

Como sobreviver à quentura? Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos

*Karla Adriana Martins BESSA¹
Vanda Aparecida da SILVA²*

RESUMO

Este artigo parte da constatação de que estamos vivendo um momento crítico, nomeado por especialistas de crise climática. A partir da metodologia do pensamento especulativo (HARAWAY, 2016), o texto faz uma breve genealogia do debate entre feminismos e consciência ambiental, articulando os debates e estéticas feministas antirracistas e anticoloniais, em curso no cinema, na academia e nas lutas feministas contemporâneas. Duas narrativas fílmicas, *Quentura* (CORRÊA, 2018) e *Arpilleras* (2017) foram mobilizadas para conduzirem as costuras entre os debates. Ao longo do artigo, argumentamos que o uso estético audiovisual de contação de histórias foi, e ainda é, um importante dispositivo feminista de crítica e enfrentamento da governamentalidade racial (ALMEIDA, 2019) e extrativista, que marcam as dinâmicas culturais neoliberais do mundo atual. Concluimos, portanto, que tais dinâmicas demandam a produção de contranarrativas e imaginários compatíveis com os valores ecosoficos-feministas de justiça social, racial e ambiental.

PALAVRAS-CHAVE: Documentários feitos por mulheres. Ecofeminismo. Educação. Feminismo. Justiça Social.

¹Doutorado em História Social. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP/PAGU). *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-5867-5372>
E-mail: kbessa@unicamp.br

² Doutorado em Ciências Sociais. Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-7558-6443>
E-mail: vandasilva@ufscar.br

How to Survive the Heatwave? Feminisms and countercolonial aesthetics in dystopian times

*Karla Adriana Martins BESSA
Vanda Aparecida da SILVA*

ABSTRACT

This article addresses the critical moment we are experiencing, widely recognized by experts as the climate crisis. Drawing on the speculative thinking methodology proposed by Haraway (2016), the text outlines a brief genealogy of the intersection between feminist perspectives and environmental awareness. It connects ongoing feminist, antiracist, and anticolonial debates and aesthetics within cinema, academia, and contemporary feminist movements. Two film narratives, *Quentura* (CORRÊA, 2018) and *Arpilleras* (2017), serve as central threads in weaving these discussions together. The analysis highlights how the audiovisual storytelling aesthetic has historically functioned—and continues to function—as a crucial feminist tool for critiquing and resisting the racial (ALMEIDA, 2019) and extractivist governmentalities that shape today's neoliberal cultural dynamics. The article concludes that these dynamics urgently require the creation of counter-narratives and imaginaries aligned with ecosophical feminist values of social, racial, and environmental justice

KEYWORDS: Documentaries made by women. Ecofeminism. Education. Feminism. Social Justice.

¿Cómo sobrevivir al calor? Feminismos y estéticas contracoloniales en tiempos distópicos

*Karla Adriana Martins BESSA
Vanda Aparecida da SILVA*

RESUMEN

Este artículo aborda el momento crítico que atravesamos, ampliamente reconocido como la crisis climática. Basándose en la metodología del pensamiento especulativo propuesta por Haraway (2016), traza una breve genealogía de la intersección entre perspectivas feministas y conciencia ambiental. Vincula los debates y estéticas feministas, antirracistas y anticoloniales presentes en el cine, la academia y los movimientos feministas contemporáneos. Dos narrativas fílmicas, *Quentura* (CORRÊA, 2018) y *Arpilleras* (2017), sirven como ejes para articular estas discusiones. El análisis destaca cómo la estética del relato audiovisual ha sido—y sigue siendo—una herramienta feminista clave para criticar y resistir las gubernamentalidades raciales (ALMEIDA, 2019) y extractivistas que caracterizan las dinámicas culturales neoliberales actuales. El artículo concluye que estas dinámicas exigen la creación de contranarrativas e imaginarios alineados con los valores ecosóficos y feministas de justicia social, racial y ambiental.

PALABRAS CLAVE: Documentales realizados por mujeres. Ecofeminismo. Educación. Feminismo. Justicia Social.

Introdução

Nas primeiras imagens de *Quentura* (Corrêa, 2018), observamos em detalhes cotidianos os impactos da crise climática. Mulheres indígenas de várias gerações comentam sobre como suas mães, tias e avós ensinavam os calendários das estrelas, da agricultura, dos rios, “*nem vemos mais as Piracemas, elas vêm e não vemos mais*”. Todo esse saber ancestral está em descompasso porque o solo, os animais, as estações do ano mudaram tanto, que já não conseguem se organizar para o plantio e colheita como antes. As descrições das transformações remetem ao alimento escasso, às crianças sempre com gripe, malária, desnutrição. Relatam situações cada vez mais complexas para sobreviverem no meio da floresta e dos rios. As indígenas ali reunidas, de diferentes etnias e Estados do norte do país, nomeiam esse fenômeno de *quentura* e, visivelmente, em cada um dos gestos e falas dirigidas a nós, espectadores, anunciam como se sentem vulneráveis ao que está por vir, uma vez que seu modo de vida (agricultura, piscicultura, caça, e outras atividades vitais) está ameaçado.

Imagem 1 - Fotograma³ do filme



Fonte: *Quentura* (Corrêa, 2018)

³ Fotograma é uma captura de imagem do quadro de um filme que permite fixar a imagem para destacar ou analisar (estética e narrativamente) e nos permite observar em detalhe algo que está originalmente em movimento.

Nos depoimentos dessas mulheres amazônicas, em suas *cosmopercepções de mundo* (Oyěwùmí, 2021), e no gesto cinematográfico de Mari Corrêa, de nos entregar essa narrativa, encontramos alguns fios conectores, o primeiro deles, a urgência social e epistemológica imposta pelos tempos de *quentura*⁴. Germina neste encontro de urgências a indagação central deste texto/reflexão: das muitas inflexões do feminismo, de suas envergaduras decoloniais, qual nos aproxima mais das importantes questões que assolam o nosso agora? Quais são os desafios conceituais e políticos, de cunho feminista, que precisamos enfrentar enquanto acadêmicas ligadas às pesquisas no campo das humanidades? Como sensibilizar, educar e engajar os estudos, pesquisas e pedagogias no sentido de promover a educação (formal e multimidiática) de gerações futuras para lidarem com crises cada vez mais vigorosas⁵? Em outras palavras, qual a nossa urgência em termos político-epistemológicos, partindo do chão das humanidades, diante da letargia contagiante de vários governos e nações no mundo, que preferem investir em conflitos armados por espaços geopolíticos detentores de riquezas; ao invés de investirem em políticas do bem viver, na desaceleração produtiva, na ruptura com a lógica tecnológica da velocidade e produtividade que permeia um ideal inatingível de *desenvolvimento*? Como desestabilizar o princípio extrativista, consumista, individualista e falotecnocrático, num mundo cada vez mais direcionado à extinção da vida? Ainda há um *humanismo* ao qual nos apegarmos? O feminismo ainda é um humanismo?

Evidente que não temos respostas prontas para estas perguntas, o exercício que faremos neste texto é de cunho *especulativo* (Haraway, 2016), um diálogo entre autoras/es/, textos, imagens e narrativas, uma espécie de experimento e imaginação conceitual que visa aprimorar ao mesmo tempo nossas ferramentas de compreensão do tamanho da crise na qual vivemos e, simultaneamente, vislumbrar - dando a devida *atenção* aos movimentos - os devires de outros mundos verdejantes que estamos semeando.

Num primeiro momento do artigo, apresentamos um diálogo com autoras que pontuaram as inter-relações e conexões entre lutas feministas, ambientais e críticas ao modo subjetivo maquínico capitalista. Nosso objetivo não é esgotar uma genealogia do debate em âmbito global, mas pontuar

⁴ O tema da crise climática (aqui nomeada de *quentura*), foi discutido na Conferência das Partes, (COP) que promove protocolos, acordos entre as nações participantes para tratar da urgência mundial de enfrentamento do problema. O governo traduziu e disponibilizou a Convenção sobre a mudança do clima- <https://cetesb.sp.gov.br/proclima/wp-content/uploads/sites/36/2014/08/convencao mudancadoclima.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2024.

⁵ No livro "Como parar o relógio do juízo final", título de uma conferência do linguista e ensaísta Noam Chomsky, publicado pelo ICS, em 2022, o autor comenta que as razões do grupo de cientistas que fazem o relatório do "Relógio do Juízo Final", iniciado na segunda-guerra mundial, considera três fatores alarmantes, que colocam o relógio a 100 segundos da meia-noite: 1) guerra nuclear; 2) a destruição do meio ambiente e 3) a deterioração do discurso racional (desinformação voluntária). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Amdyr2odpjc>. Acesso em: 29 nov. 2024.

Como sobreviver à quentura?

Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos

algumas de suas flexões, que ainda servem de guia para as escolhas conceituais e nos propiciem percursos de reflexão não lineares, que remontam à década de 1970 e retomam as novas apropriações do que inicialmente se denominou de *ecofeminismo*.

Ao longo do texto, buscamos compreender as imagens e narrativas mobilizadas tanto para diagnósticos, quanto para intervenções, prospecções e perturbações da ordem vigente, destacando o que para nós serve de contranarrativas, no sentido duplo, de serem anti (capitalistas, racistas, colonialistas, heterocisnormativas, disciplinares, especistas, tecnocratas); e no sentido de serem contra as narrativas apocalípticas e desengajadoras da busca por soluções; isto é, impeditivas de imaginarmos outro mundo possível. Em outras palavras, contra as narrativas que pregam o fatalismo do capitalismo tardio e da exploração total neoliberal. Nesse sentido, sintonizamos nosso olhar com a pedagogia do esperarçar freiriano, e, antenadas com o que vem sendo tecido nas e pelas margens (rurais/urbanas/regionais), priorizamos para o artigo, o diálogo com filmes de curta e média metragem, de autorias coletivas e ou feministas brasileiras amefricanas⁶, cuja aposta estética é, ao mesmo tempo, pedagógica e poética. Filmes engajados na disseminação de narrativas (*storytelling*) de enfrentamento, mobilização e reorganização da potência de vida, em meio ao caos neoliberal que persiste na lógica extrativista e desenvolvimentista de destruição do planeta.

Nos interessa reafirmar a originalidade e também a força epistêmico-política da categoria amefricanidade, porque ela, como explica Lélia Gonzalez (2020), traduz, ou ao menos reconhece, toda a abundante criatividade dos povos diaspóricos que fazem a América ser o que é. Portanto, mais do que nos apoiarmos apenas na preservação de um legado, é nossa ambição refletir sobre os gestos inventivos dessa cultura de resistência que se fez quilombola, indígena, ribeirinha, camponesa.

Aranhas, barbantes, cutias: a contação de histórias como pedagogia estético-política

"Pensar é uma prática materialista complexa" (Donna Haraway)

Poucas pessoas conhecem no país a trajetória de Luz Del Fuego (1917-1967) como uma defensora da natureza, dos animais, da nudez, ou, como ela resumia, do naturismo. Talvez tenha sido

⁶ Amefrica Ladina é um conceito mobilizado por Lélia Gonzales para aludir ao fato de que há presença orgânica da cultura africana em toda a América, e, ao mesmo tempo, questionar as violências e forclusões e denegações da língua, religião, enfim, do legado negro Africano. Uma forma de combater, simultaneamente, as práticas racistas, colonialistas e imperialistas que atravessavam os problemas sociais no Brasil, reiterando a inferiorização daquilo que etnocentricamente se convencionou denominar de "manifestações culturais dos povos selvagens"(Gonzalez, 2020, p.127-138).

a primeira a relacionar, no Brasil, os cuidados com o meio-ambiente a uma política libertária em relação ao corpo/subjetividade *da mulher* (pensada no singular), incluindo autonomia sobre sua sexualidade. Embora tenha registrado seus pensamentos poético-filosóficos em forma de livro, a retirada dos mesmos de circulação e sua morte violenta, precedida de seu isolamento em uma ilha, apagou-a dos holofotes (Bessa, 2020). Como Fuego, certamente encontraremos outras ativistas e até mesmo automeadas feministas, que questionaram as opressões e limitações do feminino no interior da lógica extrativista e colonialista, empreendida por sucessivas formas de organização social e de Estado modernas, leia-se antropocêntricas, ou melhor, androcêntricas, visto que as mulheres pouco estiveram à frente destes modos de exercício de poder, o que não quer dizer que algumas não se beneficiaram ou foram e são coniventes. No entanto, embora casos isolados do que hoje entendemos por ecofeminismo possam ser mapeados, a literatura levantada (Gaard, 1993; Taylor, 1997; e Herrero, 2007; Ferreira, 2022) aponta uma referência de escrita pioneira: o livro *Feminisme ou la mort* (Feminismo ou Morte) de Françoise D'Eaubonne (2022)⁷.

De acordo com os levantamentos, D'Eaubonne teria sido a primeira autora a utilizar-se do termo ecofeminismo, numa linha de argumentação filosófica francesa que ficou conhecida como materialismo, não necessariamente marxista, mas materialista, em contraposição a perspectivas idealistas e racionalistas. Embasada na crítica à dicotomia natureza/cultura, D'Eaubonne une a luta antipatriarcal à luta ambiental (ambientalista), que estava começando a criar corpo na década de 1960 e se desdobrou nas décadas seguintes, em várias áreas do conhecimento. Por exemplo, na Antropologia, destacamos, Wagner (1981), Viveiros de Castro (1996), Ingold (2000) e Latour (1994). A autora é bastante crítica da sociedade de consumo e da política armamentista, fomentadora de conflitos bélicos, cuja “força nuclear” regia e, em grande medida, ainda rege a balança dos poderes entre nações. Essas manifestações ganharam visibilidade a partir de comunidades Híppies, movimentos populares, sindicatos, partidos políticos de esquerda, movimentos estudantis e foram fundamentais nas lutas do Movimento de Liberação das Mulheres (EUA e França), do qual D'Eaubonne fez parte. Como Luz Del Fuego, D'Eaubonne tinha posturas consideradas bem radicais, como, por exemplo, sua militância antinazista, sua participação no partido comunista e seu envolvimento com a Frente Homossexual para Ação Revolucionária (FHAR). Segundo Bahaffou & Gorecki (2022), sua postura ativista talvez explique o fato de sua poesia e filosofia terem ficado à

⁷ O livro foi primeiramente publicado em 1974, em Francês, e em 2022 saiu a primeira publicação em inglês, versão que utilizamos para este texto. A retomada do debate sobre ecofeminismo é bastante oportuna e se fez sentir também no Brasil, como se pode ver nos artigos de pesquisadoras feministas brasileiras como Costa (2020), e Barragán *et.al.* (2020), publicadas na coletânea organizada por Holanda (2020).

Como sobreviver à quentura?

Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos

margem da intelectualidade francesa até ser reapropriada, no século XXI, justamente neste momento iminente de uma crise climática sem precedentes e que nos ameaça de extinção, como já alertava a autora em "Feminismo ou Morte".

Apesar de no livro de D'Eaubonne haver menção às reflexões de pensadoras feministas Cubanas, Brasileiras, Argentinas, Equatorianas demonstrando seu olhar atento para o caráter global e desigual do que, hoje, denominamos de *injustiça* e racismo ambiental, suas apropriações dos ensinamentos ecofeministas ali desenvolvidos, em parte, na forma de manifesto, carecem de um trabalho mais denso de descolonização das questões e soluções, ou seja, requer uma atualização dos debates. Contudo, antes de entrarmos mais especificamente no nosso contexto amefricano, há uma outra contribuição que gostaríamos de trazer para o diálogo.

No final dos anos 1980, o livro *As três Ecologias* (Guattari, 1980), trazia uma importante crítica à ciência desenvolvimentista moderna, segundo o autor, marcada pela predominância tecnocrática da própria política e sociedade. Sua análise apontava para o que, na ocasião, já era visto como um ritmo acelerado e, por vezes, antiético do desenvolvimento tecnocientífico. Dentre os efeitos dessa tecnociência estão: a ampliação do desemprego, da solidão, da marginalização, da concentração de riquezas, a mundialização da insegurança alimentar, e a proliferação de doenças mentais. Para além dos quarenta e quatro anos que nos separam da obra de Félix Guattari, há uma atualidade chocante em seus argumentos. *As três Ecologias* foi escrita numa linguagem simples de manifesto, cuja proposta estética mimetizava o Manifesto Comunista (Marx, 1848/2010) do século das “*Luzes*”; ou seja, um texto feito com, e a partir de, questões trazidas pelo movimento popular e sindical (incluindo o brasileiro), que denunciava o abismo entre ciência e vida. No entanto, e na ocasião, o movimento sindical/popular marxista estava mais preocupado com a questão dos Direitos trabalhistas e humanos, que, para o autor, ofuscava o fato de que a decadência das condições e qualidade da vida humana provoca e ocorre ao lado da decadência de outras vidas não humanas, seriamente ameaçadas. Por isso, a necessidade de se pensar em tríade, não apenas uma visão ecológica, quase sempre tratada em termos dicotômicos (natureza/cultura, seres humanos/meio ambiente). Para o autor, há três registros ecológicos a serem conectados: o do *meio ambiente*, o das *relações sociais* e o da *subjetividade humana*; portanto, o autor propõe ali um outro conceito, não ecologia, mas *ecosofia* (Guattari, 1989, p. 06).

Nossa intenção ao relermos o texto de Guattari não é de uma assimilação acrítica e neocolonial, até porque não entendemos que ser um autor francês automaticamente o colocaria numa

posição de pensador colonizador, pelo contrário, muitos/as autores/as em várias regiões do mundo são autocríticos de suas próprias formações e das bases e estruturas colonizadoras da episteme moderna. No entanto, sua crítica radical pode e deve ser confrontada com outros legados e saberes, no nosso caso, confrontamos e agregamos ao pensamento ecosófico de Félix Guattari, os imaginários e debates feministas contemporâneos, além de pensadoras e pensadores da diáspora latino-americana, brasileira, acadêmica e não acadêmica.

Uma das autoras feministas que se articula com esse nosso propósito é Donna Haraway (2016). Suas intervenções nos rumos do feminismo essencialista das décadas de 1970 e 1980, o modo como fez romper as dicotômicas fronteiras entre o humano e a máquina (no seu famoso Manifesto Ciborgue) e, mais recentemente, sua dura crítica ao especismo e antropocentrismo, conclamam por uma teoria mais aderente às dinâmicas tridimensionais, conexões, acoplamentos, nós e junções, enfim, uma outra ciência. Um tipo de conhecimento que a autora denomina de *String Theory* (teoria das cordas/barbante), cujas referências estariam imaginadas tanto nas teias de aranha, quanto na brincadeira da “cama de gato⁸”. Haraway foi uma das autoras que sofreu grande pressão, na década de 1980, para incorporar no seu pensamento feminista uma concepção de diferença e de poder atenta aos feminismos negros, latinos, indianos e indígenas, enfim, às subjetividades subalternizadas. Sua crítica às essências universalizadas e ao mesmo tempo ao relativismo absoluto, marca uma importante estratégia epistemológica estendida ao longo dos seus trabalhos.

Em *Staying with the Trouble* (2016) a autora consegue, com um deslocamento gigantesco do vocabulário centrado nas identidades (estratégicas ou não), tecer uma fabulação conceitual inovadora, visando ao mesmo tempo apontar a calamidade climática e ambiental na qual estamos imersos, o caos social neoliberal, e propor claramente que há algo a fazer, a começar pelo fortalecimento de laços, entrelaçados. A autora aproveita da multiplicidade de significantes que as letras SF (*string figures*) possui em inglês (*science fact, science fiction, speculative feminism, speculative fabulation*) para propor um elo entre um tipo de conhecimento tentacular (fabulação especulativa), um feminismo que se admite instável (devido ao campo de tensões e expectativas que recobre) e a capacidade de fazer *parentescos* improváveis para enfrentar os desafios do nosso tempo.

Donna Haraway parece empreender um tipo de pensamento feminista acadêmico que lida com um repertório ético e estético partilhado, em alguma medida inaugurado, por várias pensadoras Chicanas e latinoamericanas pioneiras como Glória Alzandua, Julieta Paredes, Beatriz Nascimento,

⁸ A brincadeira consiste em ter duas pessoas, um barbante e com as mãos, criam-se formas, num jogo interativo de várias combinações possíveis.

Como sobreviver à quentura?

Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos

Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez, dentre várias outras. Elizabeth Beltrán (2019), em sua explicação sobre o legado do ecofeminismo, precursor em analisar a interligação entre a exploração da natureza e a subjugação das mulheres pelo patriarcado, aponta para a singularidade da crítica do *ecofeminismo do sul* (Beltrán, p.123) que tem suas raízes em muitas antepassadas que deram suas vidas para lutar contra o desflorestamento, e que retornou como inspiração para o pensamento de Vandana Shiva (1988). Shiva considera um “mau desenvolvimento” o que a “revolução científica fez com a mãe natureza” (p. 1-14). O grande desafio de teorias como de Shiva é pensar que somente as mulheres, numa perspectiva essencializada, são portadoras da transformação e valorização da natureza por serem produtoras de vida. No Sul, Beltrán também destaca que na América Latina os conflitos no campo, as defesas e demarcações do território e a luta contra a mineração e os agrotóxicos, enfim, a luta contra o extrativismo predatório, tem sido uma importante tônica das lutas indígenas e quilombolas, que muitas vezes não se autodenominam dentro do vocabulário ecofeminista, e nem fazem a distinção entre cultura humana e natureza.

Nesse sentido, se pudermos aproximar o pensamento-ação de mulheres indígenas e quilombolas do ecofeminismo, poderíamos nos perguntar se todo ecofeminismo é essencialista? Elizabeth Beltrán (2019) parece sugerir que não, que são muitas vezes radicais, visto que muitas das mulheres deram suas vidas em confrontos, resistindo a diferentes formas de repressão e violação, lutando com seus corpos por seus territórios/florestas. A autora não comenta, nesse texto, possíveis aproximações entre os feminismos do sul e o ecofeminismo socialista que também marca a segunda metade do século XX, como, por exemplo, a autora australiana Ariel Salleh (1997), que faz duras críticas ao capitalismo e suas manobras para desestruturar direitos, roubar terras e produzir sementes estéreis (transgênicas).

O ecofeminismo, para Salleh (1997), precisa ser materialista e revolucionário. A crítica que podemos fazer ao modo como autoras marxistas materialistas, e dentre elas a própria Salleh, leem o ecofeminismo é o fato de se basearem em modos de governo que se dizem populares e, na maioria das vezes, se tornam autoritários e antidemocráticos. Por isso, temos apostado mais na contribuição que a junção de ecosofia e feminismo tem para nos oferecer, enquanto ferramenta de pensamento crítico aliado aos imaginários das indígenas brasileiras, acadêmicas ou não; autoras negras e decoloniais, feministas antirracistas e anticapitalistas, feministas da *democracia radical*; ou seja, que lutam por justiça social, racial e ambiental sem perder de vista a necessidade de bases sólidas e democráticas.

Um autor polêmico que nos brindou com importantes reflexões, incluindo o termo “contracolonial”, foi o poeta e escritor quilombola Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo. Quem teve oportunidade de assistir, ao vivo, suas ácidas críticas ao pensamento colonial acadêmico percebe a dificuldade de entendermos sua angústia e a recusa de um saber que sistematiza, hierarquiza, homogeneiza, forma categorias e classifica as práticas, do campo e da cidade, com vocabulários estranhos acerca do fazer dos povos quilombolas e originários. Na visão do escritor, pensamento decolonial é o acadêmico crítico, que foi colonizado e formatado em categorias eurocêntricas acríticas. Ele, enquanto quilombola, propunha aos quilombolas e originários que praticassem a contracolonialidade (Bispo dos Santos, 2023); ou seja, a persistência, insubordinação e resistência ao longo de séculos de tentativas de submissão. Indo na linha do que vamos trabalhar no texto à frente, Nêgo Bispo sugere a primazia da oralidade na formulação/transmissão de saberes e tecnologias. Em suas palavras: “As nossas mestras e os nossos mestres da oralidade foram considerados desnecessários pelo sistema” (p.12). Como ele afirmou “não sou humano, sou quilombola” (p.16), e se retomarmos a pergunta sobre se o feminismo é um humanismo, as críticas à colonialidade da nossa noção de justiça e de direitos fazem do feminismo que se quer contracolonial, ser, por princípio, não humanista (no sentido androcêntrico e antropocêntrico).

Façamos, portanto, o retorno ao pensamento tentacular, que não nasceu no Norte nem com Haraway, mas que nem por isso deixa de nos inspirar. Há algo dos parentescos improváveis e fabulosos no nosso imaginário, principalmente quando acessamos populações de mulheres mais ligadas ao campo, como as ribeirinhas, quilombolas e mulheres indígenas. Seus saberes não seguiram formas acadêmicas de sistematização e transmissão, mas os impactos e a inclusão étnico-racial nas universidades talvez seja uma das mudanças sensíveis mais importantes dos dias atuais, (ainda que muito recente e incompleta) pois proporcionam uma importante revisão conceitual e epistemológica em pesquisas de feministas atentas aos ensinamentos e tecnologias seculares de povos originários e afrodescendentes agora, finalmente, escritas em conjunto ou por eles/elas mesmas.

Uma das primeiras ficções cinematográficas indígenas, realizada por um coletivo de mulheres indígenas do Xingu, a partir de oficinas audiovisuais oferecidas através do Instituto Catitu, por Mari Corrêa e Tata Amaral (convidada), é baseada em uma canção de ninar da mitologia Kawaiweté. A história traz no enredo um dos *parentescos improváveis*, a história de um casal de Cutias⁹, no qual o

⁹ História da Cutia e do Macaco (Direção: Wisio Kayabi e Coletivo dos Cineastas Xinguanas, produção Instituto Catitu, 2011). O filme está disponível para acesso público no Internet Archive. Link: <https://ia803205.us.archive.org/18/items/donna-haraway-story-telling-for-earthly-survival/Donna%20Haraway%20Story%20Telling%20for%20Earthly%20Survival.mp4>. Acesso em: 15 fev. 2024

Como sobreviver à quentura?

Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos

marido sai para caçar e a mulher cutia se encontra com o macaco. Desse encontro entre a Cutia e o Macaco nasce um novo ser. O drama consiste em saber o que o pai Cutia vai fazer quando ver que o filho não é dele. Em outras palavras, o grande tema do filme, na nossa perspectiva não indígena, é a relação extraconjugal e a suposta *traição da mulher*. No entanto, há camadas no filme que, inspiradas pela noção dos parentescos improváveis, começamos a adentrar.

O filme inicia com uma anciã indígena contando essa história para as crianças, enquanto tecem um fio de algodão, que ao término da narrativa vira um novelo.

Imagem 2 e 3 - Fotogramas do filme





Fonte: A História do Macaco e da Cutia (2011)¹⁰

Storytelling (contar histórias) é algo que está presente em inúmeras culturas como estratégia comunitária de partilha de saberes. Donna Haraway não está inaugurando isso, pelo contrário, está apontando a possibilidade de pensarmos (filosoficamente) contando histórias e ao fazermos isso acionarmos um campo de ações, práticas pedagógicas (como essa história da Cutia e do Macaco), que, nos termos de Haraway, como também da fabulação deste primeiro filme de mulheres indígenas do Xingu, reinaugura performances cosmológicas (*cosmological performances*) (Haraway, 2016, p.14). A ética presente na Cutia em sua relação com outra espécie é de que parentescos existem, os medos de rupturas nessa exploração de alteridades (cutia e macaco) fazem parte, porém, do desfecho da fábula, que supostamente caminhava para uma tragédia, não foi nem de violência (matar o filho do “outro” ou a mãe, ou o macaco), nem de aceitação (criar o recém-nascido), mas de devolver ao *mundo da floresta* o fruto desse encontro inusitado. Não se teceu ali uma lógica punitiva sobre o “erro” da mulher Cutia, se pensarmos a punição em termos de violência física fatal (feminicídio ou infanticídio), no entanto, o desfecho circunscreve claramente um limite ético para o casal e seus futuros descendentes, sugerindo relações mútuas de cuidado do marido para com a esposa (prover alimento), da esposa para com o marido (prover descendência).

¹⁰ O filme está disponível no site do Instituto Catitu. Link: <https://institutocatitu.org.br/producoes/>. Acesso em: 29 nov. 2024.

O macaquinho foi retirado dos braços de sua mãe e solto na floresta, a mãe pede para que não chore e que vá se encontrar com seu pai. Haveria nessa fábula uma ética das relações de parentesco que daria maiores poderes ao pai sobre o controle da descendência? Vestígios de uma estrutura patriarcal? Não pretendemos etnografar o filme numa perspectiva feminista não indígena, não nos cabe interpretar a mitologia ali recriada em forma de ficção. O que nos atrai é o fato de que a história foi a escolhida pelas mulheres indígenas, Kawaiwete e Kaiabi, para ser contada em sua primeira experiência com a produção audiovisual. A ênfase da gramática visual do filme é no gesto da contação de histórias como prática de memória e transmissão de saberes.

A tese de Susana Belfort (2023), primeira mulher indígena doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), reforça a importância da tradição oral nas culturas indígenas, prática que a autora considera fazer parte do traço intercultural dos saberes Kaingang. Ao rever a história de sua mãe, liderança e educadora indígena, ela revê também as bases coloniais da educação brasileira, criticando a hegemonia da escrita e se pautando por uma metodologia de história oral, mais próxima do que a oralidade representa para sua comunidade. Assim como, no discurso acadêmico protagonizado por uma mulher indígena, o discurso fílmico das Xinguanas registra que a apropriação da tecnologia audiovisual traz para elas a marca do gesto pedagógico da contação de histórias de si, do grupo e suas mitologias¹¹.

Linhas, nós, elos, cruzamentos de cosmopercepções e lutas

A imagem de indígenas guerreiros esteve sempre presente em nosso imaginário. Assim, no masculino, incluindo a exotização dos rituais de passagem para a vida adulta masculina sempre enfatizaram as provas de força, de bravura, enfrentamento da dor e das intempéries. Não é que nas imagens massificadas, produzidas por não indígenas, de pessoas indígenas não houvesse a presença de mulheres, mas na própria mídia brasileira, as camponesas “Margaridas”, por exemplo, algumas lideranças sem-terra, boias-frias emergiram trazendo mulheres do campo protagonistas. Não foi óbvia a produção de um protagonismo feminino indígena, tão pouco, feminista branco-europeu, como bem demarcou a historiadora Denise Riley (2003). Foge do escopo deste artigo traçar a genealogia deste

¹¹ A fabricação de artesanatos com sementes, palhas, côcos e outros produtos da floresta, bem como os grafismos, nos sugerem uma rica cultura visual, em muitas etnias, com protagonismo feminino, como nos conta a Profa. Iraildes Torres em seu artigo sobre as artesãs Satare-Mawe no Amazonas. TORRES, Iraildes Caldas; DIAS, Naia Maria Guerreiro | Entre Teçumes, Argila e Grafismos: a expressão identitária de mulheres indígenas e não indígenas no artesanato amazônico | TESSITURAS V10 N2 JUL-DEZ 2022 | Pelotas | RS.

protagonismo, mas cabe sublinhar a importância que vai assumindo, nas lutas por visibilidade, a produção de materiais audiovisuais. O Vídeo nas Aldeias, assim como as produções do Instituto Catitu em conjunto com cineastas/lideranças indígenas, e posteriormente coletivos e algumas cineastas indígenas sugerem que, aos poucos, emerge no audiovisual o protagonismo indígena e de mulheres indígenas para contarem as suas próprias histórias. A apropriação indígena dessas tecnologias midiáticas digitais propiciou (dentre inúmeras outras coisas) essa virada da mirada, que foi e ainda é transformadora e, que culmina na recente Rede de Mulheres Indígenas Cineastas, a *Katahirine*¹².

A título de exemplo desse protagonismo estético e político, destacamos o documentário *Corpo Território*, que acompanha, desde a preparação até a chegada em Brasília, a realização da *1ª Marcha das Mulheres Indígenas*, que ocorreu em agosto de 2019, reunindo cerca de 2 mil mulheres de mais de 100 etnias. Enquanto participam do ato histórico na capital federal, as ativistas Célia Xacriabá, Sônia Guajajara e Watatakalu Yawalapiti discursam em frente às câmeras sobre a escalada de violência contra os povos indígenas e enfatizam a importância da defesa dos territórios para a autopreservação de seus povos e culturas e dos outros seres que coabitam o mundo da floresta (árvores, rios, peixes, pássaros, macaxeiras, pimenteirinhas, ...). A marcha teve ainda um caráter internacional, mobilizando mulheres indígenas de vários outros países da América Latina.

¹² Rede Katahirine- Rede audiovisual das Mulheres Indígenas (lançada em 2023), disponível em: <https://katahirine.org.br/a-rede/>. Acesso e: 20 fev. 2024. Katahirine é uma palavra da etnia Manchineri que significa constelação.

Imagem 4 - Fotograma do Filme



Fonte: Corpo e Território (2019)

Imagem 05 - Fotograma do Filme



Fonte: Corpo Território (2019)

Elas falam de vulnerabilidade e, ao mesmo tempo, as imagens enquadram a força da coesão, do gesto destemido de estarem diante do palácio do governo federal, juntas e prontas para o confronto político. Nos movimentos dos seus corpos-territórios afirmam a diferença étnico-regional através do

entoar de seus cantos de luta, suas cores que pintam e compõem os desenhos gráficos em seus corpos. Nas palavras de Sônia Guajajara: *“É a primeira vez que as mulheres chegam em marcha, mas há 519 anos a gente marcha, a gente marcha em defesa dos territórios, em defesa das águas, em defesa da nossa existência”*. Nesse sentido, propomos um olhar mais detido nas ambiguidades do termo “vulnerabilidade social”, para dialogarmos com os intérpretes sociais desta vulnerabilidade articulando com as imagens e autorrepresentações que estão sendo produzidas pelos considerados “vulneráveis”.

A vulnerabilidade social

Convocamos o termo vulnerabilidade para a reflexão e ao mesmo tempo acionamos seu significado particular que diz de um estado de fragilidade, “qualidade que pode se encontrar vulnerável”, nos termos exatos da explicação do dicionário on-line de Língua Portuguesa. Nesta direção, podemos dizer que algo ou alguém está vulnerável. Quem? O meio ambiente, o planeta, a sociedade, eu... você... nós? Ou seja, o conceito de vulnerabilidade pode sinalizar para variados fatores que reclamam a compreensão de um processo complexo, tanto no plano individual e existencial, como no aspecto coletivo e social (Porto, 2011). Observamos que o uso deste termo está presente em diversos estudos sociais¹³ que frequentemente aparece quando determinados grupos na sociedade poderão estar mais expostos aos riscos - sejam eles, econômicos, culturais e/ou sociais - do que outros. As abordagens analíticas acerca da vulnerabilidade social, especialmente a partir dos anos 2000, vão na direção de maior aprofundamento “a respeito das limitações dos estudos sobre a pobreza e sobre os escassos resultados das políticas associadas a eles na América Latina” (Abramovay, 2002, p. 28)

Não obstante, podemos perceber que o conceito de vulnerabilidade acaba por englobar uma pluralidade de temáticas que demandam análises de caráter inter, transdisciplinar, tais como, “desenvolvimento e sustentabilidade, pobreza e segurança alimentar, desastres naturais e tecnológicos, mudanças climáticas globais e problemas de saúde pública, dentre outros” (Porto, 2011, p. 32). Miriam Abramovay (2002), por exemplo, situa sua análise e reflexão acerca da vulnerabilidade social, “como o resultado negativo da relação entre a disponibilidade dos recursos materiais ou simbólicos dos atores, sejam eles indivíduos ou grupos, e o acesso à estrutura de oportunidades sociais, econômicas, culturais que provêm do Estado, do mercado e da sociedade” (p. 29).

¹³ Miriam Abramovay (2002) faz algumas análises acerca desses estudos, como: Moser, 1996 e 1997 e 1998; CEPAL, 2000a; Filgueiras 2001; Busso, 2001 e Vignoli 2001.

Portanto, e aliado à questão do acesso à estrutura de oportunidades sociais, nos termos de Miriam Abramovay, enfatizamos a importância de desvincularmos a análise da vulnerabilidade social apenas às condições de pobreza ou de populações carentes, pois, “... vulnerabilidade não se restringe à categoria econômica, passando por organizações políticas de raça, orientação sexual, gênero, etnia” (Guareschi *et.al.*, 2007, p.22). Ou seja, dimensões simbólicas se entrelaçam profundamente ao enfoque do conceito, bem como, às estruturas de oportunidades promovidas pelo Estado, pelo mercado, pela sociedade (Abramovay, 2002). Revendo a literatura, percebemos que o olhar para o conceito na sua complexidade tem feito com que alguns pesquisadores (Acserald, Mello, Bezerra, 2009; Porto, 2007) observem a natureza social e política para discutir teoricamente acerca do que está por trás das vulnerabilidades sociais, considerando que a escolha de um local para construir uma barragem ou instalar indústrias poluidoras fundamenta-se, em muitos casos, nas condições socioeconômicas e ou raciais das pessoas. Tudo isso nos trouxe até as organizações de movimentos pela justiça ambiental.

Nesta direção, salientamos a importância que a luta de mulheres e homens por suas terras, águas, seringais já vem de muito antes de estarmos às voltas com as questões ambientais e da anunciada crise climática. Remonta aos tempos coloniais, à exploração dos recursos naturais e ocupação, por parte dos colonizadores, das terras indígenas (Acserald, Mello, Bezerra, 2009). Muitas batalhas foram travadas, desde sempre, para se manterem vivas e com dignidade, as pessoas livres deste país. O enquadramento que se fez (e ainda se faz) *a priori* de que os povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos são vulneráveis foi uma forma de criar um processo de estigmatização que nos leva a repensarmos tal processo histórico. A movimentação dos mais variados grupos étnicos, no Brasil, demonstra que estes são sujeitos coletivos ativos na reivindicação de seus direitos.

Assim sendo, buscamos compreender as imagens e narrativas mobilizadas tanto para diagnósticos quanto intervenções, prospecções e perturbações da ordem vigente. Salientando que para nós serve de contranarrativas, no sentido duplo, de serem anti (capitalistas, racistas, colonialistas, heterocisnormativas, disciplinares, especistas, tecnocratas). São contra as narrativas apocalípticas e desengajadoras, e ao mesmo tempo conectadas com os registros ecológicos do *meio ambiente*, das *relações sociais* e da *subjetividade humana* (Guattari, 1989).

A América Latina, por exemplo, por reunir um número de países que poderia se beneficiar de planos com o discurso de diminuir a pobreza, acabar com a seca, sofreu com os propósitos da acumulação e expansão capitalista, especialmente através do

BESSA; SILVA

(...) uso dos recursos hídricos em favor de grandes hidrelétricas e dos grandes projetos de irrigação, a restrição do acesso a regiões ricas em minerais aos grandes projetos mineradores, a incorporação de grandes regiões de terras de fronteira por frentes especulativas. (...) Margens de rios começaram a ser desmatadas, assorear-se corpos d'água, construiu-se uma sequência de grandes barragens - em favor de um determinado tipo de acumulação, apresentando-se como justificativa a necessidade de se responder a determinadas demandas de progresso e bem-estar (Acseirad, Mello, Bezerra, 2009, p. 122).

Na contramão do bem-estar ou bem viver, o que vemos nos filmes, é o predomínio, especificamente sobre as mulheres, do impacto de macropolíticas adensando a precarização de comunidades inteiras, impondo condições de subalternização e empobrecimento das potências da vida. Assim sendo, há nos filmes que trouxemos para o diálogo um misto de denúncia das formas abusivas de deterioração da vida e, não menos importante, os levantes, as frentes de luta, ou o simples reerguer-se. Estratégias de sobrevivência que Luana Kumaruara descreve tão bem em sua pesquisa sobre as mulheres indígenas do baixo Tapajós. Há uma crescente organização de mulheres indígenas em redes e encontros. Luana Kumaruara narra seu próprio devir militante, em suas palavras: *“Sou Indígena, mulher, estudante, liderança, porque represento meu povo Kumaruara no Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA)”*. A autora nos conta sobre o protagonismo de mulheres indígenas ocupando “espaço no campo do cacicado, assim como nas universidades” (Kumaruara, 2021, p. 114).

Só nos encontros regionais do Baixo Tapajós, houve uma participação de cerca de 250 mulheres. Desse olhar atento à mobilização das mulheres junto ao grande evento nacional de lideranças e povos indígenas, o Acampamento Terra Livre (ATL), Kumaruara comenta a truculência com a qual o ex-presidente Jair Bolsonaro recebeu o evento em Brasília em 2019 e termina a descrição das violências com a seguinte assertiva: *“mas a gente seguiu firme em caravanas de todas as regiões para enfrentar as políticas fascistas que nos ameaçam e tentam nos impedir”*.

Tal consideração nos retorna ao debate ecofeminista, tal como nos trópicos temos entendido essa relação entre mulher, terra, cuidado e natureza. Conforme Ivone Gebara:

Não somos o que somos sem a água, sem o ar, sem a complexidade das florestas. Não somos sem a Terra. Nosso corpo é também o corpo da Terra que morre e ressuscita a cada instante até que o derradeiro fim aconteça [...]. Somos terrícolas em primeiro lugar e esta Terra é nosso corpo, nosso alimento e nosso sonho. Por isso os processos salvíficos ou os processos de libertação não podem excluir o respeito aos ecossistemas (2017, p.79).

Quando foi que às mulheres coube a tarefa de cuidar da casa, da família, da terra? De que casa, de que família, de que terra estamos falando?

A literatura consultada informa que as famílias nos muitos rurais do Brasil estão reféns de uma representação perversa – mas, talvez, não menos verdadeira – de que o cuidado se baseia na solidariedade coletiva. Porém, o que se observa é que tal tipo de solidariedade não é suficiente para diminuir toda a sobrecarga que recai sobre seus ombros, menos ainda o seu empobrecimento. Trata-se de uma ideia perversa porque estamos falando de concepção coletiva de cuidado olhando para as comunidades rurais ou de bairros periféricos (onde está uma parcela significativa de mulheres negras, indígenas e pobres), presumindo que - se o Estado falhar - essas pessoas se entreadjudam.

A partir da Constituição Federativa da República do Brasil de 1988 (CF/1988), a noção de cuidado social é um dever público, especialmente isso fez com que houvesse o reconhecimento de novos sujeitos de direitos, ampliando os direitos sociais de cidadania, ao mesmo tempo que colocou a família como base dessa sociedade e, portanto, central na elaboração de políticas sociais e projetos institucionais (Trad, 2010). Tal noção coletiva de cuidado se revela numa complexa equação quando conjugamos com a de proteção social, revelando-nos suas tensões ao serem operacionalizados nos espaços públicos e privados. O Estado, a família (Scott, 2005; Sarti, 2010) e a sociedade são coparticipantes deste processo. Assim sendo, talvez seja necessária a compreensão dos diferentes sentidos que o cuidado pode assumir na vida cotidiana. É o caso de avançarmos para pensarmos acerca da situação de muitas mulheres “chefes de família” que estão nas ruas e lutam para terem um teto, um lar, uma casa onde viver.

Atualmente, não é difícil encontrarmos as várias bandeiras de luta de mulheres organizadas na reivindicação por moradia e condições de vida segura e digna. Mulheres pretas, na sua maioria, assumindo-se como protagonistas numa dinâmica histórica que as condena ao estigma e à segregação. Mariléia de Almeida nos fala do Devir quilombola em luta contra a *governamentalidade racista* (Almeida, 2019, p.269). Desde expedientes como morosidade nas burocracias para acesso a territórios quilombolas à exotização das práticas culturais quilombolas, a governamentalidade racista se faz presente em cada passo das conquistas, ainda que estas sejam apoiadas por governos de esquerda, como foi o caso das relações entre os direitos quilombolas e os governos Lula e Dilma e dos retrocessos nos governos neoliberais e conservadores após o golpe parlamentar de 2016. Nesse campo de enfrentamentos, Almeida nos relata a dimensão comunitária do feminismo quilombola, como uma contra conduta (no sentido foucaultiano), na medida em que se organizam em coletivos (Coletivo de Mulheres da CONAQ), numa perspectiva relacional que articula memórias corporais à ancestralidade e religa humanidade e natureza.

Território para umas, moradia para outras são eixos fundamentais de luta. Um exemplo importante é o curta, exibido e premiado na Mostra Ecofalante de Cinema, em São Paulo, no ano de 2023, (D)elas – Mulheres Pretas e Direito de Ocupar, dirigido por Bruna Lazari Antonio. Um curta de 21 minutos que fala da organização de mulheres para a consolidação de ocupações urbanas. Embora seja uma luta narrada em território brasileiro, a questão da moradia é hoje um fenômeno que atinge de modo global mulheres periféricas, negras, mães solteiras, com pouca escolaridade, muitas vezes em decorrência de terem se engravidado ainda na menoridade e não terem acessado o seu direito ao aborto legal.

Em outras palavras, a luta pela moradia, pela casa, nunca é só por um *lugar ao sol*, mas sempre por um *modo de vida*. Antonádia Borges (2013), num artigo que analisa como mulheres – do Brasil e da África do Sul - se relacionam imaginariamente com suas moradias “a partir de um ideário modernista de urbanismo”; chama-nos atenção para o artifício enganador que é o das oposições entre o público e o privado, a casa e a rua, o feminino e o masculino. No artigo de Antonádia Borges (2013) podemos compreender que “a casa nos remete à organização familiar, à organização política, à organização econômica, aos padrões de intervenção no espaço” (p.218).

As marcas de gênero do que entendemos por “organização familiar” logo se fazem notar, pois nessa organização, a quem cabe o cuidado? Garcia et al. (2007) apontam um enaltecimento da representação materna e de seus cuidados, considerados essenciais para o desenvolvimento das crianças. Observa-se a centralidade do cuidado familiar na maternagem, como um reforço das tradicionais formas de entendimento das diferenças sociais binárias e heteronormativas, que delegam o cuidado como atividade feminina.

O estudo de Antonádia (2013) traz ecos de um outro trabalho seu junto a uma comunidade denominada Arcano, no interior do Estado do Paraná, que no ano de 1992 teve suas terras alagadas para a construção do reservatório de uma Usina Hidrelétrica, fazendo com que as famílias dessa localidade tivessem que ser reassentadas (Borges, 1999). Com esse olhar para pessoas, mulheres que tiveram que sair forçadamente de suas casas, indagamos: como prosseguir falando em *organização familiar* quando se é uma mulher atingida por barragem? Como viver quando se tem o sentimento do provisório? O que é ser mulher atingida por barragem?

As Arpilleras

Imagem 6 - Fotograma do Filme



Fonte: Arpilleras: atingidas por barragens bordando a resistência (2017)

O filme *Arpilleras: atingidas por barragens bordando a resistência*¹⁴, traz a história de dez mulheres – representando cinco regiões do Brasil, a saber, Sul, Sudeste, Norte, Centro-Oeste e Nordeste - que tiveram suas casas atingidas por barragens. A vida dessas mulheres nos é contada a partir de uma técnica de bordado surgida no Chile, durante a ditadura militar, em que se costuravam seus relatos de dor, luta e superação frente às violações sofridas em suas vidas cotidianas. A costura foi transformada num forte gesto de resistência, de denúncia e de empoderamento feminino. Cada mulher teceu sua história, singular e coletiva, a partir de sua região no mapa do Brasil e também escreveu uma carta que foi sendo transmitida às mulheres que compõem o enredo. Ao término do filme vemos formar um mosaico multifacetado de relatos de dor e superação; uma forma que encontraram para reorganizar suas vidas alagadas, lutar, resistir e seguir bordando sonhos, pois como nos diz *Kindzu*, personagem de Mia Couto, em *Terra sonâmbula*, “o sonho é o olho da vida” (2015, p.16). Portanto, e talvez, se não sonhamos estamos cegos.

As arpilleras são mulheres que atuam desde o princípio em um importante Movimento de resistência e luta de populações Atingidas por Barragens (MAB). Data de sua organização nos anos

¹⁴ Direção: COLETIVO DE MULHERES DO MAB. Disponível no Youtube, Link: <https://www.youtube.com/watch?v=PEu-AATb3TU>. Acesso em: 15/03/2024.

de 1970. Ao longo da história “o movimento foi afirmando a necessidade de lutar pela efetivação dos direitos humanos das populações atingidas, configurando, assim, uma bandeira de luta”¹⁵. As mulheres, por vezes, são ainda mais ignoradas nos seus direitos e também são aquelas que enfrentam, no dia-a-dia, todas as dificuldades para recomeçar suas vidas e reconstruir suas moradas. Como poderemos ler ao visitarmos a página das Mulheres no site do MAB, as arpilleras são uma forma de convite às mulheres a se organizarem, a denunciarem o que viveram e vivem e enfrentarem as violações.

Retomando algumas questões, que já mencionamos anteriormente, como a centralidade do cuidado familiar na maternagem, e a partir dos depoimentos da primeira depoente que aparece no filme, Claides, representante da região Sul (de Marmeleiro - Paraná), podemos observar que vida doméstica e participação em movimento social não foi de fácil conjugação, posto que estava prescrito uma função idealizada de mulher no âmbito social e do lar. Claides e seus filhos, recordando como foi o início do movimento dos atingidos por barragens, contam-nos que “*as mulheres não eram bem vistas, pareciam que a gente estava ocupando o lugar dos homens*”. Logo, o homem que permitia que sua esposa participasse do movimento, isso entre idos das décadas de 1970 e 1980, “*diziam dos homens que eles perderam as calças compridas, tinham que usar saia*”. Como na fala de um dos filhos de Claides, sua mãe foi discriminada no movimento e na comunidade, “*... mulher no movimento, naquela época, era puta*”. A filha de Claides diz, “*minha mãe foi de luta, (...) porque minha mãe ia em lutas e nunca pensando nela. Ela sempre pensando no outro, no próximo, na comunidade*”. Ou seja, Claides estava na contracorrente da ideia de que a mulher era do espaço privado, da casa e para o cuidado dos filhos. Entretanto, quando Claides vê sua casa em ruínas, recorda-se: “*a gente construiu uma casa para o resto da vida. A gente não tinha intenção de sair daqui, né*”. Foi preciso lutar pelo direito de serem indenizadas, foi preciso exigir o direito a terem informações acerca das propostas de instalação de uma hidrelétrica e de todas as implicações disso na vida da população, de receberem os pagamentos de auxílio emergencial, e de obterem tratamento equivalente a homens e mulheres.

Claides, dirigindo seu carro enquanto é filmada, aponta: “*o meu marido confessava isso, como eu avancei, como eu cresci, aprendi a dirigir, aprendi a ir para a cidade, fazer negócio e tudo. Ele também cresceu. Porque ele se virava em casa, ele começou a aprender onde estava a toalha de banho...*”. Com esse exemplo, a entrevistada nos sinaliza que se houve inversões ou mudanças nas

¹⁵ Conforme histórico de lutas do MAB, disponível em: <https://mab.org.br/lutas/> (consultado em 15/03/2024).

Como sobreviver à quentura?
Feminismos e estéticas contracoloniais em tempos distópicos
atribuições de gênero naquele lar, estas só fortaleceram mudanças de sensibilidade e imaginário,
provocadas mediante a urgência daquela vida que tinha que ser reconstruída, realocada, reassentada,
em suma, subjetividades reterritorializadas.

Imagens 7 e 8 - Fotogramas do Filme



Fonte: Arpilleras: atingidas por barragem bordando a resistência (2017)

Não obstante, ao vermos as imagens do que restou das casas das entrevistadas, somos envolvidas pelas lembranças sempre traduzidas por palavras que expressam saudade, dor e revolta.

Simone é o nome da representante da região Sudeste que nos conta sua história como atingida pela barragem. A entrevistada está em Barra Longa (MG) e o seu depoimento traduz o impacto e os

danos traumáticos que a barragem causou ao seu bem-estar, sua mente, seu corpo posto que destruiu o lugar onde ela construiu seu universo de relações simbólicas (Menestrino; Gomes Parente, 2011). Enquanto caminha pelos destroços de sua casa, diz:

Eu tenho muita, mas muita saudade mesmo. Meu coração chega a apertar de saudade. Por mais que eu fale não vou conseguir transmitir o quanto a gente foi feliz aqui. Porque por mais que construa um outro local, outras casas podem ser boas... A lembrança vai, mas a história não vai. A história vai ficar aqui. A história acabou aqui. Não me esqueço.

As falas de outras entrevistadas, as imagens das ruínas e ao mesmo tempo das costuras que as interligam, nos conduzem, enquanto espectadoras, para a importância da vida pautada em relações de solidariedade, amizade e do reconhecimento do bom convívio em comunidade. Pressupostos fundantes do Bem Viver, pois, tal como salienta Acosta (2017) há valores, experiências e práticas que estão presentes em vários grupos sociais, mesmo que estejamos tomados por formas de pensamento ocidental e capitalista que nos impõem comportamentos muito distantes dos mencionados. Maria Alacídia, representante da região Norte, atingida por uma barragem, reassentada em Altamira, município do Estado do Pará (PA), nos fala de sua amiga que ainda não foi indenizada e nem reassentada, e vive numa área de risco: “*É chocante porque onde eu estou e onde ela está. Ela sofre. Quem é que não sofre? Quem é que não sofre se tirar os seus vizinhos, todo mundo, e ficar só você? Só você em um lugar de risco*”.

O debate sobre o Bem Viver nos chama atenção para a necessidade de rompermos dicotomias que colocam a natureza e a humanidade em estado de desvinculação. Se assim não for, estamos em risco de extinção. Conforme, Alberto Acosta, “é disso que tratam os Direitos da Natureza, incluídos na Constituição equatoriana de 2008. A relação com a Natureza é essencial na construção do Bem Viver” (2017, p.28). É disso que trata Donna Haraway (2016), com os cordões e as linhas que nos interligam a outros seres, orgânicos e não orgânicos, vivos e não vivos. É disso que trata uma das ativistas cientistas estadunidenses na década de 1960, quando dizia que “o ser humano é parte da natureza e sua guerra contra ela é, inevitavelmente, uma guerra contra si mesmo” (CARSON, 1962). No mesmo diapasão, está ainda a luta das mulheres indígenas em “*defesa dos territórios, em defesa das águas, em defesa da nossa existência*” (Sônia Guajajara). É disso que se trata a *ecossófia feminista contracolonial* que estamos tentando articular nessa leitura das imagens-testemunhos dos filmes aqui mobilizados para a reflexão.

Considerações finais

Figura 9: Fotograma do Filme



Fonte: Arpilleras: atingidas por barragem bordando a resistência (2017)

“Resistimos porque dentro de nós existem vocês. E é por sermos coletivo que na luta triunfaremos. Somos fortes, não somente pela força mas pela esperança, por este jeito de amar, cuidar e acreditar” (trecho da carta de Margarida e Mariana, mãe e filha)

Caminhando para o fim deste texto/reflexão e longe de querermos concluir ou trazer respostas acabadas, seguimos a partir da leitura de um ensaio de bell hooks (2022) - que dá o título de seu livro - acerca do como “escrever além da raça”, além dessas estruturas reducionistas para algumas indagações: Como descolonizar nossas mentes? Descolonizar o feminismo? Há uma escrita feminina negra mestiça reconhecida na América Latina? Perguntas que se juntam a outras tantas, vindas das Margaridas, das Xinguanas, quilombolas, ribeirinhas, das Arpilleras, e de nós, feministas acadêmicas que viemos de espaços sociais periféricos, que queremos construir conhecimentos que sejam linhas, histórias de parentescos inusitados, de coalizões possíveis entre campo/cidade, feminismos negros, comunitários, quilombolas, acadêmicos, queer, trans-includentes e brancos antiracistas.

Nos detivemos mais no filme das Arpilleras, porque além de propiciar nossa escuta de vozes diversas, algumas ancestrais para quem sabe, ousar uma proposta de vigilância crítica e numa recusa da vitimização, produzirmos uma compreensão das dores e sofrimentos advindos de injustiças, e violências impregnadas na governamentalidade racista.

Se bell hooks inicia o seu ensaio, nos dizendo: “Minha casa é o único lugar onde não existe raça” (2022, p.279), ouvimos ao término do documentário Arpilleras, na voz de Margarida e Marina, mãe e filha, o trecho da carta a outras mulheres e às entrevistadas, “*Nós sabemos que o patriarcado nos oprime, o capitalismo nos explora, e o modelo energético e hídrico, que sustenta essas barragens, desmantela nossas vidas*”. Há muita conexão entre o existir delas enquanto mulheres, comunidade, casa, terra e seu jeito de viver que em sua fala e de várias outras, a teia de aranha (metáfora de Donna Haraway, 2016), as linhas, a costura junta as lutas num tecido bordado a muitas mãos. Arpilleras também lida com a pedagogia estética da contação de histórias, partilha da estratégia comum ao Quentura e Corpo Território de produção de autorrepresentação audiovisual enquanto instrumento de mobilização, memória e reinvenção. Essa filmografia, pensada à sombra de autoras/es que articulam o que tentamos nomear de uma ecosofia feminista, mantém acesa a aposta de hooks, qual seja, alimentar o sonho de que é possível caminhar através de ações libertárias, criativas e amorosas, e desracializar o corpo e a mente. E produzir imaginários diferentes do civilizatório desenvolvimentista, em outras palavras, produzir alternativas sistêmicas pois, como afirma a pensadora ecofeminista Boliviana Elizabeth Peredo Beltrán, “... todas e todos precisamos de cuidados e atenção para sobreviver. Mais do que isso, necessitamos de um cuidado de qualidade para viver uma ‘vida que mereça ser vivida’” (2019, p.113).

Assim sendo, nos perguntamos como podemos acionar elementos sensíveis às alteridades que nos desafiam, desconcertam e nos tiram da zona de conforto? Neste texto argumentamos que esta ação se dá a partir da pedagogia estética da contação de histórias e representações da comunidade e de si mesmas como parte integrada ao território em que vivem. Algo que Donna Haraway empreende quando nos apresenta um tipo de pensamento feminista crítico da centralidade do humano. Pensamento que, em certa medida, várias estudiosas as latino-americanas e práticas coletivas femininas, incluindo das brasileiras, compartilham. Ou seja, se há algo dos parentescos improváveis e fabulosos no nosso imaginário, principalmente quando acessamos ou escutamos as populações de mulheres mais ligadas ao campo, talvez possamos reacender a ética das práticas libertárias e emancipadoras que minimizam a paralisia distópica diante da vasta crise que nos assola.

Referências

ABRAMOVAY, M. **Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina: desafios para políticas públicas** / Miriam Abramovay et ali. – Brasília: UNESCO, BID, 2002. 192 p.

ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos / Alberto Acosta; tradução de Tadeu Breda— São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ACSELRAD, H.; MELLO, C. C. do A.; BEZERRA, G. das N. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

A HISTÓRIA DO MACACO E DA CUTIA [por] Wisio Kawaiwete e Mari Corrêa. [S. l.: s. n], 2011. **Filme** (12min). Produzido pelo Instituto Catitu. Disponível em: <https://institutocatitu.org.br/producao/a-historia-da-cutia-e-do-macaco/>. Acesso em: 06 nov. 2024.

ALMEIDA, M. Devir quilombola: antirracismos e feminismo comunitário nas práticas de mulheres quilombolas. In: Rago, M. & Pelegrini, M. **Neoliberalismo, Feminismos e contracondutas**: perspectivas foucaultianas. São Paulo: Intermeios. 2019. p. 267-290.

ARPILLERAS: atingidas por barragens bordando a resistência [por] COLETIVO DE MULHERES DO MAB. [S. l.: s. n], 2017. **Filme** (1:43min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PEu-AATb3TU>. Acesso em: 06 nov. 2024.

BAHAFFOU, M. & GORECKI, J. Introduction to the new French Edition. In: D´Euabonne, F. **Feminism or Death**. Verso, 2020.

BARRAGÁN, A.M. & et. ali. Pensar a partir do Feminismo. In: Holanda, H. B. **Pensamento Feminista Hoje**. Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 284-297

BELFORT, S. A. I. Tra(n)çando caminhos: a história de vida de Andila Kaingáng. **Tese (doutorado)**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação. Porto Alegre, 2023.

BELTRÁN, E.P., Ecofeminismo. in SÓLON, P. (org). **Alternativas Sistêmicas**. Bem viver, decrescimento, comuns ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.

BESSA, K. M. Luz(es) del Fuego: rebeldia e feminismos. **Cadernos Pagu**, v. 01, 2020.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. Imagens de Santídio Pereira; texto de orelha de Malcom Ferdinand. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023.

BORGES, A. Mulheres e suas casas: reflexões etnográficas a partir do Brasil e da África do Sul. **Cadernos Pagu** v.40, p.197-227, jan./jun. 2013.

BORGES, A. "A cada passo": um estudo de redes e faccionalismo político num reassentamento de atingidos por barragem. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre - RS, 1999.

COSTA, M. da G. Agroecologia, ecofeminismos e bem viver: emergências decoloniais no momento ambientalista brasileiro. In; Holanda, H. B. **Pensamento Feminista Hoje**. Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

CORPO TERRITÓRIO [por] Elisa Mendes e Maria Lutterbach. [S. l.: s. n], 2019. **Filme** (22:17min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EYM-bWEK1MY>. Acesso em: 06 nov. 2024.

COUTO, M. **Terra sonâmbula**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2015.

(D)ELAS – Mulheres Pretas e Direito de Ocupar [por] Bruna Lazari Antonio. [S. l.: s. n], 2022. **Filme** (21min). Mostra Ecofalante de Cinema. Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l2xJHHh1ti8>. Acesso em: 30 nov. 2024.

EAUBONNE, F. d'. **Feminism or death**. Verso, 2022.

FERREIRA, M. L. R. Olhares cruzados sobre o ecofeminismo. **Ephata**, 4(2), 2022, p.37-49. <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.11381>

GAARD, G. (ed.) **Ecofeminism: Women, Animals, Nature**. Temple University Press, 1993.

GARCIA, M.R.V.; WOLF, A.G.; OLIVEIRA, E.V.; SOUZA, J. T. F.; GONÇALVES, L. de O.; OLIVEIRA, M. de. "Não podemos falhar": A busca pela normalidade em famílias homoparentais. In: GROSSI, M.P.; UZIEL, A. P.; MELLO, L. (orgs.), **Conjugalidade, parentalidade e identidades lésbicas, gays e travestis**, Rio de Janeiro, RJ: Garamond. p. 277-297, 2007.

GEBARA, I. **Mulheres, religião e poder**. São Paulo: Terceira Via, 2017), p.79.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (Orgs.). São Paulo, Zahar, 2020.

GUARESCHI, N. M. F.; REIS, C. D.; HUNING, S.M.; BERTUZZI, L. D. Intervenção na condição de vulnerabilidade social: um estudo sobre a produção de sentidos com adolescentes do programa do trabalho educativo. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, vol. 7, núm. 1, abril, 2007, pp. 20-30 Universidade do Estado do Rio de Janeiro Rio de Janeiro, Brasil (Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=451844613005>. Acesso em: 11 mar. 2024.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. 20. ed. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 1989.

HARAWAY, D. **Staying with the Trouble: Making kin in the Cthulucene**. Duke University Press, Durham e Londres, 2016.

HERRERO, Y. **Ecofeminismo: una propuesta de transformación para un mundo que agoniza**, 2007. Disponível em: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=47899>>. Acesso em: 20 dez. 2023.

HOLANDA, H. B. **Pensamento Feminista Hoje**. Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

hooks, b. 16. Escrever além da raça. **Escrever além da raça: teoria e prática.** tradução: Jess Oliveira. São Paulo: Elefante, p.279-288, 2022.

INGOLD, T. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill.** Londres: Routledge, 2000.

KUMARUARA, L. Mulheres Indígenas no Baixo Tapajós: militância e suas políticas de (re)existência. In: Miranda, D & Costa, M. (Org). **Perspectivas Afro Indígenas da Amazônia.** Curitiba: Editora CRV, 2021.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

MARX, K. 1818-1883. **Manifesto Comunista** / Karl Marx e Friedrich Engels; organização e introdução Osvaldo Coggiola; [tradução do Manifesto Álvaro Pina e Ivana Jinkings]. - 1.ed. revista - São Paulo: Boitempo, 2010.

MENESTRINO, E., GOMES PARENTE, T. O estudo das territorialidades dos povos tradicionais impactados pelos empreendimentos hidrelétricos no Tocantins. **Brazilian Geographical Journal: Geosciences and Humanities Research Medium**, 2(1), 1-19, 2011.

OYĚWŪMÍ, O. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Trad. Nascimento, Wanderson Flor do. - 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

PORTO, M. F.de S. **Uma ecologia política dos riscos.** Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2007.

PORTO, M. F. de S. Complexidade, processos de vulnerabilização e justiça ambiental: um ensaio de epistemologia política. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 93, p. 31-58, 2011.

QUENTURA - percepções, práticas e saberes das mulheres indígenas da Amazônia e as mudanças do clima [por] Mari Corrêa. [S. l.: s. n], 2018. **Filme** (36min.) Produzido pelo Instituto Catitu. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=a667wMgdq_M. Acesso em: 06 nov. 2024.

RILEY, D. **Am I That Name?** Feminism and the Category of Women in History. Minneapolis: University of Minnesota Press; Reprint edição (22 julho 2003).

SALLEH, A. **Ecofeminism as Politics: nature, Marx and the postmodern.** London: Zed Books, 1997, pp. 208.

SARTI, Cynthia. O lugar da família no Programa Saúde Família. In: BOMFIM, Leny A. (org.). **Família contemporânea e saúde: significados, práticas e políticas públicas** Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2010.

SCOTT, P. Gênero, família e comunidades: observações e aportes teóricos sobre o Programa Saúde Família. In: VILLELA, Wilza e MONTEIRO, Simone (orgs). **Gênero e saúde: Programa Saúde da Família em questão**. São Paulo, Arbeit Factory, 2005.

SHIVA, V. Staying Alive: Women. **Ecology and Development**. London: Zed Books, 1988, p. 1–13.

SÓLON, P. (org). **Alternativas Sistêmicas**. Bem viver, decrescimento, comuns ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.

TRAD, L.A. B. (Org.). **Família contemporânea e saúde**: significados, práticas e políticas públicas. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: **Mana** (2) n.2, 1996.

WAGNER, R. **The Invention of Culture**. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1981.

TAYLOR, D. E. Women of color, environmental justice, and ecofeminism. In Karen Warren (ed.), **Ecofeminism: Women, Culture, Nature**. Indiana Univ Pr., 1997, p. 38-81.



Os direitos de licenciamento utilizados pela revista Educação em Foco é a licença *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* (CC BY-NC-SA 4.0).

Recebido em: 26/03/2024
Aprovado em: 20/11/2024