

**Para além da crise capitalista da ciência: o sublime ecofeminista de *To Be Taught If Fortunate* (2019), de Becky Chambers**

**Beyond the capitalist crisis of science: the ecofeminist sublime in *To Be Taught If Fortunate* (2019), by Becky Chambers**

Jade Arbo<sup>1</sup>

**Resumo:** O capitalismo financeirizado representa uma crise importante no fazer científico do Antropoceno, a qual é evidenciada pela captura de seus fins pelo imperativo da acumulação e pela financeirização da natureza. Nesse contexto, a novela *To Be Taught If Fortunate* (2019), de Becky Chambers, é uma exploração ficcional de epistemologias alternativas, em que a ciência se desloca de uma prática extrativista para um gesto ético e sensível de cuidado e observação. A narrativa acompanha a tripulação da missão Lawki 6, organizada pela *Open Cluster Astronautics*, em seu levantamento de ecossistemas alienígenas, destacando a centralidade da experiência relacional, da empatia e da responsabilidade diante da alteridade. Ao apresentar esta alternativa para uma ciência pós-crise capitalista, Chambers permite repensar a produção de conhecimento no Antropoceno, oferecendo uma ficção científica que questiona práticas extrativistas, instrumentalização da natureza e a centralidade do lucro na definição do que conta como fazer ciência. Este artigo, portanto, busca demonstrar como *To Be Taught If Fortunate* articula as possibilidades e desafios de um sublime ecofeminista para a ciência, deslocando sublime da fantasia de dominação para uma valorização da vulnerabilidade e da interdependência, e propondo uma ciência que permanece com o problema de viver com o Outro sem torná-lo Mesmo.

**Palavras-chave:** ficção científica, Ecofeminismo, sublime, ciência e literatura.

**Abstract:** Financialized capitalism represents a major crisis in scientific practice in the Anthropocene, which is made evident by the capture of its ends by the imperative of accumulation and by the financialization of nature. In this context, Becky Chambers' novella *To Be Taught If Fortunate* (2019) offers a fictional exploration of alternative epistemologies, in which science shifts from an extractivist practice to an ethical and sensitive gesture of care and observation. The narrative follows the crew of the Lawki 6 mission, organized by the Open Cluster Astronautics, in their survey of alien ecosystems, emphasizing the centrality of relational experience, empathy, and responsibility toward alterity. By presenting this alternative to a post-capitalist-crisis science, Chambers enables a rethinking of knowledge production in the Anthropocene, offering a science fiction that challenges extractivist practices, the instrumentalization of nature, and the centrality of profit in defining what counts as scientific work. This article, therefore, seeks to demonstrate how *To Be Taught If Fortunate* articulates the possibilities and challenges of an ecofeminist sublime for science, displacing the sublime from the fantasy of domination to a valuation of vulnerability and interdependence, and proposing a science that stays with the trouble of living with the Other without making it Same.

**Keywords:** science fiction; ecofeminism; the sublime; science and literature.

---

<sup>1</sup>Doutora em Letras – Literatura, Cultura e Tradução pela Universidade Federal de Pelotas, com mestrado em Filosofia e bacharelado em Letras pela mesma instituição. Email: arbojadeb@gmail.com

**Submetido em 28 de setembro de 2025.**

**Aprovado em 16 de novembro de 2025.**

## **Introdução**

O século XX é um momento de reconfiguração profunda das relações entre economia, política, reprodução social e natureza. Essa nova fase do capitalismo subordina a política aos interesses do capital financeiro, utilizando a própria estrutura estatal para impor disciplina fiscal e austeridade a populações inteiras, inclusive contra suas escolhas democráticas. Nas palavras de Nancy Fraser:

Ironicamente, nesse regime, a capacidade do Estado é usada para construir estruturas de governança transnacionais que dão poder ao capital a fim de disciplinar cidadãos e públicos, para os quais o poder público deveria, em tese, prestar contas!” (Fraser & Jaeggi, 2020, p. 93)

Nesse contexto, um impacto importante da sobreposição do capital financeiro ao Estado são as políticas de austeridade instauradas por governos para satisfazer métricas econômicas e que acabam por gerar cortes significativos nos financiamentos em humanidades e ciências sociais, enquanto áreas com potencial de patenteabilidade, como biotecnologia e inteligência artificial, recebem mais recursos.

O capitalismo financeirizado exaure o tempo e a energia dedicados ao cuidado e à manutenção da vida, pressionando todos os sujeitos – especialmente mulheres, migrantes e populações racializadas – a se inserirem no trabalho produtivo pago, ao mesmo tempo em que reduz o suporte público. Isso intensifica desigualdades e externaliza responsabilidades para redes globais de cuidado, frequentemente ancoradas na exploração de mulheres da periferia global. Tal reconfiguração impacta diretamente a ciência para além do financiamento: de que forma é possível esperar uma produção de conhecimento diverso se os sujeitos produtores de conhecimento em potencial encontram-se excluídos dos terrenos legítimos dessa produção não mais por uma barreira declarada, como eram nos tempos da manutenção de universidades exclusivamente masculinas e brancas, mas pela barreira da exaustão e da impossibilidade econômica? E mesmo aqueles que conseguem acessar os espaços acadêmicos são frequentemente confrontados com um sistema de avaliação pautado por métricas produtivistas, como número de publicações,

fator de impacto e captação de recursos, o que reprime práticas colaborativas, interdisciplinares ou voltadas a comunidades marginalizadas.

Da mesma forma, Fraser (Fraser & Jaeggi, 2020) destaca que a financeirização da natureza reconfigura profundamente os modos de produção e validação do conhecimento científico, mobilizando saberes técnicos para sustentar modelos de “soluções baseadas na natureza” que, embora se apresentem como sustentáveis, frequentemente ocultam formas renovadas de expropriação, extrativismo e deslocamento de populações, sobretudo no Sul global. Programas como o REDD+ (Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação florestal), por exemplo, têm sido promovidos como estratégias para mitigar o aquecimento global mediante a conservação florestal financiada por mercados de carbono. No entanto, ao transformar florestas em ativos financeiros e ao quantificar seus chamados “serviços ecossistêmicos”, esses programas frequentemente desconsideram os modos locais de habitar e manejar a terra (Mesquita, 2018), e impõem uma lógica tecnocrática de vigilância ambiental que deslegitima os saberes e práticas ancestrais (Myers et al., 2018). Situações semelhantes emergem no contexto do extrativismo verde, como evidenciado na exploração de minerais para alimentar a indústria de carros elétricos e baterias, onde a retórica de inovação e transição energética mascara a intensificação da exploração de territórios no Sul Global (Aguiar, Monteiro & Scarano, 2024). Em ambos os casos, o conhecimento científico é instrumentalizado em favor de interesses industriais e financeiros, enquanto os saberes tradicionais são frequentemente enquadrados como obstáculos ao progresso.

O capitalismo financeirizado traz à tona uma crise capitalista da ciência porque revela a captura de suas finalidades pelo imperativo da acumulação. Ao invés de um empreendimento coletivo orientado pela curiosidade, pela crítica e pela busca de bem-estar comum, a ciência se torna instrumento de rentabilidade, subordinada às lógicas de competição e produtividade que regem o mercado. Assim, o sistema científico reproduz a lógica capitalista de extração e exclusão: extrai conhecimento dos corpos, territórios e ecossistemas, e exclui modos alternativos de saber que não se traduzem em métricas de eficiência ou lucro. Trata-se, portanto, de uma crise em que os próprios critérios do que conta como conhecimento são moldados por uma racionalidade econômica que compromete a pluralidade epistêmica e a imaginação científica.

*To Be Taught, If Fortunate*, novela da autora estadunidense Becky Chambers, revisita o motivo clássico da exploração científica, mas o faz de modo a desestabilizar as

epistemologias coloniais e extrativistas herdadas da modernidade e intensificadas pelo capitalismo financeirizado. A missão da tripulação consiste em realizar um amplo levantamento ecológico de exoplanetas que possam abrigar vida. O que lemos é o relato em primeira pessoa de Ariadne sobre a missão Lawki 6 e suas experiências em quatro mundos habitáveis que orbitam a estrela anã vermelha Zhenyi: a lua gelada Aecor e os planetas Mirabilis, Opera e Votum. Ao examinar os ecossistemas alienígenas e as reações da tripulação diante do que encontram – bem como as relações que estabelecem entre si –, Chambers constrói uma ficção científica contemporânea que convida o leitor a reconsiderar os compromissos éticos implicados na produção do conhecimento.

As missões Lawki são conduzidas por uma organização internacional e comunitária chamada *Open Cluster Astronautics* (OCA), que surge como alternativa à exploração espacial corporativa e estatal. Sustentada por doações voluntárias e guiada por princípios éticos coletivos, a organização surge como resposta à crise planetária e à falência dos programas espaciais governamentais e corporativos durante o período de colapso chamado de *A Grande Mudança*. Como Ariadne descreve:

Durante os momentos mais intensos da Grande Mudança, não havia ninguém com recursos estáveis suficientes – humanos, monetários ou materiais – para manter [os astronautas vivos em órbita]. Mesmo que houvesse, aqueles que controlavam os cofres frequentemente tinham motivações que iam além das gloriosas auroras que diziam apoiar. Se você quisesse financiamento e infraestrutura para viagens espaciais, podia apelar ao seu governo, cujo apoio às ciências poderia se revelar vazio assim que não houvesse mais uma guerra a vencer, ou a uma entidade corporativa, que perseguiria o progresso científico desde que houvesse uma correlação positiva com seus lucros. Tanto pelo benefício de toda a humanidade (Chambers, 2019, p. 12).<sup>2</sup>

Através dessa visão de fim da ciência que não gera lucro e não atende aos imperativos acumulativos do capital em um momento de crise planetária, a OCA concebe uma ciência diferente.

Neste artigo, portanto, examino como *To Be Taught If Fortunate* fornece uma resposta à crise capitalista da ciência, articulando o que chamo de “sublime *ecofeminista*”. A partir da experiência sensível e relacional de seus cientistas para com os mundos que

---

<sup>2</sup> Tradução minha. No original: “*In the throes of the Great Shift, there were none with sufficient stable resources – human, monetary, or material – to keep [astronauts alive in orbit]. Even if there had been, those who held the purse strings so often had motives beyond the glorious dawns they claimed to support. If you wanted the funding and facilities for spaceflight, you could either appeal to your government, whose support for the sciences might prove hollow as soon as there wasn’t a war to win, or to a corporate entity, which would chase scientific progress provided that there was a positive correlation to their bottom line. So much for the benefit of all mankind.*”

desejam conhecer, Chambers desloca a ciência de uma prática de extração e controle para um gesto de escuta e coabitação que reconhece a alteridade. Buscarei demonstrar como a novela reinscreve o sublime – historicamente vinculado ao domínio e à transcendência – em uma chave feminista e ecológica, que recusa a fantasia de superação do desconhecido e abraça a interdependência e o reconhecimento dos limites humanos. Em um primeiro momento, analiso a relação que a novela estabelece com o preceito de uma ciência do toque leve; em seguida, me detenho em como Chambers articula a relação com o diferente de forma que resiste a assimilação completa deste Outro em um Mesmo; finalizo com uma discussão sobre os benefícios do sublime ecofeminista ao fazermos o trabalho necessário de repensar uma ciência pós-crise capitalista.

### 1. “Catalogar, não colonizar”: uma ciência do toque leve

Cada planeta explorado pela equipe da Lawki 6 possui características atmosféricas e geológicas únicas, o que impõe desafios distintos à sobrevivência de organismos humanos. A solução encontrada pela OCA é uma modificação biológica temporária e reversível dos corpos dos astronautas, chamada de “somaformação”. Ariadne, nossa narradora, descreve esse processo da seguinte maneira:

Para pesquisar adequadamente um lugar, você precisa de botas no chão. Você precisa de intuição humana. Precisa de olhos capazes de perceber quando algo que parece uma rocha pode ser mais do que uma rocha. Acabou sendo muito mais fácil, uma vez que a ciência amadureceu, projetar nossos corpos [em vez de terraformar]. (...) Sou a mais tendenciosa possível, mas acredito que o a somaformação é a opção mais ética quando se trata de sair da Terra. Sou uma observadora, não uma conquistadora. Não tenho interesse em mudar outros mundos para me servir. Escolho o toque mais leve: mudar a mim mesma para servir a eles <sup>3</sup>(Chambers, 2019, p. 14).

Vemos que a escolha pela somaformação revela uma adesão ética da OCA a uma ciência de baixo impacto, uma “ciência do toque leve”.

A terraformação é, historicamente, ancorada em paradigmas coloniais e antropocêntricos: ela afirma a primazia da vida humana sobre formas de vida não humanas e ambientes não terrestres, e tende a projetar sobre outros mundos os mesmos

---

<sup>3</sup> Tradução minha. No original: *To properly survey a place, you need boots on the ground. You need human intuition. You need eyes that can tell when something that looks like a rock might be more than a rock. It ended up being far easier, once the science matured, to engineer our bodies instead [of terraforming]. (...) I'm as biased as can be, but I believe somaforming is the most ethical option when it comes to setting foot off Earth. I'm an observer, not a conqueror. I have no interest in changing other worlds to suit me. I choose the lighter touch: changing myself to suit them.*

padrões de habitação, extração e organização social que moldaram a história do capitalismo e do colonialismo na Terra. Como observa Chris Pak (2016), histórias de terraformação tendem a ser aquelas em que “novos planetas são terraformados segundo um modelo derivado, na maioria das vezes, de ecossistemas da Terra.”<sup>4</sup> (Pak, 2016, p. 12).

A somaformação, por outro lado, implica um gesto de humildade, de escuta e de adaptação ao desconhecido. Trata-se de uma prática que reconhece a alteridade dos mundos visitados e que busca minimizar a interferência humana sobre sistemas possuem valor em si mesmos. Ao alterar-se biologicamente para poder coexistir com outros ecossistemas, os astronautas reconhecem a porosidade de suas fronteiras enquanto sujeitos cognoscentes, recusando-se a ocuparem a posição de protagonistas, colocando-se como visitantes, como hóspedes. Vejamos como Ariadne descreve o procedimento de instalação do lar-laboratório na superfície de cada planeta:

Como bons hóspedes, verificamos cuidadosamente nosso entorno antes de montar nosso lar temporário. Uma sonda pode encontrar um bom lugar para pousar sua nave, mas só quando você está no solo é que percebe se está prestes a estacionar um módulo habitacional em uma poça ou, pior ainda, na casa de *alguém*. (...) Examinamos o solo abaixo de nós em busca de qualquer coisa que fosse melhor deixar em paz. Fazemos o melhor para não deixar rastros.”<sup>5</sup> (Chambers, 2019, p. 28)

Vemos o cuidado com o qual a tripulação evita a instalação de sua casa sobre a casa de alguém – não de *algo*, um gesto de consideração cuidadosa sobre os elementos dos ambientes que desejam conhecer, contrapondo-se ao impulso moderno de apreensão da natureza como objeto. Soma-se a isso o aspecto vital de retorno à Terra como um componente essencial de todas as missões da OCA: “Nossa missão é catalogar, não colonizar.”<sup>6</sup> (Chambers, 2019, p. 24).

Essa “ciência do toque leve” remete à proposta de ecologia profunda de Arne Naess, que propõe uma crítica radical à visão antropocêntrica moderna, defendendo a necessidade de uma reorientação profunda da civilização humana em direção a um

---

<sup>4</sup> Tradução minha. No original: “*new planets are terraformed against a blueprint derived, most frequently, from ecosystems on earth.*”

<sup>5</sup> Tradução minha. No original: “*Like any good guests, we carefully checked our surrounding before setting up our temporary home. A probe can scout a good spot for you to plant your spacecraft, but it's only when you're on the ground that you can tell if you're about to park a habitat module into a puddle, or worse yet, onto something's home. (...) We scrutinised the ground below us for anything better left alone. We do our best to leave no trace.*”

<sup>6</sup> Tradução minha. No original: “*Our mission is to catalogue, not to colonise.*”

paradigma ecocêntrico. Em contraste com a “ecologia rasa” ou ambientalismo reformista – que busca mitigar danos ambientais sem questionar as estruturas econômicas, sociais e ideológicas da modernidade – a ecologia profunda propõe uma visão de mundo que combina descrição científica com valores, afetos e compromissos normativos (Katz, Light e Rothenberg, 2000).

Arne Naess e George Sessions organizam a base normativa da ecologia profunda a partir de 8 princípios: “1) Valor intrínseco da vida humana e não humana 2) Valorização da diversidade biológica como um fim em si mesmo 3) Limitação do impacto humano apenas ao necessário para satisfazer necessidades vitais 4) Reconhecimento de que a interferência humana atual é excessiva e crescente 5) Defesa da redução substancial da população humana para permitir o florescimento do mundo natural 6) Mudanças estruturais nas esferas econômica, tecnológica e ideológica 7) Substituição do ideal de ‘alto padrão de vida’ por uma ênfase na ‘qualidade de vida’ 8) Obrigação moral de agir conforme esses princípios” (Light, Rothenberg & Katz, 2000, p. x-xi). Esses princípios refletem valores ecocêntricos e uma ética baseada na identificação com todas as formas de vida, ou seja, na crença de que

Se os seres humanos passarem a reconhecer que são uma parte indistinguível da natureza, dado o tipo de ser que são, então – conforme a maioria das versões da teoria – nossas obrigações éticas em relação à natureza se tornarão mais claras. Nessa perspectiva, os humanos são parte da natureza, de modo que cuidar da natureza é, em certo sentido, uma extensão do cuidado de si. <sup>7</sup> (Katz, Light & Rothenberg, 2000, p. xvi)

No entanto, no decorrer da narrativa de Chambers, o que vemos são desafios a essa identificação através da imposição da diferença desses ambientes que a tripulação visita, marcando a relação entre humanos e natureza não por continuidade ou comunhão, mas por uma diferença que exige precaução e certo nível de distanciamento. O ideal da ecologia profunda – de pertencimento indistinto à teia da vida – é posto à prova por um cosmos que, longe de acolher o humano, frequentemente o repele ou ameaça.

Em Aecor, o primeiro planeta visitado, os astronautas encontram um ambiente extremo e letal: a superfície é composta de gelo negro e liso, cuja baixa luminosidade obriga adaptações metabólicas e fisiológicas radicais, como o uso de proteínas refletoras

---

<sup>7</sup> Tradução minha. No original: “*If humans come to recognize that they are an indistinguishable part of nature as the kind of being that they are, then, so most versions of the theory go, our ethical obligations to nature will become clearer. On these views, humans are a part of nature, so caring for nature is in some sense an extension of care for the self*”.

na pele. Mesmo assim, o uso de trajes protetores continua obrigatório, não apenas para preservar a própria vida, mas para evitar contaminar os organismos alienígenas com bactérias humanas. Essa situação evidencia que o corpo humano, mesmo adaptado, continua um estrangeiro ecológico, incompatível com os ecossistemas visitados pois estes são vulneráveis aos humanos da mesma forma que os humanos são vulneráveis a eles. “Aventure-se longe demais do seu módulo de pouso, e o ambiente rapidamente te lembra de que você é apenas um animal – e de que há um motivo pelo qual nossos ancestrais inventaram ferramentas e muros.”<sup>8</sup> (Chambers, 2019, p. 30).

Em *Mirabilis*, essa assimetria se intensifica pela absoluta diversidade de vida permitida pelo ecossistema do planeta. Ariadne descreve:

Estou tendo dificuldade para explicar o que vimos enquanto descíamos a escada algumas horas após o pouso (precisávamos dar um tempo para os habitantes locais se acalmarem e, talvez, esquecerem aquela coisa barulhenta e flamejante que havia caído no meio deles). Cada palavra do meu vocabulário usa algo da Terra como ponto de referência, e *Mirabilis* desafiava todas elas.<sup>9</sup> (Chambers, 2019, p. 59)

O princípio da “valorização da diversidade biológica” é marcado pelos desafios dessa diversidade à compreensão humana:

Você já viu uma daquelas pinturas de dinossauros do século XIX, em que o artista espremia todas as espécies jurássicas conhecidas em uma única e fervilhante margem de rio? Era isso o que se estendia diante de nós, só que a paleta do artista havia sido privada do verde e do azul, e todas as suposições sobre a evolução dos vertebrados tinham sido jogadas pela janela.<sup>10</sup> (Chambers, 2019, p. 61)

Para além da tensão proporcionada por *Mirabilis* à compreensão dos cientistas sobre a diferença, a incompatibilidade entre o organismo humano visitante e o organismo alienígena nativo é tensionado quando uma forma de vida acaba invadindo a nave, na qual “nada que tenha se originado do lado de fora pode ser permitido aqui dentro”<sup>11</sup> (p.

---

<sup>8</sup> Tradução minha. No original: “*Go too far from your lander, and your surroundings quickly remind you that you’re only an animal, and that there’s a reason our forbears invented tools and walls*”

<sup>9</sup> Tradução minha. No original: “*I’m struggling to explain to you what we saw as we descended the ladder a few hours after we landed (we had to give the local residents some time to calm down and perhaps forget about the loud fiery thing that had landed in their midst). Every word in my vocabulary uses something from Earth as a reference point, and Mirabilis posed challenges for all of them.*”

<sup>10</sup> Tradução minha. No original: “*Have you ever seen one of those dinosaur paintings from the 1800s, in which the artist crammed every known Jurassic species onto a single teeming riverbank? That was what lay before us, only the artist’s palette was robbed of green and blue, and every assumption of vertebrate evolution had been thrown out the window.*”

<sup>11</sup> Tradução minha. No original: “*nothing that originated outside can be allowed within*”

67). No entanto, apesar desse protocolo rígido, um pequeno ser consegue entrar sorrateiramente na nave escondido em uma fresta interna de uma caixa de armazenamento. Apesar de todas as etapas de descontaminação terem sido executadas conforme o regulamento, o organismo sobreviveu ao procedimento e se viu, de repente, dentro de um ambiente fechado e saturado pelo ar respirado pelos humanos.

A criatura entra em pânico. Seu comportamento agitado e seus sons estridentes deixam claro o medo e o desespero. Diante do risco de contaminação biológica cruzada e da impossibilidade de reintegrá-lo ao ecossistema nativo sem comprometer sua integridade ou a dos demais seres locais, a equipe chega à conclusão dolorosa de que é necessário sacrificá-lo.

Chikondi, responsável por ter trazido a caixa, se oferece para realizar o ato, e faz o possível para oferecer calma ao ser invasor em seus últimos momentos, de acordo com a ética do cuidado e do toque leve que guia a OCA. No entanto, o que se segue é uma sequência angustiante na qual o dispositivo utilizado para o sacrifício, embora potente, não tem efeito imediato. O ser resiste, grita, convulsiona e continua a reagir mesmo após várias tentativas de matá-lo. Ao final, o pequeno ser morre, e Chikondi, bem como o resto da tripulação, encontram-se emocionalmente abalado. A nave cuja missão é a exploração ética e cuidadosa desses planetas torna-se cenário de uma morte violenta não por fraqueza dos princípios da tripulação, mas porque a alteridade radical do outro ser – sua diferença e incompatibilidade com o organismo humano – se sobrepuseram a qualquer possível desejo de identificação.

## **2. Permanecendo com o problema: o mesmo e o diferente**

Val Plumwood (2000), em sua crítica à tendência da filosofia ambiental – especialmente na ecologia profunda – de resolver a relação entre humanos e natureza por meio da identificação total, chama a atenção para o fato de que essa abordagem corre o risco de apagar as diferenças em nome de uma comunhão metafísica a partir da qual “reagimos aos supostos interesses de outro ser como se fossem nossos próprios interesses”<sup>12</sup> (Plumwood, 2000, p. 61). Assim como o modelo ocidental de sujeito colonizou e silenciou outras formas de ser, pensar e viver, Plumwood (2000) alerta para

---

<sup>12</sup> Tradução minha. No original: “*the supposed interests of another being are spontaneously reacted to as our own interests*”

o fato de que a ecologia profunda corre o risco de colonizar a natureza ao falar por ela ou projetar sobre ela um sujeito ético espelhado no humano.

Em *To Be Taught If Fortunate*, Becky Chambers tensiona exatamente esse ponto: ao invés de um pertencimento harmonioso à teia da vida, a narrativa apresenta o cosmos como um campo de radical alteridade, que exige humildade e responsabilidade diante daquilo que escapa à identificação. A morte do pequeno ser em *Mirabilis* é exemplar nesse sentido: não há um “nós” imediato entre humanos e alienígenas; há um encontro doloroso com o que não pode ser assimilado. O sofrimento do ser, irreduzível e incompreensível nos seus próprios termos, desafia a ética da empatia que projeta uma identidade comum entre natureza e humano, mostrando que o desejo de proteger, cuidar e até identificar-se com o outro pode falhar tragicamente quando a diferença é considerável, o que acontece não apenas em cenários extraplanetários.

Após o incidente com a criatura, Chikondi pergunta a Ariadne: “Você acha certo estarmos aqui?” Eis o diálogo que os dois astronautas compartilham:

Ele acenou com a cabeça na direção dos ratos. “Estamos irritados com eles porque estão no nosso caminho. Mas eles estão em seu habitat. Este é o nicho deles, não o nosso.”

“Espécies migram”, eu disse. “Grande parte da história evolutiva pode ser resumida como encontros fortuitos entre espécies que nunca haviam se cruzado antes.”

“Nós não estamos migrando, estamos nos intrometendo. Não estamos aqui porque precisamos de alimento ou território. Estamos aqui porque queremos estar. Estamos virando pedras porque somos curiosos.”

“Você sempre foi alguém que gosta de virar pedras.”

“Sim, eu gosto. Os animais debaixo delas não gostam. Digamos que há minhocas sob a pedra. As minhocas odeiam a luz do sol. A luz as machuca. É justo com as minhocas causar dor a elas só para que eu possa saber mais sobre elas?”

“Você sempre coloca a pedra de volta. Nós sempre colocamos as pedras de volta.”

“Ainda dói antes de fazermos isso. É uma troca justa, a dor delas pelo nosso conhecimento?”

“Se esse conhecimento significa que podemos fazer a coisa certa pela população geral dessas minhocas figurativas? Que podemos alterar nossos comportamentos e práticas para que tudo em um ecossistema, inclusive as minhocas, não seja prejudicado no futuro? Sim, acho que é uma troca muito justa. Um sacrifício de um ou de alguns para o benefício de muitos.”

“Você só pode chamar de sacrifício se for consensual. Ninguém perguntou às minhocas sob a pedra o que elas acham de tudo isso.” (Chambers, 2019, p. 80)

13

<sup>13</sup> Tradução minha. No original: “*He nodded at the rats. 'We're annoyed with them because they're in our way. But they're in their element. This is their niche, not ours.'*”

*'Species migrate,' I said. 'Most of evolutionary history can be summed up as chance encounters between species that hadn't crossed paths before.'*

Vemos nesta cena um desconforto profundo diante do reconhecimento da agência de outro ser, quando essa agência e essa diferença estão em um impasse direto com o desejo humano de conhecer: até que ponto é ético causar qualquer tipo de sofrimento a outros seres em nome da curiosidade e da produção de conhecimento, especialmente quando esses seres são tão radicalmente diferentes de nós, humanos, de forma que não apenas escapam à nossa lógica, mas são também feridos por ela.

Esse momento ecoa a racionalização de Ariadne sobre o fazer científico:

É difícil saber onde traçar esse limite. Se você pensa demais sobre isso – um traço humano clássico, se é que existe um –, começa a cair num buraco sem fundo de desastres potenciais. (...) Tentamos ser inquietos conscientes e observadores éticos, causar o menor impacto possível. Possível. Em algum momento, é preciso aceitar o fato de que qualquer movimento cria ondas, e a única outra opção é ficar parado e não aprender nada.<sup>14</sup> (Chambers, 2019, p. 28)

Chambers valida, assim, a ambiguidade moral da exploração científica ao retratar o reconhecimento do fato de que a presença humana é sempre uma forma de interferência humana.

Chikondi chama a atenção para o fato de que essa exploração não vem da necessidade direta de migrar e buscar recursos, o que pareceria mais justificável para o humano, como parte da natureza, precisar garantir sua própria sobrevivência. A exploração da OCA e o maravilhamento que esses quatro astronautas buscam não tem relação direta com a necessidade animal de sobreviver, mas com um tipo de curiosidade sistemática que parece tornar a diferença entre humano e natureza ainda mais marcante.

---

*'We're not migrating, we're sticking our noses in. We're not here because we need food or territory. We're here because we want to be. We're flipping over rocks because we're curious.'*

*'You've always been a guy who likes flipping over rocks.'*

*'Yes, I like it. The animals underneath do not. Say there are worms under the rock. Worms hate sunlight. It hurts them. Is it fair to the worms, to cause them pain so that I can know more about them?' "You always put the rock back. We always put the rocks back." "It still hurts before we do so. Is that a fair trade, their pain for our knowledge?' 'If that knowledge means we can do right by the general population of these figurative worms? That we can alter our behaviours and practices so that everything in an ecosystem, worms included, won't be harmed in the future? Yes, I think that's a very fair trade. A sacrifice on behalf of one, or a few, to benefit the many'*

*"You can only call it sacrifice if it's consensual. Nobody asked the worms under the rock what they thought about the whole thing."*

<sup>14</sup> Tradução minha. No original: It's difficult to know where to draw a line with that. If you overthink it – a classic human trait if ever there was one – you start to fall down a rabbit hole of potential disasters. (...) We try to be mindful tenants and ethical observers, to have as minimal an impact as possible. As possible. At some point, you have to accept the fact that any movement creates waves, and the only other option is to lie still and learn nothing.

Revista Porto das Letras, Vol. 12, Nº Especial. 2026

Poéticas e Políticas do Fim na América Latina Contemporânea: O que vem depois do Fim?

Não existe, no entanto, uma tentativa de resolver essa ambiguidade na novela de Chambers: ao invés disso, ela é contraposta com o outro extremo possível, o de que a única forma de o humano não causar impacto algum seria a sua ausência total de movimento, a suspensão de sua existência.

Dessa forma, Chambers transforma em experiência literária dois aspectos importantes do pensamento feminista acerca das contradições envolvidas em pensarmos e lidarmos com a diferença quando se trata de vivermos o melhor possível com outros humanos e não humanos, que serão representados pelos pensamentos de Plumwood (2000) e Donna Haraway (2016).

Como observa Plumwood: “A teoria feminista, especialmente, desenvolveu estruturas lógicas e filosóficas baseadas na manutenção da tensão entre o Mesmo e o Diferente, em vez de eliminar a diferença em favor da semelhança ou vice-versa”<sup>15</sup>. (Plumwood, 2000, p. 65). A filósofa oferece, portanto, reinterpretação da ecologia profunda ao confrontar seus vínculos implícitos com modelos patriarcais e capitalistas de propriedade. Ela denuncia que a ecologia profunda corre o risco de ser cooptada por estratégias conservadoras. Um modelo de conservação baseado na aquisição de terras por elites esclarecidas para proteger seletivamente áreas “especiais”, esconde uma lógica perversa:

Quando os meios para proteger áreas especiais são obtidos por meio da mercantilização de outras áreas, apenas áreas excepcionais podem ser protegidas. A área protegida por essa forma de cobertura é como a esposa protegida do Homem de Propriedade – sua segurança e conforto ampliados são obtidos às custas do empobrecimento e da vulnerabilidade aumentados de um grande grupo de outros subordinados. A proteção dos espaços e lugares do Homem de Posses depende da degradação dos lugares de outros menos poderosos em algum outro lugar.<sup>16</sup> (Plumwood, 2000, p. 65)

Para Plumwood (2000), a crítica precisa ir além da oposição entre natureza e cultura, em que uma deve proteger a outra como um Homem de Posses protegeria a esposa que se torna sua propriedade, mas a própria fundação do conceito moderno de

---

<sup>15</sup> Tradução minha. No original: “*Feminist theory especially has developed logical and philosophical frameworks based on maintaining the tension between Same and Different rather than generally eliminating difference in favor of sameness or vice versa.*”

<sup>16</sup> Tradução minha. No original: “*Where the means to protect special areas is obtained by the commodification of other areas, only exceptional areas can be protected. The area protected by coverture in this way is like the protected wife of the Man of Property her enhanced security and comfort are obtained at the expense of increased impoverishment and vulnerability for a large group of subordinated others. The protection for the spaces and places of the Man of Property depends upon the degradation of places of less powerful others somewhere else.*”

propriedade. O problema não está apenas em como protegemos a natureza, mas em como a propriedade é concebida como direito absoluto de dominação.

Quando Plumwood (2000) critica os perigos da ecologia profunda de ser cooptada por impulsos conservadores, o seu alerta está principalmente sobre o fato de que a “identificação” com a natureza como base do cuidado pode resultar em um entendimento de posse bem-feitora, características do olhar do colonizador (Rieder, 2008): a posse é entendida como fusão, apagando as agências autônomas envolvidas na formação da Terra – tanto a de outros humanos, como o caso do colonialismo, como a da própria natureza, como pode ser o caso de uma ecologia moderna. Isso resulta em um modelo de unidade que submete a diferença ao domínio do sujeito-mestre ao invés de reconhecê-la.

A ecologia feminista profunda de Plumwood argumenta que a natureza deve ser “reconhecida como uma presença e agente ativa que contribui de inúmeras maneiras para nossas vidas cotidianas, seu reconhecimento como ‘um centro independente de valor, como originadora de projetos que exigem meu respeito’”<sup>17</sup> (Plumwood, 2000, p. 78). Esse reconhecimento desestabiliza a exigência de que a Terra seja tratada como matéria inerte disponível para apropriação, abrindo espaço para concebê-la como parceira colaborativa na produção de valor.

O resultado do trabalho na terra deve ser visto como produto de pelo menos dois (tipos de) agências e interesses, e não de um único (o humano), que estaria autorizado a apropriar-se da terra (...) Uma vez reconhecida a agência da natureza, essa apropriação só pode parecer ou como uma tomada injustificada ou como uma forma de *coverture*, a suposição de unidade ou fusão de interesses que identificamos acima e que está sujeita aos mesmos tipos de objeções. Se nosso conceito dominante de formação da propriedade é aquele que, em sua essência, trata a natureza como nulidade, não é de se estranhar que o resultado de seu imenso crescimento e progresso como força para remodelar a Terra seja a progressiva nulificação e declínio da própria natureza.<sup>18</sup> (Plumwood, 2000, p. 79)

A *Open Cluster Astronautics* encarna uma forma reimaginada de ecologia profunda que se aproxima da proposta crítica de Val Plumwood, ao rejeitar tanto o

---

<sup>17</sup> Tradução minha. No original: “*recognized as an active presence and agent which contributes in myriad ways to our daily lives, its recognition as “an independent center of value, as an originator of projects that demand my respect”*”

<sup>18</sup> Tradução minha. No original: “*The outcome of working the land must be seen as the product of at least two (kinds of) agencies and interests, and not of a single one (the human one) who is entitled to appropriate the land (...). Once the agency of nature has been recognized, this placement can only appear either as unjustified seizure or as a form of coverture, the assumption of unity or fusion of interest that we identified above and that is subject to the same kinds of objections. If our dominant concept of property formation is one that at bottom treats nature as a nullity, it is small wonder that the outcome of its enormous growth and progress as a force for remaking the Earth is a progressive nullification and decline of nature.*”

domínio sobre a natureza quanto a sua objetificação como matéria-prima passiva a partir de sua ética do toque leve: as expedições aos exoplanetas não consideram a natureza como uma nulidade, como um vazio a ser explorado livremente, mas como, desde sempre, uma presença portadora de agência, um “alguém” cuja casa deve ser preservada. Também vemos a recusa à lógica da propriedade e da dominação a partir de um tipo de financiamento coletivo do conhecimento sobre o cosmos que não torna propriedade privada os seus resultados, mas passa a ser acessível a todos.

Contudo, o diálogo entre Chikondi e Ariadne revela os limites práticos e morais dessa proposta, quando confrontada, na prática científica exploratória, com os desconfortos trazidos pela agência daquele outro diferente. Chikondi denuncia a assimetria ética que existe quando os seres afetados pela busca pelo conhecimento não têm voz na decisão sobre sua exposição à dor ou ao incômodo da investigação humana. O problema não é apenas *o que* se conhece, mas *como* e *a que custo* esse conhecimento é produzido. Essa tensão entre a semelhança e diferença, entre a comunhão com a natureza e o respeito à sua autonomia, deve, segundo Plumwood (2000), ser mantida, em contraste com os desejos de eliminação dessa tensão pela conquista.

A manutenção dessa tensão requer aquilo que a filósofa Donna Haraway (2016), ao se colocar a tarefa de pensar como encarar o desafio de viver e morrer com responsabilidade em um planeta e uma sociedade tão danificados como os nossos, chama de uma capacidade de “permanecer com o problema”. Em seu livro *Staying with the trouble* (2016), Haraway separa o termo “*responsability*” em dois elementos, “*response*” e “*ability*”, enfatizando sua concepção de responsabilidade como também a capacidade de resposta, de ação, de agência. No entanto, para que permaneçamos capazes de resposta, precisamos lidar com a seguinte questão:

Como podemos pensar em tempos de urgências sem os autoindulgentes e autoconcretizáveis mitos de apocalipse, quando cada fibra do nosso ser está sendo entrelaçada, e até cúmplice, nas redes de processos que precisam ser, de alguma forma, engajadas e repadronizadas?<sup>19</sup> (Haraway, 2016, p. 35)

Não é possível pensarmos de fora do antropoceno e do capitaloceno<sup>20</sup>, ou escolhermos, simplesmente, não participar mais dessas ordens institucionalizadas. Assim,

---

<sup>19</sup> Tradução nossa. No original: “*How can we think in times of urgencies without the self-indulgent and self-fulfilling myths of apocalypse, when every fiber of our being is interlaced, even complicit, in the webs of processes that must somehow be engaged and repatterned?*”

<sup>20</sup> Haraway se utiliza dos termos “antropoceno” e “capitaloceno” de forma crítica, reconhecendo suas limitações para encapsular e descrever, de forma suficiente, o momento histórico no qual vivemos. Ambas

permanecer agente, permanecer capaz de resposta a partir de uma realidade que parece tão absolutamente fora do nosso controle e na qual estamos tão emaranhados demanda, para Haraway (2016), a habilidade de permanecer com o problema.

Haraway (2016) propõe que, ao invés de nos entregarmos ao futurismo tecnocrata que acredita que a solução para todos os problemas da humanidade será encontrada no avanço da tecnologia, ou entregarmo-nos a uma postura desesperançosa que nos faz crer que é tarde demais para mudarmos o rumo da nossa história, nós sejamos capazes de permanecer com o problema. Isso quer dizer manter a nossa capacidade de encarar e teorizar sobre as complexas contradições do nosso denso presente, e assim caminharmos em direção ao futuro que queremos.

Quando Chikondi e Ariadne conversam sobre os impactos de suas ações nos planetas e seres que visitam e desejam conhecer, ou, posteriormente, quando Ariadne enluta os animais mortos na decolagem do planeta Opera, somos convidados a uma prática dessa permanência com o problema, pois não há saída redentora, solução imediata ou resposta simples à pergunta que paira no centro da experiência: como seguir em frente sem reproduzir os mesmos padrões de dominação e extração que marcaram a história da ciência moderna? A dor de Ariadne diante da morte dos chamados “ratos” – um evento banal aos olhos da tecnociência convencional – torna-se aqui um evento ético, um ponto de inflexão emocional e cognitivo. O conhecimento produzido pela missão não é puramente celebrado sem o reconhecimento de que ele vem acompanhado de perda, de incômodo, de consciência da assimetria entre o desejo humano de saber e a ausência de consentimento daqueles que sofrem as consequências dessa busca. Permanecer com o problema de fazer científico para além do colonialismo, do capitalismo e dos limites da modernidade exige que sejamos capazes de sustentar a tensão entre o desejo de conhecer e a necessidade de não violentar, entre o impulso de agir e o dever de escutar, de deixar-se permear.

Essa prática de permanência, que pode passar-se por passividade, é uma forma ética de agência que rejeita tanto a paralisia quanto o heroísmo. Em *To Be Taught If Fortunate*, essa postura é encarnada por personagens que se julgam visitantes cautelosos, conscientes de que estão inseridos em ecossistemas que não lhes pertencem. Quando

---

descrevem conjunturas geohistóricas a partir de focos diferentes, o primeiro dando maior atenção à centralidade do humano no uso de recursos naturais e na remodelação da Terra, e o segundo dando maior enfoque aos danos advindos especificamente do modo de produção capitalista.

Revista Porto das Letras, Vol. 12, Nº Especial. 2026

Poéticas e Políticas do Fim na América Latina Contemporânea: O que vem depois do Fim?

Ariadne se lança no espaço sem um cabo de segurança, tomada pelo luto pelas criaturas mortas pela nave e pela vergonha de sua falha moral, seu gesto ambíguo de fuga e rendição – de tentativa de eliminação dessa tensão – é revertido não por um argumento lógico, mas por um chamado afetivo de seus companheiros de nave. O retorno à nave é, assim, um retorno ao mundo e à responsabilidade, uma decisão de continuar vivendo nesse presente denso.

### 3. Por uma ciência do sublime ecofeminista

Nas formulações clássicas de Edmund Burke e Immanuel Kant, o sublime é despertado por aquilo que excede a capacidade humana de compreensão, por aquilo que é imenso, poderoso ou aterrador. Contudo, o modo como essa experiência é narrada e internalizada difere de forma significativa entre os dois autores, e, como argumenta Patrick D. Murphy (2012), essas concepções estão profundamente enraizadas em epistemologias masculinistas, que estruturam a experiência do sublime como uma afirmação do sujeito.

Murphy (2012) descreve o sublime de Burke como sendo evocado pelo terror e pela ameaça – desde que essa ameaça seja contemplada a uma distância segura, ou que o indivíduo entre em contato e então seja removido da área de perigo dessa ameaça. É o tipo de medo que, uma vez removido o risco real, se transforma em prazer.

O sentimento de prazer sublime surge, nesses casos, não da ficção de um perigo percebido que evoca um senso de horror, mas sim do alívio posterior por ter vivenciado o perigo, sentido o medo, o assombro e o horror diante dele, e ter sobrevivido à experiência – geralmente em um período de tempo relativamente breve. Ou talvez fosse mais preciso dizer: não *sobrevivido*, mas sim *triunfado* sobre ela. (...) Um senso de triunfo, se fizer parte da experiência do sublime, implicaria um sentimento de dominação e conquista, uma possível sensação de domínio, em vez de um sentimento de humildade e sorte.<sup>21</sup> (Murphy, 2012, p. 82)

O sujeito que experimenta o sublime burkeano não é transformado pelo desconhecido, mas reafirmado em sua centralidade: ele sobrevive ao confronto com o desconhecido e dele extrai uma sensação de triunfo, de ser o mestre dessa natureza ameaçadora.

---

<sup>21</sup> Tradução minha. No original: “*The sense of sublime pleasure comes in those instances not from the fiction of a perceived danger that elicited a sense of horror, but rather from the post facto relief of having experienced the danger, felt that fear, awe, and horror of it, and survived the experience, usually in a relatively brief period of time. Or perhaps it would be more accurate to say, not survived but rather triumphed over it. (...) A sense of triumph if it comprises part of the experiencing of the sublime would entail a sense of domination and achievement, a possible feeling of mastery, rather than a feeling of humility and fortune.*”

Murphy (2012) descreve a formulação de Kant, por sua vez, como reformulando o sublime como uma experiência da razão. Diante da grandeza da natureza (o sublime matemático) ou de sua força destrutiva (o sublime dinâmico), o sujeito kantiano reconhece a incapacidade dos sentidos de apreender o objeto, mas afirma a superioridade da razão: é a mente que triunfa, organizando a experiência e reafirmando a soberania do sujeito racional após o contato com o sublime. Como Murphy (2012) enfatiza, essa concepção está ligada a uma epistemologia idealista, que valoriza a abstração, a transcendência e a autonomia do sujeito – geralmente um sujeito masculino, desincorporado, que se imagina desvinculado da materialidade.

O manejo da diferença entre humano/natureza em *To Be Taught if Fortunate* permite um outro tipo de maravilhamento – não o masculinista, marcado pelo desejo de conquista, transcendência e domínio, mas sim um maravilhamento feminista, como o que Murphy (2012) descreve como uma experiência de sublime que se baseia na relacionalidade, na comunhão e na perda do ego, e não em sua confirmação.

A experiência de Ariadne, Elena e seus companheiros diante da bioluminescência em Acor é exemplar nesse sentido: não há horror seguido de triunfo, mas admiração acompanhada de silêncio e de partilha. Nesse sublime feminista, o êxtase não vem de um confronto com a natureza selvagem que precisa ser vencida, mas do encantamento que emerge da presença – uma presença afetiva e ética que se dá *com* e não *contra* o mundo natural.

A camada de gelo abaixo de nós se tornou uma sinfonia luminosa, e Elena parou de narrar para a câmera. Eu entendi o motivo. Nenhuma das nossas palavras, naquele momento, era suficiente. Imagine um carnaval de verão visto por uma vidraça no inverno. Imagine a aurora mais fabulosa que você já viu, brilhando sob os seus pés. Elena e eu rimos. Segurei sua mão. Ela me puxou para perto, seu braço envolveu firmemente meus ombros, o topo do meu capacete repousando contra a base do dela. Éramos um só ser, um só momento, todos os limites de corpo e pessoa dissolvidos na presença de uma euforia compartilhada.<sup>22</sup> (Chambers, 2019, p. 43)

Em contraste com o sublime masculinista em busca de transcendência solitária (Murphy, 2012), Chambers oferece um sublime situado e compartilhado. A extinção

---

<sup>22</sup> Tradução minha. No original: “*The ice sheet below us became a luminescent symphony, and Elena stopped narrating for the camera. I understood why. None of our words in the moment were good enough. Imagine a summer carnival behind a wintered windowpane. Imagine the most fabulous aurora you’ve ever seen, shining below your feet. Elena and I laughed. I grabbed her hand. She pulled me in, her arm wrapped snugly around my shoulders, the top of my helmet resting against the bottom of hers. We were one being, one moment, all boundary of body and person dissolved in the presence of shared euphoria.*”

momentânea da individualidade, como quando Ariadne e Elena “se tornam um só ser” diante da dança de luzes sob o gelo, revela a potência de uma experiência estética e ética, enraizada na interdependência e no reconhecimento do outro em sua diferença – por vezes alienígena –, permite compreendermos a diferença como terreno de solidariedade, e não como seu obstáculo.

Esse sublime feminista, tornado *ecofeminista* a partir de um entendimento de ecologia profunda sustentado pelo reconhecimento da diferença e da agência do diferente, tem potencial de influenciar um fazer científico que nos permita uma relação mais ética e ativa com os mundos que desejamos conhecer. Levando em conta o trabalho de Margherita Arcangeli e Jérôme Dokic em “*A Plea for the Sublime in Science*” (2020), tal inclusão de um sublime relacional já encontra respaldo na própria experiência estética dos cientistas. Para os autores, o sublime é uma experiência epistêmica legítima que ocorre justamente quando o sujeito se depara com os limites de sua capacidade cognitiva, experienciando um momento de suspensão, maravilhamento ou desorientação que, longe de ser um obstáculo, pode impulsionar a produção de novos modos de entender. “A ideia é que, ao passarmos por uma experiência estética, somos motivados a manter a relação com o objeto que desencadeou tal experiência, e nossa motivação é interna à própria experiência.”<sup>23</sup> (Arcangeli & Dokic, 2020, p. 3). O encontro com o sublime em particular “representa um desafio para nossa mente, que é ao mesmo tempo esclarecedor e exaltante. Nossos sentidos, intelecto e imaginação têm que ‘se esticar’ (...) para lidar, por exemplo, com imensas extensões, uma miríade de objetos, forças avassaladoras e realizações surpreendentes.”<sup>24</sup> (p. 5), ou seja, pode ser um gatilho para que a ciência se abra ao que excede os quadros conceituais prévios, reconfigurando seus métodos e seus objetos.

Nesse sentido, o sublime na ciência proposto por Arcangeli e Dokic (2020), quando permeado por concepções de diferença e do sublime ecofeminista trazidos por Plumwood (2000) e Murphy (2012) e imaginado por Chambers (2019) pode apontar para um horizonte epistêmico que valoriza uma ciência que não se define pelo domínio e triunfo sobre seus objetos de estudo, mas pela disposição em habitar o estranho, o instável e o radicalmente outro com humildade. Esse impulso já pode ser encontrado em

---

<sup>23</sup> Tradução minha. No original: “*The idea is that when we undergo an aesthetic experience, we are motivated to maintain the relation with the object which triggered such an experience, and our motivation is internal to the experience itself*”

<sup>24</sup> Tradução minha. No original: “*raises a challenge to our mind, which is enlightening and elating. Our senses, intellect and imagination have to “stretch” (to echo Feynman’s quote) themselves to handle, for instance, immense expanses, a myriad of objects, overpowering forces, astonishing achievements.*”

iniciativas científicas passadas, como marca Becky Chambers ao encerrar a novela lembrando o contexto da frase que dá título à obra, extraída da gravação de áudio enviada a bordo do *Voyager Golden Record*, lançado ao espaço em 1977.

Envio saudações em nome do povo do nosso planeta. Saímos de nosso sistema solar em direção ao universo buscando apenas paz e amizade, para ensinar se formos chamados, para aprender se tivermos a sorte. Sabemos perfeitamente que nosso planeta e todos os seus habitantes são apenas uma pequena parte do imenso universo que nos cerca, e é com humildade e esperança que damos este passo. (Chambers, 2019, p. 150)<sup>25</sup>

*To Be Taught if Fortunate* permite, assim, a experiência de um sublime relacional incorporado, no qual conhecer implica responder com cuidado ao que não se compreende completamente.

### **Considerações finais**

Ao longo desta análise, vimos como *To Be Taught If Fortunate* opera como uma resposta a uma crise importante da ciência contemporânea em suas imbricações com o capitalismo financeirizado, com o colonialismo e com o antropocentrismo. Becky Chambers propõe um deslocamento do paradigma de exploração, mostrando que a produção de conhecimento pode ser simultaneamente científica e sensível, cuidadosa e responsável, sem recorrer à dominação ou à extração. A somaformação, o toque leve, a recusa da apropriação da natureza e o financiamento coletivo da OCA constituem uma prática concreta de ciência ética, enraizada na atenção às consequências de nossas ações sobre outros seres e mundos.

A narrativa revela, contudo, que não é possível eliminar completamente a tensão entre conhecer e não violar. O episódio da criatura em *Mirabilis* e o luto de Ariadne diante da morte dos ratos exemplificam a ambiguidade moral que atravessa a missão: toda exploração implica interferência, e a diferença radical do outro torna inevitável a presença do sofrimento, mesmo quando guiados pelos princípios mais rigorosos de cuidado. Chambers nos convida a permanecer com a diferença, como propõe Plumwood (2000) e com o problema, como propõe Haraway (2016): reconhecer a agência do diferente, aceitar

---

<sup>25</sup> Tradução minha. No original: “*I send greetings on behalf of the people of our planet. We step out of our solar system into the universe seeking only peace and friendship, to teach if we are called upon, to be taught if we are fortunate. We know full well that our planet and all its inhabitants are but a small part of the immense universe that surrounds us and it is with humility and hope that we take this step.*”

a incompletude do conhecimento e sustentar a tensão entre a curiosidade humana e o cuidado.

Nesse sentido, a novela nos oferece um modelo de sublime ecofeminista para a ciência: uma experiência de maravilhamento que não afirma o triunfo ou a superioridade do sujeito sobre o mundo, mas a humildade, a relacionalidade e a abertura ao outro. O sublime relacional vivido pelos astronautas diante de Aecor ou na interação com os ecossistemas alienígenas aponta para uma ciência capaz de ser transformadora não apenas epistemicamente, mas eticamente. O prazer do conhecimento não reside na conquista, mas na atenção cuidadosa, no reconhecimento da diferença e no comprometimento com o bem-estar coletivo de todos os seres afetados.

Em tempos nos quais a ciência e o conhecimento continuam subjugados ao capital e guiada por impulsos ainda coloniais, *To Be Taught If Fortunate* oferece uma visão de esperança ativa: é possível fazer ciência de outra forma, uma ciência que respeita o mundo que toca, que reconhece a diferença, que aprende com ela e que, sobretudo, permanece com o problema. Chambers lembra-nos, assim, que conhecer é também responder, sentir e assumir responsabilidade – um gesto que envolve não apenas a mente, mas o corpo, o afeto e a consciência das consequências do movimento humano neste planeta e em outros.

## Referências

AGUIAR, Anna C. F.; MONTEIRO, Nina Pougy; SCARANO, Fabio R. Energy transition and potential socioecological harms to be anticipated [resumo]. In: **ANTICIPATION CONFERENCE 2024**, Lancaster, UK, Book of Abstracts; 2024.

ARCANGELI, Margherita, DOKIC, Jerome. A Plea for the Sublime in Science. In: \_\_\_\_\_. FRENCH, Steven; IVANOVA, Milena (ORGS.). **The aesthetics of science: beauty, imagination and understanding**. New York: Routledge, 2020.

CHAMBERS, Becky. **To be taught if fortunate**. New York: Tordotcom, 2019.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica**. São Paulo: Boitempo, 2020.

HARAWAY, Donna Jeanne. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.

LIGHT, Andrew; ROTHENBERG, David; KATZ, Eric. Introduction. In: \_\_\_\_\_. (ORGS.). **Beneath the surface: critical essays in the philosophy of deep ecology**. Cambridge, Mass: MIT Press, 2000.

MESQUITA, Isabel. "Fazer-se ouvir, fazer-se entender—atuação política interétnica da COICA nas negociações sobre o clima com a proposta de REDD+ Indígena Amazônico." **Revista de Estudos em Relações Interétnicas** 21 (2018): 27-49.

MURPHY, Patrick D. An ecological feminist revisioning of the masculinist sublime. **Revista Canaria de Estudios Ingleses**, 64; April 2012, pp. 79-94

MYERS, Rodd *et al.* Messiness of forest governance: How technical approaches suppress politics in REDD+ and conservation projects. **Global Environmental Change**, v. 50, p. 314–324, maio 2018.

PAK, Chris. **Terraforming: Ecopolitical Transformations and Environmentalism in Science Fiction**. Liverpool: Liverpool University Press, 2016.

PLUMWOOD, Val. Deep Ecology, Deep Pockets, and Deep Problems: A Feminist Ecosocialist Analysis: LIGHT, Andrew; ROTHENBERG, David; KATZ, Eric. (ORGS.). **Beneath the surface: critical essays in the philosophy of deep ecology**. Cambridge, Mass: MIT Press, 2000.

RIEDER, John. **Colonialism and the emergence of science fiction**. Middletown, Conn: Wesleyan University Press, 2008.