

O MANIFESTO CIBORGUE:
A CIÊNCIA, A TECNOLOGIA E O FEMINISMO
SOCIALISTA NOS FINAIS DO SÉCULO XX¹

Donna Haraway²

UM SONHO IRÓNICO DE UMA LÍNGUA COMUM PARA
AS MULHERES NO CIRCUITO INTEGRADO

Este capítulo representa um esforço na construção de um mito político irónico simultaneamente fiel ao feminismo, ao socialismo e ao materialismo. Fiel mais talvez no sentido em que a

¹ "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". Capítulo VIII do livro de Donna Haraway *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (Free Association Books: London, 1991). Tradução, com algumas omissões do texto, de Ana Maria Chaves.

² Uma versão anterior deste artigo sobre engenharia genética foi publicada com o título "Lieber Kyborg als Göttin: für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie", in Bernd-Peter Lange e Anna Marie Stuby, eds., Berlim: Argument-Sonderband 105, 1984, pp. 66-84. O manifesto ciborgue nasceu dos meus artigos "New machines, new bodies, new communities: political dilemmas of a cyborg feminist", "The Scholar and the Feminist X: The Question of Technology", conferência organizada no Barnard College em Abril de 1983. As pessoas ligadas ao Curso de História da Consciência da Universidade da Califórnia em Santa Cruz tiveram grande influência neste artigo, o que o torna mais colectivo em termos de autoria do que a maior parte, embora nem todos os autores citados possam reconhecer nele as suas ideias. O manifesto ciborgue beneficiou em particular do contributo de representantes doutorados e não doutorados da teoria, ciência e política feministas, e de cursos de teoria e métodos. Devo endereçar um agradecimento especial a Hilary Klein (1989), Paul Edwards (1985), Lisa Lowe (1986) e James Clifford (1985). Algumas partes deste artigo foram o meu contributo para uma sessão colectiva, "Poetic Tools and Political Bodies: Feminist Approaches to High Technology Culture", 1984, *California American Studies Association*, em que também colaboraram as seguintes alunas de doutoramento do curso de História da Consciência: Zoe Sofoulis, "Jupiter space"; Katie King, "The pleasures of repetition and the limits of identification in feminist science fiction: reimaginings of the body after the cyborg"; e Chela Sandoval, "The construction of subjectivity and oppositional consciousness in feminist film and video". A teoria da consciência oposicionista de Sandoval (s/data) foi publicada

blasfémia o é do que enquanto adoração reverente e identificação. A blasfémia deu sempre a ideia de requerer que as coisas fossem levadas muito a sério. Não conheço postura melhor para adoptar do ponto de vista intrínseco das tradições evangélicas e secular-religiosas da política dos Estados Unidos, incluindo a política do feminismo socialista. A blasfémia protege-nos da maioria moral intrínseca ao mesmo tempo que continua a insistir na necessidade da existência de uma comunidade. A blasfémia não é apóstase. A ironia tem a ver com as contradições que não se resolvem, nem mesmo dialecticamente, em todos mais amplos, com a tensão inerente a tentarmos juntar coisas que são incompatíveis, porque as duas coisas, ou todas elas, são necessárias e verdadeiras. A ironia tem a ver com o humor e a seriedade. É também uma estratégia retórica e um método político que gostaria de ver tratado com mais consideração no âmbito do feminismo socialista. No centro da minha fé irónica, a minha blasfémia, está a imagem do ciborgue.

Um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, simultaneamente uma criatura com realidade social e uma criatura de ficção. A realidade social são as relações sociais realmente vividas, a nossa construção política mais importante, uma ficção capaz de transformar o mundo. Os movimentos internacionais da mulher construíram a "experiência das mulheres", tal como desvendaram ou descobriram esse objecto colectivo crucial. Esta experiência é uma ficção e um facto da mais crucial natureza política. A libertação assenta na construção da consciência, na apreensão imaginativa da opressão e, portanto,

com o título "Women respond to racism: A Report on the National Women's Studies Association Conference". Relativamente às leituras semiótico-analíticas da cultura nuclear de Sofoulis, *vide* Sofia (1984). Os artigos inéditos de King ("Questioning tradition: canon formation and the veiling of power"; "Gender and genre: reading the science fiction of Joanna Russ"; "Varley's *Titan* and *Wizard*: feminist parodies of nature, culture, and hardware") tiveram um papel preponderante no manifesto ciborgue. Barbara Epstein, Jeff Escoffier, Rusten Hogness e Jaye Miller tiveram uma participação muito activa na discussão e revisão do artigo. A equipa do Silicon Valley Research Project da Universidade da Califórnia em Santa Cruz e os participantes nas conferências e seminários realizados no âmbito deste projecto foram também colaboradores muito importantes, em especial Rick Gordon, Linda Kimball, Nancy Snyder, Langdon Winner, Judith Stacey, Linda Lim, Patricia Fernandez-Kelly e Judith Gregory. Finalmente, quero agradecer a Nancy Hartsock por todos estes anos de amizade e debate de ideias sobre a teoria feminista e a ficção científica feminista. Agradeço também a Elizabeth Bird pelo meu emblema político favorito: "Cyborgs for Earthly Survival" ("Os Ciborgues pela Sobrevivência da Terra").

da possibilidade. O ciborgue é um produto da ficção e da experiência vivida que vem mudar aquilo que, nos finais do século XX, conta como experiência das mulheres. Trata-se de uma luta pela vida, mas a fronteira que separa a ficção da realidade social é uma ilusão de óptica.

A ficção científica contemporânea está repleta de ciborgues — criaturas simultaneamente animal e máquina que povoam mundos ambigualmente naturais e fabricados. A medicina moderna também está repleta de ciborgues, cruzamentos entre organismos e máquinas, cada um deles concebido como uma engrenagem codificada, numa intimidade e com um poder que não lhes advêm da história da sexualidade. O “sexo” dos ciborgues retoma algum do barroco adoravelmente repetitivo dos fetos e dos invertebrados (belíssimos profiláticos orgânicos contra o heterossexismo). A réplica dos ciborgues surge desligada da reprodução orgânica. A produção moderna parece um sonho do trabalho de colonização dos ciborgues, um sonho que faz parecer idílico o pesadelo do taylorismo. E a guerra moderna é uma orgia de ciborgues, codificada como C3I, comando-controlo-comunicação-inteligência, um item de 84 mil milhões de dólares no orçamento da defesa dos Estados Unidos em 1984. Caracterizo o ciborgue como ficção que referencia a nossa realidade social e corporal, e como recurso imaginativo que sugere algumas uniões muito produtivas. A bio-política de Michael Foucault é uma premonição flácida da política do ciborgue, um campo aberto.

Nos finais do século XX, o nosso tempo, um tempo mítico, todas nós somos quimeras, híbridas teorizadas e fabricadas como máquina e organismo; em resumo, somos ciborgues. O ciborgue é a nossa ontologia, é ele que nos dá a nossa política. O ciborgue é uma imagem condensada de imaginação e realidade material, estruturando estes dois centros assim reunidos toda a possibilidade de transformação histórica. Nas tradições da ciência e da política “ocidentais” — a tradição do capitalismo racista dominado pelo homem; a tradição do progresso; a tradição da apropriação da natureza enquanto recurso para as produções de cultura; a tradição da reprodução do eu a partir do reflexo do outro —, a relação entre organismo e máquina tem sido uma guerra de fronteira. Em jogo nessa guerra de fronteira estão os territórios da produção,

da reprodução e da imaginação. Este capítulo defende o *prazer* da confusão de fronteiras e a *responsabilidade* na sua construção. Representa também um esforço de contribuição para a cultura e teoria feministas-socialistas numa perspectiva não naturalista e pós-moderna, e na tradição utópica de se imaginar um mundo sem gênero, porventura um mundo sem gênese, mas talvez também um mundo sem fim. A incarnação do ciborgue não cabe na história da salvação, do mesmo modo que não marca o tempo num calendário edipiano, numa tentativa de sanar as terríveis clivagens de gênero de uma utopia oral simbiótica ou de um apocalipse pós-edipiano. Como Zoe Sofoulis afirma em *Lacklein*, o seu manuscrito inédito sobre Jacques Lacan, Melanie Klein e a cultura nuclear, os monstros mais terríveis e talvez mais promissores dos mundos dos ciborgues são encarnados em narrativas não-edipianas com uma lógica de repressão diferente que precisamos de compreender para podermos sobreviver.

O ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero que se recusa a ter algo a ver com a bissexualidade, a simbiose pré-edipiana, o trabalho não alienado ou outras seduções da integridade orgânica, através de uma apropriação final de todos os poderes das partes constituintes rumo a uma unidade superior. De certa forma, o ciborgue não possui uma história das origens no sentido "ocidental" do termo — uma ironia "final", uma vez que o ciborgue é também o medonho *telos* apocalíptico das dominações crescentes da individuação abstracta do "Ocidente", um eu derradeiro finalmente liberto de toda a dependência, um homem no espaço. Uma história das origens no sentido humanista e "ocidental" do termo depende do mito da unidade, da plenitude, do estado de graça e terror originais, representados pela mãe fálica, da qual todos os humanos se têm de apartar, do trabalho de desenvolvimento individual e da história, os poderosos mitos gêmeos inscritos na psicanálise e no marxismo de forma particularmente potente. Hilary Klein afirmou que tanto o marxismo como a psicanálise, no âmbito dos seus conceitos de trabalho e de formação da individuação e do gênero, dependem da trama da unidade original a partir da qual a diferença é gerada e inscrita num drama de dominação crescente da mulher/natureza. O ciborgue salta a etapa da unidade original, da identificação com a natureza, no

sentido ocidental do termo, e esta é a sua promessa ilegítima que poderá conduzir à subversão da sua teleologia na forma de guerras das estrelas.

O ciborgue está resolutamente comprometido com a parcialidade, a ironia, a intimidade e a perversidade. É um ser antagónico, utópico e completamente desprovido de inocência. Não sendo já estruturado pela polaridade do público e do privado, o ciborgue define uma pólis tecnológica parcialmente baseada na revolução das relações sociais no *oikos*, o espaço doméstico. A natureza e a cultura são reelaboradas; uma já não pode ser alvo de apropriação ou incorporação pela outra. As relações que levam à formação dos todos a partir das partes, incluindo as relações de polaridade e dominação hierárquica, são postas em causa no mundo dos ciborgues. Sem nenhuma das esperanças do monstro de Frankenstein, o ciborgue não espera que o seu pai venha salvá-lo mediante uma restauração do Paraíso; isto é, mediante a fabricação de um companheiro heterossexual, mediante o seu preenchimento num todo acabado, uma cidade e o cosmos. O ciborgue não sonha com a comunidade segundo o modelo da família orgânica, desta vez sem o projecto edipiano. O ciborgue não seria capaz de reconhecer o Jardim do Paraíso; ele não é feito de pó e está-lhe vedado o sonho de ao pó tornar. Talvez seja por isso que eu quero descobrir se os ciborgues podem subverter o apocalipse de voltarmos à poeira nuclear na desvairada compulsão de dar um nome ao Inimigo. Os ciborgues não são reverentes; eles não se recordam do cosmos. Temem o holismo, mas aspiram à união — parecem ter uma sensibilidade especial para uma política de frente unida, mas sem partido de vanguarda. O principal problema dos ciborgues é, evidentemente, serem filhos ilegítimos do militarismo e do capitalismo patriarcal, para não falar no socialismo. Mas os filhos ilegítimos são muitas vezes extremamente infiéis às suas origens. Afinal, os seus progenitores não são essenciais.

Voltarei à ficção científica dos ciborgues no final deste capítulo, mas, para já, quero assinalar três violações de fronteira cruciais que possibilitam a análise político-ficcional (político-científica) que se segue. Na cultura científica norte-americana dos finais do século XX a fronteira entre o humano e o animal surge completamente esbatida. Os últimos redutos de singularidade foram

destruídos pela poluição ou transformados em parques de diversões — a língua, o uso das ferramentas, o comportamento social, os acontecimentos mentais, nada consoma realmente de forma convincente a separação entre o humano e o animal. E são muitas as pessoas que já não sentem necessidade de tal separação; na verdade, muitos ramos da cultura feminista afirmam o prazer da união entre humanos e outros seres vivos. Os movimentos pelos direitos dos animais não são a negação irracional da singularidade humana, mas o reconhecimento clarividente da relação que passa a desacreditada clivagem entre natureza e cultura. Ao longo dos últimos dois séculos, a biologia e a teoria evolucionista produziram simultaneamente organismos modernos como objectos do conhecimento e reduziram a linha que separa humanos e animais a um traço vago re-esboçado na luta ideológica ou nas disputas profissionais entre a vida e as ciências sociais. Neste quadro de referência, o ensino do criacionismo cristão moderno deveria ser combatido como uma forma de abuso infantil.

A ideologia biológico-determinista é apenas uma perspectiva criada na cultura científica para defender os significados da animalidade humana. Há espaço de sobra para os politicamente radicais contestarem os significados da violação de fronteiras³. O ciborgue surge no mito precisamente no ponto em que a fronteira entre o humano e o animal é violada. Longe de serem sinal de um confinamento das pessoas em relação aos outros seres vivos, os ciborgues são um sinal de uma ligação perturbadora e prazerosamente estreita. A bestialidade adquire, assim, um novo estatuto no ciclo da permuta matrimonial.

A segunda distinção, algo ténue, é entre o organismo animal-humano e a máquina. As máquinas pré-cibernéticas podiam ser assombradas; havia sempre na máquina o espectro do fantasma. Este dualismo estruturou o diálogo entre o materialismo e o idealismo, estabelecido por uma progénie dialéctica denominada espírito ou história, segundo as preferências. Porém, as máquinas não

³ Entre todas as referências úteis aos movimentos científicos e teorias científicas radicais de esquerda e/ou feministas, e a questões bilógicas/biotecnológicas contam-se: Bleier (1984, 1986). Harding (1989) Fausto Sterling (1985), Gould (1981), Hubbard *et al.* (1982), Keller (1985), Lewontin *et al.* (1984), *Radical Science Journal* (passou a *Science as Culture* em 1987), 26 Freegrove Road, Londres N7 9RQ; *Science for the People*, 897 Main St, Cambridge, MA 02139.

eram basicamente auto-móveis, auto-criadoras, autónomas. Não podiam concretizar o sonho do homem, mas apenas imitá-lo. Não eram o homem, autor de si próprio, mas apenas uma caricatura desse sonho masculino de reprodução. Pensar que fossem de outra maneira era loucura. Mas agora já não temos tanto a certeza. As máquinas dos finais do século XX vieram tornar completamente ambígua a diferença entre o natural e o artificial, a mente e o corpo, o autodesenvolvido e o externamente criado, e muitas outras distinções que costumavam ser aplicáveis a organismos e máquinas. As nossas máquinas são perturbadoramente vivas e nós próprias assustadoramente inertes.

A determinação tecnológica é o único espaço ideológico aberto pelas reconcepções de máquina e organismo como textos codificados, através dos quais nos aventuramos na tarefa de ler e escrever o mundo⁴. A “textualização” de todas as coisas na teoria pós-estruturalista e pós-moderna foi amaldiçoada pelas feministas socialistas e marxistas pelo seu utópico desrespeito pelas relações de dominação realmente vividas que fundamentam o “jogo” da leitura arbitrária⁵. É certamente verdade que as estratégias pós-

⁴ Entre os pontos de partida para as abordagens de esquerda e/ou feministas à tecnologia e à política contam-se: Coean (1983), Rothschild (1983), Traveek (1988), Young e Levidow (1981, 1985), Weizebaum (1976), Winner (1977, 1986), Zimmerman (1983), Athanasiou (1987), Cohn (1987a, 1987b), Winograd e Flores (1986), Edwards (1985). *Global Electronics Newsletter*, 867 West Dana St, # 204, Mountain View, CA 94041; *Processed World*, 55 Sutter St, San Francisco, CA 94104; ISIS, *Women's International Information and Communication Service*, PO Box 50 (Cornavin), 1211 Genebra 2, Suíça, e Via Santa Maria Dell'Anima 30, 00186 Roma, Itália. Entre as abordagens fundamentais aos modernos estudos sociais sobre a ciência que não dão continuidade à mistificação liberal de que tudo começou com Thomas Kuhn refiro: Knorr-Cetina (1981), Knorr-Cetina e Mulkay (1983), Latour e Woolgar (1979), Young (1979). O *Directory of the Network for the Ethnographic Study of Science, Technology, and Organization* de 1984 contém uma extensa e variada lista de pessoas e projectos cruciais para uma análise radical mais completa e aprofundada, que se encontra disponível na NESSTO, PO Box 11442, Stanford, CA 94305.

⁵ Fredric Jameson (1984) apresenta uma proposta abrangente e provocadora sobre a política e as teorias do pós-modernismo, afirmando que o pós-modernismo não é uma opção, um estilo entre outros, mas uma dominante cultural que requer uma reinvenção radical da política de esquerda a partir de dentro, posto que já não existe nenhum lugar exterior que possa dar significado à ficção reconfortante da distância crítica. Jameson deixa também muito claro que não se pode ser a favor ou contra o pós-modernismo, uma atitude essencialmente moralista. A minha posição é que as feministas (e os outros) precisam de proceder continuamente à reinvenção cultural e à crítica do pós-modernismo e do materialismo histórico; só um ciborgue teria hipóteses de sucesso. As velhas dominações do patriarcado capitalista branco parecem agora nostalgicamente inocentes: elas normalizaram, por exemplo, a heterogeneidade em homem e mulher, branco e negro. O “capitalis-

-modernas, como o meu mito do ciborgue, subvertem uma multiplicidade de todos orgânicos (por exemplo, o poema, a cultura primitiva, o organismo biológico). Resumindo, a certeza daquilo que conta como natureza — uma fonte de discernimento e uma promessa de inocência — está, com toda a probabilidade, fatalmente minada, perdida que está a transcendência da interpretação autorizada e, com ela, a ontologia que fundamenta a epistemologia “ocidental”. Mas a alternativa não é nem o cinismo nem a fidelidade, isto é, uma versão da existência abstracta, como as histórias que circulam sobre a destruição do “homem” pela “máquina” ou da “acção política significativa” pelo “texto”, levadas a cabo pelo determinismo tecnológico. Quem serão os ciborgues é uma pergunta radical; as respostas são uma questão de sobrevivência. Se tanto os chimpanzés como os artefactos têm a sua política, porque não haveríamos nós de a ter também (De Waal, 1982; Winner, 1980)?

A terceira distinção é um subgrupo da segunda: a fronteira entre o físico e o não-físico é para nós muito imprecisa. Os livros de física de grande divulgação sobre as consequências da teoria quântica e o princípio da indeterminação são uma espécie de equivalente científico popular dos romances da Harlequin enquanto testemunho da mudança radical operada na heterossexualidade branca na América: a interpretação está errada, mas estão no tema certo. As máquinas modernas são construções microelec-

mo avançado” e o pós-modernismo libertam a heterogeneidade sem norma, e nós somos niveladas, sem subjectividade, o que requer profundidade, mesmo que essa profundidade seja adversa e nela nos possamos afogar. Já é tempo de escrever *A Morte do Clínico*. Os métodos do clínico requerem corpos e obras; temos textos e superfícies. As nossas dominações já não funcionam através de medicalização nem normalização; funcionam através de sistemas de rede, redesenho da comunicação, gestão do stress. A normalização dá lugar à automação, a suma redundância. As obras de Michel Foucault, *Nascimento do Clínico* (1963), *História da Sexualidade* (1976) e *Disciplinar e Punir* (1975) referem uma forma de poder no momento da implosão. O discurso da biopolítica dá lugar à tecnogíria, a linguagem do nome truncado; nenhum nome é deixado inteiro pelas multinacionais. Estes são os seus nomes, retirados de um número da revista *Science: Tech-knowledge*, *Genentech*, *Allergen*, *Hybritech*, *Compupro*, *Genen-cor*, *Syntex*, *Allelix*, *Agrigenetics Corp.*, *Syntro*, *Codon*, *Repligen*, *Micro Angelo da Scion Corp.*, *Percom Data*, *Inter Systems*, *Ciborgue Corp.*, *Statcom Corp.*, *Intertec*. Se nos sentimos prisioneiras da língua, a fuga dessa prisão requer poetisas da língua, uma espécie de enzima de restrição cultural capaz de quebrar o código; a heteroglossia ciborgue é uma forma de política cultural radical. Para a poesia ciborgue, vide Perloff (1984); Fraser (1984). Para a escrita “ciborgue” moderna/pós-moderna feminista, vide HOW(ever), 871 Corbett Ave, San Francisco, CA 94131.

trônicas aperfeiçoadíssimas — estão em toda a parte e são invisíveis. A maquinaria moderna é um deus irreverente e convencido que zomba da ubiquidade e da espiritualidade do Pai. O micro-circuito de silicone é uma superfície para escrever, desenhada em escalas moleculares apenas perturbadas pelo ruído atômico, interferência derradeira no palmarés nuclear. A escrita, o poder e a tecnologia são velhos parceiros das histórias ocidentais sobre as origens da civilização, mas a miniaturização transformou a experiência que tínhamos dos mecanismos. A miniaturização mostrou, afinal, ter a ver com poder; ser pequeno não é tanto ser belo quanto eminentemente perigoso, como acontece com os mísseis de cruzeiro. Basta comparar os televisores dos anos 50 ou as novas máquinas fotográficas dos anos 70 com as pulseiras-televisor ou câmaras de vídeo portáteis agora à venda. As nossas melhores máquinas são feitas de sol; são todas elas leves e limpas, porque não são mais do que sinais, ondas electromagnéticas, uma faixa de um espectro; e são todas elas eminentemente portáteis, móveis — à custa de indizível sofrimento humano em Detroit e Singapura. As pessoas, sendo materiais e opacas, não são nem por sombras tão fluidas. Os ciborgues são éter, quinta-essência.

A ubiquidade e invisibilidade dos ciborgues é precisamente o motivo por que estas máquinas solares são tão mortíferas: porque elas são tão difíceis de ver politicamente como materialmente. Elas têm a ver com a consciência — ou o seu simulacro⁶. São significantes flutuantes que se deslocam por toda a Europa em camiões, bloqueadas mais eficazmente pelos bruxedos das mulheres de Greenham — essas mulheres deslocadas e desnaturalizadas que tão bem conseguem entender as teias de poder dos ciborgues — do que pela militância da antiga política masculina cujo eleitorado natural precisa de lugares na defesa. Em última análise, a ciência “mais dura” é a que tem a ver com a grande confusão de fronteiras, a pureza dos números, a pureza do espírito, o C3I, a criptografia e a preservação dos grandes segredos. As novas máquinas são extremamente limpas e leves. Os seus construtores são

⁶ Baudrillard (1983). Jameson (1984, p. 66) sublinha que a definição que Platão dá de simulacro é uma cópia a que não corresponde um original, isto é, o mundo do capitalismo avançado, de pura permuta. *Vide Discourse 9* (Spring/Summer 1987), número especial sobre a tecnologia (cibernética, ecologia e imaginação pós-moderna).

adoradores do sol, mediadores de uma nova revolução científica associada ao sonho noturno da sociedade pós-industrial. As doenças evocadas por estas máquinas tão limpas são “nada mais nada menos” do que as minúsculas alterações de código de um antígeno no sistema imunitário, são “nada mais nada menos” do que a experiência do *stress*. Os dedos ágeis das mulheres orientais, o antigo fascínio das meninas vitorianas anglo-saxônicas pelas casinhas de bonecas, a atenção que as mulheres são forçadas a prestar à apreensão do mundo em dimensões completamente novas. Poderia existir uma Alice-ciborgue a tomar nota destas novas dimensões. Ironicamente, poderiam ser as mulheres ciborgues não naturais a fazer microcircuitos na Ásia e a dança em espiral na prisão de Santa Rita⁷.

Assim, o meu mito do ciborgue tem a ver com fronteiras violadas, fusões poderosas e as perigosas possibilidades passíveis de serem exploradas pelos progressistas como parte do trabalho político necessário. Uma das minhas premissas é que a maior parte das socialistas e feministas americanas vê dualismos aprofundados de mente e corpo, animal e máquina, idealismo e materialismo, nas práticas sociais, nas formulações simbólicas e nos artefactos físicos associados à tecnologia de ponta e à cultura científica. Do *Homem Unidimensional* (Marcuse, 1964) à *Morte da Natureza* (Merchant, 1980), os recursos analíticos desenvolvidos pelos progressistas insistiram na dominação necessária da técnica e chamaram-nos de novo a um corpo orgânico imaginado para integrar-mos a nossa resistência. Outra das minhas premissas é que a necessidade de unidade de todas as pessoas que tentam resistir à intensificação da dominação à escala mundial nunca foi mais premente. Porém, uma mudança de perspectiva ligeiramente perversa talvez pudesse apetrechar-nos melhor para lutarmos por significados e também por outras formas de poder e de prazer nas sociedades tecnologicamente mediadas.

Numa determinada perspectiva, um mundo ciborgue tem a ver com a imposição final de uma grelha de controlo no planeta, a abstracção final implícita numa Guerra das Estrelas apocalíptica

⁷ Um prática simultaneamente espiritual e política que unia as guardas e as detidas (manifestantes antinucleares) na prisão Alameda County na Califórnia no início dos anos 80. (N. da T.)

travada em nome da defesa, a apropriação final dos corpos das mulheres numa orgia bélica masculina (Sofia, 1984). Numa perspectiva diferente, um mundo ciborgue poderia ter a ver com as realidades sociais e corporais realmente vividas, um mundo onde as pessoas não têm medo da sua afinidade e ligação com os animais e as máquinas, da sua identidade permanentemente parcial nem das posições contraditórias. A luta política reside em ser capaz de ver o mundo ao mesmo tempo pelas duas perspectivas, porque cada uma delas revela tanto as dominações como as possibilidades inimagináveis da outra. A visão única produz ilusões mais graves do que a visão dupla ou os monstros de muitas cabeças. As unidades de ciborgues são monstruosas e ilegítimas; nas actuais circunstâncias políticas é quase nula a esperança de surgirem mitos mais potentes de resistência e re-união. Gosto de imaginar o LAG (Livermore Action Group) como uma espécie de sociedade ciborgue dedicada a converter realisticamente os laboratórios que mais temivelmente representam e disseminam as feramentas do apocalipse tecnológico e empenhada em construir uma fórmula política que seja de facto capaz de congregar bruxas, engenheiros, velhos, pervertidos, cristãos, mães e leninistas, e mantê-los unidos pelo tempo suficiente para desarmar o estado. Cisão Impossível é o nome do grupo de afinidade da minha cidade. (Afinidade: ligado não pelo sangue, mas por opção pessoal; o apelo de um grupo químico nuclear a outro; avidez⁸.)

⁸ Para relatos etnográficos e avaliações políticas, *vide* Epstein (no prelo), Sturgeon (1986). Sem ironia explícita, a adopção do logo espacial terra/toda a terra do planeta fotografado do espaço, divulgado através do *slogan* "Love your Mother", usado na manifestação organizada no Dia da Mãe e Outros, em Maio de 1987, contra o centro de testes de armas nucleares no Nevada, tomou, não obstante, em consideração as trágicas contradições entre as várias visões da terra. Os manifestantes requereram uma licença oficial para ocuparem a zona aos funcionários da tribo Shoshone ocidental, cujo território foi invadido pelo governo dos Estados Unidos ao construir o centro de testes de armas nucleares nos anos 50. Detidos por invasão de propriedade, os manifestantes alegaram que os invasores eram a polícia e o pessoal do centro de testes, que se encontravam ali sem qualquer autorização das entidades realmente detentoras da posse dos terrenos. Um grupo de afinidade com a acção das mulheres autodenominou-se as Outras Substitutas; e, numa manifestação de solidariedade com os animais forçados a viver no mesmo solo da bomba, encenaram o aparecimento dos ciborgues a partir do corpo por elas construído de um grande verme não heterossexual do deserto.

IDENTIDADES FRACTURADAS

Tornou-se difícil denominar o feminismo de cada uma de nós através de um único adjetivo — ou mesmo insistir no nome em todas as circunstâncias. A consciência de exclusão através da denominação é especialmente sentida. As identidades parecem contraditórias, parciais e estratégicas. Com o reconhecimento, tão arduamente conquistado, da sua constituição histórica e social, o género, a raça e a classe não podem constituir a base para a crença na unidade “essencial”. Não existe nada no facto de se ser “fêmea” que vincule naturalmente as mulheres. Não existe sequer o estado de “ser” fêmea, uma categoria em si mesma altamente complexa, construída em contestados discursos científico-sexuais e outras práticas sociais. A consciência de género, raça ou classe é uma conquista que nos é imposta pela terrível experiência histórica das realidades sociais contraditórias do patriarcado, do colonialismo e do capitalismo. E quem é o “nós” na minha própria retórica? Que identidades estão disponíveis para consolidarem este mito político tão potente chamado “nós”, e que motivos poderiam levar à adesão a esta colectividade? Entre as feministas (sem falar das mulheres em geral) a dor da fragmentação em todas as facetas possíveis da imperfeição tornou o conceito de *mulher* ilusório, uma desculpa para a matriz do domínio das mulheres umas sobre as outras. Para mim — e para muitas que partilham uma história semelhante de corpos em plena maturidade, norte-americanos, radicais, femininos, da classe média, profissionais liberais e brancos — são inúmeras as fontes da crise de identidade política. A história recente de grande parte da esquerda nos EU e do feminismo nos EU tem sido uma reacção a este tipo de crise através de uma infundável cisão e busca de uma nova unidade essencial. No entanto tem-se assistido também a um reconhecimento crescente de uma nova reacção através da coligação — afinidade, e não identidade?

⁹ Encontramos poderosos desenvolvimentos da política de coligação nas vozes de falantes do “Terceiro Mundo”, que falam de parte nenhuma, do centro deslocado do universo, a terra: Vivemos no terceiro planeta a contar do Sol — *Poema do Sol*, do escritor jamaicano Edward Kamau Braithwaite, recensão crítica de Mackey (1984). Os autores que figuram em Smith (1983) subvertem ironicamente as identidades naturalizadas ao mesmo tempo que constroem um lugar, chamado casa, de onde possam falar. Vide em especial Reagon (in Smith, 1983, pp. 356-68), Trinh T. Minh-ha (1986-87).

Partindo de momentos históricos específicos na formação da nova voz política denominada “mulheres de cor”, Chela Sandoval (s/data, 1984) construiu teoricamente um modelo ideal de identidade política denominado “consciência de oposição”, nascido das competências de leitura das teias do poder desenvolvidas por aquelas a quem é recusada uma integração estável nas categorias sociais de raça, sexo ou classe. A designação “mulheres de cor”, um nome contestado nas suas origens por aquelas que pretendia incorporar e também uma consciência histórica que marca a derrocada sistemática de todos os sinais do Homem nas tradições “ocidentais”, constrói uma espécie de identidade pós-moderna a partir da alteridade, da diferença e da especificidade. Esta identidade pós-moderna é completamente política, independentemente de tudo o que possa ser dito a respeito de outros pós-modernismos. A consciência de oposição de Sandoval tem a ver com locações contraditórias e calendários heterocrônicos, e não com relativismos e pluralismos.

Sandoval enfatiza a falta de um critério essencial para uma identificação da mulher de cor, e observa que a definição de grupo foi obtida por uma apropriação consciente da negação. Por exemplo, uma *chicana* ou mulher negra dos EU não foi capaz de falar como mulher, como pessoa de raça negra ou como um *chicano*. Assim, viu-se remetida para o fundo de uma cascata de identidades negativas, marginalizada até das privilegiadas categorias autorais oprimidas denominadas “mulheres e negros”, reivindicadoras das revoluções mais importantes. A categoria “mulher” negava todas as mulheres não brancas; “negro” negava todas as pessoas não negras, e também todas as mulheres negras. Mas também não havia nenhuma “ela”, nenhuma singularidade, e sim um mar de diferenças entre as mulheres dos EU que afirmaram a sua identidade histórica como mulheres de cor dos EU. Esta identidade demarca um espaço autoconscientemente construído que não pode afirmar a capacidade para agir com base na identificação natural, mas apenas na coligação consciente, de afinidade, de convergência política¹⁰.

¹⁰ Hooks (1981, 1984); Hull *et al.* (1982). Bambara (1981) escreveu um romance extraordinário em que o grupo de teatro de mulheres de cor *Seven Sisters* explora uma forma de unidade. Vide a análise de Butler-Evans (1987).

Ao invés do que acontece com a “mulher” de algumas correntes do movimento de mulheres brancas nos EU, não existe aqui nenhuma naturalização da matriz, ou, pelo menos, é isso que Sandoval defende como a única realidade disponível através do poder da consciência de oposição.

A argumentação de Sandoval deve ser vista como uma formulação poderosa para as feministas em termos do desenvolvimento à escala mundial do discurso anticolonialista; ou seja, o discurso que dissolve o “Ocidente” e o seu produto mais elaborado — aquele que não é nem animal nem bárbaro nem mulher: o homem, isto é, o autor de um cosmos chamado história. À medida que o orientalismo é política e semioticamente desconstruído, as identidades do Ocidente desestabilizam-se, incluindo as das feministas¹¹. Sandoval afirma que as “mulheres de cor” têm uma oportunidade de construir uma unidade efectiva que não reproduza os temas revolucionários totalitaristas e imperialistas dos anteriores marxismos e feminismos, que não se tinham confrontado com as consequências da polifonia desordenada que se seguiu à descolonização.

Katie King enfatizou os limites da identificação e da mecânica político/poética da identificação consubstanciada na leitura de “o poema”, esse cerne generativo do feminismo cultural. King critica a tendência persistente entre as feministas contemporâneas oriundas de diferentes “momentos” ou “conversas” da prática feminista para taxonomizarem o movimento das mulheres para dar a impressão de que as suas próprias tendências políticas são o *telos* do todo. Estas taxonomias tendem a recriar a história feminista por forma a parecer uma luta ideológica entre tipologias coerentes que persistem ao longo do tempo, especialmente aquelas unidades tipológicas denominadas radicais, liberais e também o feminismo-socialista. Literalmente, todos os outros feminismos são, alternativamente, incorporados ou marginalizados, geralmente mediante a construção de uma ontologia e epistemologia explícitas¹². As taxonomias do feminismo produzem epistemologias que políciavam os desvios da ex-

¹¹ Sobre o orientalismo nas obras feministas e outras, *vide* Lowe (1986); Said (1987); Mohanty (1984); *Many Voices, One Chant: Black Feminist Perspectives* (1984).

¹² Katie King (1986, 1987) desenvolveu uma abordagem teoricamente sensível do funcionamento das taxonomias feministas como genealogias do poder na ideologia e na polémica feministas. King examina o exemplo problemático de Jaggar (1983) da taxono-

periência oficial das mulheres. E é claro que a “cultura das mulheres”, tal como mulheres de cor, é um conceito criado conscientemente por mecanismos indutores de afinidade. Os rituais da poesia, da música e de certas formas de prática acadêmica desempenharam aqui um papel de grande relevância. As políticas da raça e da cultura dos movimentos de mulheres nos EU surgem intimamente entretecidas. A proeza comum a King e Sandoval é terem aprendido a engendrar uma unidade poético/política sem para isso dependerem de uma lógica de apropriação, incorporação e identificação taxonômica.

Ironicamente, a luta teórica e prática contra a unidade pela dominação ou unidade pela incorporação mina não só as justificações dadas para o patriarcado, o colonialismo, o humanismo, o positivismo, o essencialismo, o cientismo e outros “ismos” de má memória, mas *todas* as propostas que se reclamam posturalmente orgânicas ou naturais. Penso que os feminismos socialistas-marxistas e radicais minaram também as suas/nossas próprias estratégias epistemológicas e que isso constitui um passo de importância crucial para a imaginação de possíveis unidades. O tempo dirá se todas as “epistemologias”, tal como os seres políticos ocidentais as conheceram, serão ou não capazes de nos ajudar a construir afinidades efectivas.

É importante notar que o esforço de construir posturas revolucionárias, epistemologias como proezas de pessoas empenhadas em mudar o mundo, fez parte do processo que mostra os limites da identificação. As ferramentas corrosivas da teoria pós-moderna e as ferramentas construtivas do discurso ontológico sobre temas revolucionários poderão ser vistas como aliados irônicos no processo de dissolução das identidades ocidentais no interesse da sobrevivência. Sentimo-nos excruciantemente conscientes do que significa possuir um corpo historicamente constituído. Porém, com a perda da inocência logo na origem também nos está vedada uma expulsão do Paraíso. A nossa política perde a indulgência da culpa com a ingenuidade da inocência. Mas como seria outro mito político do feminismo socialista? Que tipo de política poderia abranger construções parciais, contraditórias, permanentemente não terminadas das iden-

mização dos feminismos para construir uma pequena máquina que produza a desejada posição final. A minha caricatura do feminismo socialista e radical aqui apresentada é mais um exemplo.

tidades pessoais e colectivas e ser, ao mesmo tempo, fiel e efectiva — e, ironicamente, socialista-feminista?

Não conheço nenhum outro momento da história em que tivesse havido maior necessidade de unidade política para defrontar com eficácia as dominações de “raça”, “género”, “sexualidade” e “classe”. Paralelamente, também não sei de nenhum outro momento em que o tipo de unidade que poderíamos ajudar a construir tivesse sido possível. Já nenhuma de “nós” tem a capacidade material ou simbólica de impor a forma da realidade a qualquer “delas”. Ou, pelo menos, “nós” não podemos declarar-nos inocentes da prática de tais dominações. As mulheres brancas, incluindo as socialistas-feministas, descobriram (isto é, foram obrigadas a reparar à força de berros e pontapés) a não-inocência da categoria “mulher”. Essa consciência altera a geografia de todas as categorias prévias; desnaturaliza-as tal como o calor desnatura uma frágil proteína. As feministas ciborgue têm de argumentar que “nós” já não queremos uma matriz natural da unidade e que nenhuma construção é completa. A inocência, a par da insistência corolária na vitimização como única base para o entendimento, já fez estragos suficientes. Mas o tema revolucionário construído também deve permitir uma pausa às pessoas dos finais do século XX. Entre o desfiar das identidades e as estratégias reflexivas para as construir surge a oportunidade de tecer algo mais do que uma mortalha para o dia seguinte ao apocalipse que tão profeticamente põe termo à história da salvação.

Tanto os feminismos marxistas/socialistas como os radicais naturalizaram e desnaturalizaram, simultaneamente, a categoria “mulher” e a consciência das vidas sociais das “mulheres”. Talvez uma caricatura esquemática possa ilustrar os dois tipos de movimento. O socialismo marxista radica na análise do trabalho assalariado que revela a estrutura de classes. A consequência da relação salarial é a alienação sistemática à medida que o trabalhador é dissociado daquilo que ele (*sic*) produz. A abstracção e a ilusão controlam o conhecimento, a dominação controla a prática. O trabalho é a categoria eminentemente privilegiada que permite ao marxista ultrapassar a ilusão e encontrar o ponto de vista necessário para mudar o mundo. O trabalho é a actividade humanizante que faz o homem; o trabalho é a categoria ontológica que permite

o conhecimento de um determinado assunto e, como tal, o conhecimento da subjugação e da alienação.

Numa filiação fiel a estes princípios, o feminismo socialista progrediu aliando-se às estratégias analíticas básicas do marxismo. A principal conquista quer das feministas marxistas quer das feministas socialistas foi expandirem a categoria do trabalho de modo a comportar o que (algumas) mulheres fizeram, mesmo quando a relação salarial estava subordinada a uma visão mais abrangente do trabalho no patriarcado comunista. Em particular, o trabalho doméstico das mulheres e a actividade das mulheres enquanto mães num sentido geral (isto é, a reprodução no sentido socialista-feminista) passou a fazer parte da teoria da autoridade da analogia com o conceito marxista de trabalho. A unidade das mulheres assenta aqui numa epistemologia baseada na estrutura ontológica do "trabalho". O feminismo marxista-socialista não "naturaliza" a unidade; é uma conquista possível baseada numa postura possível radicalizada nas relações sociais. O movimento essencializante ocorre na estrutura ontológica do trabalho ou do seu análogo, a actividade das mulheres¹³. A herança do humanismo marxista, com a sua identidade preminentemente ocidental, é a minha grande dificuldade. O contributo dado por estas formulações foi a ênfase posta nas responsabilidades quotidianas das mulheres reais para construírem unidades, mais do que para as naturalizarem.

A versão do feminismo radical de Catherine MacKinnon (1982, 1987) é ela própria uma caricatura da acção fundamental das tendências totalizantes, incorporadoras e apropriadoras das teorias ocidentais da identidade¹⁴. É factual e politicamente erra-

¹³ O papel central das versões da psicanálise, baseadas nas relações com os objectos e outros movimentos fortemente universalizantes com ela relacionados, na discussão da reprodução, da prestação de cuidados à criança e do papel da mãe em muitas das abordagens à epistemologia, sublinham a resistência dos seus autores àquilo a que eu chamo pós-modernismo. Para mim, tanto os movimentos universalizantes como estas versões da psicanálise dificultam a análise do "lugar das mulheres no circuito integrado" e conduzem a dificuldades sistemáticas, quando se pretende explicar ou mesmo ver os aspectos mais relevantes da construção do género e da vida social moldada pelo género. A posição feminista foi desenvolvida por: Flax (1983), Harding (1986), Harding e Hintikka (1983), Hartsock (1983a, b), O'Brien (1981), Rose (1983), Smith (1974, 1979). Para um repensar das teorias do materialismo feminista e posições feministas face à crítica, *vide* Harding (1986, pp. 163-96), Hartsock (1987) e H. Rose (1986).

¹⁴ Estou a cometer um erro categorial de argumentação ao "modificar" as posições de MacKinnon através do adjectivo "radical", dando assim origem à minha própria crítica

do assimilar na sua totalidade os diversos “momentos” ou “conversas” da mais recente corrente política de mulheres, denominada feminismo radical, à versão de MacKinnon. Mas a lógica teológica da sua teoria mostra de que modo uma epistemologia e uma ontologia — incluindo as suas negações — apagam ou policiam a diferença. Apenas um dos efeitos da teoria de MacKinnon é a reescrita da história desse campo polimorfo chamado feminismo radical. O principal efeito é a produção de uma teoria da experiência, da identidade das mulheres, que é uma espécie de apocalipse de todos os pontos de vista revolucionários. Isto é, a totalização inerente a esta saga do feminismo radical atinge o seu objectivo — a unidade das mulheres — reforçando a experiência de um não-ser radical e dando disso testemunho. Quanto às feministas marxistas-socialistas, a tomada de consciência é uma conquista, não um facto natural. A teoria de MacKinnon elimina, de facto, algumas das dificuldades inerentes aos temas humanistas revolucionários, mas fá-lo à custa do reducionismo radical.

Segundo MacKinnon o feminismo adoptou, necessariamente, uma estratégia analítica diferente do marxismo, olhando em primeiro lugar, não para a estrutura de classe, mas para a estrutura de sexo/género e sua relação generativa, a constituição e apropriação sexual das mulheres pelos homens. Ironicamente, a “ontologia” de MacKinnon constrói um não sujeito, um não-ser. O desejo de um outro, não o trabalho do eu, é a origem da “mulher”. Assim, MacKinnon desenvolve uma teoria da consciência que reforça aquilo que pode contar como experiência “das mulheres” — algo que denomine a violação sexual, em boa verdade, o próprio sexo no que às “mulheres” possa dizer respeito. A prática

reduzida de uma escrita extremamente heterogênea, que usa explicitamente esse rótulo, através da minha argumentação taxonomicamente interessada que não usa o modificador e não conhece limites e que vem, assim, juntar-se aos vários sonhos de uma língua comum (no sentido de univocal) para o feminismo. O meu erro categorial decorre da tarefa de ter de escrever um artigo para a *Socialist Review* a partir de uma posição taxonómica particular, ela própria detentora de uma história heterogênea, o feminismo socialista. Para uma crítica com ressonâncias de MacKinnon, mas sem o reducionismo e com uma elegante descrição feminista do conservadorismo paradoxal de Foucault sobre a violência sexual (violência), ler De Lauretis (1985; vide também 1986, pp. 1-19). Para uma análise socio-histórica, feminista e teoricamente elegante da violência familiar, que insiste na agentividade complexa de mulheres, homens e crianças sem perder de vista as estruturas materiais de dominação masculina, raça e classe, ler Gordon (1988).

feminista é a construção desta forma de consciência; isto é, o autoconhecimento de um eu-que-não-existe.

Perversamente, neste feminismo a apropriação sexual conserva ainda o estatuto epistemológico de trabalho; ou seja, o ponto de que deve partir qualquer análise capaz de contribuir para mudar o mundo. Porém, a consequência da estrutura de sexo/género é a objectificação sexual, e não a alienação. No domínio do conhecimento, os resultados da objectificação sexual são a ilusão e a abstracção. Contudo, a mulher não está simplesmente alienada daquilo que produz; porém, num sentido mais profundo, a mulher não existe como sujeito, ou mesmo sujeito potencial, uma vez que deve a sua existência como mulher à apropriação sexual. Ser constituída pelo desejo de um outro não é o mesmo que estar alienada na separação violenta entre a trabalhadora e o seu produto.

A teoria radical da experiência de MacKinnon é totalizadora em extremo; não tanto por marginalizar, mas por obliterar a autoridade do discurso político e da acção de qualquer outra mulher. É uma totalização que produz aquilo que o próprio patriarcado ocidental nunca foi capaz de alcançar com sucesso — a consciência feminista da não existência das mulheres, excepto como produtos do desejo dos homens. Penso que MacKinnon defende correctamente a tese de que não há versão marxista da identidade capaz de fundamentar solidamente a unidade das mulheres. Porém, ao resolver o problema das contradições de todo e qualquer tema revolucionário com fins feministas, ela está a desenvolver uma doutrina da experiência ainda mais autoritária. Se aquilo de que me queixo em relação aos pontos de vistas socialistas-marxistas é do apagamento não intencional da diferença radical, inassimilável e polivocal a que o discurso e a prática anticolonial dão visibilidade, o apagamento intencional, por MacKinnon, de todas as diferenças através do recurso à não-existência “essencial” das mulheres não me deixa mais descansada.

Na minha taxonomia, que, como qualquer outra taxonomia, é a reinscrição da história, o feminismo radical só pode comportar todas as actividades de mulheres designadas como formas de trabalho pelas feministas socialistas, se a actividade em causa puder ser de alguma forma sexualizada. A reprodução tinha diferentes matizes de significado para as duas tendências, uma radica-

da no trabalho, a outra no sexo, mas ambas denominando de “falsa consciência” as consequências da dominação e da ignorância da realidade pessoal e social.

Para lá quer das dificuldades quer dos contributos das teses defendidas por qualquer autor, nem os pontos de vista feministas marxistas nem os feministas radicais tenderam a fazer jus ao estatuto de explicação parcial, sendo ambos constituídos como totalidades. A explicação ocidental exigiu outro tanto; senão, como iriam as autoras “ocidentais” incorporar as outras? Cada uma tentou anexar outras formas de dominação expandindo as suas categorias básicas através de analogia, simples listagem ou adição. O silêncio embaraçado que se faz sobre a raça entre as feministas brancas radicais e socialistas foi disso consequência política devastadora e da maior importância. A história e a polivocalidade desaparecem nas taxonomias políticas que tentam estabelecer genealogias. Não havia espaço estrutural para a raça (nem para muito mais) na teoria que se propunha revelar a construção da categoria mulher e mulheres de grupos sociais como um todo unificado e totalizável. A estrutura da minha caricatura tem este aspecto:

Feminismo socialista — estrutura de classe//trabalho assalariado//alienação

Trabalho, por analogia reprodução, por extensão sexo, por adição raça

Feminismo radical — estrutura de género//apropriação sexual//objectificação

Sexo, por analogia trabalho, por extensão reprodução, por adição raça

Num outro contexto, a teórica francesa Julia Kristeva afirmou que as mulheres surgiram como grupo histórico após a II Guerra Mundial, a par de outros grupos, como os jovens. As datas por ela referidas deixam-me algumas dúvidas; mas actualmente estamos acostumadas a lembrar que, enquanto objectos do conhecimento e actores históricos, a “raça” nem sempre existiu, a “classe” tem uma génese histórica e os “homossexuais” são um grupo muito recente. Não é por acaso que o sistema simbólico da família do homem — e portanto a essência da mulher — se desmorona no mesmo momen-

to em que as redes de contacto entre as pessoas deste planeta são múltiplas, preñhes e complexas como nunca o foram. O “capitalismo avançado” é inadequado para veicular a estrutura deste momento histórico. No sentido “ocidental”, é o fim do homem que está em jogo. Não é por acaso que, nos nossos dias, a mulher se desintegra em mulheres. Talvez as feministas socialistas não fossem substancialmente culpadas de produzirem uma teoria essencialista que suprimia os interesses contraditórios e a particularidade das mulheres. No entanto, penso que o fomos, pelo menos através de uma participação não reflexiva na lógica, línguas e práticas do humanismo branco e da busca de uma base única de dominação para garantir a nossa voz revolucionária. Agora temos menos desculpa. Mas, conscientes dos nossos fracassos, arriscamo-nos a cair na diferença sem limites e a desistir da confusa tarefa de estabelecermos uma relação real, parcial. Algumas diferenças são plenas de humor; outras são polos dos sistemas históricos mundiais de dominação. A “epistemologia” ensina a conhecer a diferença.

(...)

A permanente parcialidade dos pontos de vista feministas tem consequências para as nossas expectativas relativamente a formas de organização e participação política. Não precisamos de uma totalidade para trabalharmos bem. O sonho feminista de uma língua comum, tal como todos os sonhos de uma língua perfeitamente verdadeira, de uma denominação da experiência perfeitamente fiel, é um sonho totalizante e imperialista. Nesse sentido, a dialéctica é também uma linguagem de sonho que anseia por resolver contradições. Ironicamente, talvez possamos aprender com as nossas fusões com animais e máquinas a como não ser Homem, essa corporização do logos do Ocidente. Do ponto de vista do prazer inerente a estas fusões tabus e tão potentes, tornadas inevitáveis pelas relações sociais da ciência e da tecnologia, é bem possível que haja uma ciência feminista.

CIBORGUES: UM MITO DE IDENTIDADE POLÍTICA

Quero concluir com um mito acerca da identidade e das fronteiras que poderiam informar as imaginações políticas dos fi-

nais do século XX. Estou em dívida nesta história com escritores como Joanna Russ, Samuel R. Delany, John Varley, James Tiptree, júnior, Octavia Butler, Monique Wittig e Vonda McIntyre¹⁵. Eles são os nossos contadores de histórias empenhados em explorar o que significa estar incorporado nos mundos da alta tecnologia. Eles são os teóricos dos ciborgues. Ao explorar os conceitos de fronteiras corporais e ordem social, a antropóloga Mary Douglas (1966, 1970) devia ver reconhecida a ajuda que nos dá rumo à consciencialização da importância fundamental da imagética corporal para a visão do mundo e, conseqüentemente, a linguagem política. Apesar de todas as diferenças que as separam, algumas feministas francesas, como Luce Irigaray e Monique Wittig, sabem como escrever o corpo; como tecer o erotismo, a cosmologia e a política a partir da imagética da incorporação, e especialmente para Wittig, a partir de uma imagética da fragmentação e reconstituição de corpos¹⁶.

Feministas radicais americanas como Susan Griffin, Audre Lorde e Adrienne Rich afectaram profundamente as nossas visões políticas — e restringiram, demasiado talvez, aquilo que reconhecemos como corpo empático e linguagem política¹⁷. Elas insistem no orgânico, opondo-o ao tecnológico. Mas os seus sistemas simbólicos e as posições com eles relacionadas de ecofeminismo e paganismo feminista, repletas de organicismos, só podem ser entendidas no sentido que Sandoval lhes dá como ideologias oposicionistas adaptadas aos finais do século XX. Ideologias que simplesmente deixariam perplexa qualquer pessoa para quem as máquinas e a consciência do capitalismo tardio não constituíssem preo-

¹⁵ King (1984). Lista abreviada da ficção científica feminista subjacente a temas presentes neste ensaio: Octavia Butler, *Wild Seed*, *Mind of my Mind*, *Kindred*, *Survivor*; Suzy McKee Charnas, *Motherlines*; Samuel R. Delany, a série *Neverjon*; Anne McCaffery, *The Ship Who Sang*, *Dinosaur Planet*; Vonda McIntyre, *Superluminal*, *Dreamsnake*; Joanna Russ, *Adventures of Alix*, *The Female Man*; James Tiptree, Jr, *Star Songs of an Old primate*, *Up the Walls of the World*; John Varley, *Titan*, *Wizard*, *Demon*.

¹⁶ As feministas francesas contribuem para a heteroglossia do ciborgue. Burke (1981); Irigaray (1977, 1979); Marks e de Courtivron (1980); Signs (Outono 1981); Wittig (1973); Duchén (1986). Para a tradução inglesa de algumas correntes do feminismo francófono, vide *Feminist Issues: a Journal of Feminist Social and Political Theory*, 1980.

¹⁷ Mas todas estas poetisas são identidades pessoais e colectivas muito complexas, sobretudo no seu tratamento de temas sexuais e eróticos. Griffin (1978), Lorde (1984), Rich (1978).

cupação. Nesse sentido elas fazem parte do mundo ciborgue. Mas há grandes vantagens para as feministas ao aproveitarem explicitamente as possibilidades inerentes ao apagamento de distinções rígidas entre organismo e máquina e distinções similares que estruturam a identidade ocidental. É esta simultaneidade de apagamentos que rompe as matrizes de dominação e abre possibilidades geométricas. O que haveria a aprender com a poluição “tecnológica” pessoal e política? Detenho-me brevemente em dois grupos de textos parcialmente sobrepostos pela sua incursão na construção de um mito ciborgue potencialmente útil: construções de mulheres de cor e identidades monstruosas na ficção científica feminista.

Sugeri antes que “mulheres de cor” podia ser entendido como uma identidade ciborgue, uma poderosa subjectividade sintetizada a partir das fusões de identidades externas e em complexas camadas político-históricas da sua “biomitografia” *Zami* (Lorde, 1982; King, 1987a, 1987b). Existem grelhas materiais e culturais que esquematizam este potencial, Audre Lorde (1984) capta o tom no título do seu *Sister Outsider*. No meu mito político, *Sister Outsider* é a mulher estrangeira, que é suposto as trabalhadoras dos EU, fêmeas e feminizadas, verem como a inimiga que lhes coarcta a solidariedade e lhes ameaça a segurança. No continente americano, dentro das fronteiras dos Estados Unidos, *Sister Outsider* é um potencial que existe nas raças e identidades étnicas das mulheres manipuladas para a divisão, a competição e a exploração nas mesmas indústrias. As “mulheres de cor” são a mão-de-obra preferida para as indústrias científicas, as verdadeiras mulheres para quem o mercado mundial do sexo, o mercado do trabalho e a política da reprodução se projectam, qual caleidoscópio, na sua vida quotidiana. As jovens coreanas contratadas para trabalhar na indústria do sexo e nas linhas de montagem da indústria electrónica são recrutadas nas escolas e educadas para o circuito integrado. A literacia, especialmente em inglês, é a marca que distingue a mão-de-obra feminina “barata”, tão atractiva para as multinacionais.

Ao contrário dos estereótipos orientalistas do “primitivo oral”, a literacia constitui uma marca especial das mulheres de cor, uma marca adquirida tanto pelas mulheres negras dos EU

como pelos homens negros ao longo de uma história feita de riscos, por vezes de morte, para aprenderem e ensinarem a ler e a escrever. A escrita reveste-se de um significado muito especial para todos os grupos colonizados. A escrita é crucial para o mito ocidental da distinção entre culturas orais e escritas, mentalidades primitivas e civilizadas, e, mais recentemente, a erosão dessa distinção nas teorias “pós-modernas” que atacam o falocentrismo do Ocidente, com a sua adoração do trabalho singular, autoral, fálico e monoteísta, o nome único e perfeito¹⁸. A competição sobre os significados da escrita é uma das principais formas de luta política contemporânea. Dar protagonismo à escrita é um assunto muito sério. A poesia e as histórias das mulheres de cor dos EU são recorrentemente acerca da escrita, acerca do acesso ao poder de produzir significados; mas desta vez esse poder não deve ser nem fálico nem inocente. A escrita ciborgue não deve ser uma escrita acerca da Queda, da idealização de uma unidade que se perde num passado anterior à língua, anterior à escrita, anterior ao Homem. A escrita ciborgue é uma escrita acerca do poder de sobreviver, não pela força da inocência original, mas pela força de pegar nas ferramentas certas para marcar o mundo que as marcou como outras.

As ferramentas são muitas vezes histórias, histórias recontadas, versões que reverterem e deslocam os dualismos hierárquicos das identidades. Ao recontarem histórias da origem, as autoras ciborgue subvertem os mitos centrais da origem da cultura ocidental. Todos nós fomos colonizados por esses mitos da origem, com a sua ânsia de consumação no apocalipse. As histórias falocêntricas da origem mais cruciais para as ciborgues feministas estão inseridas nas tecnologias literais — tecnologias que escrevem o mundo, biotecnologia e bioelectrónica — que recentemente textualizaram os nossos corpos como problemas em código na grelha do C3I. As histórias das ciborgues feministas têm a tarefa de recondicionar a comunicação e a inteligência para subverter o comando e o controlo.

¹⁸ Derrida (1976, especialmente a 2.ª parte); Lévi-Staruss (1961, especialmente “A Lição de Escrita”); Gates (1985); Kahn e Neumaier (1985); Ong (1982); Kramarae e Treichler (1985).

Figurativa e literalmente, a política da língua é uma constante nas lutas das mulheres de cor; e as histórias acerca da língua têm um poder especial na fértil escrita contemporânea das mulheres de cor dos EU. Por exemplo, as novas versões da história da mulher indígena de Malinche, mãe da mestiça raça “bastarda” do Novo Mundo, mestre nas línguas e amante de Cortés, detêm um significado especial para as construções de identidade da *Chicana*. Cherrie Moraga (1983) explora, em *Loving in the War Years*, os temas da identidade quando não se possuía a língua original, não se contava a história original, não se residia na harmonia da heterossexualidade legítima no jardim da cultura, e, por isso mesmo, não pode basear a identidade num mito ou numa queda de um estado de inocência e no direito aos nomes naturais, da mãe ou do pai¹⁹. A escrita de Moraga, a sua literacia de excepção, é apresentada na sua poesia como o mesmo tipo de violação do domínio que Malinche tem da língua do conquistador — uma violação, uma produção ilegítima que permite a sobrevivência. A língua de Moraga não é “una”; está autoconscientemente unida, numa quimera de inglês e espanhol, ambas línguas do conquistador. Mas é precisamente este monstro quimérico, sem reivindicação de uma língua original anterior à violação, que engendra as identidades poderosas, competentes e eróticas das mulheres de cor. *Sister Outsider* coloca a possibilidade da sobrevivência do mundo, não pela sua inocência, mas pela sua capacidade de viver nos limites, de escrever sem o mito basilar da unidade original, com o seu inescapável apocalipse de um retorno final a uma singularidade mortal que o Homem imaginou ser a Mãe inocente e toda poderosa, libertada no Fim de mais uma espiral de apropriação pelo seu filho. A escrita marca o corpo de Moraga, afirma-o como o corpo de uma mulher de cor, contra a possibilidade de passar para a categoria não marcada do pai anglo ou para o mito orienta-

¹⁹ A acerada relação das mulheres com a escrita enquanto tema e política pode ser abordada através do Programa para “A Mulher Negra e a Diáspora: Ligações Ocultas e Agradecimentos Alargados”, Conferência Literária Internacional, Michigan State University, Outubro de 1985; Evans (1984); Christian (1985); Carby (1987); Fisher (1980); *Frontiers* (1980, 1983); Kingston (1977); Letner (1973); Giddings (1985); Moraga e Anzaldúa (1981); Morgan (1984). As mulheres anglófonas europeias e euro-americanas engendraram também na sua escrita relações especiais como um sinal de poder: Gilbert e Gubar (1979), Russ (1983).

lista da "literacia original" de uma mãe que nunca existiu. Aqui a mãe era Malinche e não Eva antes de comer o fruto proibido. A escrita, afirma *Sister Outsider*, e não a Mulher-antes-da-Queda-na-Escrita, de que a falogocêntrica Família do Homem precisa.

A escrita é preeminentemente a tecnologia dos ciborgues, superfícies gravadas dos finais do século XX. A política ciborgue é a luta pela língua e a luta contra a comunicação perfeita, contra o único código que traduz todo o significado com perfeição, o dogma central do falogocentrismo. Essa é a razão por que a política ciborgue insiste no ruído e defende a poluição, rejubilando com as fusões ilegítimas de animal e máquina. São estes os acasalamentos que tornam o Homem e a Mulher tão problemáticos, subvertendo a estrutura do desejo, a força imaginada para gerar a língua e o gênero e, assim, subverter a cultura e os modos de reprodução da identidade "ocidental", da natureza e da cultura, do espelho e do olho, do escravo e do senhor, do corpo e do espírito. Originalmente, "nós" não escolhemos ser ciborgues, mas essa escolha fundamenta uma política liberal e uma epistemologia que idealiza a reprodução dos indivíduos antes das réplicas mais vastas dos "textos".

Do ponto de vista dos ciborgues, libertos da necessidade de fundamentarem a política na "nossa" posição privilegiada da opressão que incorpora todas as outras dominações, a inocência do meramente violado, o fundamento dos que estão mais próximos da natureza, abrem-se-nos poderosas possibilidades. Os feminismos e os marxismos vieram encalhar nos imperativos epistemológicos ocidentais que visam a construção de um sujeito revolucionário do ponto de vista de uma hierarquia de opressões e/ou uma posição latente de superioridade moral, inocência e maior proximidade da natureza. Sem um sonho original de uma língua comum ou uma simbiose original que promete protecção contra uma separação "masculina" hostil, mas está inserida no desenrolar de um texto que não tem nenhuma leitura finalmente privilegiada ou história de salvação, reconhecemo-nos a "nós" mesmas como inteiramente implicadas no mundo liberta-nos para a necessidade de fazermos radicar a política na identificação, nos partidos de vanguarda, na pureza e na maternidade. Despida de iden-

tidade, a raça bastarda dá-nos lições sobre o poder das margens e a importância de uma mãe como Malinche. As mulheres de cor transformaram-na da mãe perversa do medo masculino na mãe originalmente literata que dá lições de sobrevivência.

Não se trata apenas de uma desconstrução literária, mas de uma transformação liminal. Toda a história que começa com a inocência original e privilegia o retorno à unidade imagina o drama da vida como individualização, separação, o nascimento do eu, a tragédia da autonomia, a queda na escrita, na alienação; isto é, a guerra, temperada pela suspensão imaginária no seio do Outro. Estes enredos são governados por uma política reprodutiva — renascimento sem lei, perfeição, abstracção. Neste enredo, as mulheres são imaginadas umas em melhor outras em pior situação, mas todas elas concordam que têm menos personalidade, uma individualização mais fraca, uma maior fusão com o oral, com a Mãe, menos em jogo em termos de autonomia masculina. Há, contudo, um outro caminho para se ter menos em jogo em termos de autonomia masculina, um caminho que não passa pela Mulher, Primitiva, Zero, o Estádio do Espelho e o seu imaginário. Um caminho que passa pelas mulheres e outros ciborgues ilegítimos no presente, que não nasceram de mulher, que recusam os recursos ideológicos da vitimização para terem uma vida real. Estes ciborgues são as pessoas que se recusam a desaparecer quando lhes é dada a deixa, por mais que um comentador “ocidental” se detenha na triste passagem de mais um grupo orgânico e primitivo destruído pela tecnologia “ocidental”, pela escrita²⁰. Estes ciborgues da vida real (por exemplo, as mulheres descritas por Aihwa Ong, oriundas das aldeias do Sudoeste asiático e que trabalham nas indústrias electrónicas do Japão e dos Estados

²⁰ A convenção de domar ideologicamente a alta tecnologia militarizada através da publicidade às suas aplicações ao discurso e aos problemas motores dos incapacitados/com capacidades diferentes adquire uma ironia especial na cultura monoteísta, patriarcal e frequentemente anti-semita, quando o discurso gerado pelo computador permite a um rapaz sem voz cantar o *Haftorah* (leitura do Livro dos Profetas realizada no final dos serviços religiosos judaicos) no seu *bar mitzvah* (cerimónia judaica de iniciação dos rapazes adolescentes na vida religiosa). Vide Sussman (1986). Para clarificar completamente as definições sociais de “capacitação” sempre dependentes do contexto, a avançada tecnologia militar tem meios para tornar os seres humanos incapacitados por definição, um aspecto perverso do excesso de automação do armamento usado no campo de batalha e nas Guerras das Estrelas. Vide Welford (1 de Julho de 1986).

Unidos) estão a reescrever activamente os textos dos seus corpos e das suas sociedades. A sobrevivência é a recompensa neste jogo de leituras.

(...)

Houve sempre monstros a marcar os limites da comunidade nas imaginações ocidentais. Os Centauros e as Amazonas da Grécia antiga estabeleciam os limites da pólis central do macho grego humano através da sua ruptura do casamento e das poluições fronteiriças do guerreiro com a animalidade e a mulher. Gémeos siameses e hermafroditas eram o confuso material humano no dealbar da França moderna que fundamentavam o discurso sobre o natural e o sobrenatural, o médico e o legal, os portentos e as doenças — coisas todas elas cruciais ao estabelecimento da identidade moderna²¹. As ciências evolucionistas e comportamentais dos macacos e dos símios estabeleceram as fronteiras múltiplas das identidades industriais dos finais do século XX. Os monstros ciborgue da ficção científica feminista definem limites e possibilidades políticas muito diferentes das propostas pela ficção mundana de Homem e Mulher.

São várias as consequências de se levar a sério a imagética dos ciborgues, encarando-os como outra coisa que não nossos inimigos. Os nossos corpos, nós mesmas; os corpos são mapas de poder e identidade. E os ciborgues não constituem excepção. Um corpo ciborgue não é inocente; não nasceu num jardim; não busca uma identidade unitária e, por isso, gera dualismos antagónicos sem fim (ou até ao fim do mundo); para ele a ironia é um dado adquirido. Um é pouco, dois apenas uma possibilidade. O prazer intenso que advém da competência, da competência mecânica, deixa de ser pecado e passa a ser um aspecto da corporização. A máquina não é um "objecto" passível de ser animado, adorado e dominado. A máquina somos nós, os nossos processos, um aspecto da nossa corporização. Podemos ser responsáveis pelas máquinas; *elas* não nos dominam nem nos ameaçam. Somos responsáveis pelos limites; nós somos eles. Até agora (em tempos que já lá vão), a corporização feminina parecia ser dada, orgânica, neces-

²¹ DuBois (1982), Daston e Park (s/data), Park e Daston (1981). O substantivo *monstro* partilha o radical com o verbo *demonstrar*.

sária; e a corporização feminina parecia significar competência na maternidade e suas extensões metafóricas. Só completamente deslocadas poderíamos tirar um prazer intenso das máquinas, e, mesmo assim, com desculpas de que se tratava afinal de uma actividade orgânica, apropriada às mulheres. Os ciborgues podem considerar mais seriamente o aspecto parcial, por vezes fluido, do sexo e da corporização sexual. O género pode não ser afinal uma identidade global, apesar de toda a sua abrangência e profundidade históricas.

A questão ideologicamente fértil de se saber o que conta como actividade diária, como experiência, pode ser abordada através da exploração da imagem do ciborgue. As feministas afirmaram recentemente que as mulheres são propensas à vida quotidiana, que as mulheres, mais do que os homens, são responsáveis pela manutenção do dia a dia e que, por isso, têm potencialmente uma posição epistemológica privilegiada. Esta afirmação comporta um aspecto constrangedor, que dá visibilidade à actividade feminina desvalorizada e a designa como o chão da vida. Mas o chão da vida? E o que dizer então de toda a ignorância da mulheres, de todas as exclusões e fracassos de conhecimento e competência? E o acesso dos homens à competência diária, a saberem como construir coisas, como desmontá-las, a jogarem? E as outras corporizações? O género dos ciborgues é uma possibilidade local que assume uma vingança global. A raça, o género e o capital requerem uma teoria ciborgue de todos e partes. Os ciborgues não representam impulso suficiente para produzirem uma teoria total, mas há uma experiência íntima de fronteiras, da sua construção e desconstrução. Há um sistema de mitos à espera de se tornar numa língua política capaz de fundamentar um modo de ver a ciência e a tecnologia e de desafiar a informática da dominação — visando agir em toda a sua potência.

Uma última imagem: os organismos e a política holística e organísmica dependem das metáforas do renascimento e apoiam-se invariavelmente nos recursos do sexo reprodutivo. Atrevo-me por isso a sugerir que os ciborgues têm mais a ver com a regeneração e desconfiam da matriz reprodutiva e do fenómeno do nascimento. Para as salamandras, a regeneração após um ferimento, como por exemplo a perda de um membro, envolve o crescimento de

uma nova estrutura e a restauração de uma função com uma possibilidade constante de geminação ou outras estranhas produções topográficas no sítio do anterior ferimento. O membro regenerado pode ser monstruoso, duplicado, potente. Todas nós fomos feridas, profundamente. E nós exigimos regeneração, não renascimento, e as possibilidades da nossa reconstituição incluem o sonho utópico da esperança num mundo monstruoso sem gênero.

A imagética ciborgue pode ajudar a expressar dois argumentos cruciais deste ensaio: primeiro, a produção de uma teoria totalizante e universal é um erro tremendo que perde de vista a maior parte da realidade, provavelmente sempre, mas certamente agora; segundo, aceitar a responsabilidade das relações sociais da ciência e da tecnologia significa recusar uma metafísica anticiência, uma demonologia da tecnologia, o que significa abraçar a minuciosa tarefa de reconstruir os limites da vida quotidiana, em relação parcial com outras e em comunicação com todas as nossas partes. Não se trata apenas de reconhecer que a ciência e a tecnologia são vias possíveis para obtenção de grande satisfação humana e também matriz de complexas dominações. A imagética ciborgue pode apontar um caminho para sairmos do labirinto de dualismos em que explicámos a nós mesmas os nossos corpos e as nossas ferramentas. Este sonho não é um sonho de uma língua comum, mas de uma poderosa e infiel heteroglossia. É a imaginação de uma feminista que fala em línguas capazes de infundir o medo nos circuitos dos supersalvadores da nova direita. Significa, simultaneamente, construir e destruir máquinas, identidades, categorias, relações e histórias espaciais. Embora estejam ambos presos um ao outro na dança em espiral, antes queria ser ciborgue do que deusa.

SOBRE AS AUTORAS

ADRIENNE RICH: Poeta, ensaísta e crítica americana. Autora de cerca de vinte volumes de poesia, (entre os quais, "The Dream of a Common Language", 1978), detentora de vários prêmios literários de que se destacam o prêmio "Wallace Stevens" (1997) e o prêmio de carreira literária da Fundação Lannan (1999). No ensaio destacam-se: "On Lies, Secrets and Silences: Selected Prose 1966-78" (1979); "Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution" (1986), "What is Found There: Notebooks on Poetry and Politics" (1993), "Arts of the Possible: Essays and Conversations" (2001).

ELAINE SHOWALTER: Crítica literária americana, professora na Universidade de Princeton (EUA), autora de uma vasta e influente obra no âmbito da teoria crítica feminista. Publicou "A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing" (1977), considerado um dos textos pioneiros neste domínio, no qual traça uma nova genealogia dos estudos literários, assinalando a produção literária de mulheres escritoras silenciadas ao longo dos séculos. Em "Towards a feminist poetics" (1979), que inaugura a chamada "Segunda vaga do Feminismo", desenvolve uma teoria estética feminista a que chamou "ginocrítica" e que se concentra na literatura produzida por mulheres escritoras (enquanto que o Feminismo da "Primeira Vaga" focava essencialmente a misoginia contida nos textos produzidos por escritores homens).

ANN ROSALIND JONES: Professora de Literatura Comparada no Smith College (EUA), autora de numerosos artigos sobre teorias do romance e a crítica feminista francesa. Especialista em literatura de mulheres do Renascimento. Publicações mais recentes: em 1990, sobre a lírica feminina do Renascimento, "The Currency of Eros: Women's Love Lyric in Europe, 1540-1620"; em 1998, tradução de poesia e cartas de uma cortesã veneziana, "Veronica Franco, Poems and Selected Letters"; em 2000, com Peter Stallybrass, "Renaissance Clothing and the Materials of Memory".

SUSAN GUBAR: Professora de Estudos Ingleses na Universidade de Indiana (EUA), na qual ensinou mais de vinte anos. Em 1979 publicou, com Sandra Gilbert, o influente *"The Madwoman in the Attic: Woman Writer and the 19th Century Literary Imagination"*, seguido da trilogia *"No Man's Land. The Place of the Woman Writer in the 20 Century: the War of the Words"*, (1988); *"Sexchanges"* (1989) e *"Letters from the Front"* (1994). Em 1985 elaborou, com Sandra Gilbert, a notável *"Norton Anthology of Literature of Women"*. Foi galardoada com diversos prêmios, entre os quais o da Fundação Guggenheim.

DEBORAH CAMERON: Professora de Linguística no Instituto de Educação da Universidade de Londres, desde 1999, trabalhou também na Universidade de Strathclyde em Glasgow, e nos Estados Unidos. A sua investigação centra-se na análise do discurso, no estudo da linguagem e do género e nas ideologias da linguagem. As suas publicações mais influentes incluem: *"Feminism and Linguistic Theory"*, de 1985 (re-editado em 1992); *"Researching Language: Issues of Power and Method"* (com Elizabeth Frazer, Penelope Harvey, Ben Rampton e Kay Richardson), de 1992; *"Verbal Hygiene"*, de 1995, e *"The Feminist Critique of Language"*, que editou em 1998.

ROSI BRAIDOTTI: Professora de Estudos Feministas na Universidade de Utrecht desde 1988, Directora da Escola Holandesa de Investigação em Estudos de Mulheres. Nasceu em Itália, cresceu na Austrália onde estudou Filosofia, bem como em Paris, na Sorbonne. A sua investigação privilegia a interdisciplinaridade nas áreas de Filosofia e Estudos Culturais, sob a influência da obra de Gilles Deleuze e de Luce Irigaray. Particularmente activa nos programas de intercâmbio universitário, fundou o programa NOISE que liga 10 universidades europeias numa das mais reconhecidas redes de estudos feministas. Membro da comissão redactorial de várias revistas de renome internacional (*Signs, Differences*), entre as suas publicações destacam-se: *"Patterns of Dissonance: A study of women in contemporary philosophy"* (1991); *"Nomadic subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist thought"* (1994); *"Women, The Environment and Sustainable Development"* (1994) (publicado em português, *"Mulher, Ambiente e Desenvolvimento Sustentável"*; 1994).

ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: vive em Cambridge, Massachusetts, e nasceu na Alemanha. Exegeta católica, foi Presidente da Society of Biblical Literature. É Professora Krister Stendhal de Escritura e Interpretação em Harvard e co-fundadora da Revista *Feminist Studies in Religion*. Entre as suas obras mais significativas encontram-se: *"In Memory of Her"*, *"Bread Not Stone"*, *"But She Said"*, *"Discipleship of Equals"* e *"Sharing Her Word"* (1998).

GRISELDA POLLOCK: Professora de História da Arte na Universidade de Leeds; directora do Centro de Estudos Culturais, do Centro de Estudos Judaicos e do Programa de Investigação em Teoria e História da Arte Feministas. A sua

investigação analisa a problemática do feminino no contexto social da História da Arte e das Teorias Culturais e Psicanalíticas. Do seu trabalho, destacam-se as seguintes publicações: "Framing Feminism: Art and the Women's Movement, 1970-1985" (em co-autoria com Rozsika Parker; 1987); "Vision and Difference: Femininity, Feminism and the Histories of Art" (1988); "Generations and Geographies in the Visual Arts: Feminist Readings" (1996) e "Differencing the Canon: Feminist Desire and the Writing of Art Histories" (2000).

DONNA HARAWAY: Professora no Departamento de História da Consciência na Universidade de Santa Cruz, Califórnia. Investigadora na área da História e Filosofia da Ciência. Influenciada também pela ficção científica, explora a interface entre o humano, o animal e a máquina; a análise da tecnologia é, portanto, outra vertente importante do seu trabalho. O seu ensaio mais influente é o "Manifesto Ciborgue" (incluído neste volume), inicialmente publicado na *Socialist Review* 80 (1985) e inserido, posteriormente, no volume "Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature", de 1991. Mais recentemente publicou "Modest Witness@ Second Millennium: Femaleman Meets Oncomouse: Feminism and Technoscience", de 1996, que explora vastas associações culturais nas ciências da informação e da vida.

