

HETERONOMIA SEM SERVIDÃO E SIMPOIESE: VLADIMIR SAFATLE E DONNA HARAWAY ACERCA DA AUTONOMIA

Isabel Medeiros Muller¹

RESUMO: O presente artigo visa apontar significativas consonâncias entre as obras “Crítica da autonomia – liberdade como heteronomia sem servidão” escrita por Vladimir Safatle, e “Ficar com o problema – Fazer parentes no Chthuluceno” de Donna Haraway. Com intuito de amplificar a investigação relativa à inviabilidade do antropocentrismo individualista, cara à filosofia contemporânea, o texto une a prescrição feita por Haraway da impossibilidade de se pensar um humanismo autopoietico com a argumentação de Safatle acerca do esgotamento do projeto filosófico moderno de autonomia.

Palavras-chave: autonomia; heteronomia; simpoiese.

ABSTRACT: This article aims to point out significant convergences between the works "Crítica da autonomia – liberdade como heteronomia sem servidão" written by Vladimir Safatle, and "Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene" by Donna Haraway. In order to expand upon the investigation into the unfeasibility of individualist anthropocentrism, which is dear to contemporary philosophy, the text combines Haraway's prescription of the impossibility of thinking of an autopoietic humanism with Safatle's argument about the exhaustion of the modern philosophical project of autonomy.

Keywords: autonomy, heteronomy, sympoiesis.

¹ Graduanda em Filosofia, pelo Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília.

HETERONOMIA SEM SERVIDÃO E SIMPOIESE – VLADIMIR SAFATLE E DONNA HARAWAY ACERCA DA AUTONOMIA

Donna Haraway e Vladimir Safatle são autores advindos de discussões filosóficas ligeiramente distintas, porém cujas prescrições podem ser tematizadas de forma conjunta quanto à necessidade de pensar a coexistência em detrimento do antropocentrismo e do individualismo moderno. Utilizando dos quatro primeiros capítulos do livro “Ficar com o problema: fazer parentes no Chthluceno” de Haraway, bem como do artigo “Crítica da autonomia: liberdade como heteronomia sem servidão”, a presente discussão une as exposições de ambos os autores em suas consonâncias e fricções.

Tal comparação é construída primeiramente relacionando as semelhanças diagnósticas de ambos acerca da categoria metafísica moderna de sujeito. Estas convergem na impossibilidade factual dos moldes de autonomia canônicos, devido à transformação causada por recentes pensares científicos e filosóficos, e na análise do agravamento de uma estagnação política possibilitada por tais categorias e suas características intrinsecamente capitalistas. Posteriormente, são analisadas suas proposições emancipatórias especulativas, convergentes na importância dada às especificidades contextuais (contra uma homogeneização pela universalidade) e na postulação da impossibilidade de horizontes absolutamente pré-determinados. Ambos os raciocínios também visam um horizonte de aceitação de responsabilidade relacional com o que é visto na tradição filosófica europeia como não-humano, tratando tal perspectiva de descentramento da figura do Homem como base de uma alternativa política e defendendo alianças com o que escapa ao Antropos.

IMPOSSIBILIDADE E ESTAGNAÇÃO

Safatle atenta partir sua exposição do ponto de exaustão dos pressupostos de autoidentidade e autopertencimento dentro do próprio cânone ocidental, utilizando para tal o conceito de ipse em Derrida. Este reconhece o exercício de poder dentro da tradição hegemônica como a expressão de uma força que nunca sai de si mesma e analisa tal como uma produção performativa que ativamente nega qualquer aparição do contingente, do inconsciente e do involuntário. Tal performance é necessariamente uma força de exclusão, de imunidade ao outro: este princípio comum à muitas filosofias políticas divergentes entre

si é afirmado por Safatle como inadequado para um potencial de emancipação contemporâneo ao ignorar a possibilidade da liberdade como um modo de relação social.

O autor realiza este trabalho com um diagnóstico alternativo ao problema da democracia como necessidade do fortalecimento do sujeito político “povo”. Pretende pensar, ao invés da consolidação da figura do povo (demos) como campo de maximização de interesses individuais, qual a forma de força (kratos) que certos pressupostos metafísicos impregnados na subjetividade ocidental implicam. Isto passa pela conceituação normativa de agência como ação adequada a uma identidade fixada, visualizando o cenário político como uma constante atualização de múltiplas vozes cada qual com sua força que afirma a si mesmo.

O filosofema da força democrática pensada como autoimunização parte do pressuposto de que a ação humana visa sempre afirmar seu próprio domínio. Segundo tal, o auto-pertencimento seria um exercício do autodomínio que objetifica tudo que é afetado por uma causalidade externa e constantemente defende uma mesmidade. O autor deseja justamente fundamentar que identidade e domínio tem uma relação intrínseca: utilizando o linguista francês Émile Benveniste, demonstra como “em várias línguas, ‘o mestre’ é designado pelo mesmo termo que ‘si mesmo’” (Safatle apud. Benveniste, *Crítica da autonomia*, pg. 28).

De acordo com tal tematização, a ipse aparece como algo de caráter integralmente disponível, em sua mesmidade, à posse do sujeito, vindo a ser a própria possibilidade da liberdade como imunização ao externo. Portanto, a posse completa de suas leis e razões práticas seria o exercício da liberdade como autonomia: ao objetificar o que é suspeito de ainda sofrer influência externa, ao dispor tal ao sujeito, a ipseidade se concretiza por meio de exorcizar o que foge do domínio individual. O “eu” seria, de fato, o domínio de si mesmo por meio da exclusão do que vem de fora.

Afirma que essa noção de autopertencimento descende de uma pressuposição do direito natural da propriedade de si, apontando para o fato de até o léxico utilizado dentro da metafísica do sujeito político ser organizado em torno do “meu” e “próprio”. Tal se dá devido à dependência, no interior de sociedades capitalistas, entre formas possíveis de pertencimento e o esquema da propriedade que organiza e define as viabilidades ontológicas. Ao cunhar a “propriedade” coletiva, esse horizonte como base de lutas políticas é o que rege

a maioria das teorias alternativas ao capitalismo também: esta fixação da conceituação normativa para ele falha em admitir a possibilidade do que não funciona como propriedade.

Fortalecendo seu argumento, apresenta exemplos de liberdade como propriedade de si dentro do cânone filosófico moderno. Em Locke, é afirmado que apesar de que “as terras e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens”, a propriedade de cada pessoa, além do trabalho que este coloca na natureza, pertence à si. Este modelo antropocêntrico é criticado por Safatle por visar o sujeito como quem põe sua própria história no mundo por meio das coisas como expressão de submissão ao seu domínio, que como “decorariam” e ordenariam a natureza com sua própria expressão.

De modo semelhante, questiona o afeto do domínio apresentado por James Macpherson, que afirma que é a propriedade de si como exclusão dos outros que faz um ser humano. Este é visto como paradoxal por si próprio: relações de propriedade são estabelecidas dentro da tradição filosófica como entre sujeitos e coisas, portanto como afirmariam a condição de sujeitos se objetificam e submetem a si próprias?

Safatle questiona tal por meio da dialética do senhor e escravo hegeliana. Nesta relação, o senhor, que aparentemente tem sua entidade autônoma reconhecida, efetivamente depende do modo de existência do escravo para mantê-la, processo que não é reversível pelo amo não ser imprescindível para o escravo. Isto se dá a partir do momento que o gozo do desejo do senhor depende da propriedade: o modo de sua própria existência passa pelo modo de existência da propriedade. Este desejo é um desejo submetido à forma do domínio, com o ser desejante portanto, segundo tal lógica, definindo seu modo de existência acoplado à figura da posse. A conclusão disto numa relação de ipseidade é de que a liberdade, nestes moldes, depende de um processo de autoreificação, oposto à pretensão moderna.

Donna Haraway se atém à importância de quais pensamentos pensam outros pensamentos. Safatle argumenta que tal percepção de liberdade é enraizada na subjetividade capitalista que coloniza toda noção de autopertencimento como posse, devido à força extensiva cultural dos processos materiais do sistema e do que ele possibilita portanto. Uma noção de auto-pertencimento como não colonizada pela noção de posse seria impossível dentro da atual conjuntura, portanto esta gramática seria estagnante (liberdade como autonomia), além de impossível: ao adotar uma gramática normativa, ignoraria a relacionalidade e alteridade íntima à possibilidade de emancipação.

Sua estratégia que subverte a concepção da força política como relativa à contratos entre indivíduos percorre a compreensão do aceno derridiano a uma “heteronomia sem servidão”. Esta representa uma agência sociopolítica destituída da base metafísica de propriedade, que perpassa pela reexaminação dos próprios conceitos de atividade e passividade, apontando para uma “decisão passiva”. Na tentativa de descrever esta situação de importância latente na filosofia política contemporânea, baseada na assunção do que não se é próprio individualmente, primeiramente define heteronomia como servidão como “a submissão da minha vontade à vontade de um Outro.” (Safatle, Crítica da autonomia, pg. 34). Neste modelo, a força presente advém da dominação: há, porém, casos onde o kratos pode advir de uma força heterônoma, que desvela tanto ao eu quanto ao outro em sua assunção individual. Isto indefere a forma da vontade como dominação - do outro ou do eu - por ser algo que no outro também o arrebatava de suas formas pré concebidas, uma liberdade por não poder ser retratada como servidão à vontade alheia.

Safatle utiliza como modelo de tal disposição heterônoma a relação sujeito-objeto causa do desejo no psicanalista Jaques Lacan, autor no qual a formação do sujeito se dá por meio de processos de identificação com modelos externos, em uma dependência constitutiva intrínseca. Sobre sua concepção de desejo como falta, em seu texto “confrontar-se com o inumano”, Safatle expõe:

“Lacan tinha em mente essa potência de indeterminação, daquilo que não se submete integralmente à determinação identitária de um Eu, que não se submete à forma positiva de um objeto finito. Ou seja, a falta própria ao desejo é, na verdade, o modo de descrição de uma potência de indeterminação e de despersonalização que habita todo sujeito e que Lacan chamará em certos momentos de infinitude.”

Isso acena para uma assunção da possibilidade de liberdade apenas com a compreensão da transformação causada pela alteridade nos encontros. Para atinar tal, é necessário descolar da concepção de que tudo que aparece de uma forma involuntária às leis previamente dadas à si mesmo é necessariamente nocivo. Presentemente, na verdade, é a própria natureza da relação: uma liberdade genuína precisaria entender a importância do que ocorre em nós mesmos por meio da alteridade, por aquilo que é necessariamente não nós mesmos. Através de Judith Butler, para quem o movimento individual é também organizado pelo resultado do encontro com o Outro, segue propondo que tal relacionalidade também

não significa necessariamente cooperação, porém é a possibilidade em si desta através da heteronomia sem servidão e da quebra das relações de posse.

Também em defesa da relacionalidade na categorização metafísica, Haraway argumenta a contra a visão de indivíduos e espécies biológicas como unidades delimitadas autocriadas e autônomas, partindo de um pressuposto concordante com o legitimado por Safatle acerca do esgotamento da metafísica individualista moderna:

“o que acontece quando a soma de organismos e ambientes já não pode ser lembrada, pelas mesmas razões que fazem com que até mesmo os herdeiros do ocidente já não possam se ver como indivíduos e sociedades de indivíduos em histórias exclusivamente humanas?” (Haraway, Ficar com o problema, pg. 59)

Tal postulação da impossibilidade de conceituações canônicas é baseada em argumentos referentes à exploração recente ocorrente na biologia, além da filosofia. Tais impediriam a conceituação do homem moderno, enquanto questões como simbiogênese e simpoiese trariam problemas para a autopoiese como norma. Utiliza para suas considerações a teoria simbiogênica da origem da célula eucariótica como conhecida atualmente, além de amostras de sistemas modelo alternativos adequados à holobiontes, ou, ainda mais adequadamente, holoentes: entidades simpoiéticas diferentes do indivíduo mas também do uno, que se relacionam contingencialmente negando competitividade e cooperatividade como únicas formas relacionais possíveis.

Em relação à simbiogênese, teoria que atribui a origem de certos organismos por meio da simbiose de dois ou mais seres, apresenta a hipótese simbiogênica do surgimento das organelas com DNA da célula eucariótica, respectivamente cloroplastos e mitocôndrias. No caso, a fusão dos genomas entre uma arqueia e uma protobactéria aeróbica teria ocorrido por fagocitose da primeira para com a segunda. Fagocitose é uma forma de alimentação e de defesa de certos seres procariontes, com o organismo no caso em questão englobando a outra célula e a internalizando: os mecanismos de predação/defesa teriam sido cooptados para a simbiose, em uma organização que impõe o questionamento da agência de entes biológicos como indivíduos fechados coordenados por um impulso egoísta. Esta teoria propõe questionamentos acerca do papel da assimilação, transformação e inter-ação na biologia.

“o ato de comer não decorre de um egoísmo neodarwiniano fundamentalista; trata-se, antes, da ‘explicação da evolução em última análise’. Comer é uma atividade de caráter definitivamente infeccioso e social. Do ponto de vista biológico, o ato de comer supera o sexo em termos de potência de inovação. Afinal, comer é o que torna o sexo possível”. (Haraway, Ficar com o problema, pg. 130)

Esta associação haveria acontecido há 1,6 bilhão de anos e resultado na atual mitocôndria presente em protozoários, fungos, plantas e animais, bem como nos cloroplastos fotossintetizadores. A teoria é apoiada na análise do material genético das organelas em questão, e sustenta que microorganismos funcionam como a maior força evolucionária atuante na seleção natural através de seus processos simbióticos - apontando para a fala de Haraway onde ser animal é devir-com com bactérias - o maior foco não seria na recombinação genética, mas na transferência horizontal de genes entre espécies distintas.

Haraway afirma que existir no mundo é devir-com reciprocamente, um processo de tornar-se de modo coletivo entre espécies diferentes sem compor nem uma nem outra ou reduzir tal atividade à pontos de partida e chegada. Sua concepção de simpoiese, ou fazer-com, vem da bióloga Beth Dempster, que sugere esta ferramenta teórica em sua tese de mestrado.

Dentro de tal, a autopoiese se distingue por limites auto definidos, auto referência, fechamento organizacional (redes de restrições que trabalham para se manter), homeostase e controle centralizado. Obrigatoriamente possuem um fluxo de interação para o exterior, pelo qual conseguem energia e dados, porém são organizacionalmente fechados devido à sua relação com o ambiente ser baseada no seu próprio funcionamento.

Sistemas simpoiéticos seriam produzidos coletivamente, além de dinâmicos e não-centralizados: Haraway defende tal argumentando que nada pode realmente se criar, necessitando para tal de outros organismos e do ambiente. Devido à terem uma organização entreaberta e limites vagamente definidos, além de não possuírem nenhuma espécie de controle central, são mais receptivos à um curso frequente de informações externas (apesar da presença de certa restrição), possibilitando uma adaptação e evolução mais contumaz e mais alto grau de imprevisibilidade e flexibilidade.

É importante frisar que, dentro da autopoiese, o fechamento de tal não é uma contradição para com a presença da abertura para o ambiente. O que a simpoiese enuncia é o questionamento do fechamento como definidor do sistema, além da ênfase no devir

coletivo dentro e por meio do qual as formas de vida apresentam suas identidades. A partir disto, pensa na possibilidade de recuperações localizadas e parciais a partir da consciência de que muitos sistemas tomados como autopoiéticos são, na verdade, simpoiéticos, enquanto argumenta que talvez este seja um modelo mais interessante para uma realidade onde não é sustentável a soma de agentes individuais.

“se é mesmo verdade que a biologia e a filosofia já não podem sustentar a noção de organismos independentes em ambientes, isto é, a soma de unidades interativas e seus contextos/ regras, então a simpoiese é definitivamente a regra do jogo. O individualismo delimitado (ou neoliberal) retificado pela autopoiese não é bom o suficiente, nem figurativamente nem cientificamente, e nos desencaminha por trilhas mortíferas” (Haraway, Ficar com o problema, pg. 68)

Modelos biológicos são organismos utilizados pela comunidade científica para estudar certos processos biológicos; a partir do estabelecimento de tais, cria-se uma plataforma que prevê o sucesso na solicitação de financiamento para pesquisas, bem como grande parte da credibilidade da pesquisa em questão. Haraway critica a marginalização de modelos simpoiéticos da biologia, após afirmar a impossibilidade de modelos atuais de explicarem certos entes. Aponta que as ciências decorrentes da análise moderna se chocam especialmente com quatro instâncias da biologia: embriologia e desenvolvimento, simbiose e colaboratividade entre holobiontes e holobiomas, microbiologia e interações biocomportamentais. Seguindo esta argumentação, muitos modelos biológicos renomados funcionam eximamente para explicar partes como tecidos ou células de entes relativamente estabelecidos em relações competitivas ou cooperativas, porém falham em explicar as relações intra e inter-ativas em contextos heterogêneos temporal e espacialmente.

Argumenta que um modelo biológico adequado às questões anteriores deve levar a própria relacionalidade como objeto de estudo. Um destes é modelo de Lynn Margulis do holoente *Mixotricha paradoxa*, ser no qual estão presentes cinco tipos taxonômicos de células, com seus diferentes genomas. Este ser parece, visto de fora, um protozoário ciliado, unicelular e eucariótico: quando visto por um microscópio, porém, é formado por vários tipos de bactérias, em um modo de vida por inter-ação onde estas fazem o papel de mitocôndrias, cílios, bastonetes e espiroquetas. A *Mixotricha paradoxa* vive em simbiose com a térmita gigante do norte, ajudando esta a digerir celulose ao viver em seu intestino. Apresenta também um organismo modelo do laboratório da bióloga Nicole King para

simbiose e simpoiese através da lula havaiana *Eurymna scolopes* juntamente com as bactérias *Vibrio fishcheri*: em tal, o desenvolvimento da primeira depende da infecção das bactérias devido à presença destas possibilitarem a bioluminescência que confunde suas presas. A aliança começa quando a lula excreta um muco capturando as bactérias, que além de serem parte intrínseca de seu desenvolvimento ainda regulam o organismo da lula relativamente ao ritmo circadiano.

Insiste na necessidade de tais arcabouços para entender a relação evolutiva entre seres uni e multicelulares, bactérias e animais e ecossistemas, além de criticar a expressão hospedeiro-simbionte, argumentando que independente da magnitude da conexão parcial, todos os seres presentes na relação participam são simbioses entre si. Quando é entendido que bichos não precedem suas relações, mas criam-se coletivamente, a categoria científica de indivíduos delimitados em relações ou competitivas ou cooperativas se torna inadequada para apreender certos tipos de holobiontes.

Ao questionar qual seria a teleologia do impulso evolutivo em alegoria com a noção moderna de progresso capitalista, apresenta o projeto de Carla Hustak e Natasha Myers “Involuntary momentum” ou impulso involutivo. O ponto de sua exposição é justamente a inadequação da teoria neodarwiniana que vê Gaia como um jogo de soma zero baseado no egoísmo e falha em explicar mudanças em direção à menos complexidade em organismos, devido à visão hierárquica da evolução que se destinaria sempre à sistemas mais “avançados” Tal é discutido levando em conta novos sistemas que visam encontrar o envolvimento de seres vivos uns com os outros, levando em conta a possibilidade de criatividade e curiosidade não serem aspectos apenas humanos. Através desta proposição, torna-se necessário perguntar como é possível lidar com urgências apresentadas no mundo atual em contato com tais entes, o que Haraway proporá em meio à simpoiese multi-espécie, arte e ciência.

Tais urgências são amplamente marcadas pela intrusão de Gaia por meio de mudanças climáticas, perspectiva de Haraway influenciada por Isabelle Stengers acerca da teoria ecológica de Gaia que prevê o comportamento da biosfera como de um organismo vivo organizado. A intrusão se refere ao parecer de tal “organismo” como uma força sem intenção ou responsabilidade para com os seres humanos. Isto leva a outro questionamento basal de Haraway referente à universalização inadequada que vem com o termo “antropoceno”.

Este termo referente a uma nova época geológica marcada por transformações de origem antrópica, inventado em meados dos anos 80, de acordo com a autora opera em torno do mito em torno da espécie homem como de agentes modernos autopoiéticos. Afirma que aquele modo de pensar acerca do mundo e de decisões políticas é limitante em sua própria concepção, afirmando que a história e sua contingência não são feitas pela espécie homem - acenando tanto para a inadequação da ecologia holística que ignora especificidades relacionais de certas comunidades humanas quanto para o egocentrismo do pensamento tradicional europeu que falha em conceber relações além dos moldes individualistas, utilitaristas e antropocêntricos.

O modelo citado decorreria de uma teorização universalizante escorada na ideia de globalização, a qual segundo a autora não se sustenta quando analisadas mundificações situadas heterogêneas ao enunciado universal capitalista. Com uma visão emprestada de Thom Van Dooren, em seu livro *Flight ways*, formula que mesmo tudo tendo ultimamente conexões biológicas com tudo, é imprescindível prestar atenção à proximidade de tais, pois as experiências em si, a vida e a morte, ocorrem ultimamente nestas conexões parciais. Cada espécie de emaranhado produz formas diferentes de viver e morrer, e é preciso analisar quais amplificam ou não os padrões antropocêntricos da negação de interdependência.

Haraway vê o conceito antropoceno como um conto individualista do humano execpcionalizado, do sujeito único europeu pretendido a uma universalidade concêntrica de modo similar à postulada por Safatle - onde uma certa concepção de Homem surgida na Europa espalha-se pelo mundo de forma humanizante com intuito de civilizar e racionalizar adequadamente outros povos. Por outro lado, a autora acena para a possibilidade de modelos de coalizão com conhecimentos com diferentes bases filosóficas para um ambientalismo adequado e não imperialista, ao evitar generalizar cadeias de relações situadas em comunidades heterogêneas.

A partir da definição de que não foi a espécie Homem que produziu, em sua completude, a terceira era do carbono e suas consequências climáticas, Donna afirma como necessário analisar as redes específicas de modo de produção, bem como a escravidão, genocídio e aniquilamento de modos de vida humanos e não humanos. Porém esta história de mundificações, denominada capitaloceno é intrinsecamente contingente e situada. Apontando para o caráter terrano do capitaloceno, defende o sistema de mito associado a este como não-necessário: é necessário desnaturalizar a história capitalista como a única

possível descendente da soma de homem e ferramenta. As ciências de tal modelo são vistas como inadequadas para examinar relações presentes no próprio mundo, visto que ambas teorias decorrem de um determinismo capitalista infundado que nega se a admitir outras possibilidades metafísicas e de viver e morrer. Este, portanto, não é completamente adequado para se pensar com.

Admite que o capitalismo foi criado de forma relacional, não decorrendo naturalmente do Antropos como uma lei tautológica. De tal forma, sua proposta de análise correta surge na tentacularidade do que chama de Chthuluceno, apontando, como Safatle, para a importância da contingência e do que vem de fora. Portanto, o derrotismo advindo da concepção histórica fechada e autorrealizável do antropoceno e capitaloceno deve ser transposto por uma visão adequada ao florescimento multiespécie respons-hábil, segundo os estudos simpoiéticos desenhados e a escuta daquilo que ultrapassa o individualismo da figura do antropos.

ESPECULAÇÕES: UNIVERSALIDADE, RELACIONALIDADE E HORIZONTES

No tocante à especulações de liberdade como modo de relação social, como uma nova força (kratos) para o povo (demos) evitando um pretense “universalismo concêntrico” nos moldes coloniais modernos, Safatle inicia com a definição de heteronomia sem servidão marcada pela psicanálise lacaniana citada anteriormente. Após postular “a relacionalidade própria à condição humana” (Safatle, Crítica da autonomia, pg. 35), propõe que em uma democracia propriamente dita, os agentes políticos poderão se implicar e construir levando em conta tudo que perpassa, de fora, sua determinação. A despossessão da propriedade de si leva o ente a desridigificar sua identidade, abrindo caminho para um estado de comprometimentos e ligações contínuas por lateralidade com o outro a partir de novos afetos políticos, Assim, postula que um regime do povo com um demos adequado seria não aquele no que a propriedade, mesmo de si, é assegurada, mas o que é “a emergência de sujeitos políticos desprovidos de relação de propriedade, mesmo de propriedade de si.” (Safatle, Crítica da autonomia, pg.35).

Sobre as consequências políticas da força da propriedade, remete às análises do linguista francês Émile Benveniste, o qual afirma o termo kratos sendo utilizado geralmente como uma força específica da superioridade. O adjetivo kraterós, por sua vez, evoca crueldade, violência: a questão se põe de como o poder poderia ser liberado da crueldade.

Além da pretensa solução da individualidade autônoma ligadas por contratos, Safatle questiona se a postulação da existência como apenas no formato da posse individual, negando a realidade da interdependência e relacionalidade, não seria também um tipo de crueldade, que dizima completamente todo aquele outro fora das formas de desejo de posse e se fecha para o que não pode ser abarcado nos moldes da autonomia individual moderna.

Sua ideia perpassa a proposição de Haraway de que o mundo não é feito por indivíduos, porém também não apenas por coletivos humanos. O emaranhado de seres políticos em Safatle decorrentes do desligamento da noção de formas de existência à possibilidade de posse recaem na análise das relações sociais humanas com objetos. Admite que existe uma colonização do pensamento onde a emancipação política viria com a posse das coisas produzidas pelo ser humano pelo sujeito público coletivo, sempre submetendo aqueles entes a nível de usufruto pelo pensamento de que a libertação das pessoas, com sua agência racional que ativa os passivos objetos, depende da servidão do que está sob o jugo de “coisa”.

Pensando as consequências da admissão de força política advinda das “coisas”, recorrente da concepção de destituir a relação de posse como central à política, exemplifica de maneira que remete à origem da obra de arte heideggeriana, a afetação causada por obras que “não são apenas a sedimentação dos circuitos de histórias que as compõem, nem o resultado da expressão egológica de seus ‘autores’, mas elas são também a força de seus corpos, de seus materiais, dos caminhos de suas materialidades, de sua “vida própria” (Safatle, *Crítica da autonomia*, pg. 37). Fora do circuito de afetos da posse, as coisas ocupam um lugar com presença de um certo modo de agência, sendo admitido que estes afetam os sujeitos: devido à tal, a própria conceituação de sujeito é influenciada. A afirmação de uma lei heterônoma sem servidão aparece mais como a assunção para si mesmo de uma “força imprópria que (...) coloca à deriva” (Safatle, *Crítica da autonomia*, pg. 37) descolada da necessidade de constantemente afirmar uma individualidade impossível.

Ao transformar a pretensão de emancipação de uma pretensa solução advinda da individuação adequada, em moldes racionais modernos, em uma integração e assunção do que atravessa o humano para além desses moldes, a inclusão do não-humano na política se torna crucial. Tal integração do previamente entendido como coisa, animalidade, é exemplificado por meio do pensamento ameríndio narrado por Eduardo Viveiros de Castro. Na intenção de tratar de uma cultura política onde se manifesta uma constante dissolução de

identidade, exemplifica que neste tipo de pensamento há uma possibilidade ontológica de qualquer elemento parte do universo apresentar uma transformação em uma pessoa, participando portanto da mesma humanidade e se diferenciando por meio de suas formas corporais.

Além de um pretense antropomorfismo, o exemplo segue implicando que, se o não humano possui a potência ontológica da humanidade, isto implica também que o humano está imbricado de afecções e presenças destas coisas e animais, de forma em que nada é definitivamente e rigidamente humano. Aqui aparece a sua concepção de universalidade por implicação lateral: ao invés da concepção concêntrica de universalização a partir do ideal europeu moderno, Safatle sugere a possibilidade da crítica dos pressupostos filosóficos ocidentais criarem uma abertura de ressonâncias com outras gramáticas de emancipação de origem em distintas organizações sociais, colaborando para o processo de descolonização do pensamento e de alianças com possibilidades metafísicas fora do escopo canônico dentro de um “processo global com múltiplos enraizamentos locais” (Safatle, *Crítica da autonomia*, pg. 23).

Ambos Safatle e Haraway reiteram a possibilidade limitada de teorias pré-conceberem situações de heteronomia sem servidão, ou de recuperação parcial, completamente por meio da teoria. O paradoxo de Hannah Arendt apresentado por Safatle exemplifica isto: o fenômeno de um processo revolucionário, de uma situação de emergência de um novo esquema político, destitui os sujeitos de sua agência pré concebida, justamente por sugerir um *kratos* completamente diferente do que estaria em questão anteriormente. Isto destitui o sujeito de suas formas anteriormente concebidas em um “processo irresistível” citado por Arendt como sem um horizonte fixado.

A limitação da teoria totalizante advém desta força destitutiva que não pode ser completamente antecipada, que aparece apenas em contextos locais, reais e que superam a paralisia política e metafísica das democracias liberais. Além de uma impotência, esta limitação é justamente a confiança na expansão possível das formas filosóficas à um nível impossível de conceber de modo totalizante e fora da própria produção local efetiva com seu *kratos* transformador.

Defendendo o que resiste à figuração e a definição, um pouco como faz Safatle, Haraway decorre da apresentação de Gaia como força intrusiva uma possibilidade de atitude acerca do processo histórico-político como contingente, no que chama de *Chthuluceno*. Após

admitir a relevante potência da sistematização de Gaia como um superorganismo vivo autopoietico², devido à sua noção não se esgotar em um esquema completamente fechado, esférico, determinista ou teleológico, admite a poiesis de Gaia como sem unidades iniciais e subsequentes, mas necessariamente conjunta. Ao invés de Gaia ser uma totalidade arrematada, a autora vê-a como uma pluralidade em constante vir-a-ser dentre associações, a categorizando principalmente como simpoiética ao afirmar que:

Desde que autopoiesis não signifique ‘autoprodução’, autossuficiente, a autopoiese a simpoiese colocam em primeiro ou em segundo plano diferentes aspectos da complexidade sistêmica, operando em fricção ou desenvolvimento gerativo, e não em oposição” (Haraway, Ficar com o problema, pg. 123)

Chthuluceno é uma postulação que junta as palavras gregas khthōn e kainós, kainós como um “agora” embrenhado de heranças porém não determinado. Ctônico, de khtonios (da terra) e khthōn (terra), surgem aqui como referente a seres subterrâneos, abissais; seres que exemplificam, para Haraway, habitantes de uma terra prolifeirante, contingente, tentacular e conceitualmente compatíveis a uma postura adequada à realidade sincrônica e a uma construção de modos de viver e morrer mais sustentáveis. A palavra vem em comparação com os deuses celestes gregos, colocados por Haraway como constantemente tentando conter e corrigir o irrompimento de sua contingencialidade.

“As potências ctônicas da Terra infundem seus tecidos por toda a parte, apesar dos esforços civilizadores dos agentes dos deuses celestes para astralizá-los e estabelecer unicidades supremas e seus comitês amansados de múltiplos subdeuses, o Uno e o Múltiplo.” (Haraway, Ficar com o problema, pgs. 61-62).

No tocante ao pensamento não profético em torno da urgência climática, ou seja, dentro de seu Chthuluceno, acena para uma respons-habilidade inescapável, de caráter não determinista ou de pretensões globalizantes. Respons-habilidade é um trocadilho feito pela autora entre responsabilidade (responsability) e habilidade de resposta (response ability), remetendo a compromissos reais, terrenos, que envolvem capacidade de reagir às

² É importante acentuar que na época de criação da hipótese de Gaia original, de James Lovelock e Lynn Margulis, ainda não havia ocorrido o questionamento da autopoiese feito por Beth Dempster, com o termo simpoiese não tendo sido concebida nos parâmetros descritos. No livro de Haraway, a autora especula que, se a segunda expressão fosse vigente na época, possivelmente teria sido utilizada por Margulis.

circunstâncias problemáticas de forma responsável e situada. Segundo Haraway, detalhes de histórias reais vinculam “seres reais a responsabilidades reais” (Haraway, 2023, pg. 54): apesar da responsabilidade existir em todos, não é feita por todos da mesma maneira, devido à impossibilidade da universalização do antropoceno já ilustrada. Isto a torna necessariamente arriscada e não inocente, porém fundamental de ser postulada para um viver e morrer melhor.

O título de seu livro “ficar com o problema” aponta justamente para formulação conjunta de respostas potentes e presentes em um sistema contingente, evitando tanto o determinismo apocalíptico quanto o escatológico. Isto requer fazer parentescos, devir-com reciprocamente, em copresença além da especialidade individual. Trabalhando com um mundo onde a individualidade não está mais disponível, chama o modo de vida no Chthuluceno de tentacularidade, na qual os seres tentaculares tecem padrões e suas consequências, mas não futurismos pré-determinados nem universalidades. Haraway sugere uma vida vivida ao longo de linhas ao invés de pontos e esferas fechados.

Suas histórias de fabulação especulativa e figuras de barbante aparecem amplamente na obra, exprimindo narrativas abertas, com responsabilidades que, segundo a autora, podem ser contagiosas. As figuras de barbante são uma analogia com jogos “cama de gato” necessariamente coletivos onde o ritmo entre receber e sustentar deve ser sempre equilibrado. Devido à necessidade de traduções parciais, ao ponto em que evita à ecologia universalista que não reconhece diversidades locais socioculturais, ela se propõe visar possibilidades de recuperações situadas e reais. Uma importante consequência de tal é justamente o fato de jogos de barbante não serem jogadas da mesma forma em todo lugar, comparação utilizada para explicar suas conexões parciais não universais nem particulares. Haraway ilustra tal com a história de etnólogos europeus que coletaram jogos de barbante ao redor do mundo, ficando surpresos com a quantidade de pessoas que já o conheciam e o jogavam de formas diferentes e novas. Com esta metáfora, acena para Safatle quando cita Isabelle Stengers sobre pensar “entre”: há um tipo específico de lealdade que participa da passividade sem necessitar de submissão, colocando novamente em questão a necessidade de pensar os filosofemas da decisão.

As figurações de barbante aparecem também como aproximações às atividades política e epistemológica, como transmissão contínua de conexões, ao passo em que exigem

que “se fique parado para receber os fios e passar adiante os padrões” (Haraway, pg 24) e “sustentar o padrão que não foi solicitado nas próprias mãos” (pg 28).

Donna exemplifica seus fios da simpoiese por meio de exemplos de arte-ciência com bichos, concernentes à possibilidade de restauração parcial e estabelecimento de padrões coletivos satisfatórios para lidar com as consequências ambientais causadas por modos antropocêntricos de viver e morrer. Tais são marcadas pela concepção de fazer parentes, referente à criação de alianças além de moldes genealógicos, por meio do que a autora clama “fazer pessoas” (Haraway, pg. 204): além de apelar para formatos individuais ou humanos, este chamado se refere ao acolhimento do agenciamento além de categorias clássicas, ao reconhecimento e criação de estados de simpoiese. Após apresentar a viabilidade do compartilhamento de parentesco lateral e semiótico, além de genealógico, entre os seres da Terra, evoca a possibilidade do parente como infamiliar, apontando para a necessidade de alargamento da congregação contratual centrada no indivíduo humano e em seu clã consanguíneo.

É possível argumentar que tal maneira de apresentar histórias de devir-com se adequam a postulação de heteronomia sem servidão e de liberdade como modo de relação social. Ao apresentar modelos que deixam os não-humanos participarem de histórias sem apelar para o antropomorfismo, aponta para a criação de relações fora do molde da posse individual, autônomo e antropocêntrico descrito Safatle. Haraway trabalha com contextos situados e terrenos, mesmo quando especulativos. Descrevendo mudanças apresentadas nos bichos referentes a práticas específicas de devir-com, estabelece que nenhuma das histórias apresentadas é uma solução ou modelo de colaboração, mas que estes representam a necessidade de colaborações simpoiéticas entre espécies para e como uma recusa aos modos de viver e morrer e aumento da responsabilidade de reagir aos desafios.

“devemos fazê-lo sem garantias nem expectativas de harmonia com aquelas e aqueles que não são nós mesmos, embora tampouco é certo que sejam “outros”. Nem Um, nem Outro, é o que somos e o que sempre fomos” (Haraway, Ficar com o problema, pg 193)

Dentre suas histórias de ressurgimento parcial, é constante a necessidade da simpoiese com outras espécies, com o que é visto como não-humano, onde as conexões são sempre excessivas. O argumento proposto pelo presente texto é o de que, a partir das

semelhanças dos autores em suas críticas ao individualismo e antropocentrismo de categorias canônicas, é possível pensar a liberdade como modo social da heteronomia sem servidão se servindo das propostas de Haraway no tocante à simpoiese e à ctonicidade. Através de histórias localizadas de figuras de barbante é possível perceber o que aparece como uma força heterônoma não apenas no tocante à pessoas, mas também a bichos, coisas, objetos - de arte ou não- que constantemente atravessam, co-criam e participam da mundificação humana.

Portanto, a assunção da dependência do outro e da inadequação da universalização concêntrica feita por Safatle é amplificada com os conceitos de simpoiese decorrentes da filosofia da biologia e combinada com o pensar “entre” de figuras de barbante harawayano, com sua possibilidade de contágio lateral parcial e localizado. A exaustão do autopertencimento aliada à rejeição do excepcionalismo humano contém possibilidades ontológicas alheias ao processo destruidor antropocêntrico colonial, além de potências de emancipação de modos de viver e morrer regidos pela posse.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- GARCIA, Luiz Fernando Botto. **Despertar do real: A invenção lacaniana do objeto *a***. São Paulo: Zagodoni, 2021.
- HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema: fazer parentes no Chthluceno**. São Paulo: N-1 edições, 2023.
- SAFATLE, Vladimir. **Confrontar-se com o inumano**. Revista Cult. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/confrontar-se-com-o-inumano/>>. Acesso em: 28 de outubro de 2023.
- _____, Vladimir. **Crítica da autonomia: liberdade como heteronomia sem servidão**. Revista Discurso, 2019, páginas 21-41.
- ŽUKAUSKAITĖ, Audronė. **Gaia Theory: Between Autopoiesis and Sympoiesis**. Revista Problemos, vol. 98, páginas 141-153, 2020.