

TERRAS DE HOMEM NENHUM: FABULAÇÕES, LESBIANIDADE E SEPARATISMOS

NO MAN'S LAND: FABULATIONS, LESBIANISM AND SEPARATISM

RESUMO

O presente texto pretende apresentar duas aventuras de separatismo lésbiano – uma escavada no âmbito da literatura e composta de ideias e letras, outra corporificada na experiência concreta de mulheres, composta de terra, sementes e enxadas. Discutindo a relevância da ficção para a imaginação de alternativas de vida antipatriarcais e anticapitalistas, o texto se propõe a pensar utopias lésbicas na companhia dos ecofeminismos.

Palavras-chave: Separatismo Lésbico. Ficção Científica Feminista. Ecofeminismo. Joanna Russ. Catriona Mortimer-Sandilands.

ABSTRACT

This paper seeks to present two adventures of Lesbian separatism - one excavated in the scope of literature and composed of ideas and letters, the other embodied in the concrete experience of women, composed of earth, seeds and gardening tools. Discussing the relevance of fiction to the imagination of anti-patriarchal and anti-capitalist life alternatives, the text proposes to think about lesbian utopias in the company of ecofeminism.

Key words: Lesbian Separatism. Feminist Science Fiction. Ecofeminism. Joanna Russ. Catriona Mortimer-Sandilands.

“A vida sementeia plantas secretas”.
Tatiana Nascimento

A utopia tem sido um tipo de escrita fértil entre as mulheres e, desde pelo menos Christine de Pizan, foi utilizada para imaginar territórios em que as mulheres estivessem resguardadas da violência física e moral que a misoginia do mundo real a elas impunha. Ao se apropriarem da escrita utópica, mulheres desenvolveram experiências de pensamento¹ que buscavam entender a diferença sexual² através

¹ As experiências de pensamento ou *Gedankenexperiment* podem ser descritas como o desenvolvimento de uma reflexão estruturada sobre um experimento que se pensa irrealizável na prática, mas cujas consequências podem ser exploradas imaginativamente. Essa é uma ferramenta importante na física especulativa e na filosofia moderna. Para o uso de experiências de pensamento na filosofia, ver Brown e Fehige (2019). Para a relevância do conceito para pensar a ficção científica, ver Scortia (1975).

² Entende-se diferença sexual, aqui, nos termos da releitura que Drucilla Cornell e Rosi Braidotti fazem

Alice Gabriel

Universidade de Brasília/ UNB. Email: alicegabriel@gmail.com

de deslocamentos nos arranjos políticos, culturais e de parentesco: o que resta de reconhecivelmente feminino se certas convenções culturais caem por terra? O que resta de reconhecivelmente feminino se a heterossexualidade é abolida? Se a distinção entre público e privado não existe? Se a fusão entre mulher e reprodução da espécie se desfaz? O que acontece com a ideia de diferença sexual se a fusão entre masculino e neutro não existe mais?

O presente texto busca discutir uma dessas aventuras de pensamento ao lado de uma aventura de outro tipo – não só de ideias e letras, mas também de terra, sementes e enxadas –, a ela contemporânea. A primeira é *Whileaway*, um planeta de mulheres, saído de uma das realidades alternativas descritas no livro *The Female Man*, de Joanna Russ, publicado em 1974. A segunda são as *landdykes communities*, comunidades separatistas lesbianas no sul do estado de Oregon nos EUA, descritas e analisadas por Catriona Mortimer-Sandilands no texto *Sexual Politics and Environmental Justice: Lesbian Separatists in Rural Oregon* (Políticas Sexuais e Justiça Ambiental: Separatistas Lesbianas no Oregon Rural). Ambas partem do mesmo desejo: criar mundos novos, re-imaginar a natureza e os limites do que é ser mulher e/ou lésbica, para além da limitação do patriarcado capitalista. Também o fazem de maneira similar: através da proposta da criação de territórios habitados exclusivamente por mulheres. Apesar das similaridades entre os dois projetos, veremos como Mortimer-Sandilands avança na análise da experiência das *landdykes* em direção à proposta de um ecofeminismo *queer*, que, partindo de um projeto utópico ecofeminista e herdeiro do feminismo cultural, se transforma dando espaço a uma perspectiva renovada e crítica.

De que maneira a capacidade de imaginar outros mundos, própria da literatura de ficção científica, pode impactar nossa habilidade de transformar nossas formas de vida? A ficção científica, gênero literário inaugurado pelo *Frankenstein* de Mary Shelley, passa por um esquecimento de sua *gynese*, se constituindo como um espaço majoritariamente masculino. Em 1969, entretanto, com a publicação de *A Mão Esquerda da Escuridão*, de Ursula Le Guin, um novo campo de reflexões se abre e, assim, em diálogo com Le Guin, outras escritoras vão escavando para si um lugar na literatura de ficção científica. *A Mão Esquerda...* propunha a suas leitoras que imaginassem com ela um mundo sem gênero e, com isso, abriu os caminhos para outras experiências de pensamento feministas. O livro de Le Guin nos conta sobre um planeta distante habitado por uma espécie descendente de *homo sapiens* e que apresenta uma diferença substancial em relação a nós: não há entre eles diferenças entre homens e mulheres. Seus corpos são, na maior parte de suas vidas, assexuados. A diferenciação sexual, que recebe o nome de *kemmer*, é um processo que ocorre durante uma semana por mês com todo e cada indivíduo, de maneira

do conceito de Luce Irigaray, abrindo a categoria para além do essencialismo que ela poderia sugerir a uma leitora não familiarizada com a discussão. A diferença sexual é entendida por elas não como um dado biológico (numa visão que opõe sexo a gênero), mas como projeto político de construção de coalizões futuras entre mulheres. Para a posição de Cornell, ver Cheah (1998). Para a perspectiva de Braidotti, ver Braidotti (2000).

orgânica e integrada à comunidade em que habita. Assim, a fecundação e, portanto, a perpetuação da espécie se torna possível. No esforço de pensar uma humanidade andrógina, a autora acabou por demonstrar, involuntariamente, a fusão simbólica entre neutralidade e masculinidade em seu texto através do uso do pronome “ele” para se referir aos indivíduos não diferenciados pelo *kemmer*.³

Provocada por *A Mão Esquerda...*, e desgostosa com a fusão entre masculino e neutro, Joanna Russ se pôs a imaginar outro mundo. Não mais um mundo sem diferenças entre mulheres e homens, mas um mundo *sem homens*. Se *Homem* é, ao mesmo tempo, o nome da espécie e de metade dela, o que resta da humanidade sem eles? Russ queria imaginar se o universal da humanidade poderia ser expresso pelo pronome “ela”. É um esforço similar ao que Monique Wittig faz em *Les Guérillères*, livro que foi publicado em francês em 1969, mas que só foi traduzido para o inglês em 1971.⁴

É possível mensurar o impacto do livro de Le Guin entre as escritoras de ficção científica. E quanto ao impacto que tal literatura especulativa de mulheres teve em suas leitoras? Catriona Mortimer-Sandilands inicia seu texto apontando para a relevância de um romance utópico – *The Wandergroud: Stories of the Hill Women* (1976), de Sally Gearhart – para a construção das comunidades ecofeministas separatistas. Eric Otto (2009) resume o romance nestes termos:

Esta é a obra mais lida e discutida de Gearhart. No romance, as Mulheres da Colina vivem harmoniosamente na natureza selvagem e podem voar, comunicar-se telepaticamente e mandar energia através do chão para aquelas companheiras que dela necessitem. Essas capacidades foram desenvolvidas como resultado da ausência de homens e de sua masculinidade opressiva e viril da floresta. Anos antes da linha do tempo de *The Wandergroud*, várias formas de potência masculina – a sexualidade agressiva, o militarismo e a tecnologia destrutiva – se tornaram impotentes por um evento natural que as Mulheres da Colina chamam de “A Revolta da Terra” ou “A Revolta da Mãe”. Com essa revolta, as mulheres foram libertadas da dominação masculina e, portanto, deixadas livres para cultivar suas notáveis aptidões (Otto, 2009: 136).

³ Le Guin reflete sobre seu uso do pronome masculino “he” para identificar a neutralidade de gênero em um artigo posterior (ver Le Guin, 1990), e ao voltar a escrever sobre Gethen, o planeta em que a história de *A Mão Esquerda da Escuridão* se passa, num pequeno conto chamado *Coming of Age in Karhide*, Le Guin experimenta a universalização do pronome feminino “she”, identificando o feminino ao neutro. A autora consegue demonstrar o universal ao associar a ele substantivos masculinos (referindo-se a um rei como “ela”, por exemplo). Nesse conto, a autora também busca contar uma história que destoa da heterossexualidade compulsória presente na dinâmica de *kemmer* no livro de 1968.

⁴ A tradução para o inglês perde a força ao traduzir “elles” por “they”. A neutralidade do plural em inglês faz desaparecer a tentativa de representar o universal humano no feminino. A discussão sobre a escrita feminina e a universalidade do sujeito em Wittig pode ser vista em *Homo Sum* e *The Point of view...*, ambos em Wittig, 1992.

Para Mortimer-Sandilands, é como se os romances abrissem a porta do possível para a prática de experimentação política entrar. A ideia que esse e outros romances utópicos lesbianos da década de 70 fizeram nascer na cabeça de várias mulheres é a de que “mulheres identificadas a mulheres⁵ vivendo em comunidades rurais subsistentes e em contato com a natureza poderiam desenvolver novas relações sociais e sensuais” (Mortimer-Sandilands, 2002: 132) – entre si e com o ambiente. Isso, de fato, sumariza um importante elemento desse texto, a ideia de que a experimentação imaginativa da ficção pode abrir espaço para transformações em nossas relações. O foco é pensar sobre mulheres que quiseram construir ou imaginar novas relações possíveis entre mulheres, novas concepções de “serem mulheres” e conexões entre mulheres-e-naturezas que desafiassem o pensamento patriarcal hegemônico na literatura e na prática cotidiana transformadora.

Dessa forma, o romance de Joanna Russ, escrito em 1969, aparece como pioneiro na tentativa de imaginar um separatismo lésbico no futuro (ou numa realidade alternativa) da Terra. Tal experimento antipatriarcal e anticapitalista se conecta a uma prática feminista radical setentista que afirmava a necessidade do desenvolvimento de uma “cultura de mulheres”.

Diferentes concepções de ecofeminismo serão evocadas no texto que se segue. O ecofeminismo radical de Mary Daly, o ecofeminismo marxista de Joanna Russ e o ecofeminismo *queer* que Mortimer-Sandilands reconhece como resultado das experiências separatistas. Essas perspectivas se conectam, uma vez que se constroem em diálogo, na tensão interna ao movimento de mulheres e suas experimentações literárias e políticas.

No que se segue, acompanharei o argumento de Mortimer-Sandilands em sua *gynealogia* do ecofeminismo no livro *The Good-natured Feminist*. Apesar de muitas teóricas traçarem a origem da palavra ecofeminismo na publicação de Françoise D'Eaubonne, Mortimer-Sandilands insiste que o termo já circulava nos EUA, no meio das feministas radicais e sua “questão da natureza”. Tal corrente feminista tem pelo menos dois polos. O primeiro, nas pegadas de Simone de Beauvoir, entende a natureza como fonte de opressão, reforçando a necessidade de transcendermos nossas limitações biológicas⁶; e sua expressão mais extrema, a *Dialética do Sexo*, de Shulamith Firestone, propõe uma solução através do desenvolvimento de tecnologias reprodutivas radicais. A *ectogênese*, aliada a uma coletivização dos cuidados com as crianças, seria fundamental para uma revolução feminista. O segundo polo, bem representado por Mary Daly (1978), entende que a conexão simbólica entre mulheres e natureza é potente, ancestral, tendo sido soterrada e domesticada pelo heteropatriarcado. A reflexão sobre a influência do livro de Firestone, publicado em 1969 e cujo último capítulo se encontra justamente no limite entre a teoria feminista

5 “Women identified woman”, termo muito usado pelas feministas na década de 1970 para se referir a lésbicas e/ou mulheres que escolhem fundamentar suas vidas, afetos e escolhas em relações primárias com mulheres.

6 Sobre isso, ver Plumwood (2003).

e a ficção científica, extrapola o foco do presente texto. Para os interesses aqui expressos, importa discutir o segundo polo.

Mary Daly afirma que seu livro *Gyn/Ecology* é sobre a jornada de mulheres em busca da descoberta e criação de um mundo além do patriarcado. Para isso, as mulheres teriam que exorcizar em si todos os elementos do Deus patriarcal. Daly já havia delineado sua crítica a religião judaico-cristã em seu livro anterior, *Beyond God the Father*. Para a autora, o deus transcendente, separado do mundo, aparece como um modelo para a subjetividade masculina – para as mulheres, resta a identificação com a natureza entendida como recurso.

Por essa identificação do sujeito masculino com um deus transcendente e o conseqüente rechaço da natureza, para Daly, nenhuma revolução liderada por homens poderia se contrapor à destruição ecológica e, por isso, uma eco-revolução feminista se faria necessária. A sociedade patriarcal é falotécnica (Daly, 1978: 9) se apropria da natureza e dos corpos das mulheres, e a ginecologia aparece como uma de suas facetas mais distintas. Daly recorre à história da ginecologia e sua íntima relação com a bruxificação e, portanto, perseguição de parteiras para exemplificar como o saber das mulheres foi roubado, temido e depois apagado. Ela afirma também que a prática médica fixada na compreensão desmembrada dos corpos das mulheres está em um contraste agudo com a sua ideia de gyn/ecologia, que pretende apresentar uma estratégia holística de reconhecimento profundo da interconexão entre mulheres e natureza.

Nas palavras de Mortimer-Sandilands:

É fácil entender a atração que esse texto possui no contexto do desenvolvimento do feminismo cultural. Se a cultura masculina é o problema, então, argumentar pela necessidade de construir ou revelar um jeito de viver de alguma maneira fora da cultura masculina sugere uma reafirmação de seu oposto, a natureza oprimida das mulheres. De fato, essa ideia de ver a natureza como o terreno da consciência feminina, com o corolário de ver a feminilidade como natural, foi assumido por várias feministas que buscavam criar uma cultura feminina. Se querem atingir a liberação de si e do planeta, afirmavam elas, as mulheres precisam olhar para sua natureza, que é parte da natureza em geral (e, portanto, equivalente a ela), se querem atingir a liberação das mulheres e do planeta (Mortimer-Sandilands, 1999: 13).

Daly permitiu uma nova forma de pensar sobre a conexão entre mulheres e natureza, renovando a aposta na construção de uma cultura de mulheres que resgatasse aquilo que o patriarcado tenta domar: a potência livre, selvagem e criadora das mulheres. Porém, as apostas em um acesso à natureza das mulheres anterior à cultura patriarcal e numa visão dualista da natureza humana subjacentes na teoria de Daly se mostraram problemáticas, e a dissonância interna ao movimento de mulheres acabou por produzir outras concepções mais críticas de ecofeminismo.

Na próxima seção, a proposta ecofeminista de Joanna Russ, construída através da experimentação literária, será o foco de discussão. A autora, que se identificava como feminista e socialista, acreditava que a ficção científica era um laboratório interessante para o pensamento radical e que, portanto, grupos marginalizados socialmente poderiam ter, na escrita de textos pertencentes ao gênero, espaço para imaginar alternativas que se mostrassem politicamente relevantes.

(con)fabulando

“A humanidade não é natural”
Dunyasha Bernadetteson

O conceito de *Fabulação Feminista* foi proposto por Marleen Barr como um *supergênero*, ou um termo guarda-chuva que pudesse abarcar os diferentes gêneros literários utilizados por mulheres e que produzam nas leitoras um estranhamento cognitivo frente à dinâmica patriarcal de nossa sociedade. A fabulação feminista toma as provocações da teoria feminista como ponto de partida ficcional, usando a literatura para, por um lado, denunciar a arbitrariedade do patriarcado e, por outro, imaginar alternativas a ele (Barr, 1992: 10-11).

O livro mais conhecido de Joanna Russ, *The Female Man*, conta a história de quatro mulheres que habitam realidades distintas: Joanna vive em nossa Terra, no final da década de 1960; Jeaninne habita uma realidade paralela, em que os Estados Unidos nunca se recuperaram da Grande Depressão e as expectativas de gênero são rígidas como eram em meados do século XX; Jael é uma guerreira que habita um mundo segregado por gênero e marcado por uma constante guerra entre *Manland*, o país dos homens, e *Womanland*, o país das mulheres; e Janet habita *Whileaway*, uma *ecotopia*⁷ composta apenas por mulheres. A história do livro se desdobra a partir dos encontros entre essas mulheres e os estranhamentos provocados pelas diferentes dinâmicas sociais de gênero que cada uma delas experimenta. Através do contraste entre realidade e possibilidade, elas vão entendendo que as expectativas de gênero e as hierarquias que elas materializam são contingentes, e isso pavimenta o caminho para mudanças em suas vidas.

Mais do que apresentar uma resenha do livro, discutir seu enredo e suas personagens, interessa a este texto discutir a construção de *Whileaway* como uma ecotopia lesbiana e, por isso, pouco será dito das demais personagens. Janet Evason é nossa guia. Através dela, vamos descobrindo um pouco sobre seu planeta, sua

⁷ O termo ecotopia – uma fusão de ecologia e utopia – aparece pela primeira vez no livro de 1976 de Ernest Callenbach, *Ecotopia*. Desde então, tem sido utilizado para designar experiências reais e fictícias de comunidades efetivamente sustentáveis do ponto de vista ambiental. Sobre ecotopias na literatura, ver Otto, 2014; sobre experimentos ecotópicos feitos de terra e braços, ver Lockyer e Veteto (2013). Vale notar que Carolyn Merchant (1980) discute o texto de Callenbach como a primeira tentativa de explorar a ideia de uma utopia ecológica na ficção, ignorando as tentativas anteriores feitas por mulheres como Russ.

organização social, religião e história. A personagem aparece também em *When it Changed*, conto no qual o planeta lesbiano recebe, pela primeira vez, visitantes masculinos vindos da Terra.

É importante ressaltar que a experiência de Russ não é uma aplicação da teoria de Daly. Primeiramente, porque Ihe é anterior. Depois, porque Russ, apesar de se identificar com o feminismo radical, buscava aliar tal perspectiva teórica ao feminismo socialista. Assim, o ecofeminismo que sustenta sua experiência ficcional inclui uma visão diferente sobre a técnica e sobre o papel do trabalho, o que torna mais complexo o dualismo simplista de Daly.

Whileaway está dez séculos no futuro – mas não o *nosso* futuro. Russ apresenta sua teoria de entrelaçamento de realidades alternativas logo no início do livro: diferentes escolhas levam a uma bifurcação de realidades. Portanto, *Whileaway* é um futuro possível, no qual os homens foram vítimas de uma praga e entraram em extinção, oitocentos anos antes do momento narrado no livro.

Russ evoca uma estratégia parecida com a de Charlotte Perkins Gilman, que, no seu clássico de 1915, *Herland*, defendia que, se a sociedade fosse orientada para o feminino, boa parte dos problemas sociais seriam resolvidos, não haveria desigualdade social, nem guerra, nem fome. Em *Whileaway*, o paradigma de produção é outro, e não o capitalista. A produção de energia limpa, a reciclagem radical de minérios para evitar novas empreitadas de mineração e a pequena dimensão das cidades atestam a tentativa de Russ de conciliar um avanço tecnológico surpreendente com uma vida quase pastoral. *Whileaway* possui biotecnologia avançada implicada na recriação de espécies anteriormente ameaçadas; possui também um projeto espacial sofisticado que garante a existência de colônias em Marte, reatores de antimatéria e uma invenção que reorganizou radicalmente o trabalho no planeta: o capacete de indução. Com o uso desse artefato, as trabalhadoras podem realizar trabalhos pesados e perigosos a distância. Isso impulsionou o processo de reindustrialização do planeta, ainda em curso quando encontramos Janet Evason.

Dessa forma, apesar de acessar o mesmo pano de fundo que informa produções filosóficas como a de Mary Daly, Joanna Russ não subscreve a ideia de que mulheres estão para a natureza assim como os homens estão para a cultura ou tecnologia. Nos termos da filósofa *whileawayana*, Dunyasha Bernadetteson,⁸ cuja epígrafe abre essa seção, a humanidade não é natural. Portanto, não há identidade entre mulheres – que são a humanidade que Bernadetteson conhece – e a natureza. Também a tecnologia não é masculina como parece supor o essencialismo de Daly. O caráter marxista do feminismo de Russ aparece na noção de transformação do âmbito do natural através do trabalho.

Sobre o regime de trabalho, vemos em várias passagens as afirmações de que se trabalha demais nessa sociedade, de que uma vez que se tornam adultas e, portanto, partem do contingente de trabalhadoras, as habitantes de *Whileaway* não

8 Nascida em 344 D.C (depois da Catástrofe), Dunyasha Bernadetteson se tornou conhecida como a filósofa brincalhona. O livro de Russ contém alguns de seus aforismos, e há uma sugestão de que seus ensinamentos tenham uma relação forte com a religião da Deusa em *Whileaway*.

têm férias (viajar, conhecer e passear são práticas restritas à juventude) até que, muitas páginas à frente, somos informadas que em tal sociedade todas trabalham “incessantes” dezesseis horas por semana! As habitantes dessa utopia parecem viver o sonho de Marx de “caçar de manhã, pescar à tarde, pastorear à noite, fazer crítica depois da refeição” (Marx & Engels, 1980: 41).

As férias de adultas estão ligadas à maternidade. Quando tem um bebê, a cidadã de *Whileaway* tem direito a tirar umas férias de cinco anos, durante os quais se dedicará aos cuidados com sua filha e ao que mais lhe interessar. Ter filhas em *Whileaway* é:

ao mesmo tempo [...] diversão e lucro, prazer e contemplação [...] uma diminuição do ritmo da vida, uma oportunidade de correr atrás de qualquer interesse que as mulheres tenham sido forçadas a negligenciar anteriormente, e o único ócio que elas têm – ou terão – até a velhice (Russ, 1985: 49).

Podemos confrontar com a nossa realidade, na qual ter filhos é, na maioria das vezes, sacrificar sua carreira e seus interesses e dedicar-se aos cuidados com a nova vida, tentando equilibrar trabalho, estudo e aspirações pessoais, acumulando jornadas distintas de trabalho, dentro e fora de casa. Em *Whileaway*, a maternidade está conectada, ao mesmo tempo, às necessidades demográficas e aos desejos da mãe. Depois dos cinco anos, a criança vai para a escola: “Em *Whileaway* existe um ditado: Quando mãe e filha são separadas ambas choram, a criança porque é separada de sua mãe, a mãe porque tem que voltar para o trabalho” (Russ, 1982: 49).

A reprodução entre elas é resultante do desenvolvimento da técnica de fusão de óvulos. Cada criança tem, portanto, duas mães, uma que gesta a criança e outra que foi doadora do segundo óvulo. Entretanto, as famílias são extensas e comportam entre dezenove e trinta pessoas – todas elas empenhadas nos demais trabalhos implicados na reprodução social: limpeza, alimentação e manutenção doméstica não são trabalhos para as mães e devem ser executados pelas demais adultas que compõem a família. Uma família pode comportar até quatro pares de mães e filhas ao mesmo tempo. Para além da tecnologia de fusão de óvulos, a engenharia genética é bem desenvolvida em *Whileaway*, e um tipo de melhoramento genético parece ter acontecido.

Whileaway é uma utopia feminista na qual as mulheres podem desenvolver plenamente seus potenciais longe de opressões de gênero e classe. A opressão das mulheres não existe, mas não é uma utopia apenas por causa disso; aparece como um lugar calmo e pacífico sem controle estatal centralizado, sem uma organização unitária e totalizante: “Primeiro, não há governo aqui no sentido que você emprega. Segundo, não há nenhum lugar do qual se possa controlar todas as atividades de *Whileaway*” (Russ, 1985: 91).⁹

⁹ Todas as traduções de *The Female Man* apresentadas aqui são minhas, a partir do original.

Whileaway é o oposto das distopias de controle social: nela, não há controle social estruturado ou centralizado. Isso se reflete na visão que as habitantes dessa Terra-alternativa têm de sua divindade. Veja o trecho abaixo, sobre uma estátua da Deusa:

Ela está sentada, nua da cintura pra cima, uma forma feminina maior do que o normal, tão terrível quanto Zeus, com seus olhos mortos olhando para o nada. A princípio Ela é majestosa; depois percebo que Suas maçãs do rosto são largas demais, Seus olhos colocados em níveis diferentes, que toda Sua figura é uma confusão de planos mal combinados, uma massa de contradições inumanas. [...] Pessoas que olharam a estátua por mais tempo que eu, tem dito ser impossível reconhecê-la, que Ela é uma contradição em constante mudança, que se torna sucessivamente gentil, aterrorizante, odiosa, amorosa, “boba” (ou “morta”) e, finalmente, indescritível (Russ, 1985: 103).

Podemos pensar tal tentativa de descrever a divindade como um símbolo das concepções *whileawayanas* de natureza? Se o Deus patriarcal descrito por Daly servia como modelo para a subjetividade masculina, a Deusa de Russ – imanente, cuja essência é a mudança – apareceria como ideal de subjetividade *whileawayana*? Uma natureza como processo, uma identidade feminina em processo, uma concepção não estanque de mundo e das sujeitas-no-mundo? O fato é que a referência a uma divindade feminina, radicalmente aberta para a alteridade, pode gerar outras noções de si e do mundo.

Na próxima seção do texto, discutiremos a pesquisa de Catriona Mortimer-Sandilands sobre comunidades separatistas lesbianas, chamadas de *landdykes communities*, no sul do Oregon, acompanhando o movimento de sua reflexão: a experiência de reivindicar uma vida rural lesbiana – desafiando a compreensão da homossexualidade como um “estilo de vida urbano” que tem como fundamento uma naturalização da heterossexualidade compulsória – aparece para a autora como o florescer de uma concepção ecofeminista renovada.

Landdykes: terras de homem algum

“Em verdade, a natureza, como a realidade histórica, não é um dado imutável”.

Simone de Beauvoir

Catriona Mortimer-Sandilands é uma intelectual que tem investigado as transformações nas teorias ecofeministas nas últimas décadas e proposto a discussão

sobre ecologias *queer*,¹⁰ entendidas como uma área do saber comprometida com “uma análise social, política e cultural que interroga as relações entre a organização social da sexualidade e a ecologia, uma discussão bastante alinhada ao ecofeminismo e à justiça ambiental” (Gabriel, 2011: 167). Seymour afirma que o termo “ecologia *queer*” se refere a uma estrutura conceitual que considera como as questões sexuais e ambientais se inter cruzam nos discursos científicos, no imaginário, nas representações culturais (Seymour, 2018: 448). Seymour também aponta que uma análise crítica acerca da oposição histórica entre o “*queer*” e o “natural”, e a imaginação heterocentrada de futuro que orienta parte do pensamento ecológico são elementos importantes para a discussão das ecologias *queer*.

Para a consolidação dessa corrente de pensamento, foi fundamental o ensaio *Ovular*, de Greta Gaard, publicado pela revista *Hypatia*, em 1997, e traduzido para o português em 2011. Nele, Gaard advoga que a teoria ecofeminista e a teoria *queer* podem ser beneficiadas por um intercâmbio de reflexões. Para Gaard, tornar *queer* o ecofeminismo é um desdobramento da vocação interseccional da teoria ecofeminista, e a autora insiste que não há hierarquia de opressões – é necessário compreendê-las de maneira sistemática. Assim, a ecologia *queer* contribui para uma reestruturação do ecofeminismo para além da mentalidade *cis* e hétero a que ele se refere explicita ou implicitamente.

A pesquisa de Mortimer-Sandilands sobre as comunidades rurais compostas de mulheres lésbicas se inscreve no escopo desse interesse de refletir sobre as questões que o ecofeminismo *queer* coloca. As terras lesbianas estudadas por Mortimer-Sandilands eram comunidades que surgiram na década de 1970, no sul do Estado do Oregon, nos Estados Unidos, algumas delas ainda ativas 30 anos depois, quando a pesquisadora começou a estudá-las. O foco da pesquisa foi discutir o que essas experiências nos dizem da conexão entre ecologias e sexualidade (Mortimer-Sandilands, 2002: 136).

As mulheres que compunham tais comunidades vieram de diferentes partes dos EUA e do Canadá para construir coletivamente novas formas de vida, apostando na potência política da retirada. Retirar-se das relações heteropatriarcais para explorar novas possibilidades sem a influência dos homens, esse era o objetivo. Que política ambiental se desenvolveu ou pôde desenvolver-se a partir dessas conexões?

As lésbicas que compunham tais comunidades buscaram construir alternativas de vida através do acesso comunal a terra, se inscrevendo numa longa linhagem de mulheres que resistiram ao cercamento do território e de seus corpos pelo capital,¹¹ tendo em vista que o cercamento das terras comunais foi historicamente fundamental para extinguir alternativas à proletarização. O fim do acesso a terra jogou milhares

¹⁰ Sobre ecologias *queer* em português, ver a apresentação de Gabriel (2011) à seção temática dedicada aos ecofeminismos *queer* no número 19 da *Revista de Estudos Feministas*, bem como os demais textos que compõem tal seção, especialmente Gaard (2011), Mortimer-Sandilands (2011). Rosendo (2017) também se dedica a essa discussão.

¹¹ Sobre as resistências femininas ao cercamento de terras comuns, ver Federici (2017).

no desalento e na fome, nada mais restando senão aceitar as condições de trabalho impostas pelo capital. Assim, podemos perceber como a abolição da ideia de posse – da terra e de seus corpos –, num cenário rural dominado pelo agronegócio, foi um princípio fundamental para tais experiências. A agricultura de subsistência aparece em toda sua força anticapitalista: o acesso coletivo a terra garantia que tais mulheres pudessem sobreviver ao se retirar de relações opressivas familiares e de trabalho.

Assim como no livro de Russ, o trabalho é uma categoria central para pensarmos sobre essa aventura de que fala Mortimer-Sandilands. Ao reorganizarem o trabalho, para além da divisão sexual e proletarização capitalistas, elas coletivamente transformam a si e as suas percepções sobre a natureza. O trabalho tem sexo. Não apenas no sentido da divisão do trabalho, que as vivências comunitárias lesbianas provam ser obsoleto, mas porque pensamos as relações entre humanos e natureza, elemento central do que chamamos de trabalho, dentro de uma “erótica” hetero que é de saída empobrecida: a “natureza” como a mulher passiva que sofre a ação humana (masculina) do trabalho. A heterossexualidade passa a ser entendida como um regime de exploração do trabalho, do corpo das mulheres e da terra. Tendo que viver a condição de ser *terrana* de maneira radical, sem o conforto urbano das tecnologias modernas, numa outra organização do trabalho, muitas mulheres descobriram uma maneira mais completa e profunda de tornarem-se lésbicas: uma transcendência ecológica dos limites de gênero impostos pelo capitalismo patriarcal.

Para Mortimer-Sandilands, tais comunidades expressavam a tentativa de mulheres, marginalizadas por seu gênero, por sua orientação sexual e classe social, criarem novas culturas da natureza contra as relações sociais e ecológicas do capitalismo tardio (Mortimer-Sandilands, 2004: 109). As empreitadas começam, invariavelmente, expressando um desejo de fugir das relações pressupostas pelo patriarcado urbano – como se a geografia do espaço habitado limitasse a busca por construir uma cultura de lésbicas. No campo, perto da natureza selvagem, numa terra cuja posse era coletiva, elas poderiam encontrar a si mesmas, inventar um “si mesma” ou tornar-se um *nós-outras*.

A natureza não domesticada, indomada, aparece como um espelho para a indomabilidade, para a fuga da domesticação que buscavam em si mesmas. Parte fundamental nesse processo era tratar a terra e os seus frutos não mais como recurso ou mercadoria, mas como uma companheira e guia no processo de transformação de si e das relações, o que deu origem a um princípio ético de respeito e conexão com a terra.

Mesmo que tenha contribuído para o início da jornada, mulheres não realizaram o plano de um feminismo cultural de descobrir uma sexualidade natural sufocada pelo heteropatriarcado capitalista da cidade. Não se trata de um tipo de Rousseau Lésbico. Elas criaram uma nova forma de ser lesbiana na companhia do *mato*. Ao reinventarem coletivamente a si mesmas, essas mulheres reinventam a natureza. Novamente, foi na vida rural, em contato com novas experiências vividas, modificadas pelo sentido ontológico do trabalho e com base numa relação de não propriedade com a terra, que foi possível desenvolver uma outra lesbiandade.

Mortimer-Sandilands fala numa utopia do projeto separatista como um desejo duplo: pela liberdade de mulheres tornarem-se elas mesmas; e pelas experimentações de conexão com a natureza que abram a possibilidade dessas mesmas mulheres tornarem-se outra coisa através de experiências coletivas de resignificação de si, de seus corpos e desejos. É importante ressaltar que tal transformação se dá em uma paisagem ferida pela exploração de uma agricultura industrial e monocultural – da mesma forma que as mulheres se veem feridas pelo heteropatriarcado.

O que parece mais estimulante nesse projeto é essa proposta não sedentária de usar o feminino como uma categoria que, longe de descrever o existente, longe de apontar para o determinismo biológico, inaugura um certo tipo de futuro apontando para outra relação entre corpo, natureza e cultura. Esse é o caráter utópico dos projetos aqui discutidos. Utópico porque o que almeja não está ainda no mundo.

Ecotopias?

Em um artigo da coletânea *Dancing at the Edge of the World*, Ursula Le Guin aponta que o problema central de várias utopias é que elas partilham um ímpeto colonizador, europeu, masculino e esquadrinhador da realidade. As utopias florescem na modernidade e partilham, portanto, o fundamento na ideia mesma de conquista. Para reforçar esse ponto, o texto de Le Guin vai alinhavando as utopias de controle, com o processo de esquecimento organizado que foi a colonização da Califórnia, lugar de onde fala a autora. Antes daquele território ser nomeado pelo colonizador, as matas, as pedras e os montes, os rios e as planícies já tinham nomes. Outros nomes, que não estes de hoje. A colonização esquece e dizima e, com isso, refaz o passado, como forma de produzir um futuro. Le Guin opõe a Califórnia concreta a uma abstração imposta pela colonialidade que produz no território um tipo sórdido de *utopia*, o não lugar da terra arrasada. Sem nome. Sem passado. Sem ninguém.

Entretanto, para Le Guin, não é necessário que toda utopia – num sentido mais básico de imaginação de futuro – se organize como utopia de controle. A autora se propõe o desafio de produzir versões do futuro que se afastem do projeto colonial, mas prevê que tais respostas possam resultar irreconhecíveis enquanto utopias. Seriam as Fabulações Feministas exemplos desse tipo de utopia proposto por Le Guin? Pensemos a utopia não como algo que oriente uma ação que prefigurará uma sociedade perfeita e estática, mas pensar em brechas que permitam utopias dinâmicas no aqui e agora.

É interessante pensar como a imaginação de Russ foi moldada ou ajudou a moldar desejos de construir utopias feministas no “aqui-e-agora”: a experiência de construir comunidades separatistas lesbianas no sul do Oregon começa a surgir na mesma década que o livro de Russ foi publicado. Ao mesmo tempo em que essas mulheres buscavam experimentar, com seus corpos, enxadas, a terra e o mato, construindo relações não hierárquicas, buscando uma utopia incontrollável no aqui,

Joanna Russ buscava o mesmo através de palavras e papel. A aposta na radicalidade do projeto feminista de imaginar e construir – e não descobrir, nem mesmo resgatar – o que significa sermos mulheres em desafio ao patriarcado nem de longe ficou esquecida nos anos 1970.

Tal radicalidade não reside na tentativa de achar essências no mundo, de diagnosticar uma potência feminina primal, anterior ao patriarcado. A radicalidade consiste em compreender as interconexões profundas entre as opressões que operam como um sistema; em apostar na imaginação feminista como um projeto aberto de *criarmos ativamente* laços entre mulheres (cis e trans), e entre elas e a natureza, abrindo ambos conceitos para o futuro, para o desconhecido.

Para concluir:

Os elementos utópicos das primeiras articulações do separatismo não eram apenas afirmações ideológicas sobre o futuro ecológico que viria a ser se apenas as mulheres comandassem o mundo: eles eram saltos imaginativos que abriram o mundo para a possibilidade de viver o gênero e a natureza de maneira diferente (Mortimer-Sandilands, 2004: 117).

As utopias – de letras e de mato –, aqui discutidas, constituem saltos imaginativos. Se podemos aprender uma lição com o movimento setentista de mulheres nos EUA, que seja esta: ousemos imaginar!

Referências

ATTEBERY, Brian. (2002). *Decoding Gender in Science Fiction*. New York: Routledge.

BARR, Marlene. (1992). *Feminist Fabulation: Space/Postmodern Fiction*. 1. ed. Iowa City: University of Iowa Press.

BRAIDOTTI, Rosi. (2000). *Sujeitos Nômades*. 1. ed. Buenos Aires: Paidós.

BROWN, James Robert & FEHIGE, Yiftach. (2019). “Thought Experiments”. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2019 Edition)*. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/thought-experiment/>>. Acesso em: 08 maio 2020.

CHEAH, Pheng et.al. (1998). “The Future of Sexual Difference: An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell”. *Diacritics* 28, n° 1: 19-42.

DALY, Mary. (1978). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.

FEDERICI, Silvia. (2017). *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. 1. ed. São Paulo: Elefante.

GAARD, Greta. (2011). “Rumo ao Ecofeminismo Queer”. *Revista de Estudos Feministas*. v. 19, n. 1: p. 197-223, abril.

GABRIEL, Alice. (2011). “Ecofeminismo e ecologias queer: uma apresentação”. *Revista de Estudos Feministas*. v. 19, n. 1: p. 167-174, abril.

LE GUIN, Ursula. (1986). *The Left Hand of Darkness*. New York: Ace Science Fiction Books.

LE GUIN, Ursula. (2002). Coming of Age in Karhide. In: _____. *The Birthday of the World and Other Essays*. New York: HarperCollins Publishers.

LE GUIN, Ursula. (1990). “Is Gender Necessary? Redux”. In: _____. *Dancing in the Edge of the World: Thoughts on Words, Women, Places*. New York: Grove Press.

LE GUIN, Ursula. (2017). “Utopiyng, Utopiyang”. In: _____. *No Time to Spare: Thinking about What Matters*. New York: HMH.

LOCKYER, Joshua & VETETO, James. (2013). *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Studies in environmental anthropology and ethnobiology*, v. 17. Bergham Books.

MARX, Karl & ENGELS, Friederich. (1980). *A ideologia alemã*. Trad. Conceição Jardim et al. Lisboa: Editorial Presença.

MERCHANT, Carolyn. (1990). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Second Edition. San Francisco: Harper & Row.

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. (1999). *The Good-Natured Feminist: ecofeminism and the quest for democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. (2002). “Lesbian Separatist Communities and the Experience of Nature: Toward a Queer Ecology”. *Organization & Environment*, vol. 15, n. 2: p. 131-163, june.

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. (2004). “Sexual Politics and Environmental Justice: Lesbian Separatists in Rural Oregon”. In: STEIN, Rachel. *New Perspectives on Environmental Justice: Gender, Sexuality and Activism*. London: Rutgers University Press.

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. (2008). "Queering Ecocultural Studies". *Cultural Studies*, vol. 22, n. 3 4: p. 455-476, may/june.

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. (2011). "Paixões Desnaturadas? Notas para uma ecologia queer". *Revista de Estudos Feministas*. v. 19, n. 1: p. 175-195, abril.

OTTO, Eric. (2009). "Environmental Science Fiction". In: REID, Robin Anne. *Women in science fiction and fantasy*. Greenwood Press: Westport.

OTTO, Eric. (2014). "The Rain Feels New: Ecotopian Strategies in Short Fiction of Paolo Bacigalupi". In: G. CANAVAN & K. ROBINSON. *Green Planets: Ecology and Science Fiction*. Middletown: Wesleyan University Press.

PLUMWOOD, Val. (2003). *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge.

RADICAL LESBIAN. (1973). "The Woman-Identified Woman". In: KOEDT, Anne et alli. (eds). *Radical feminism*. Nova York: Quadrangle Books.

ROSENDO, Daniela. (2017). "Ecofeminismo queer: Reflexões sobre uma teoria política não binária". *Revista Latinoamericana de Estudios Criticos Animales*, año IV, volumen I: p.16-33, junio.

RUSS, Joanna. (1985). *The Female Man*. London: The Women's Press.

RUSS, Joanna. (1972). "When it Changed". In: _____. *Again, Dangerous Visions*. New York: ed. Harlan Ellison.

SCORTIA, Thomas N. (1975). "Science Fiction as the Imaginary Experiment". In: BRETNOR, Reginald (ed). *Science Fiction: Today and Tomorrow*. 1 edition. London: Penguin Books.

SEYMOUR, Nicole. (2018). "Queer ecology". In: CASTREE, Noel & HUME, Mike & PROCTOR, James. *Companion to environmental studies*. New York: Routledge.

WITTIG, Monique. (1992). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.

WITTIG, Monique. (1973). *Les Guérillères*. New York: Avon Printing.

Recebido em 30/05/2020.

Aceito em 21/06/2020.