade e autonomia ao feto. O emprego da técnica de ultrassom modifica os limites do humano, ou nas palavras de Monica Casper, a construção de uma subjetividade autônoma ao feto “pode tornar as mulheres grávidas invisíveis como atores humanos e reduzi-las a ambientes tecnomaternalis para pacientes fetais” (CASPER apud BARAD, 2007, p. 215).

O feto boiando no espaço, guardado e escrutinado pelo saber médico é construído enquanto sujeito através do discurso de uma pseudo-objetividade científica: o ultrassom dá a ver aquilo que estava recôndito. Assim como a técnica fotográfica de Nilsson e sua popularização midiática, a ampla utilização das técnicas de ultrassonografia tornam o útero, anteriormente opaco, completamente transparente. O que falta nessa operação, nos diz Barad, é a lembrança de que o feto emerge no aparato:

Da perspectiva do realismo agencial, o feto não é um objeto preexistente de investigação com propriedades inerentes. Em vez disso, o feto é um fenômeno que é constituído e reconstituído a partir de interações iterativas histórica e culturalmente específicas de aparatos material-discursivos de produção corporal. O feto como fenômeno “inclui” os aparatos ou fenômenos nos quais se constitui: em particular, inclui a mulher grávida (seu útero, placenta, líquido amniótico, hormônios, suprimento sanguíneo, nutrientes, emoções, etc., bem como aquilo que os circunda e suas intra-ações) e muito mais (BARAD, 2007, p. 217)

É o corte agencial que efetua a individuação do feto. As imagens de ultrassom são o resultado de cortes agenciais que buscam tornar relevante alguns aspectos do agrupamento que o aparato possui diante de si, assim, o aparato “não nos permite olhar inocentemente para o feto, nem simplesmente oferece restrições ao que podemos ver; em vez disso, ajuda a produzi-lo como parte do corpo que ele imagina” (BARAD, 2007, p. 202). O corte agencial se conecta, portanto, a todo um aparato discursivo/material não apenas técnico, mas cultural, histórico, econômico, racialmente informado que efetua o apagamento da gestante, desenhando a fronteira daquilo que é considerado plenamente humano.

A atenção à placenta pode ser um remédio para essa super-individuação do feto pelo aparato de escrutínio intrauterino? Nas próximas duas seções discutiremos interpretações feministas acerca da relação gestante-placenta-gestada. Na primeira delas retomaremos os fios do pensamento de Luce Irigaray que abre esse texto, agora nos atentando para os cortes agenciais que sua descrição da relação materno-fetal efetua. A economia placentária é um dos elementos que figuram em seu argumento do matricídio e, nesse sentido, retomaremos essa ideia deslocando-a através das provocações de Rachel Yoshizawa.

PLACENTAÇÕES

“Hélène, você pode explicar o papel mediador que desempenha a placenta na vida intrauterina?”. Essa é a primeira pergunta na entrevista de Irigaray à bióloga e feminista Hélène Rouch (IRIGARAY, 1990). A entrevista, chamada *A propos de l'ordre maternel*, publicada no livro *Je, Tu, Nous*, discute elementos de um artigo de Rouch chamado *Le placenta comme tiers*, no qual a bióloga descreve a fisiologia da placenta e propõe que ela seja entendida como mediadora da relação materno-fetal, prefigurando a relação de separação entre mãe e filha que acontecerá posteriormente, na inserção na cultura. Na presente seção acompanharei o movimento de ambos os textos buscando identificar em que medida a compreensão da dinâmica corporal/biológica fornecida por Rouch é utilizada por Irigaray para subsidiar sua ética da diferença sexual, um dos remédios vislumbrados pela autora para combater o matricídio original.

Rouch define o que é a placenta¹¹: um tecido que apesar de ser produzido somente pelo feto, se encontra profundamente conectado com a mucosa do útero. Segundo ela, é uma opinião comum que a placenta seja composta por feto e gestante, entretanto, essa opinião não se sustentaria, segundo a autora. Após descrever brevemente o processo de desenvolvimento da placenta, Rouch diz:

Quando a placenta é expelida no momento do parto, quinze a trinta minutos após o nascimento da criança, o emaranhado de suas vilosidades com o revestimento uterino é tal que a linha de ruptura fica no revestimento. É toda a parte superficial da membrana mucosa que se desprende, parte denominada, por isso, decídua, e que equivale, no fundo, à parte eliminada durante as regras. Assim, não há fusão materno-fetal, nem por sangue nem por tecido; os do feto e os da mãe permanecem perfeitamente separados pelo lago uterino, por mais estreito que seja (ROUCH, 1987, p.72, meu grifo)

O que Rouch chama de lago uterino é o resultado da corrosão de parte do tecido endometrial e a ocupação das vilosidades do tecido da placenta por sangue materno – um

11 As metáforas da agricultura e da alimentação/nutrição presentes em Aristóteles seguem vivas e pulsantes em nossa ciência da vida. A palavra placenta também vem do grego – *plakous* – e designa um bolo achatado de queijo com várias camadas de massa. A placenta possui esse nome porque seu formato lembra vagamente o de um bolo *plakous*. A utilização da referência a uma sobremesa popular para designar a estrutura nutritiva na gestação é bastante sugestiva: a imagem do feto dentro do útero alimentando-se de um bolo achatado de queijo e mel. Outras palavras relacionadas a reprodução se originam das metáforas nutritivas e agrícolas: a palavra mórula vem do latim *morus* que significa amora, assim como a palavra trofoblasto é formada pelas raízes *trephein* que significa alimentar e *blastos* que aponta para algo que germina.

lago de sangue literal. Chama atenção na passagem acima, entretanto, a afirmação robusta da separação materno-fetal. Tal afirmação é fundamental para sua ontologia da diferença sexual: no espelho da diferença primordial entre gestante e gestada se miram todas as demais diferenças e é na convivência pacífica entre ambas, mediada pela placenta, que um modelo de como lidar com a diferença é proposto – que não seja oposição, luta mortal, mas que também não seja nem fusão nem complementaridade. Assim, há na discussão de Rouch uma ontologia intimamente ligada a uma ética. A isso Irigaray chama na entrevista de “economia placentária” e é possível identificar como tal economia se contrapõe ao matricídio, que apresentamos anteriormente:

E onde encontrar o imaginário e o simbólico da vida no útero e o primeiro corps-a-corps com a mãe? Em que escuridão, em que loucura, eles jazem abandonados? E a relação com a placenta, aquele primeiro lar que nos cerca e cuja aura acompanha cada passo nosso, como uma zona primária de segurança, como isso nos é apresentado em nossa cultura? Nenhuma imagem foi formada para a placenta e, portanto, estamos constantemente em perigo de recuar para a matriz original, de buscar refúgio em qualquer corpo aberto e de nos aninhar para sempre no corpo de outras mulheres. Dessa forma, a abertura da mãe, a abertura para a mãe, aparecem como ameaças de contágio, contaminação, adoecimento, loucura, morte. Obviamente, não há nada disponível que nos permita avançar com firmeza sem riscos. Nenhuma escada de Jacó está lá para nos ajudar a subir de volta para a mãe. A escada de Jacó sempre sobe para o céu, em direção ao pai e seu reino (IRIGARAY, 1993, p.15)

O esquecimento da dádiva/dívida que marca o nascimento, o esquecimento dessa dependência corporal da linhagem de mulheres que nos permitiram nascer implica também o apagamento dessa estrutura mediadora, que é a placenta. Se, numa psicanálise falocêntrica, o reconhecimento do *continuum* corporal com mãe implica loucura e morte, a atenção de Irigaray e Rouch vai justamente se direcionar para essas conexões corpóreas com a mãe, para essa estrutura mediadora que nos permita reconhecer e identificar na/com mãe e, portanto, no/com o feminino um fundamento de nossa experiência. Entretanto, essa conexão não é imediata. A mediação é elementar para essa relação.

Segundo Rouch, a placenta na gestação desempenha um papel de mediação entre gestante e gestada, um modo de coexistência entre o embrião e a mãe. A placenta, ao filtrar elementos fundamentais para a nutrição fetal – oxigênio, sais minerais, vitaminas, etc. – e garantir a eliminação de substâncias que resultam do metabolismo do feto acaba funcionando como pulmão, sistema digestivo, rim. A placenta atua como um órgão externo ao corpo do

feto e que antecipa as funções de alguns de seus futuros órgãos. Assim como na descrição de Aristóteles, na *Geração dos Animais*, segundo a qual a gestante atuava enquanto substituta da alma vegetativa ainda pouco desenvolvida na gestada – descrição que prefere teleologia à cronologia – a placenta também “substitui” os futuros órgãos ligados de maneira ampla ao processo de nutrição do feto.

Mas não apenas isso, a placenta atua como um supra-órgão porque não pertence nem a gestante e nem a gestada mas afeta igualmente ambas: controla, produz e secreta importantes hormônios que atuam no corpo da gestante – como o hormônio lactogênico placentário que aumenta a resistência materna à insulina e estimula a produção pelo pâncreas, o que contribui para o desenvolvimento fetal e a gonadotrofina coriônica (HCG) que mantém o corpo lúteo, impedindo a eliminação do endométrio – garantindo a continuidade da gravidez, bem como a saúde do feto. “Através de suas ‘estratégias’ imunológicas, hormonais e energéticas, a placenta constitui esse elo que permitirá que uma cresça, sem que a outra murche, em uma convivência que é, geralmente, pelo menos pacífica” (ROUCH, 1987, p.72). Não sendo o feto, a placenta pode ser descrita como seu duplo?

A placenta cresce ao mesmo tempo que o embrião-feto. Ela pesa 50g com dez semanas, 500g ao nascer. Ela deve, portanto, fornecer os materiais necessários para o desenvolvimento do embrião e servir a si mesma. Ela usa materiais maternos para seu próprio crescimento e para produzir substâncias (principalmente hormônios e enzimas) que regulam seu metabolismo, o do embrião e o da mãe. Portanto, ela transforma, armazena, redistribui (ROUCH, 1987, p.74-75, grifo meu)

A linguagem que Rouch escolhe para caracterizar a placenta aponta para a atribuição de um caráter individual a esse órgão – a placenta não é gestante e nem gestada, ela é um outro, capaz de servir-se a si mesma e a seu duplo, o feto. Além de permitir a nutrição fetal e atuar no sistema endócrino materno a placenta desempenharia um papel fundamental na mediação literal entre gestante e gestada: impedindo que o sistema imunológico da gestante rejeitasse o feto. O feto é uma variante daquela que lhe hospeda, mas apresenta elementos estrangeiros o suficiente para disparar uma resposta imune. A placenta, em sua atuação mediadora, garantiria uma resposta imunodepressiva local, o suficiente para uma relação harmônica entre os dois.

Entretanto, ao explicar essa hospitalidade (ou o que poderia ser descrito em outros termos como o curioso caso de enxertia bem sucedida), Rouch acaba dando a ver os limites de sua metáfora da placenta-como-um-terceiro:

É o trofoblasto que inicialmente previne a rejeição e protege todo o blastocisto. Bem cedo, a partir da segunda semana, ele produz um hormônio, o HCG (ou hormônio coriônico gonadotrópico), o que garantiria a proteção imunológica do blastocisto, reduzindo as defesas imunológicas da mãe. A progesterona, secretada pelo corpo lúteo ovariano, também tem esse efeito. Portanto, há cooperação entre o embrião e o organismo materno. (ROUCH, 1987, p.73, grifo meu)

Essa é a única passagem em que Rouch vacila em sua classificação da placenta enquanto terceiro. Para ser mais precisa em sua representação do processo gravídico a bióloga expõe a produção do HCG pelo trofoblasto – grupo de células que devém placenta, mas que no momento descrito ainda podem ser identificadas com o embrião – e reforça que o corpo lúteo ovariano contribui para o efeito final. Se levarmos em conta que é a ação do trofoblasto sobre o corpo lúteo que resulta na placentação, talvez pudéssemos encarar a placenta de outra maneira, não como uma entidade separada, mas como algo que evidencia a conexão como princípio e não a unidade/separabilidade. Mas não é o que faz Rouch. Para ela, a placenta evidencia que o processo de fusão com uma mãe-fálica – temido pelo patriarcado – nunca foi o caso: a separação entre os indivíduos já estaria definida biologicamente desde a vida intrauterina e a fusão que a gravidez sugeriria é apenas uma questão de escala. Rouch, entretanto, aponta algo distinto na passagem abaixo:

A placenta constitui um modo de relação com a mãe: estabelece uma descontinuidade anatômica e uma continuidade fisiológica. É, portanto, de certa forma, separação e reunião. Desse ponto de vista, poderia representar, não um objeto, mas um espaço de transição por meio do qual a criança está conectada à mãe e separada dela, dependente e independente. (ROUCH, 1987, p.76)

O corte de individuação se dá ora no invólucro do feto, ora no limite entre placenta e a decídua. Ora a placenta é entendida por Rouch como parte do feto – um órgão que é ao mesmo tempo externo e parte do feto – ora como um supra-órgão nem fetal e nem materno, mas um terceiro, um mediador, que possui sua individualidade. Rouch – e também Irigaray no prólogo da entrevista – apontam que a visão que defendem está em contraste com um certo tipo de darwinismo que afirmaria a competição ou luta pela sobrevivência como

paradigma de ação humana. Tal descrição da suposta natureza humana se conformaria com o patriarcado e a “economia placentária” estaria para além dos limites desse discurso. A placenta evidenciaria uma outra forma de se relacionar, fora do escopo da luta e mais próxima a uma ideia de cooperação.

A relativa autonomia da placenta, suas funções reguladoras que asseguram o crescimento de um corpo dentro de outro, não podem ser reduzidas a mecanismos nem de fusão (mistura inefável dos corpos ou do sangue materno e fetal), nem de agressão (o feto como corpo estranho que devora o interior, que vampiriza o corpo da mãe). Essas representações são produto da imaginação e se mostram bastante pobres – e sem dúvida muito determinadas culturalmente – quando observamos a complexidade da realidade biológica. (IRIGARAY, 1990, p.37).

A economia placentária definida por Rouch e Irigaray consiste num elemento importante na crítica das autoras ao matricídio original de nossa cultura – uma vez que evidenciaria sua artificialidade. Prestando atenção na placenta e seu funcionamento, uma outra forma de lidar com a diferença sexual emergiria e o matricídio poderia ser superado através de uma linguagem que não se afastasse ou substituísse essa relação primária com o corpo, inaugurando uma outra forma de ser sujeito e se relacionar com essas outras – a mãe, as mulheres, a natureza.

A atenção à placenta pode ser uma forma fértil de combater a agnosia visual descrita por Maher (2002) e apresentada anteriormente? Segundo Maher, tal atenção pode ajudar a reconfigurar nossos conceitos de subjetividade e corporeidade, porque oferece uma contestação direta da imagem do feto flutuando livremente. Também o foco nesse supra-órgão permite pensar os corpos para além do seu encapsulamento pela pele, entendendo que nos constituímos materialmente na conexão com outros humanos. A conexão com não-humanos também se torna evidente e fundamental, se pensarmos na composição da microbiota pela troca gestante/gestada. Somos constituídas por esses encontros.

A placentação é um processo fundamental para o desenvolvimento fetal entre alguns mamíferos. Apesar de ser um órgão suficientemente conhecido, do ponto de vista biológico a placenta é curiosa:

Apesar de, em um nível superficial, a placenta humana ser rapidamente reconhecida como uma estrutura discoide que faz a interface com a mãe, é de fato reconhecidamente difícil defini-la biologicamente. Primeiro, nenhum órgão se compara a placenta em termos da diversidade de suas funções, porque ela performa ações dos principais sistemas corporais, enquanto eles se diferenciam e maturam no corpo do feto. Segundo, existe um espectro impressionante de variações morfológicas nos tipos placentários encontrados entre mamíferos (BURTON, JAUNIAUX, 2015, p. S6)

O processo de formação de uma placenta é híbrido: enquanto os órgãos geralmente são, na falta de uma expressão melhor, individuais ou compostos unicamente por aquele ente que os encapsula em sua pele, a placenta é composta por um fino equilíbrio entre tecidos da gestante e do feto. Tal processo de composição pode ser descrito nas palavras de Mossman, repetidamente citado na literatura: “a placenta normal de um mamífero é a aposição ou fusão de membranas fetais à mucosa uterina para troca fisiológica” (MOSSMAN apud BURTON, JAUNIAUX, 2015, p. S6). O uso do termo aposição, apesar de remeter a uma colaboração, supõe a existência prévia de dois entes que cooperam, tal pode não ser a melhor forma de descrever a placentação, uma vez que supõe a anterioridade fetal. Tal anterioridade não se sustenta, a não ser a partir de uma visão teleológica, ou do que vamos chamar – seguindo Rachel Yoshizawa (2014, 2016) – de individualismo metafísico: a suposição de que os indivíduos antecedem suas relações. O individualismo metafísico aplicado à reprodução fica evidente no uso do termo *nascituro* – aquele que deve nascer.

A placentação é um passo fundamental do vir-a-ser do feto. Depois de uma fecundação *in vivo*, da fusão entre duas entidades até então distintas, espermatozoide e óvulo, o novo ente designado pelo nome de zigoto começa a se dividir até atingir o estágio de mórula. Isso se dá geralmente ainda na tuba uterina que atua empurrando a pequena massa para a cavidade uterina. O estágio seguinte pode ser chamado de blastocisto, e nele acontecem duas coisas relevantes nos termos da individuação fetal a diferenciação entre diferentes partes dessa estrutura – que posteriormente se especializarão como feto e placenta – e a primeira invasão de seu encapsulamento por “elementos externos”, uma vez que nesse estágio alguns espaços são preenchidos por líquido proveniente do ambiente uterino. Nesse estágio, a embriologia tem dado nomes distintos aos conjuntos células que se organizam na parte interna– o embrioblasto, que dará origem ao feto propriamente – e as células que se organizam na parte externa da estrutura– o trofoblasto, que será responsável pelo processo de implantação e, portanto, atuará na placentação. O trofoblasto possui pequenas estruturas

chamadas de microvilos com as quais se conecta a camada externa do endométrio – a *decídua*. A partir desse encontro uma outra coisa curiosa acontece com o trofoblasto: as células começam a romper seus limites formando uma massa celular multinucleada com o nome de sinciciotrofoblasto. Essa massa multinucleada que vai corroendo a *decídua*, invadindo seu tecido. É o tecido viloso do córion e a produção de elementos químicos por essa estrutura que vai lentamente compondo com a *decídua* esse órgão ambíguo – meio fetal, meio materno – e supraindividual que é a placenta.

O trofoblasto humano é extremamente invasivo: atravessa o endométrio, atingindo glândulas e vasos sanguíneos, e alcança o terço interno do miométrio (...) O epitélio do endométrio está reconstituído no 12º dia, cobrindo totalmente o embrião. Então o embrião humano não se desenvolve na luz do útero, mas sim dentro da sua parede (MONTANARI, 2013, p. 85-87)

É através de imagens sobre invasão que o processo de materialização da placenta e, portanto, a gênese da gestação se articula. O embrião invade o endométrio, dissolve parte de seus tecidos no processo de placentação e acaba sendo encapsulado pelo tecido que originalmente pertencia apenas àquela que agora se encontra gestante. Nas palavras de Suzanne Sadedin:

Na maioria dos mamíferos, o suprimento de sangue da mãe permanece isolado com segurança do feto, transmitindo para ele seus nutrientes através de um filtro, que a mãe controla. A mãe é uma déspota: ela fornece apenas o que escolhe, o que a torna invulnerável à manipulação paterna durante a gravidez. (...) Em primatas e camundongos a história é diferente. Células da placenta invasora digerem seu caminho através da superfície endometrial, perfurando as artérias da mãe, aglomerando-se em seu interior e remodelando-as para se adequar ao feto. Fora da gravidez, essas artérias são minúsculas e sinuosas espiralando nas profundezas da parede uterina. As células invasoras da placenta paralisam os vasos para que não possam se contrair e, em seguida, os bombeiam cheios de hormônios de crescimento, alargando-os dez vezes para capturar mais sangue materno. Essas células fetais são tão invasivas que muitas vezes suas colônias persistem na mãe pelo resto da vida, tendo migrado para o fígado, cérebro e outros órgãos. Há algo que eles raramente falam sobre a maternidade: ela transforma as mulheres em quimeras genéticas. (SADEDIN, 2014, s/t)

Na maioria dos mamíferos a implantação não implica invasão do endométrio, mas simplesmente adesão a esse tecido, tendo o desenvolvimento fetal lugar na chamada luz uterina. Na gestação humana por acontecer esse encapsulamento, há uma considerável perda de sangue materno no parto, uma vez que a parte superficial da mucosa uterina se rompe

com a saída do feto. Também por isso, as perdas gestacionais implicam risco de hemorragia para as gestantes humanas, diferente de mamíferos cuja placenta não perfura a parede do útero, nos quais um eventual aborto pode ser simplesmente reabsorvido.

A metáfora bélica da invasão é tão central para Sadedin que faz com que ela veja no microquimerismo materno-fetal mais um indício da violência dessa relação. O microquimerismo poderia ser entendido em outro registro que questionasse nossa definição em termos de um atomismo genético, chamando atenção para como os processos de individualização são complexos e são constituídos intra-ativamente. Se adequa mais a sua concepção do feto como um parasita invasor compreender o quimerismo nos termos de uma ocupação perpétua.

Sadedin interpreta a especificidade da placenta humana hemocorial como um mecanismo evolutivo que espelha a desconfiança da moral burguesa sobre a paternidade enquanto mecanismo de transferência de patrimônio.

É do interesse genético de sua mãe, Haig entendeu, prover igualmente para todos os seus filhos. Mas seu pai pode nunca ter outro filho com ela. Isso torna os outros filhos dela seus competidores diretos e também dá aos genes de seu pai uma razão para enganar o sistema. Seu genoma iria evoluir para manipular sua mãe para fornecer mais recursos para você. Por sua vez, os genes dela manobriariam para fornecer a você menos recursos. A situação se torna um cabo de guerra. Alguns genes silenciam, enquanto outros se tornam mais ativos, contrabalançando-os (SADEDIN, 2014, s/t).

Na passagem acima podemos ver Sadedin apontando para um neodarwinismo genético em que os genes, e não os organismos, disputam recursos do ambiente. Uma descrição que inscreve o individualismo e a competição nos genes é parte fundamental da constituição de um realismo capitalista – a posse violenta da propriedade está inscrita em nossos genes e por isso a expressão das hierarquias sociais estão naturalmente dadas. Adiante no texto, Sadedin evoca a metáfora da invasão/guerra muitas vezes presente na descrição médica da placentação:

As células do endométrio humano são alinhadas fortemente, criando uma parede similar a uma fortaleza na parte interna do útero. Essa barreira está repleta de células imunes letais. Em 1903, alguns pesquisadores observaram embriões ‘invadindo’ e ‘digerindo’ a camada uterina. Em 1914, R W Johnstone descreveu

a zona de implantação como ‘a linha de combate na qual o conflito entre as células maternas e o trofoderma invasor acontece’. Era um campo de batalha ‘cheio de.. morte dos dois lados’ (...)

Como um embrião convence sua mãe de que é saudável? Exibindo honestamente seu vigor e desejo pela vida, ou seja, esforçando-se com todas as suas forças para implantar. E como a mãe testa o embrião? Tornando a tarefa do embrião incrivelmente difícil. Assim como a placenta evoluiu para ser agressiva e invasiva, o endométrio evoluiu para ser resistente e hostil. Para os humanos, o resultado é que metade de todas as gestações humanas falham, a maioria na fase de implantação, tão cedo que a mãe pode nem perceber que está grávida. (SADEDIN, 2014, s/t)

Sadedin expressa o oposto do que Irigaray e Rouch buscam com sua proposta de uma economia placentária: é justamente essa metáfora da invasão e do parasitismo que pretendem desarticular. Para as últimas, tal visão instaura no centro de nossa experiência de nascidas uma competição por recursos com o corpo da mãe, uma luta por aquisição, domínio e controle que prefigura a economia patriarcal falocêntrica. Por isso, em seu lugar articulam uma noção de que a mediação placentária é como um concerto no qual dois instrumentos distintos passam a compor uma melodia complexa.

Para além da crítica Irigaray-Rouch, podemos acrescentar que a metáfora da invasão apaga o fato de as células do endométrio desempenharem um papel ativo ao encapsular o embrião, ou o *conceptus* (Burton e Jauniaux, 2015). A metáfora da invasão supõe a agência concentrada na figura do embrião que ativamente invade e ocupa o útero como mero recipiente. Mas não seria a metáfora já um dispositivo que permite focar em alguns elementos e borrar outros, canalizando assim a atenção? A canalização da atenção torna alguns aspectos relevantes, atribui a eles o peso da materialidade. Aqui, matéria se confunde com importância. É material aquilo ao qual se quer imprimir o selo de comprovação, de fato bruto. Mas que outras *relevâncias* podemos encontrar na atenção à placenta?

A placenta é um órgão em formato discóide e, internamente, possui estruturas similares a árvores que contém as veias que chegam até o feto através do cordão umbilical. Através dela são transportados oxigênio, glicose, aminoácidos, proteínas, hormônios e anticorpos maternos. Também podem ser transportados através dela alguns vírus (HIV, rubéola, toxoplasmose, hepatite B, etc), drogas e xenobióticos. É com base nessa permeabilidade da placenta que as gestantes são entendidas socialmente como potenciais ameaças aos fetos que carregam. Dessa forma, estão sujeitas a conselhos sobre seus modos

de vida – frequentemente sendo culpabilizadas por hábitos e comportamentos que não são compreendidos como saudáveis para aquele que deve nascer. Na culpabilização individual, os aspectos macro que estejam ligados, por exemplo, à contaminação por agrotóxicos, mercúrio ou outros xenobióticos resultantes da poluição ambiental passam despercebidos. Nesse sentido, parte do esforço da obstetrícia acaba por se pautar por uma proteção aos fetos das supostas condutas irresponsáveis de suas “portadoras”.

Entretanto, a placenta não garante apenas a nutrição fetal, mas também é fundamental para a manutenção e o desenvolvimento fetal, bem como progressão do ciclo gravídico através da produção e regulação de hormônios e outras substâncias. No início da constituição do que poderíamos chamar de um processo intraespecífico de simbiose, é a produção de substâncias pela protoplacenta que comanda o comportamento dos vasos sanguíneos da pessoa grávida de maneira a ampliar a chance de implantação. Os hormônios produzidos pela placenta controlam o desenvolvimento fetal, especialmente sua diferenciação genital, seu neurodesenvolvimento e o amadurecimento de seu pulmão. Mas também a placenta e seus hormônios alteram a regulação dos níveis de açúcar no sangue da gestante, feita normalmente por seu pâncreas, e atuam na correção de seu sistema imune que, na ausência de uma intervenção, poderia tomar a gestação por um *aloenxerto* e combatê-la veementemente.

Rachel Yoshizawa (2016) aponta que entre pesquisadores entrevistados por ela a percepção de que a placenta é um órgão imunológico se faz presente. Ela controla o sistema imune da gestante, permitindo que a relação gestante-gestada se estabeleça e, em vários exemplos de perda fetal poderíamos entender que houve uma falha nessa conversa do sistema imunológico da gestante com a placenta. Nessa visão, o corpo grávido – mesmo aquele com hábitos ditos saudáveis – é hostil ao hospedeiro por natureza e a placenta é uma ferramenta evolutiva desenhada para driblar tal hostilidade.

A metáfora da invasão é pressuposta pela ideia de imunidade e ela supõe que os entes gestante e gestada preexistem à relação e o sistema imune patrulhando os limites desses indivíduos. Na gestação encontramos vários graus de fusão gestante-feto, mas a placenta parece ser sua expressão mais profunda.

Yoshizawa (2014, 2016) tem como objetivo dar a vez a ontologia evocada pela ciência médica em seu estudo da placenta enquanto um objeto. Sua análise parte da crítica

de uma ontologia denominada por ela de *individualismo metafísico*¹², que seria pressuposta pelas metáforas utilizadas para falar sobre a placenta. A distinção pressuposta entre gestante e feto – ou concebido e concebente – seria menos uma necessidade que emerge da observação do fenômeno e mais uma projeção de uma concepção vinda de um senso comum filosoficamente inspirado que supõe o indivíduo em sua integridade ontológica, corporal, legal e moral.

Exemplos de individualismo metafísico incluem a definição de Burton e Jauniaux (2015) que apresentam a placenta como um órgão extracorpóreo do feto que atua na interface com a mãe para nutrir e proteger o feto. Tal definição reforça a existência de indivíduos prévios à relação que entre eles se estabelece, o que não parece ser o caso da relação gestante-feto. A posição de Rouch e Irigaray também denotam um individualismo metafísico de tipo mais fraco. Inspirada por Karen Barad afirma que “agências distintas não precedem, mas emergem através de suas intra-ações” (Barad, 2007, p. 33), Yoshizawa propõe outra perspectiva para a placentação. Longe de ser uma instanciação da relação materno-fetal, ou de materializar a relação de dois entes prévios, a placenta evidencia a intra-ação:

o feto não precede a placenta; o feto não pode se desenvolver e crescer sem que a placenta forneça um conjunto de condições e recursos para seu desenvolvimento. O DNA fetal e placentário são criados no mesmo momento da concepção e, portanto, a placenta também não precede geneticamente o feto. Este DNA foi fornecido, em parte, pela mãe, que também estabelece as condições para a possibilidade de o feto e a placenta se tornarem em seu útero. Com isso, ela também se torna "materna", uma condição que, nos eventos biológicos da gravidez, não precede a placenta ou o feto. Ao fornecer um canal para o movimento de tudo o que é necessário para o feto sobreviver e prosperar, a placenta não é o que coloca a circulação fetal em contato com a materna, mas o que se materializa e torna a circulação fetal possível em primeiro lugar. Também torna a circulação materna - circulação com qualidade de maternidade - possível em primeiro lugar. A placentação ocorre como a co-materialização dessas circulações. Em outras palavras, as instâncias de suposto encontro aposicional são as mesmas possibilidades de devir para o feto, a mãe e a placenta. (YOSHIZAWA, 2014, p. 5)

12 Yoshizawa afirma: Estou particularmente informada pelo desafio muito distinto que o realismo agencial representa para o "particularismo", um termo usado por Barad e também por Vicky Kirby para se referir à ideia, levantada pela física quântica, de que objetos e entidades existem independentemente de interações com outros objetos (Barad, 2007; Kirby, 2011). No que se refere aos humanos, eu uso o termo "individualismo metafísico": a presunção da integridade ontológica, corporal, legal e moral do indivíduo humano. (YOSHIZAWA, 2016, p. 82)

A descrição de Yoshizawa torna literal a máxima de que quando uma criança nasce, nasce também uma mãe. A maternidade – e também a gestação que pode ou não lhe anteceder corporalmente – é relacional e localizada. Gestar é estar em uma relação específica com um devir-gente. Ser mãe, por outro lado, é estar em uma relação específica com uma outra pessoa. As mães, enquanto mães de suas filhas, não as antecedem. Assim como a gestante, como gestante, não antecede a gestada. A placenta é um sinal possível, mas não definitivo, da co-materialização desse par gestante/gestada.

A partir do realismo agencial de Barad, Yoshizawa afirma que as mediações que acontecem nas intra-ações feto-placenta-gestante podem desafiar a política implicada na gravidez que muitas vezes se assenta na ideia de que os indivíduos antecedem suas relações. Um aspecto ainda não mencionado do individualismo metafísico é o fato de tal postura estar acompanhada por uma certa política reprodutiva danosa a mulheres, uma vez que ultra-responsabiliza as gestantes individualmente por uma gestação saudável – alimentando uma cultura de culpabilização individual (materna) por problemas estruturais, como por exemplo, aqueles implicados nos fenômenos de nutricídio ou racismo ambiental – bem como pelos posteriores parto e maternagem. Uma atenção aos processos intra-ativos da placentação pode ser o caminho para ampliar a expansão de redes de responsabilidade para além da privatização do cuidado implicado na família nuclear patriarcal.

ONTOLOGIAS EM DISPUTA

Na abertura do texto, aponte que o objetivo seria apresentar dois pólos em disputa: as ontologias do matricídio e as ontologias da placentação - o texto passou livremente sobre materializações dessas ontologias, agora o esforço será sumarizá-las. Matricídio e Placentação se opõem justamente na presença ou ausência da atenção direcionada ao *continuum* corporal entre gestante/gestada. As ontologias do matricídio privilegiam a morte como categoria existencial, as ontologias da placentação dirigem a atenção ao nascimento entendido não nos termos de uma ruptura, mas nos termos de uma gradação, de um processo. A importância dada à morte se conecta a três coisas: somatofobia, tendência a reforçar dualismo entre material e imaterial e o compromisso com o

individualismo. Já a atenção à dinâmica material da placentação, conecta um apreço à corporalidade, um monismo de base e uma diáspora coletivista da agência.

Essas duas formas de pensar se desdobram - através de uma catacrese antiga e fundante que conecta materialidade e maternidade - em cosmopolíticas distintas. Ao pensar a emancipação da mãe/matéria a ontologia do matricídio funda uma cosmopolítica delirante - o sonho do esquecimento da Terra que parece ter sua faceta mais expressiva na emergência climática que enfrentamos. Que a atenção à placentação possa contribuir para estratégias de sobrevivermos num planeta já ferido de morte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARAD, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the entanglement of matter and meaning*. London: Duke University Press, 2007
- BARAD, Karen. Nature's Queer performativity. *KVINDER, KØN & FORSKNIN*. No.1-2, 2012
- BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. *Vazantes* n.1, vol.1, p.8-34. 2017.
- BENSUSAN, Hilan. *Linhas de Animismo Futuro*. Brasília, IEB Mil Folhas, 2017.
- BENSUSAN, Hilan. FREITAS, Jadson. *A diáspora da Agência: ensaio sobre o horizonte das monadologias*. Salvador: Edufba, 2018.
- BURTON, G.J. JAUNIAUX, E. What is the placenta? *American Journal of Obstetrics and Gynecology* 213(4): S6.e1–S6.e4, 2015.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: On the discursive limit of sex*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

- CAVARERO, Adriana. Decir el Nacimiento. In: DIOTIMA. Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual. Madrid: Icaria Editorial, 1996.
- CAVARERO, Adriana. In Spite of Plato: a feminist rewriting of ancient philosophy. New York: Polity Press, 1995.
- CAVARERO, Adriana. Vozes Plurais: filosofia da expressão vocal. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- CIXOUS, Hélène. La Joven Nacida. In: CIXOUS, Hélène. La risa de la Medusa: Ensayos sobre la Escritura. Madrid: Anthropos, 1995.
- DE BIE, et.al. Artificial placenta and womb technology: Past, current, and future challenges towards clinical translation. *Prenatal Diagnosis*. 2021;41:145–158.
- DESPRET, Vinciane. From secret agents to interagency. *History and Theory*, Theme Issue 52 (December 2013), 29-44.
- FARIA, Ernesto. Dicionário Escolar Latino-Português. Rio de Janeiro: FAE, 1994.
- FREEMAN, Lauren. “Confronting Diminished Epistemic Privilege and Epistemic Injustice in Pregnancy by Challenging a Panoptics of the Womb”. *Journal of Medicine and Philosophy*, n. 40, p. 44-68, 2015.
- GLARE, P.G.W (ed). *Oxford Latin Dictionary*. London : Oxford University Press, 1976, 194
- HARAWAY, Donna J. *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.
- HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org). *Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000a.
- HARAWAY, Donna. *How Like a Leaf: an interview with Thyrza Nichols Goodeve*. New York: Routledge, 2000b.
- HARAWAY, Donna. *The Promises of Monsters: a regenerative politics for inappropriate/d others*. In: HARAWAY, Donna. *The Haraway reader* New York: Routledge, 2004a.

- HARAWAY, Donna. *Crystal, Fabrics, and Fields: Metaphors that shape Embryos*. Berkley:North Atlantic Books, 2004b.
- HARAWAY, Donna J. *Staying with the trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.
- HARAWAY, Donna. [Modest-Witness@Second-Millennium.FemaleMan-Meets-OncoMouse](#): feminism and technoscience. NewYork: Routledge, 2018a.
- HARAWAY, Donna. *Making Kin in the Chthulucene: Reproducing Multiespecies Justice*. In: CLARKE, Adele. HARAWAY, Donna. *Making kin, not Population*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2018b.
- HARAWAY, Donna. FAUSTO, Juliana. CAVALIERI, Cecília. FELINTO, Marilene. Donna Haraway explica por que se deve fazer parentescos em vez de bebês - entrevista a Donna Haraway. *Species PANFLETO DE ANTROPOLOGIA ESPECULATIVA*, no. 0, ano 2021.
- HOLLIN, Gregory et.al. (Dis)Entangling Barad: Materialisms and Ethics. *Social Studies of Science* 47, no. 6 (December 2017): 918–41. doi:10.1177/0306312717728344
- IRIGARAY, Luce. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Minuit, 1974.
- IRIGARAY, Luce. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca NY: Cornell University Press, 1985.
- IRIGARAY, Luce. A propos de l'ordre maternel. In: *Je, Tu, Nous: pour une culture de la différence*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 1990.
- IRIGARAY, Luce. *Sexes and Genealogies*. New York: Columbia University Press, 1993.
- JAGGAR, Alison. "Reproduction" as male ideology. *Women's Studies International Forum* 8 (3):185-196, 1985.
- MAHER, JaneMaree. Visibly Pregnant: toward a placental body. *Feminist Review*, 2002, n. 72, pp.95-107.
- MONTANARI, T. *Embriologia: texto, atlas e roteiro de aulas práticas*. Porto Alegre, Tatiana Montanari, 2013. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/livrodeembrio>. ISBN 978-85-915646-1-3
- MURARO, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. Madrid: HORAS y horas, 1994.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*. São Paulo: Hedra, 2007.
- RICH, Adrienne. *Of Woman Born: motherhood as experience and institution*. New York: Norton & Co, 1995.
- RICH, Adrienne. *Homossexualidade compulsória e a existência lésbica & outros ensaios*. Rio de Janeiro: A Bolha, 2019.
- ROUCH, Hélène. *Le placenta comme tiers*. In: *Langages*, 21e année, n°85, 1987. *Le sexe linguistique*. pp. 71-79.
- SADEDIN, Suzanne. *War in the Womb*, Aeon, August 4, 2014. Disponível em: <https://aeon.co/essays/why-pregnancy-is-a-biological-war-between-mother-and-baby> acesso em 15 de setembro de 2021.
- SHELDON, Rebekah. *The child to come: life after the human catastrophe*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 2016.
- STONE, Alison. *Luce Irigaray and the Philosophy of Sexual Difference*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- STONE, Alison. *An Introduction to Feminist Philosophy*. Cambridge: Polite Press, 2007.
- STONE, Alison. *Being Born: Birth and Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- STRATHERN, Marilyn. *Reproducing the Future: essays on anthropology, kinship and the new reproductive technologies*. Manchester: Manchester University Press, 1992.
- WUENSCH, Ana Miriam. *Ser natal: Arendt, natalidade e pluralidade*. IN: BENSUSAN, H. CABRERA, J. WUENSCH, A.M. *A moral do começo: sobre a ética do nascimento*. Porto Alegre, Editora Fi, 2019.
- YOSHIZAWA, Rebecca Scott. *Fetal–Maternal Intra-action: Politics of New Placental Biologies*. *The New Biologies*. 2016, Vol. 22(4) 79–105.