

ACONTECIMENTOS APROPRIATIVOS E REDUÇÃO
ONTOLÓGICA EM TERMOS DE MODO DE SER, ATIVIDADE E
PRODUTO: TECENDO CONEXÕES ENTRE A ATENAS DE
PLATÃO E A AMÉRICA DE WAMAN PUMA¹

*Appropriative events and ontological reduction in terms of mode of being,
activity and product: weaving connections between Plato's Athens and
Waman Puma's America.*

Luana Goulart de Castro Alves²

RESUMO

Neste esforço, dois aspectos fundamentais da ontologia heideggeriana – a saber, a compreensão de *evento* como algo intrinsecamente marcado por um caráter *apropriador* e do *Dasein* como modo de ser *apropriativo* por excelência – serão usados como fio condutor de uma análise interpretativa que buscará evidenciar eventos históricos críticos como sintomas exemplares de sua notável vigência e do ferrenho endosso de sua generalidade na construção histórica do Ocidente. Concretamente, trataremos de dois eventos históricos diretamente ligados à tecelagem: de um lado, a apropriação da produção de tecidos na América Andina, segundo a documentação picto-histórica de Waman Puma e as diretrizes hermenêuticas da *Sociología de la Imagen* de Silvia Rivera Cusicanqui; e, de outro, a apropriação das imagens da tecelagem na construção descritiva e valorativa das noções de político em oposição à de sofista nos diálogos platônicos *Sofista* e *Político*. Como conclusão, alegamos que, das três categorias fundamentais para a análise apresentada – a saber, *modo de ser*, *atividade* e *produto* – aquela que é relegada ao menor grau de visibilidade nas distintas dinâmicas apropriativas examinadas que caracterizam diferentes regiões socio-históricas do Ocidente, o *modo de ser*, é exatamente aquela cuja desvalorização é inevitável e indispensável para a sua ocorrência; e que isso elucida e explicita o caráter de opressão de gênero inerente aos fenômenos analisados.

Palavras-chave: Tecelagem. Ontologia. Colonização. América.

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.251916>

² Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. E-mail: luzinha.goulart@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9737-1638>. Atualmente, é professora substituta no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). É doutoranda em Filosofia no Husserl-Archiv da Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, sob orientação do Prof. Hans-Helmuth Gander. Realiza especialização em Gênero e Cuidado pela CLACSO e em Epistemologias do Sul, também pela CLACSO. Coordena o projeto "A hermenêutica da pandemia - compreendendo e transformando em tempos de exceção" (UFMT), integra o projeto "Mulheres Eleitas" (LAPPCOM-UFRJ/UFRRJ) e o GT de Filosofia Hermenêutica da ANPOF. Membro da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas, da Rede de Mujeres Filósofas de América Latina (REDDEM), da rede MulherAções (Acre) e da rede HuMANAS.

ABSTRACT

In this effort, we will take two fundamental aspects of Heidegger's ontology – namely, the understanding of event as something intrinsically marked by an appropriating character and Dasein as a way of being appropriative par excellence – as the guiding thread of an interpretive analysis that will present critical historical events as exemplary symptoms of their remarkable validity and the strong endorsement of their generality in the historical construction of the West. Concretely, we will deal with two historical events directly linked to weaving: on the one hand, the appropriation of fabric production in Andean America, according to the picto-historiographic documentation by Waman Puma and the hermeneutical guidelines of the *Sociología de la Imagen* by Silvia Rivera Cusicanqui; and, on the other hand, the appropriation of images of weaving in the descriptive and evaluative construction of the notion of statesman as opposed to sophist in the Platonic dialogues *Sophist* and *Statesman*. As a conclusion, we claim that, of the three fundamental categories for the presented analysis – namely, way of *being*, *activity* and *product* – the one that is relegated to the lowest degree of visibility in the different appropriative dynamics examined that characterize different socio-historical regions of the West, the way of being, is exactly the one whose devaluation is inevitable and indispensable for its occurrence; and that this demonstrates the character of gender oppression inherent in the analyzed phenomena.

Key-words: Weaving. Ontology. Colonization. America.

1. Introdução³

Segundo Michael Inwood⁴, no vocabulário de Martin Heidegger “O termo mais geral para um acontecimento é *Ereignis*, de *sich ereignen*, “acontecer, ocorrer”. Heidegger também usa a forma nominal “*Ereignung*”, traduzida para o português por “acontecimento-apropriador”. A despeito de sua origem etimológica em *Eräugnen* (algo como “pôr diante dos olhos”), que permaneceu como grafia da palavra até o século XVIII, bem como do conhecimento de Heidegger desse fato, Inwood alega que o colapso fonético que ocorre entre os ditongos *ei* e *äu/eu* em algumas variantes dialetais do alemão – notadamente no suabo, dominante em grande parte das regiões hoje compreendidas em Baden-Württemberg – ensejou a associação desses

³ O presente trabalho pode ser entendido em resposta ao chamado do *artivismo* de Regina José Galindo em *Hilo del Tiempo*: “*Hay que ir hacia atrás en el hilo del Tiempo para encontrar la razón de tanta muerte y encontrar así la vida.*” (GALINDO, 2012). Trata-se de um esforço para que sigamos desnovelando esse fio.

⁴ INWOOD, 2002, pp.2 - 4.

termos a “(sich) eignen, "ser apropriado, pertencer", aneignen, "apropriar-se", e eigen, "(o seu) próprio” no arcabouço conceitual do filósofo alemão.

É notável que, além do exercício do relevante papel de termo mais geral neste âmbito conceitual – povoado também por, além de *Ereignis*, vários outros termos e noções usados para acentuar e descrever diferentes nuances associadas a eventos e acontecimentos –, *Ereignis* também é especificamente empregado por Heidegger para referir-se “ao supremo acontecimento que constitui o *Anfang*, "começo", o essencializar do ser, a revelação inicial do ser que pela primeira vez nos capacita a identificar entes.”⁵ Segundo Inwood, seria precisamente nesta região de sua acepção que Heidegger exploraria ao máximo “seu suposto parentesco com *eigen* etc.”. Nas palavras do próprio Heidegger, citado por Inwood: “"não é mais uma questão de lidar 'com' algo e apresentá-lo como um objeto, mas de ser transportado [*übereignet*] para o *Er-eygnis*, que atinge uma mudança na essência do homem de 'animal racional' [...] para *Da-sein*””. Assim, prossegue Inwood, “O ser se apropria do homem e o torna *Da-sein*, o local da revelação do ser”⁶, o que novamente ilustra com uma passagem das *Beiträge*: “Ser como *Er-eygnis*. A *Er-eygnung* faz do homem a propriedade [*Eigentum*] do ser. [...] propriedade é pertencimento à *Er-eygnung* e isso é o ser”.”

Sob a hipótese de que a ontologia do *Dasein* implica a transformação da concepção da essência do homem em local de revelação do Ser como consequência da apropriação do homem pelo Ser, parece cabível concluir que ela condiciona o próprio estatuto da humanidade à efetiva sujeição a uma forma de *apropriação* – cujo pertencimento resultante é o próprio Ser – e, conseqüentemente, ao estatuto de *propriedade* (do mesmo Ser). É nesse sentido que, na esteira dessas concepções, propomos entender o próprio *Dasein* como modo de ser *apropriativo* por excelência: o Ser do ente homem – i.e. ser homem – é dependente e, em verdade, não se distingue da *apropriação* desse ente pelo Ser.

Este esforço é motivado pela investigação dos seguintes problemas: (a) em que medida a notória desvalorização moral e econômica do modo de ser da mulher andina, abordada por Silvia Rivera Cusicanqui em *Sociología*

⁵ Idem, *ibid.*

⁶ Idem, *ibid.*

*de la Imagen*⁷ a partir das gravuras de Waman Puma, é condicionada pela redução do ser colonizado às categorias da ontologia do colonizador? (b) em que medida a redução do ser colonizado às categorias da ontologia do colonizador é parte (in)dissociável da própria empreitada colonial? (c) como compreender a emergência e a persistência de uma ontologia que dá suporte à colonização na tradição ocidental? Tomando estas questões por norte, será mobilizada a leitura recém-proposta de aspectos fundamentais da ontologia heideggeriana – a saber, a compreensão de *evento* como algo intrinsecamente marcado por um caráter *apropriador* e do *Dasein*, essência de homem, como modo de ser apropriativo por excelência – como fio condutor de uma análise que procurará evidenciar eventos históricos críticos como sintomas exemplares de sua notável vigência local e do ferrenho endosso de sua generalidade na construção histórica do Ocidente. Testaremos essa hipótese analisando dois acontecimentos-apropriadores diretamente ligados à tecelagem: de um lado, a apropriação da produção de tecidos na América Andina segundo a documentação picto-históriográfica de Waman Puma e as diretrizes hermenêuticas da *Sociología de la Imagen* de Silvia Rivera Cusicanqui; e, de outro, a apropriação das imagens da tecelagem na construção descritiva e valorativa da noção de político em oposição à de sofista nos diálogos platônicos *Sofista* e *Político*, já observada por Andrea Nye⁸.

2. As tecelãs no “Mundo al Revés”

2.1. A descrição sociogeográfica de Cusicanqui das tecelãs na cidade inca segundo a historiografia de Waman Puma:

O pensamento anticolonial de Cusicanqui se encontra entretecido de formas surpreendentes e profundas com diversos desenvolvimentos conceituais ligados à tradição hermenêutico-fenomenológica a que pertence Heidegger. Em seu *Sociología de la Imagen*⁹, por exemplo, a autora coloca que “*Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las*

⁷ CUSICANQUI, 2010.

⁸ NYE, 1991.

⁹ CUSICANQUI, 2010.

palabras no designan, sino encubren (...).” (CUSICANQUI 2010, p.19). Cusicanqui complementa dizendo: *“De este modo, las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos que velan la realidad en lugar de designarla.”* (Idem, ibid.). Com base nessa concepção da relação entre linguagem e realidade, Cusicanqui desenvolve um método que consiste em uma dinâmica pendular entre imagens e palavras, com vistas a não apenas deixar *entrever* o não dito encoberto pelas palavras, mas o como e os motivos pelos quais ele não se deixa *dizer* nas palavras do espanhol acadêmico colonizador. Segundo a própria autora: *“Por otra parte, desde una perspectiva histórica, las imágenes me han permitido descubrir sentidos no censurados por la lengua oficial.”*(Idem, p.21)

Além do recurso a registros de expressão pictográficos, há ainda outra característica determinante do pensamento da autora: a historiografia. A consideração de uma historiografia – e não meramente de desenvolvimentos em filosofia ou sociologia puras – em termos da relação pendular entre imagens e palavras é que nos abriria portas para *des-cobrir* os sentidos e significados que foram soterrados, escamoteados, *en-cobertos* pela língua oficial, o espanhol. Se por um lado, a análise dos elementos historiográficos será de ordem filosófica/sociológica, esses próprios elementos são o “instrumento” utilizado para a realização da análise. Por serem recursos historiográficos, eles já trazem consigo, indissociavelmente, na sua própria determinação, seu *locus* geográfico e temporal. Em oposição a usos da linguagem que, como manta suja sobre a cama limpa, encobririam a realidade do móvel, a ferramenta que Cusicanqui nos propõe, uma historiografia imagética, é precisamente aquilo que nos permitiria *des-cobrir* o que a linguagem filosófica e acadêmica européia *encobre*: a multiplicidade ontológica. Aqui se mostra, de fato, que a diferença entre as metodologias usadas para a tarefa de “desvelar” aspectos dos fenômenos a que dedicam sua atenção leva Cusicanqui e Heidegger – cuja ontologia tem pretensão ao máximo grau de universalidade – a posicionamentos radicalmente distintos, a despeito de saírem de pontos de partida com muito em comum.

A historiografia utilizada por Cusicanqui em *Sociología de la Imagen* é especialmente baseada nos mais de trezentos desenhos da carta feita

por Waman Puma de Ayala¹⁰ entre 1612-1615 para o então rei da Espanha, Filipe III, denominada *Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno*¹¹. Esta obra, que se encontrou virtualmente desconhecida até há poucos séculos, foi encontrada por um pesquisador europeu em uma biblioteca de Copenhague em 1908. Escrita em um espanhol permeado de expressões, gírias e canções quéchuas e aymaras, ela encontra seu eixo na noção de *Mundo al Revés*, que se refere diretamente às transformações acarretadas pela própria colonização. Nos desenhos de Waman Puma, percebemos parte das mudanças fundamentais que ocorrem com a submissão do território andino à Espanha. Seja nas figuras que mostram a organização social espacialmente dividida entre ruas ou pelas relações entre tempo e ritos que perpassam as atividades produtivas e religiosas, vemos pela carta de Waman Puma um pouco sobre sua visão do que era o mundo pré-hispânico, relatado a partir do mundo andino já colonizado em que ele se encontrava.

Puma retrata o ordenamento social indígena a partir de descrições que nos revelam como a organização por *calles* definia hierarquias e valores na sociedade inca muito diferentes dos que iriam se impor pela colonização. É precisamente neste aspecto de seu registro que se mostra algo de especial interesse para os presentes propósitos, a saber: uma descrição clara da posição social ocupada por tecelãs nesse ordenamento. Puma descreve que a “primeira rua”, a de maior valorização hierárquica, é ocupada por uma mulher tecelã (*Awacoc Warmi*) não tão jovem, que possui entre trinta e três e cinquenta anos. Já na “segunda rua”, encontramos mulheres com mais de cinquenta anos. A “terceira rua” é ocupada por mulheres de mais de oitenta anos e a “quarta rua” pelas mulheres deficientes ou enfermas que tinham uma participação de grande importância em rituais. É apenas na “quinta rua” que encontramos as “*jóvenes casaderas*”, mulheres solteiras de até trinta e três anos. Sobre essa organização, Cusicanqui nos diz: “*Hay aquí una valoración positiva de la experiencia y del trabajo*¹², que contrasta radicalmente

¹⁰ Ameríndio de ascendência inca que escreveu uma carta ao então rei da Espanha para demonstrar que a colonização deveria ser interrompida, bem como seus efeitos nocivos.

¹¹ DE AYALA, 1980.

¹² A própria Cusicanqui ressalta (cf. CUSICANQUI, 2010, p.26) a associação no pensamento ocidental, desde a Bíblia, entre trabalho e castigo. Por essa razão, justifica-se o emprego, em nossa análise, da categoria *atividade*, mais adequada à descrição de dinâmicas sociais que, como as da América pré-espanhola, não se deixam expressar nos termos desse tipo de concepção sem riscos evidentes de distorção.

con el culto a la juventud y a la belleza, propia de la sociedad invasora.”
(CUSICANQUI, 2010, p.24)

2.2 O Mundo al Revés

A nossos olhos, sul-americanos e contemporâneos, chama particular atenção o fato de mulheres tecelãs ocuparem uma posição de tamanho prestígio. Se, no entanto, recordarmos a mitologia clássica, veremos que também nesse contexto tal atividade se encontrava no rol dos prestígios divinos. Exemplifica-o a jovem mortal Aracne, que, por sua exímia destreza como tecelã, acaba enfurecendo a própria Atena, conhecida pela sua divina capacidade de tecer as mais belas peças, e acaba transformada em aranha pela deusa.¹³ Esse aspecto também é manifesto nas tapeçarias europeias das igrejas e dos palácios da realeza¹⁴. Reconhecer que, no mundo pré-hispânico, essa atividade não apenas é realizada por mulheres, mas que são essas mulheres tecelãs que ocupam um dos lugares de mais alto prestígio social, nos faz entender melhor a radicalidade das transformações sociais que Puma nos relata.

Tomemos como exemplo o que nos retrata o desenho *Padre Que Haze Tejer Ropa Por Fuerza A Las Yndias*, reproduzido em CUSICANQUI, 2010. Quando Waman Puma soma palavras ao seu retrato, nos diz: “*decien-do y amenazando questá amanzibada y le da de palos y no le paga / dotri-na.*” O que acontece com essas mulheres tão prestigiadas no mundo inca quando da colonização? No *Mundo al Revés*, as tecelãs, que antes se encontravam em lugar de alto valor, são as mesmas que são agora submetidas a uma atividade forçada e de baixíssimo prestígio. Se ouro é o que recebem aqueles que realizam atividades valorizadas para os colonizadores, isto é, se é em ouro que se mede o valor e importância das atividades e objetos no mundo europeu, cabe às mulheres indígenas pauladas em retribuição pela tecelagem que são forçadas a fazer. Os desenhos de Puma nos mostram como

¹³ Esse mito será examinado em conexão com o fenômeno da apropriação platônica da tecelagem na seção 2.

¹⁴ A respeito desse contexto, em contraponto, é interessante notar que, desde as primeiras décadas do século XV, “*las labores como el bordado fueron redefinidas como arte doméstico, que implicaba únicamente destreza manual y fueron equiparadas con la domesticidad y la feminidad, separandolas del Arte*” (GALVIS, 2012, p.17).

a colonização transforma radicalmente o significado das práticas que determinavam a identidade das mulheres incas, como no caso das tecelãs. Com efeito, não apenas passam a ser impostas a elas a submissão e a desvalorização radical dos significados das práticas de seu grupo social específico; a reboque, é acarretado o desmoronamento da coesão e sentido das atividades que constituem a própria identidade cultural inca. É retirando e impondo novos sentidos e significados a práticas indígenas que estavam no centro da identidade de todo um povo, que a colonização vai se instituindo e exterminando o seu modo de vida.

2.3 Produto, atividade e modo de ser: a estrutura do apropriado na dinâmica apropriativa

A fim de oferecer uma descrição suficientemente elucidativa dessa transformação radical de valores, propomos aqui dela uma análise como um fenômeno de *apropriação*, em que o *apropriado* será escrutinado em termos de três componentes: *produto*; *atividade*; e *modo de ser*. Em um primeiro contato com os eventos mencionados documentados por Waman Puma, é comum se os tomar como eminentemente marcados por seu aspecto *material* ou *econômico*: tratar-se-ia de uma *apropriação* em que o *apropriado* é tomado primeira e essencialmente *qua produto*. De modo concreto, o ato colonizador em questão, exercido pelos padres retratados no desenho, consistiria em apropriar-se *dos tecidos*, i.e. dos *produtos* da tecelagem das mulheres incas. Propomos que se o veja, outrossim, como uma instância de descrição de um fenômeno mais geral: atos colonizadores como apropriações de produtos ou, dito de outro modo, como eventos eminentemente pertencentes a uma dinâmica *econômica*.

Mas de que produtos os colonizadores retratados no desenho se apropriam? Em particular: esses produtos já existiam antes da instauração do *Mundo al Revés* e do fenômeno apropriativo sobre o qual ora nos debruçamos? Como já mencionado, os produtos da tecelagem inca eram dotados de alto valor e prestígio social no contexto pré-hispânico. Dificilmente se poderia aceitar, no entanto, que alguma espécie de endosso ao alto valor sociocultural de que esses produtos gozavam entre os incas serviu como motor

ou justificativa para a dinâmica apropriativa tal como descrita acima, em contornos econômicos. Pelo contrário: os produtos da tecelagem inca são apropriados pelo colonizador em concomitância com uma degradação estrategicamente conveniente e violenta de, precisamente, seu valor sociocultural. Dessa forma e segundo esse aspecto, esse fenômeno de apropriação se deixa explicar em termos da conveniência estratégica, de um ponto de vista econômico-político, da apropriação de produtos de reduzido valor sociocultural que retêm, não obstante, alto valor de utilidade.

A concretização dessa degradação do valor sociocultural dos tecidos poderia ser explicada por diversos fatores de natureza igualmente econômico-política: instrumentalização, aumento da produção e, conseqüentemente, da oferta, etc. mas, em particular, *redução do custo da produção*. Ao nos determos no retratado pelo desenho mencionado de Waman Puma, torna-se claro o porquê do destaque a este último fator de natureza econômica: sua indissociabilidade de um fenômeno de degradação valorativa que o acompanha em uma esfera distinta, a *ético-moral*. Como explicitamente retratado, a apropriação perpetrada pelos padres não se dá, por exemplo, na forma do furto ou roubo de tecidos voluntariamente produzidos pelas tecelãs segundo a ordem socioeconômica vigente no mundo inca – uma prática comum na Europa moderna, exemplificada, por exemplo, na legitimação da pilhagem de riquezas por meio do emprego de corsários nas dinâmicas econômicas marítimas entre nações. Esse tipo de prática, é mister reconhecer, embora em princípio capaz de explicar uma redução no custo de produção, não é suficiente para explicar a degradação valorativa dos produtos da tecelagem aqui descrita. Como retratado, com efeito, os padres, antes, compelem violentamente as tecelãs andinas a um regime de produção *forçada*. Chamamos aqui a atenção para a leitura desse fenômeno como uma apropriação direta da própria tecelagem das andinas *qua atividade* – trata-se de uma prática cujo vetor de valor e sentido passa a jazer não mais nas tecelãs e no conjunto de processos, práticas e normas que estruturam suas existência e identidade no mundo inca; mas, antes, nos padres colonizadores, seus intentos, interesses e desígnios. O que, por sua vez, explicaria, como motor, condição ou justificativa, a ocorrência de uma tal investida apropriativa?

Recordemo-nos que a apropriação direta da atividade das tecelãs incas pelos padres se dá por, entre outros meios, a degradação *das próprias tecelãs*, física e moralmente violentadas e compelidas sob pauladas e xingamentos. Mas como é possível justificar esse tratamento brutal e degradante ser dispensado por padres, preconizadores e guardiões por excelência dos preceitos ético-morais da cristandade, a estas prestigiadas habitantes da cidade descrita por Waman Puma?¹⁵ A proposta que apresentamos é a de que a legitimidade dessa prática decorre de um fenômeno de apropriação dependente de um movimento de *redução ontológica* definitivo do próprio modo de ser colonizador masculino europeu. Em consonância com a interpretação oferecida, ainda na introdução, do *Dasein* como modo de ser apropriativo por excelência, em que o ser do ente homem consiste em ser apropriado pelo Ser, a empreitada de degradação valorativa das tecelãs se deixa explicar como um desdobramento forçoso do confinamento destas à categoria de *ente homem* – reflexo em nível ôntico do que aqui designamos por redução ontológica. No caso sob escrutínio, a redução ontológica se instancia na apropriação da tecelagem inca *qua modo de ser* – o modo de ser das tecelãs incas, i.e. ser tecelã inca – pelo Ser; este, por sua vez, concebido como totalizante, absoluto e universal. Em geral, a redução ontológica se deixa descrever como a concepção *a priori* de *modos de ser* em geral como apropriações do ente que se é por esse Ser envolvido na noção de *Dasein* aqui descrita. Isso resulta em uma limitação de partida imposta à possibilidade de percepção de todo e qualquer modo de ser, a saber: estes apenas se deixam perceber como parte, ou melhor, como propriedade (*Eigentum*) desse mesmo Ser, obliterando assim toda e qualquer possibilidade de diferença ou alteridade ontológica efetiva.

¹⁵ Sobre a relação entre a Igreja e a colonização, cf. MENDONZA, 2014 e MUÑOZ, 2014.

3. 2. O poder da tecelagem entre a hermenêutica e a técnica

3.1. A *moira*¹⁶ de Aracne

A referência literária canônica do mito de Aracne são as *Metamorfoses* de Ovídio. O poeta nos conta que a jovem meônia devia sua fama não ao lugar nem às pessoas de que era oriunda, estes humildes, mas, antes, à sua habilidade na arte da tecelagem. Tamanha era a sua perícia que até as Ninfas se punham a assisti-la tecer: não apenas o tecido, mas o próprio tecer de Aracne encantava a elas e a todos pela beleza.

A tecelagem era entendida na cultura clássica como uma atividade de índole divina; mais especificamente, ela era compreendida sob o domínio de uma outra figura feminina, a deusa Atena. É, portanto, de forma esperada que, segundo Ovídio, mortais e imortais tenham associado o prodígio de Aracne à própria Deusa, a quem a jovem deveria seus talentos. Aracne, no entanto, recusava-se a reconhecer Atena como mestra, a ponto de, diante dessa sugestão, desafiar a Deusa a medir suas habilidades de tecelagem com as dela, a fim de demonstrar que não apenas não lhe era tributária, mas também que, para além disso, lhe era superior. Aceito o desafio, a jovem mortal e a olímpica de olhos glaucos se põem a tecer em competição. A Deusa tece, no centro de sua obra, deuses e deusas em toda a sua glória e potestade, enfatizando didaticamente para a sua adversária as consequências terríveis da indeferência dos mortais a eles em cenas tecidas no seu entorno. A mortal, por sua vez, retrata cenas de violentas injustiças cometidas por Zeus e alguns dos principais deuses a ele ligados por parentesco imediato contra mortais – no texto de Ovídio, é mister observar, *todas* as mencionadas são estupros de mulheres mortais por deuses. O prodígio de Aracne era tamanho que nem a própria Atena pôde deixar de reconhecer o seu sucesso. Este, no entanto, causa-lhe um ressentimento de tal ordem que ela afrontosamente rasga a obra de Aracne, e a repreende com quatro pancadas de sua lançadeira de madeira na testa. A afronta da Deusa provoca na prodigiosa jovem uma raiva insuportável, que a leva a enforcar-se. Atena, no entanto, impede

¹⁶ *μοῖρα* (cf. o verbo *μείρομαι*, “receber sua [devida] parte/porção de algo”) é um dos conceitos gregos associados à ideia de *destino*. Nessa acepção, trata-se do destino como a “parte” que cabe a cada um na vida.

a morte de Aracne – por piedade, segundo Ovídio –; mas não sem, por seu atrevimento, castigá-la metamorfoseando-a em aranha, e condenando assim seu futuro e o de toda a sua descendência a tecer em perpétua desesperança.

Para além de sintomático da forte associação da tecelagem à divindade e à feminilidade, o mito de Aracne transparece ainda outros aspectos dignos de nota para os presentes propósitos. Pode-se perceber que o mito aborda a tecelagem como uma arte desatrelada de propósitos eminentemente utilitários, ressaltando, antes, sua associação a, em primeiro lugar, valor estético (belo produto e bela atividade); em segundo, ao virtuosismo técnico (a jovem mortal prodigiosa e a Deusa dos artefatos); e, em terceiro, ao caráter narrativo (o embate entre as tecelãs expresso no embate entre o teor das histórias que tecem). O lugar de prestígio cultural dessa atividade feminina certamente transparece em sua métrica eminentemente estética e em sua dependência de extremo grau de perícia; mas é apenas com recurso à sua associação com a narração e a historicidade que se deixa explicar a contento o lugar de *poder* ocupado pelas que exercem a tecelagem. Note-se que Atena, ao aceitar o desafio de Aracne, utiliza a oportunidade não apenas para demonstrar *performativamente* sua superioridade pela excelência de sua tecelagem, mas também para estabelecer sua preponderância sobre a jovem mortal ao se colocar na posição de educadora, esclarecendo *com o conteúdo narrativo resultante de sua performance* o lugar dos mortais em relação aos deuses e, em particular, o de Aracne em relação a si. Aracne, por sua vez, tampouco desafia – e supera – Atena apenas em virtuosismo. É conveniente recordar que, ao descrever as cenas de estupro tecidas por Aracne – em particular, a da abdução de Europa por Zeus –, Ovídio enaltece sua qualidade da seguinte maneira:

“A meônia borda Europa iludida pela figura do touro; dir-se-ia um touro *verdadeiro*, e um mar *de verdade*; via-se a jovem a contemplar a terra que deixava e chamar as companheiras, e, receando o contato das ondas que a acometiam, encolher as pernas, temerosa.” (Ov. Met., p.106, nossos grifos.)

Nota-se que a virtude narrativa da tecelagem¹⁷ de Atena e de Aracne faz com que sua excelência técnica se meça em termos de sua *capacidade de emprestar realidade* ao teor tecido. Destarte, ao superar a Deusa em sua virtude técnica, a jovem mortal também, por conseguinte, supera-a no embaute narrativo – sua história é *mais real e, prima facie*, digna de prevalecer.¹⁸ Narrar – portanto, tecer – aqui envolve um reclame à prerrogativa de estabelecer, no presente, o significado do passado que o constitui; e, assim, determiná-lo como *horizonte*¹⁹, isto é, como perspectiva a partir da qual transparecem as possibilidades futuras abertas. Tal e tanto é, com efeito, o poder da tecelã: um poder *hermenêutico*; não apenas de relatar ou preservar a memória de eventos passados ou de uma tradição, mas de verter significado e sentido ao presente histórico como horizonte de possibilidades, inclusive futuras.²⁰

3.2. Tecelagem, apropriação e redenção no *Sofista* e no *Político*

Não surpreende, portanto, o interesse de Platão em apropriar-se da tecelagem no seio do debate ateniense clássico sobre justiça e legitimidade política. Uma das pedras de toque da estratégia empregada pelo Estrangeiro de Eléia na “captura” do sofista em uma definição no diálogo *Sofista* é a separação em *diairesis* de dois tipos de arte: as artes de caráter produtivo (*poietikós*) e de caráter aquisitivo (*ktetikós*)²¹. O sofista é em primeiro lugar,

¹⁷ Longe de uma peculiaridade temporalmente circunscrita à antiguidade clássica, a associação entre a tecelagem e o caráter narrativo permanece viva em um número expressivo de línguas vernáculas modernas por meio, por exemplo, do profuso emprego da palavra *texto* (lat. *textum*; entrelaçamento, tecido) e outras de mesma raiz (cf. CUNHA, 1986).

¹⁸ A modalização aqui é de suma importância: como se verifica, ao fim e ao cabo, a virtude técnica não é suficiente para determinar a preponderância normativa entre as competidoras ou, de modo mais geral, entre mortais e humanos. Esta se estabelece, como exemplifica a narrativa de Ovídio, pela força.

¹⁹ cf. Heidegger (NI, 574/niii, 87, apud. INWOOD, 2002, p.91, “HORIZONTE”).

²⁰ O poder das tecelãs no sentido exemplificado tem um de seus exemplos mais eloquentes na figura das Moiras. Seus nomes eram Cloto, Láquesis e Átropos. Elas teciam o destino (*moira*, ver nota 14.) da seguinte forma: Cloto tecia o fio da vida e era a Moira associada ao nascimento; Láquesis representava o elemento da fortuna, e tecia o curso da vida; e Átropos, a mais velha, cortava o fio tecido com sua tesoura e determinava, assim, o seu comprimento, sendo a Moira da morte (cf. “Clotho”, in.: DIXON-KENNEDY, 1998). Em algumas narrativas (ex.: Ésquilo, Prometeu Acorrentado, 507-525; Heródoto, Histórias, I.91) seus poderes normativos submetiam mesmo os deuses, inclusive Zeus.

²¹ Segundo o dicionário LSJ, o adjetivo *ktetikós* tem, particularmente nas passagens relevantes do *Sofista* de Platão (ex.:219c; cf.:265a), quando aplicado à descrição de uma arte (*téchne*), a acepção de *aquisitiva de propriedade*.

quanto ao seu exercício de atividades do segundo tipo, definido em analogia com o exercício de atividades eminentemente associadas ao gênero masculino, como recapitulam o Estrangeiro e Teeteto nos seguintes termos: “Estrangeiro: E, na arte da aquisição, a caça, a luta, o negócio, e outras formas dessa espécie, não nos deixaram entrever o sofista? Teeteto: Perfeitamente.” (Platão, Sofista, 265a)

Caça e luta caracterizam a empreitada aquisitiva do sofista como apropriações que se dão, em oposição a formas de troca voluntárias, à revelia da vontade e por meio do subjugar (cf.: LSJ *cheirotikós* e Platão, Sofista, 219d), pela ação ou palavra, dos seus objetos (por exemplo, jovens ricos da alta sociedade, cf.: Platão, Sofista, 219d e 223b). A sofística, portanto, em seu aspecto *aquisitivo subjugador*, se caracteriza por tornar propriedade daquele que a exerce o seu objeto da mesma forma que, por exemplo, a caça torna a presa propriedade de seu caçador. Por outro lado, em seu aspecto *aquisitivo comercial*, que justifica sua analogia com os negócios, a sofística se apoderaria do objeto que persegue (por exemplo, o dinheiro dos ditos jovens ricos) contando com consentimento, mas não sem recurso a um logro: a fabricação da *aparência* de sabedoria, o objeto de desejo daqueles que, enganados, compram seus serviços. Em suma, a sofística é, em primeiro lugar, caracterizada como uma atividade análoga à caça e à luta na medida em que é apropriativa por meio da subjugação, e, por outro lado, análoga ao negócio desonesto na medida em que é apropriativa por meio da venda de sabedoria meramente aparente. Dessa forma, o Estrangeiro e Teeteto concordam em entender a sofística como uma atividade apropriativa na medida em que envolve o exercício de subjugação e engano análogos a práticas masculinas.

Mas a que condições atende o sofista que lhe garantem sucesso em sua empreitada de caça de vulneráveis e venda de aparências? Segundo a tese proposta pelo Estrangeiro na sequência do diálogo, isso se deixaria explicar pelo aspecto *produtivo* da sofística: o sofista é capaz de ser um caçador de vulneráveis e um vendedor de aparências porque é, antes, um hábil *produtor* dessas aparências. Mais especificamente, sua arte jaz na criação de imagens que *adrede* produzem ilusões *de sabedoria* em sua audiência (cf. Platão, Sofista, 266a - 268d). É por meio do poder conferido por esta habili-

dade produtiva que suas presas se tornam vulneráveis e a venda da aparência conta com seu consentimento.

Na sequência do diálogo, já no *Político*, o Estrangeiro se esforça para diferenciar o recém-definido sofista da figura do político a partir da atividade produtiva da tecelagem. E é aqui que a tecelagem é apropriada como um instrumento de legitimação do político em oposição ao sofista. A fim de caracterizar a atividade da política, o Estrangeiro recorre à imagem da tecelagem como um paradigma em analogia ao qual esta se deixaria descrever. Contrariamente ao sofista, o político não têm sua atividade caracterizada como *aquisitiva* ou apropriativa em qualquer aspecto. Dessa forma, interdita-se qualquer analogia com as atividades eminentemente masculinas associadas anteriormente à sofística. Por conseguinte, devido à *diairesis*, a política jaz na categoria *produtiva*. E o tipo de produção da política é exatamente, segundo propõe o Estrangeiro, uma forma de tecelagem: assim como as artes da fabricação de rocas e lançadeiras, extração de fios, etc. têm como seu propósito serem *auxiliares* à arte da tecelã, que, ao usá-las e aos seus produtos como seus instrumentos e condições de realização, é de fato a causa responsável pela produção dos tecidos; assim também as mais diversas artes praticadas na *pólis*, como as artes militares, comerciais, etc. teriam como propósito servir de fios, rodas, rocas e lançadeiras às tramas e urdiduras da política, que consistiria, assim, no seu adequado entrelaçamento em prol da fabricação de um “tecido perfeito”:

“Eis, pois, terminado em perfeito tecido, o estofo que a ação política urdiu (...) realizando, assim, o mais magnífico e excelente de todos os tecidos. Abrange, em cada cidade, todo o povo, escravos ou homens livres, estreita-os todos na sua trama e governa e dirige, assegurando à cidade, sem falta ou desfalecimento, toda a felicidade de que pode desfrutar.” (Platão, *Político*, 311b,c)

O movimento apropriativo operado por Platão se torna aqui evidente: em suposta oposição ao sofista, um competente apropriador caracterizado por sua perícia em artes masculinas de aquisição, mas um *produtor* corrupto e fraudulento; o político é descrito pelo Estrangeiro como em nada apropriador, e, não obstante, um exímio *tecelão* –, isto é, exímio produtor mestre em

uma atividade que, como argumentado anteriormente, é do domínio das Moiras, de Atena e de Aracne – deusas e mulheres.

É mister notar a ausência nos diálogos mencionados de qualquer referência à associação da prática da tecelagem às mulheres. Além disso, a descrição dessa arte na *diairesis* que precede a definição do político no *Político* lhe ressalta o caráter utilitário e instrumental, destinado, por exemplo, à produção de vestimentas – quando, como já mencionado, esse não é o seu paradigma nas narrativas que estruturam as visões de mundo na cultura clássica. Esses elementos contribuem para o caráter aparentemente natural e sub-reptício com que se opera a notável obliteração das mulheres e figuras femininas em geral da conexão com a tecelagem que caracteriza a atividade política. Ainda assim, é precisamente o caráter feminino e produtivo da tecelagem que empresta as cores do contraste moral sugerido pelos retratos feitos pelo Estrangeiro da política, de um lado, e da sofística, do outro, como uma atividade apropriativa e masculina, legitimando a primeira em detrimento da segunda.

Note-se, contudo, que as virtudes de poder sobre a “parte” que cabe a cada pessoa na *pólis* se mantêm vivas no exercício da política segundo a descrição do Estrangeiro. Essa virtude, entretanto, tem sua condição de possibilidade deslocada e transformada de maneira capital: esta jaz não mais em seu caráter *narrativo*, como entre as deusas e mulheres, mas em seu caráter *imperativo* (“dirige e governa”) e *instrumentalizador*. O deslocamento, portanto, é de uma atividade que confere poder por um exercício *hermenêutico*, para uma que confere poder por um exercício *técnico*.

A facilidade com que se obtém o desejado resultado de legitimação do político por meio da subtração das mulheres de uma atividade de sua competência e de sua subsequente apropriação pelos debatedores se deixa explicar, entre outros fatores, pela exclusão das mulheres da vida e das decisões políticas institucionais da época, e pelo fato de o texto ser parte precisamente de uma discussão entre pessoas – ou melhor, homens – envolvidos significativamente nessa vida e nessas decisões. No seio dessa interlocução, cuja estrutura é perpetuada em seu legado a uma tradição que reproduziu notoriamente essa exclusão, a falta de denúncias da subtração das mulheres da

tecelagem e da redução desta última a mera figura de linguagem se torna menos surpreendente.²²

Andrea Nye, em seu já clássico *Words of Power*, denuncia o movimento apropriativo aqui descrito nos seguintes termos:

“The masculine activities – fighting, hunting, fishing, selling – by which the Stranger described the Sophist disappear. The philosopher²³ “winnows,” “combs,” “untangles,” “reweaves” the threads of human discourse. (...) The true philosopher is no virile hunter; he threshes the grain, weaves the cloth, braids, reknits, reknits the torn fabric of thought. The defender of the privileged male speech that must rule the good state is the feminine weaver of truth. This redemptive feminine image reappears at the most crucial of moments, when the Stranger must justify his own practice. If Parmenides²⁴ borrowed the authority of the still-powerful Nemesis or Moira at the same time as he reduces them to the handmaidens of truth, the Stranger borrows the benignity and constructiveness of female activities to validate the logic that must reject them.”(NYE, 1991, pp.35-36).

3.3. Análise em termos de produto, atividade e modo de ser

O fenômeno de apropriação diante do qual ora nos vemos parece, à primeira vista, guardar algumas diferenças notáveis com respeito ao discutido aqui na seção 1, em particular, quando o apropriado, a tecelagem, é analisado em termos das noções aqui propostas de *produto*, *atividade* e *modo de ser*. No caso sob escrutínio, a incidência do fenômeno de apropriação parece ter como seu foco a tecelagem como *atividade*. Apesar de haver claro interesse no produto da tecelagem também neste caso, este não reduz o tecido ao seu aspecto econômico. O produto em que os perpetradores da apropria-

²² Denúncias feitas por mulheres do que pode ser entendido como desdobramentos em diferentes períodos históricos desse tipo de fenômeno de apropriação em termos da noção mais geral de atividades artísticas podem ser encontrados na literatura: “Según Chadwick (1992), desde las primeras décadas del siglo XV, el arte empezó a adquirir un carácter burgués y la separación de la vida social en dos esferas separadas (pública y privada) designó al arte como parte de lo público y por ende masculino. Las mujeres entonces, fueron confinadas en su mayoría al mundo privado de la familia.” (GALVIS, 2012, p.17).

²³ A oposição feita por Nye, diferentemente da aqui tematizada, é entre a figura do Estrangeiro entendido como filósofo e proponente do método da *diairesis* e a do sofista.

²⁴ Nye se refere aqui a o que identifica como uma etapa anterior de um movimento de apropriação de imagens femininas, em que Parmênides já teria se valido da figura de uma deusa (a Moira) em seu poema como subserviente à verdade segundo sua concepção.

ção em questão têm interesse não é o tecido com fios e fibras, mas, antes, aquele composto a partir do entrelaçamento e reconexão entre pessoas, atividades e vivências constitutivas da vida na *pólis* – em outras palavras, o próprio tecido social da comunidade política. A tecelagem dominada e exercida pelas mulheres, é mister notar, sempre empregou como materiais muito mais do que fios e fibras. Andrea Nye ilustra esse ponto:

“In their households, and in the few public venues where they were allowed to congregate – occasional religious festivals and family gatherings – Athenian women no doubt continued to talk as they wove and embroidered, visited back and forth, discussed the management of their households and the well-being of their children. And their talk, as women's talk does, must in fact have constituted that reweaving of the social fabric so often broken by misunderstanding, anger, insensitivity.” (NYE, 1991, pp.36-37).

De fato, a observação de Nye pede aqui uma radicalização: mulheres não são meras cerzideiras ou remendãs, cuja tecelagem é antes de tudo direcionada à restauração e à cura de seus tecidos. Os mitos nos mostram mulheres e deusas cuja tecelagem *inaugura* tecidos, cujos vir-a-ser e persistência são delas radicalmente *dependentes*; e estes se constituem, como bem observa Nye, não apenas a partir de suas rocas e lançadeiras, mas de seus discursos e ações, que entrelaçam, tramam e urdem com práticas, pessoas e vidas.

O caráter narrativo antes referido da tecelagem das deusas e das mulheres encontra nesse aspecto oportunidade ímpar de elucidação. Recordemo-nos de que é em termos desse caráter que se deixa explicar o poder dessa atividade; um poder, portanto, de índole *hermenêutica*. Vinda das Moiras e de Atena, a tecelagem narra destinos e normas cósmicas e morais, que impõem limites inclusive à ação e ao poder dos deuses. Em sendo exercida por cada mulher mortal em cada lar da *polis*, no entanto, é mister reconhecer, após a radicalização da observação de Nye, que a tecelagem se manifesta não apenas como um exercício eminentemente *político*, mas uma atividade da qual o próprio tecido da comunidade política depende.

Incautamente, poderíamos cair aqui na tentação de dizer que é exatamente essa a descrição que o Estrangeiro propõe para a “arte real” que ca-

racteriza o político (recordemos Platão, Político, 311b,c, transcrito alguns parágrafos acima). Todavia, há um problema significativo que impede essa identificação: a total obliteração no diálogo da dependência dessa atividade do *modo de ser* daquelas que a exercem – deusas e mulheres. E é exatamente esse o local em que o instrumento por meio do qual a referida apropriação da tecelagem como atividade ocorre, a saber: em uma sua descrição segundo a qual esta atividade é desvinculada da sua condição de possibilidade mais característica, que é sua associação necessária com o modo de ser de quem *de fato* a realiza. É irrelevante para as consequências desse fenômeno se essa invisibilização das mulheres, que é condição *sine qua non* para a apropriação da tecelagem aqui discutida, foi resultado de propósito ou de descuido, e elas incidem tanto sobre a atividade apropriada quanto sobre o modo de ser dela desapropriado.

A atividade apropriada, por um lado, em passando a ser associada ao modo de ser do homem político, descrito segundo os contornos traçados pelo Estrangeiro, por um lado retém, como anteriormente mencionado, o poder de determinação e interferência característicos da tecelagem; poder que se manifesta *politicamente*, dado que a *polis* é o âmbito de seu exercício. Essa retenção, no entanto, vem às custas de uma deformação da natureza desse poder, que deixa de ser exercido por uma via narrativa – por exemplo, emprestar realidade, como Aracne –, que marca o modo de seu exercício por deusas e mulheres, e passa a ser a implementação *técnica* de *conhecimentos* – atingir o máximo grau de excelência –, que marca a descrição do político e de seu fabrico de tecidos pelo Estrangeiro. No lugar do exercício de uma tecelagem que separa, conecta, enlaça e entrelaça práticas a partir de narrativas que as dotam de (novos) significados e sentidos em seus respectivos e distintos contextos e de acordo com as circunstâncias, se estabelece uma tecelagem que subordina hierarquicamente como *auxiliares* todas as outras práticas, que lhe servem de fios, e que, ademais, as enlaça e entrelaça rumo à obtenção de uma excelência cuja métrica é universal e invariável, pois jaz inscrita na própria natureza do Ser, sendo acessada pelo conhecimento (das Formas) e aplicada como manipulação técnica segundo esse conhecimento. A esse respeito, em seu contexto próprio de reflexão e observadas as ressalvas já feitas, Nye coloca:

“If the Stranger co-opts their reweaving, it is a reweaving in a different sense. No longer are the broken strands, colors, motifs of human feeling and behavior rewoven painstakingly back into some altered design that can give new meaning and stability to human life; now there is a rigid pattern meant to exclude and forbid, and not to accommodate.” (NYE, 1991, pp.36-37).

Já o modo de ser desapropriado da tecelagem – isto é, o modo de ser das tecelãs, *ser tecelã* – é deformado, em primeiro lugar, quanto a seu valor. Isso ocorre em virtude da mencionada troca da métrica segundo a qual se julga a qualidade da tecelagem ao se substituir o paradigma da tecelã, deusa ou mulher, pelo paradigma do político como tecelão. Uma vez que (a) é simplesmente vedado de saída às mulheres o exercício da “arte real” como tecelagem – sua vida era, com efeito, virtualmente confinada a espaços domésticos, e sua participação ativa e direta na política institucional era vedada –; e que (b) todas as práticas da *polis* se subordinam hierarquicamente em valor à tecelagem do político; então o modo de ser tecelã mortal está fadado à inferioridade.

A despeito do quão injusto possa soar esse movimento de apropriação da tecelagem aqui descrito, é necessário que nos recordemos de que ele é legitimado a partir das noções discutidas anteriormente de Ser e de *Dasein* como modo de ser apropriativo por excelência. Se segue do estabelecimento de qualquer estrutura de valores morais ou epistêmicos, em primeiro lugar, um alicerce ontológico capaz de acomodá-la; e, inversamente, o estabelecimento de uma ontologia como arcabouço é capaz de acomodar esta ou aquela estrutura de valores morais ou epistêmicos em consonância com seus contornos. Ora, a partir do paradigma ontológico em questão, torna-se claro que uma descrição satisfatória do fenômeno aqui analisado não se deixa esgotar em questões de injustiças morais ou epistêmicas; de fato, esse paradigma não autoriza a descrição desses fenômenos como instâncias de injustiça de qualquer tipo. Muito pelo contrário, pode-se propor que a apropriação aqui descrita não passaria, como no caso andino, de um desdobramento da natureza essencialmente apropriativa do *Dasein*. Dito mais detalhadamente, mais uma vez, a degradação valorativa das tecelãs se deixaria explicar como um desdobramento forçoso do confinamento destas à categoria de *ente homem* – consequência inevitável da já discutida troca da métrica segundo a

qual se julga a qualidade da tecelagem em virtude do estabelecimento do paradigma do político como tecelão. Dessa forma, assim como no caso andino, se verifica que o fenômeno de apropriação manifesto, à primeira vista, no nível das *atividades*, somente se deixa explicar a contento quando se atenta para sua incidência direta no âmbito dos *modos de ser*. A extirpação do modo de ser tecelã de seu caráter de condição de possibilidade e de significado da atividade da tecelagem no contexto socio-histórico das discussões do *Sofista* e do *Político* é, em primeiro lugar, condição de possibilidade para a apropriação da tecelagem pelo Estrangeiro para a caracterização de uma atividade cujo exercício é essencialmente dependente do modo de ser *homem* – a “arte real” –; e, em segundo lugar, em bem-sucedido o estabelecimento do paradigma do político tecelão, condição suficiente para a degradação valorativa não apenas do modo de ser tecelã, mas também de ser mulher.

4. Conclusão

Procuramos, pois, pôr em evidência traços do fenômeno da apropriação que elucidam a sua fulcral e frequentemente distorcida relação com aspectos valorativos de modos de ser, atividades e produtos tradicionalmente vinculados ao gênero feminino. Sem pretensão – embora também sem prejuízo – à generalidade, debruçamo-nos sobre a tecelagem como paradigma.

Descrevemos e analisamos, primeiramente, a transformação radical dos significados associados às tecelãs da América Andina desencadeada pela apropriação colonizadora. Segundo nossa análise, o foco dessa instância de apropriação recai sobre os *produtos* da tecelagem realizada por mulheres, que desencadeia fenômenos de brutal degradação valorativa das atividades e modos de ser associados a essa produção. Há, contudo, complementaridade entre a apropriação e a desvalorização neste processo: a apropriação simultaneamente desencadeia e se perpetra por meio da desvalorização.

A sequência da reflexão, no entanto, bloqueia saltos rumo a possíveis conclusões precipitadas: observamos que a apropriação da tecelagem segundo seu aspecto de gênero é também documentada no núcleo da literatura filosófica ocidental canônica desde a Grécia Antiga; mais especifica-

mente, no *Sofista* e no *Político* de Platão. Como denunciado por Andrea Nye, essa apropriação visa a uma redenção moral das atividades do político em oposição às supostamente condenáveis práticas que definem a sofística: enquanto estas se deixam representar por analogia a atividades tradicionalmente masculinas (caça, pesca, venda) na *diáiresis* proposta pelo Estrangeiro de Eléia, aquelas primeiras têm sua natureza descrita segundo sua semelhança à tecelagem, utilizada como paradigma para evidenciar não apenas sua descrição e compreensão, como também sua radical oposição de valor moral com respeito à sofística.

Nossa argumentação prossegue destacando pontos notáveis para a caracterização de algumas diferenças fundamentais do fenômeno da apropriação no caso dos diálogos platônicos com respeito ao anteriormente descrito. Destacamos haver, à primeira vista, uma diferença do foco da apropriação: no caso andino, o *produto*, e, no platônico, a *atividade*. Esta diferença, argumentamos, tem papel importante nas distintas dinâmicas de transformação valorativa que ocorrem sobre as categorias de *modo de ser*, *atividade* e *produto* em cada caso. No caso andino, a redução do ser colonizado às categorias da ontologia do colonizador – parte intrínseca e indissociável da própria empreitada colonial – traz consigo, de partida, inevitável desvalorização moral do modo de ser da mulher andina. Por encadeamento causal, isso implica a atribuição de baixo valor às atividades e produtos associados ao seu modo de ser, o que implica e explica, em primeiro lugar, o brutal choque relatado por Waman Puma como “*Mundo al revés*”, dado o alto prestígio social das tecelãs e de sua atividade no contexto andino pré-colonial. Ademais, esse fenômeno se mostra como sintoma e explicação também do valor estratégico, de um ponto de vista econômico-político, da apropriação de produtos de reduzido valor sociocultural (devido a fenômenos como aumento da produção e da oferta, instrumentalização, redução da qualidade, etc.) que retêm, não obstante, alto valor de utilidade.

No caso grego, por outro lado, a necessidade de diferenciação e redenção moral das atividades de um determinado setor ideológico-político de homens cidadãos da democracia ateniense – os políticos – em oposição àqueles entendidos como seus antagonistas – os sofistas – motiva uma empresa de apropriação com foco na *atividade*. Observamos que as atividades

e produtos da tecelagem não apenas recebem valores destacadamente positivos em regiões fundamentais da cultura clássica, exemplificados no mito de Aracne, mas também evidenciam um lugar de poder político *hermenêutico* que competia às que exerciam essa arte. A notória exclusão do modo de ser mulher da participação em espaços públicos e, em particular, da política institucional neste contexto, contudo, abre o vácuo para a apropriação perpetrada nos diálogos platônicos. A ausência de mulheres nesse âmbito torna a desassociação entre a tecelagem, apropriada para a descrição da “arte real”, e seu modo de ser – ser tecelã, deusa ou mulher – um fenômeno marcadamente sub-reptício no seio da interlocução da filosofia de Platão e de seu legado. Dessa maneira, o modo de ser homem e político substitui o da mulher e da deusa como paradigma da tecelagem *qua* modo de ser – isto é, a tecelagem é apropriada *qua modo de ser* –, concretizando assim a apropriação da tecelagem também *qua produto* (o tecido da comunidade política) e *qua atividade* (de tecelagem narrativa a “arte real”). Dessa forma, com a apropriação da tecelagem como paradigma de suas próprias obras, os pensadores advogados do político dão cabo de duas tarefas simultaneamente: por um lado, como já mencionado, opõem-no em natureza e excelência moral aos sofistas, legitimando suas pretensões de exercício de poder político; e, por outro, graças à exclusão institucional mencionada, destituem o modo de ser mulher da possibilidade de exercício de poder político como tecelãs em grau superior ou igual ao daqueles cujo modo de ser lhes habilita ao exercício da “arte real”, condenando-as assim à inferioridade aos homens.

Destarte, como principais conclusões deste esforço, alegamos que, das três categorias fundamentais para a análise apresentada – a saber, *modo de ser*, *atividade* e *produto* – aquela que é relegada ao menor grau de visibilidade nas distintas dinâmicas apropriativas examinadas que caracterizam diferentes regiões socio-históricas do ocidente, o *modo de ser*, é exatamente aquela cuja desvalorização é inevitável e indispensável para a sua ocorrência; e que isso explica e evidencia o caráter intrínseco de opressão de gênero inerente a esses fenômenos. Como procurou-se evidenciar, tal desvalorização, em ambos os contextos analisados – tanto o das tecelãs gregas quanto o das tecelãs andinas colonizadas –, se segue como desdobramento de uma ontologia epitomada no arcabouço conceitual heideggeriano, em que as no-

ções ontológicas fundamentais de *Ser, acontecimento e ente homem* se deixam reduzir, em essência e última análise, às de *pertencimento, apropriação e propriedade*. A ontologia de Heidegger é aqui interpretada e mobilizada, portanto, como – diferentemente de seus propósitos e aquém de suas ambições fundacionais universalistas – uma descrição adequada, ao menos até onde alcança a análise aqui proposta, ao desenvolvimento histórico efetivo (em uma referência à *Wirkungsgeschichte*, de Gadamer) tão somente do modo de ser *específico e regional* a que nos referimos por *homem ocidental* e de situações e entes correlatos.

Recebido em 30/09/2021

Aprovado em 17/12/2022

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, L. P. “Silvia Rivera Cusicanqui, a tecedora de uma Sociologia do Abya Yala.” In: Rita de Cássia Fraga Machado. (Org.). *As Pensadoras - Volume I*. 1ed. São Leopoldo: Editora As Pensadoras, 2021, v. 1, p. 151-178.
- CUNHA, Antônio. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Segunda edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 1ª edição. Buenos Aires : Tinta Limón, 2010.
- DE AYALA, Felipe Guamán Poma. *Nueva crónica y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho, 1980.
- DIXON-KENNEDY, Mike. *Encyclopedia of Greco-Roman mythology*. ABC-CLIO, 1998.
- ÉSQUILO. *Prometheus Bound* (Aeschylus, with an English translation by Herbert Weir Smyth in two volumes). Vol.1. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.
- GADAMER, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 5. Auflage. (Gesammelte Werke, vol. 1.) Tübingen: Mohr, 1985.
- GALINDO, Regina José. *Hilo del Tiempo*. San Cristóbal de las Chiapas, México, 2012. Disponível em: <https://www.reginajosegalindo.com/hilo-de-tiempo/>. Acesso em: 29 set. 2021.

GALVIS, Maria Alejandra Almonacid. *Diálogos entre arte y feminismo, La crítica de arte feminista como herramienta didáctica*. Tese (Magister en Estudios de Género). Facultad de Ciências Humanas, Escuela de Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução revisada de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 2009.

HEIDEGGER, Martin. “Sobre o Humanismo. Carta a Jean Beaufret, Paris”. Tradução de Ernildo Stein. In: CIVITA, Victor (ed.) *Sartre/Heidegger (Coleção Os Pensadores, vol. XLV)*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p.345 - 373.

HERÓDOTO. *Herodotus, with an English translation by A. D. Godley*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução de Luísa Buarque de Holanda, revisão técnica de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LIDDELL, Henry, SCOTT, Robert, JONES, Henry, MCKENZIE, Roderick. *A Greek-English Lexicon*. Oxford University Press, 1843.

MENDOZA, Breny. “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. In: *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Eds. Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal, Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

MUÑOZ, Karina Ochoa. “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización”. In: *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Eds. Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal, Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

NYE, Andrea. *Words of power - A feminist reading of the history of logic. (Thinking gender.)* Routledge, New York and London 1990.

OVÍDIO. *As metamorfoses*. Tradução David Gomes Jardim Junior. Ediouro, 1992.

PLATÃO. *Diálogos - O Banquete, Fédon, Sofista, Político* (Col. Os Pensadores) São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1972.



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.