



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM
LABORATÓRIO DE ESTUDOS AVANÇADOS EM JORNALISMO

EMANUELY MIRANDA NOGUEIRA RANGEL

**UMA ESCRITA-RIO: FABULANDO O FEMININO, EM GÊNESIS E EM
CANTARES, NA COMPANHIA DE PÁSSAROS**

**Campinas
2023**

EMANUELY MIRANDA NOGUEIRA RANGEL

**UMA ESCRITA-RIO: FABULANDO O FEMININO, EM GÊNESIS E EM
CANTARES, NA COMPANHIA DE PÁSSAROS**

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem e Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestra em Divulgação Científica e Cultural, na área de Divulgação Científica e Cultural.

Orientadora: Profa. Dra. Susana Oliveira Dias

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À
VERSÃO DA DISSERTAÇÃO
DEFENDIDA PELA ALUNA EMANUELY
MIRANDA E ORIENTADA PELA
PROFA. DRA. SUSANA OLIVEIRA DIAS

**Campinas
2023**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Ana Lúcia Siqueira Silva - CRB 8/7956

M672e Miranda, Emanuely, 1997-
Uma escrita-rio : fabulando o feminino em Gênesis e Cantares na
companhia de pássaros / Emanuely Miranda Nogueira Rangel. – Campinas, SP
: [s.n.], 2023.

Orientador: Susana Oliveira Dias.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Estudos da Linguagem.

1. Feminilidade. 2. Bíblia e feminismo. 3. Ecofeminismo. 4. Animais na
literatura. I. Dias, Susana Oliveira, 1973-. II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: A river writing : fabulating the feminine in Genesis and Song of
Songs in the companionship of birds

Palavras-chave em inglês:

Femininity

Bible and feminism

Ecofeminism

Animals in literature

Área de concentração: Divulgação Científica e Cultural

Titulação: Mestra em Divulgação Científica e Cultural

Banca examinadora:

Susana Oliveira Dias [Orientador]

Carolina Cantarino

Márcia Maria Tait Lima

Data de defesa: 24-07-2023

Programa de Pós-Graduação: Divulgação Científica e Cultural

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0001-6372-0708>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/9083085676107174>

FOLHA DE APROVAÇÃO DA BANCA



UNICAMP

BANCA EXAMINADORA:

Susana Oliveira Dias

Márcia Maria Tait Lima

Carolina Cantarino Rodrigues

**IEL/UNICAMP
2023**

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós Graduação do IEL

“E canto aleluia para o ar assim como faz o pássaro”
Clarice Lispector



[Figura 1: eu e minha irmã beijando nossa avó Cirene]
Foto de arquivo pessoal

Cresci olhando vovó Cirene beirar a cama para dobrar seus joelhos, falar com Deus pessoalmente e pedir por todas as gentes que coubessem em sua boca. E, ali no chão de seu quarto, eu a via chegar ao céu. Sem cordas, escadas ou quaisquer coisas que possam haver colocado no meio do caminho entre cá e lá.

Vez ou outra, vovó me levava consigo. Ajoelhava todas as netas ao seu lado em ordem de nascimento e, juntas em coro, dizíamos amém ao final. Em seguida, nos levantávamos para brincar no quintal com a certeza de que Deus estava a uma palavra de distância.

- Jesus? - eu o chamei enquanto a água gelada do chuveiro despencava sobre meu corpo já crescido - não deixe minha avó morrer.

Estava no auge dos meus dezenove anos quando, em uma noite de julho, minha mãe contou sobre o câncer que corroía minha avó por dentro. Abocanhou seu útero e, com fome, tentava lhe tragar seu pulmão.

Encurralada entre ser minha mãe ou ser filha da minha avó, a mulher que me colocou no mundo tentava me assegurar que tudo ficaria bem, que o tratamento já havia começado, que os médicos deram esperanças, que precisávamos ser fortes por ela...

Fui ao chuveiro e misturei lágrimas às águas que me banhavam na tentativa de escoar o que sentia pelo ralo. Falei com o Deus que vovó acessava à beira da cama, clamando pela sua própria vida.

Vovó faleceu um ano e quatro meses depois, mas em nenhum momento sua partida de cá significou seu fim ou a apatia de Deus à minha prece. As mulheres nunca morrem. Elas continuam umas nas outras e, em cada palavra aqui escrita, a vida de vovó Cirene continua.

AGRADECIMENTOS

Por quantos lugares um rio passa e quantas águas o compõem? Jamais chegaria à foz sem uma nascente para torná-lo possível ou sem um leito para torná-lo forte. Eu e minha palavra estamos aqui porque muitos afluentes nos compuseram. Por isso agradeço a cada gota que em nós jorrou.

Transbordo em agradecimento à minha querida e brilhante orientadora Susana Dias, pelo acolhimento e pela sabedoria em cada trecho por onde esta escrita-rio passou.

Agradeço às pareceristas Márcia Tait e Carolina Cantarino pelas generosas e geniais contribuições.

Agradeço ao Labjor pela presença que tornou essa jornada amparada.

Agradeço ao Grupo de Pesquisa Multitão que trouxe uma porção de afluentes à escrita-rio e transformaram cada palavra em uma força torrencial. Cito os nomes das queridas colegas Mariana Vilela, Milena Bachir, Nathália Aranha, Paulinha Luiz e Rhayane Kaingang.

Agradeço à minha querida amiga, madrinha e mestra Andreia Moura por tanto me inspirar a me tornar.

Agradeço às minhas amigas: Thaís por tão sensível fé, Hillary por tão aconchegante casa, Karolyn e Isabella por tão verdadeira família, Lidi por tão fiel cumplicidade, Mari por tão sensível olhar e Lia por tão graciosa irmandade.

Agradeço aos meus amigos e amigas do Sarau, por me apresentarem uma espiritualidade amorosa e uma comunhão à mesa.

Agradeço às famílias Miranda, Nogueira e Rangel. Três sobrenomes que formam meu ninho, de onde venho e para onde olho.

Agradeço à minha irmã Débora, pelo amor que somos, de imensidões oceânicas.

Agradeço ao meu pai e minha mãe, João e Katia, pela entrega e pela graça que revelam D-us a mim. Sou grata pela bênção de nascer filha de tanto amor.

Agradeço ao meu sol, Gabriel. Tudo que eu acredito e amor da minha vida.

Agradeço a Deus, por ser comigo.

RESUMO

As colonizações operam via centralização no homem e estabelecem dicotomias. São algumas delas: natureza-cultura, masculino-feminino, espiritualidade-ciência, feminino-sagrado, sexualidade-sagrado. Capitalismo, patriarcado e opressão religiosa se retroalimentam num sistema de governo totalitário e, juntos, tomam a linguagem para produzir consecutivas barbáries contra uma miríade de seres do cosmos, bem como fundar as separações dicotômicas como partes constituintes de suas estruturas. Essa política desencadeou colonizações sobre terras e corpos. Na América Latina, como Ailton Krenak (2020) explica, havia (e, de algum modo, ainda há) um maniqueísmo entre humanidade esclarecida e humanidade obscurecida que fomentava a colonização de uma pela outra. Acreditava-se que existia um jeito certo e verdadeiro de estar na Terra, em detrimento de outro que era, por consequência, seu oposto. A concepção da existência de uma verdade europeia surge, sobretudo, por meio de uma hermenêutica masculina e humana da Bíblia que reproduz a lógica das monoculturas. Ou seja, o plantio forçado de um padrão que se estabelece como um ataque cósmico às florestas. Chimamanda Adichie (2019) se atenta a esse funcionamento e alerta para o perigo das histórias únicas, enquanto D. H. Lawrence (1990) observa essa prática no meio religioso e a chama de fixidez. As monoculturas hermenêuticas se encarregam, entre tantas coisas, de afastar o feminino do sagrado e dos ninhos espirituais. Forja-se uma história única sobre o relato edênico, narrado em Gênesis, e força-se a demonização de Eva, aquela que atravessou a história sendo contada como primeira mulher da humanidade. A fixidez sobre esse relato bíblico desencadeou repetidas barbáries e fins de mundo contra o feminino, bem como engaiolou experiências espirituais das mulheres que dela descenderam. Ao tentar aproximações entre o sagrado e o que foi dicotomicamente dado como profano, compreende-se que uma espiritualidade engaiolada decorre inevitavelmente em sexualidades represadas cujas torrentes deixam de jorrar vida. No entanto, os funcionamentos de gaiolas, represas e monoculturas são ameaças cósmicas que não se limitam a atacar apenas o feminino. Mulheres, bichos, terras e rios passam por processos de instrumentalização e perversão das suas forças. Por compreender a coletividade das colonizações, esta escrita busca se unir aos pássaros com a intenção de criar, na companhia deles, possibilidades de vida para além das gaiolas-represas-monoculturas. Seguindo uma ontoepistemologia

ecofeminista, que percebe um sistema dominador comum em distintas opressões e mobiliza conexões potentes entre os seres atingidos, esta escrita tem Donna Haraway (2000, 2019, 2021) como inspiração e referência das seguintes metodologias: companhia entre espécies e fabulação especulativa. Na companhia dos pássaros e de forma amorosa, esta escrita busca juntar os diferentes para compor forças a fim de retomar a palavra corrompida pelas colonizações e fabular o feminino no livro de Cântico dos Cânticos, uma poesia que sucede Gênesis e escorre entre dois interlocutores amantes. Esta escrita deseja experimentar possibilidades de vida e ensaiar movimentos que desviem das opressões, refugiem espiritualidades desamparadas pelas instituições e arrebenhem grades-barragens. Esta escrita aposta no amor como redenção da queda; faz coro e canto com bell hooks para defendê-lo como método político e afetivo, como cura e caminho; não se compromete com um salvacionismo ingênuo e até mesmo egocêntrico, mas se esforça para contemplar a fluidez em suas águas; busca abrir um caminho de rio para que as sexualidades represadas desaguem, fertilizem a terra de nossas mentes e deem frutos artísticos para muito além de nossos ventres.

Palavras-chave: Feminino, Bíblia, Ecofeminismo, Espiritualidade, Monocultura Hermenêutica, Espécies Companheiras, Fabulação Especulativa

ABSTRACT

Colonizations operate via human-centeredness and establish dichotomies. Some of them are: nature-culture, masculine-feminine, spirituality-science, feminine-sacred, sexuality-sacred. Capitalism, patriarchy and religious oppression feed into each other in a totalitarian government system and, together, use language to produce consecutive barbarities against a myriad of beings in the cosmos, as well as founding dichotomous separations as constituent parts of its structures. This policy triggered colonization of lands and bodies. In Latin America, as Ailton Krenak (2020) explains, there was (and, in some way, still is) a Manichaeism between enlightened humanity and obscured humanity that encouraged the colonization of one by the other. It was believed that there was a right and true way of being on Earth, to the detriment of another that was, consequently, its opposite. The conception of the existence of a European truth arises, above all, through a masculine and human hermeneutics of the Bible that reproduces the logic of monocultures. In other words, the forced planting of a pattern that establishes itself as a cosmic attack on forests. Chimamanda Adichie (2019) pays attention to this functioning and warns of the danger of single stories, while D. H. Lawrence (1990) observes this practice in religious circles and calls it fixity. Hermeneutic monocultures are responsible, among many other things, for removing the feminine from the sacred and spiritual nests. A unique story is forged based on the Edenic story, narrated in Genesis, and the demonization of Eve is forced, the one who went through history being counted as the first woman of humanity. The fixity on this biblical account triggered repeated barbarities and ends of the world against the feminine, as well as caged the spiritual experiences of the women who descended from it. When trying to bring together the sacred and what was dichotomously considered profane, it is understood that a caged spirituality inevitably results in dammed sexualities whose torrents stop flowing with life. However, the operation of cages, dams and monocultures are cosmic threats that are not limited to attacking just the feminine. Women, animals, lands and rivers go through processes of instrumentalization and perversion of their forces. By understanding the collective nature of colonizations, this writing seeks to unite with birds with the intention of creating, in their company, possibilities of life beyond cages-dams-monocultures. Following an ecofeminist ontoepistemology, which perceives a common dominating system in different oppressions and mobilizes

powerful connections between the affected beings, this writing has Donna Haraway (2000, 2019, 2021) as inspiration and reference for the following methodologies: companionship between species and speculative fable. In the company of birds and in a loving way, this writing seeks to bring together different people to form forces in order to recover the word corrupted by colonization and fable the feminine in the book of Song of Songs, a poetry that follows Genesis and flows between two loving interlocutors. This writing wishes to experiment with life possibilities and rehearse movements that deviate from oppression, shelter spiritualities abandoned by institutions and break down dams. This writing bets on love as redemption from the fall; he choruses and sings with bell hooks to defend it as a political and affective method, as a cure and a path; it does not commit itself to a naive and even egocentric salvationism, but strives to contemplate the fluidity in its waters; seeks to open a river path for dammed sexualities to flow out, fertilize the land of our minds and bear artistic fruit far beyond our wombs.

Keywords: Feminine, Bible, Ecofeminism, Spirituality, Hermeneutic Monoculture, Companion Species, Speculative Fabulation

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	6
Figura 2	93
Figura 3	93
Figura 4	94
Figura 5	94
Figura 6	116

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1: Nascente	15
Engaiolamentos	16
Escrita, a água	18
Onde está este rio: uma ontoepistemologia ecofeminista	22
Monocultura hermenêutica e engaiolamento da espiritualidade	38
Como vai este rio: metodologias e procedimentos	45
CAPÍTULO 2: Leito	59
Monoculturas sobre as terras e as histórias	60
O Gênesis do Apocalipse, um conto	66
Demonização do feminino	68
Engaiolamento de pássaros	74
Bendito seja o fruto do seu ventre: como a monocultura hermenêutica represa	78
As represas não são as mesmas	84
Represas Domesticam Rios	85
CAPÍTULO 3: Foz	91
A beleza e a força dos ninhos	92
Redenção do Relato Edênico	95
Lugar de delícias	98
Dominai as aves do céu	100
O problema da hermenêutica	105
Eu sei por que o pássaro canta na gaiola?	106
O Cântico dos Cânticos	110
A-mar	113
REFERÊNCIAS	120

Capítulo 1 - Nascente

Durante minha infância, vivida na planície calma e quente do Rio de Janeiro, a janela de meu quarto dava vista para um pé de acerola e emoldurava seu verde para meus olhos amarelos. Vi muitos ninhos surgirem entre aqueles galhos e filhotes voarem dali para o céu. Fui com eles e descobri, no contato que há entre a pena e a pele, de que matéria a liberdade é feita.

Pássaros livres nunca foram aqueles que abandonaram o ninho e debateram suas asas pelo céu durante o dia e a noite. Essa agitação os torturaria até que cansassem e despencassem seus corpos pelo ar. Temos uma imagem de pensamento tão irreal quanto terrivelmente perturbadora de que toda a liberdade esteve sempre no voo.

No entanto, a liberdade está em transitar entre as fronteiras do céu e do ninho, atendendo ao chamado de ir e ficar, voar e aninhar, sentir a maciez das nuvens e a firmeza de terras por onde passam rios e crescem árvores.

Nenhum pássaro começa sua vida sem antes ser acolhido por um amontoado quente e seguro de gravetos, cujo objetivo consiste em garantir sua sobrevivência e ligá-lo à ancestralidade que um dia foi para que ele pudesse ser. Tampouco continua sua vida sem voar para além a fim de se mover, buscar comida, fazer novos abrigos, bebericar rios. Há importância no ninho tanto quanto há no céu.

Sempre houve algo no ir e vir dos pássaros me chamando para voar com eles. E pousar também. Desde quando me debruçava sobre as batentes da janela, olhava para o pé de acerola e ouvia histórias de outro tempo chegando pelo vento... Se fui, voltei.

Certa vez, ouvi sobre um relato bíblico que falava de uma chuva torrencial e uma enchente de proporções intercontinentais e históricas que colocaram todas as espécies de bichos empoleiradas dentro de uma arca construída por Noé e sua família.

Quando as águas baixaram após a inundação, os pássaros foram os primeiros a saírem dela e sentirem aquilo que todo ser que vive busca tanto quanto busca o fôlego: a liberdade. Entretanto, não se trata de uma concepção

moderna sobre ser livre individualmente a ponto de desconsiderar os demais seres e causar barbáries numa busca destrutiva por emancipação solitária.

Após percorrer o céu sozinha, uma pomba voltou para a arca com uma folha no bico, mostrando para o gigante ninho de madeira que havia verde além do azul e se comprometendo com a coletividade que padecia naquele fim do mundo que atingiu o cosmos. Ela foi tão livre para ir quanto para voltar e se aninhar com as demais espécies, compartilhando possibilidades de vida e de amor com todas elas.

Um dia subi num pé de goiaba, me aninhei ali e prometi a mim mesma que seria pássaro. Queria o fôlego e a liberdade. O céu e o ninho. As asas sempre formigaram debaixo dos meus ossos e um dia erupcionaram pele afora. Naquele momento, me chamaram para voos e compromissos coletivos, para percorrer o céu e sempre voltar para onde estão os meus.

Esta escrita é a folha que trago no bico. Não me iludo com a ideia de dar uma salvação, mas me dedico ao propósito de sinalizar ao meu ninho que há outra possibilidade de vida além do fim de mundo.

Engaiolamentos

Cedo ou tarde, mulheres e pássaros são postos em gaiolas de ordem ideológica que funcionam de acordo com lógicas de poder masculinas, operantes através de representações, ora essencializando o feminino, ora demonizando-o. De um jeito ou de outro, findam ninhos e cerceiam nossa potência em diferentes práticas: adoecem e engaiolam nossas espiritualidades, represam nossas sexualidades, controlam nossos ventres e mentes, atacam nossas artes.

hooks (2019) diz que o dualismo metafísico ocidental¹ pressupõe a compreensão do mundo por lógicas binárias que fundamentam as formas de opressão e sustentam as bases de sistemas de crenças judaico-cristãs. Esse funcionamento estabelece binarismos maniqueístas para o masculino e feminino e tanto engaiola quanto adoce as experiências espirituais de mulheres. Compreender o funcionamento dicotômico e invariavelmente maniqueísta será basilar para a investigação da opressão religiosa e patriarcal,

¹ Vale pontuar que o conceito de dicotomia aqui trabalhado parte da noção de um dualismo ocidental que pressupõe a hierarquia e a rivalização entre as partes.

mobilizada por esta escrita-rio, que cerceia nossos contatos com os ninhos e os céus.

Uma espiritualidade adoecida afasta o feminino do sagrado, estabelecendo uma fronteira entre ambos e fazendo a religião operar por meio das dicotomias. Deixa de ser ninho para ser gaiola. Em meio à opressão religiosa que aqui será exposta, torna-se inóspito desenvolver uma sexualidade que desague, transborde, flua, voe. Então, deixa de ser rio para ser represa. As águas ficam presas em nossos corpos de pássaros e nossas artes naufragam até que se afogam dentro de nós.

Numa sociedade estruturada sobre a hierarquização dicotômica entre gêneros, escapar das gaiolas e das represas para voar e desaguar se torna um esforço de uma vida inteira, que vez ou outra não dá conta do escape. Apesar de arder pelo céu e pelo ninho, fui inevitavelmente engaiolada repetidas vezes.

Ao contar meu engaiolamento, esforço-me para não compactuar e tampouco manifestar um componente ideológico tão nocivo do capitalismo neoliberal: o individualismo. Inspirada em Donna Haraway (2021), que articula vida e pesquisa, trago minha história como parte de uma coletividade que transita do lugar de vítima para o lugar de resistência e criação. A dimensão pessoal surge aqui com a intenção de operar como a nascente de uma escrita que flui com movimento de rio e aumenta o volume e a força de suas águas com os afluentes que lhe cruzam e se misturam a ela numa composição política e coletiva.

hooks (2019), escritora feminista que se dedica a mobilizar resistências amorosas e coletivas contra todos os tipos de opressões e gaiolas, nos chama para viver o feminismo como um compromisso político em vez de tentar vivenciá-lo apenas como uma mera experiência individual de uma pomba que não volta para a arca. “Enxergar e descrever a própria realidade é um passo significativo no longo processo de autodescoberta, mas compreende apenas o começo da jornada” (hooks, 2019, p. 57)

Chamo minha folha no bico de escrita-rio, porque ela tenta fluir para além da nascente pessoal, chamar as águas para escorrerem por essas linhas e dançarem movimentos eróticos, fertilizar as terras de nossos textos e mentes, dar de beber a pássaros e mulheres, receber e acolher muitos e muitas

afluentes para compor compromissos políticos e companheirismos entre espécies. Afinal, um rio nunca se encerra em si mesmo, sempre jorra para além em busca de vivificar terras, plantas, bichos e gentes.

Busco, por meio desta e nesta escrita-rio, fazer ondas para, se não for possível derrubar, pelo menos abalar as fronteiras e as dicotomias que separam o feminino do sagrado e o prendem em gaiolas, pensando em modos de viver que não sejam enjaulados e fabulando uma espiritualidade que não seja adoecida pela opressão.

Busco, também, dialogar com metodologias de pesquisa e práticas de divulgação científica e cultural aliançadas ao feminino e à decolonização para entender como as espiritualidades saudáveis podem nos levar ao prazer de sexualidades e rios livres.

Procuro um caminho em que sexualidades livres fertilizem a terra de nossas criações para que nossas escritas e nossas artes sejam modos de trazer novas possibilidades de vida e voos ao feminino neste tempo e além dele.

Para tanto, investigo o que constitui as gaiolas feitas pela opressão religiosa, além de compreender como e onde no tempo acontece o processo de engaiolamento.

Estudo contextos e cocrio caminhos de rios e florestas para fora deles. A cocriação que surge aqui tem dois materiais como massa de água e ritmo que conduz a dança de seus movimentos de correnteza: Gênesis e Cantares, livros bíblicos que foram e são tomados pela opressão religiosa para desencadear gaiolas, represas e fins de mundos.

Escrita, a água

Esta escrita-rio busca o mar e ativa o devir em suas águas para sempre se tornar, cotornar pedras e entornar no oceano. Deleuze e Guattari (1997) trouxeram a noção de devir para as discussões e produções acadêmicas como um movimento de vir a ser que subverte e revoluciona as coisas dadas, estabilizadas, engaioladas. Não se trata daquilo que representamos. Trata-se de tudo aquilo que podemos nos tornar.

O devir transborda, rompe barragens, arrebenta grades e surge torrencialmente como a potência e o movimento de vir a ser que não cabe em

gaiolas ou represas e transborda para além de suas grades, afogando as intenções de dicotomia que visam determinar as representações do feminino e limitá-lo em essencializações.

Tudo aquilo que sobrevive às gaiolas e passa entre as grades é devir-mulher. Ele deságua onde há espaço para fluir com liberdade espiritual, sexual e artística. A escrita se abre como um lugar de fluxo e acolhimento ao feminino que se torna, contorna e entorna. Que voa e aninha. Que ora despenca em cataratas, ora avança em corredeiras.

O devir mulher, como conceito/ferramenta, nos possibilita movimentar-compreender a história considerando as singularidades, os silenciamentos e os ocultamentos. Isso nos leva para longe das construções metafísicas do conceito enquanto uma entidade universal e onipresente. O conceito de devir se constrói a partir das concretudes do real, das realidades engendradas, e não por meio de exercícios de abstração separados da experimentação da vida, do acontecimento (TEDESCHI; TEDESCHI, 2021, p. 8).

O autor e a autora dizem que os gestos e os movimentos políticos das mulheres escapam pelas frestas. Aqui, escapam pelo espaço que há entre as grades das gaiolas e engravidam estas linhas com pensamentos molhados de libertação e liberdade. “É preciso antes que a escrita produza um devir-mulher, como átomos de feminilidade capazes de percorrer e de impregnar todo um campo social e de contaminar os homens, de tomá-los num devir” (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 59).

Libertar a escrita da representação significa dar uma rasteira na prática dicotômica, atingindo-a diretamente naquilo que a mantém de pé: a palavra. As colonizações totalitárias e seus consequentes engaiolamentos sempre começam por ela, tomando-a. Ela funda e alicerça a estrutura de opressões.

A jornalista Eliane Brum (2019), brasileira e crítica ao processo de colonização que nos formou como nação e ainda insiste em nos estruturar, reflete sobre a tomada da palavra pelos portugueses. Eles a usaram para dizer sobre os povos originários que encontraram aqui, fundamentados por uma teologia que monopolizava o acesso e a interpretação dos escritos bíblicos. A partir da tomada da palavra e viabilizados por ela, invadiram este território e iniciaram práticas de representação sobre e contra a terra/Terra e os indígenas, interrompendo o que era devir e engaiolando o que era livre. “O Brasil, que

nasce pela invasão dos europeus e promove primeiro o genocídio indígena, depois o dos negros escravizados - ambos ainda em curso, vale dizer - , surge com a carta do português Pero Vaz de Caminha” (BRUM, 2019, p. 118). Esse foi mais um fim de mundo no Cosmos e, depois dele, tantos outros continuaram a vir com força e destruição de dilúvio.

O mundo acabou quando mataram Marielle Franco. O mundo acabou quando setenta balas de fuzil alvejaram o corpo de João Pedro. O mundo acabou quando bebês Yanomami desapareceram e deixaram mães órfãs de filhos. O mundo acabou quando um genocídio pandêmico e político enlutou um país que vive de morte em morte.

Isabelle Stengers (2015), filósofa e historiadora das ciências, nos alerta para o fato de que vivemos tempos estranhos e nomeia tanto o que acontece quanto o que acontecerá como barbárie. Brum (2019) também recorre a esse nome e reconhece o horror que há nos fins de mundos pretéritos, em curso e porvir. A barbárie ronda o céu como tempestade, o acinzentado e ameaça o voo dos pássaros e das mulheres.

Há os que sabem que seria preciso "fazer alguma coisa", mas estão paralisados pelo sentimento da desmedida entre o que podem e o que seria preciso fazer, ou são tentados a pensar que é tarde demais, que já não há nada a fazer, ou preferem acreditar que tudo vai acabar se ajeitando, mesmo se não conseguem imaginar como. Mas há também aqueles que lutam, que não se submetem às evidências da primeira história e para quem essa história, produtora de exploração, de guerras, de desigualdades sociais que crescem incessantemente, já define a barbárie (STENGERS, 2015, p. 18).

Diante dos tempos bárbaros que vivemos hoje, de acordo com Stengers (2015), há uma confusão generalizada sobre as consequências do que o capitalismo - nossa barbárie - tem feito com este mundo e o que faremos diante delas.

Num contexto de dicotomias fundadas pela rivalização entre gêneros, as mulheres estão em lugar de desprivilégio, cujas gravidades se acentuam de acordo com suas respectivas raças e classes. Por conta da posição social em que estamos inseridas e engaioladas, sentimos os fins de mundos em nossas próprias peles. A barbárie sopra um bafo quente e ressecado em nossos pescoços-peles-penas para dizer que persegue nossos corpos e nos acompanha a cada passo que damos, a cada batida de asas.

Stengers (2015) não traz soluções para essa barbárie, mas sente seu sopro, vira para ela e a encara de frente com aquilo que tem em mãos: a escrita. Ela se esforça para produzir novas formas de comunicação e divulgação com o objetivo de desestabilizar os hábitos que nos levaram e sempre nos levam às colonizações, explorações, desigualdades, totalitarismos, engaiolamentos. “Trabalho com as palavras. E as palavras têm poder” (STENGERS, 2015, p. 20).

Logo após reconhecer o poder das palavras, Stengers diz que sua escrita ativa pensamentos sobre o que deve ser feito para que exista a possibilidade de um futuro que não seja bárbaro. “São as palavras que arrancam da barbárie” (BRUM, 2019, P. 131). Se os totalitarismos tomam a linguagem para fundar narrativas e findar mundos, Brum faz coro e cachoeira com Stengers, nos convocando para retomá-la. “Está na hora de conjugar o verbo das mulheres” (BRUM, 2019, p. 301).

De acordo com a literatura bíblica, nada pode ser feito sem o verbo. A palavra tem o poder de criar mundos e fazer vidas. Há uma força erótica que irrompe letra afora e goza de uma possibilidade outra.

Logo, uma escrita que se compromete a ser rio deve se comprometer também com a dimensão erótica da linguagem, porque a entende como parte irrevogável, cocriadora e torrencial do devir-mulher. Esse comprometimento implica em transbordar para além dos limites que as dicotomias determinam para as representações via palavra a fim de criar novas possibilidades de mundo. Couto, Gesueli e Trevisan (2021), num estudo sobre imaginação literária feminista e o erotismo, também apresentam a literatura como um lugar de desaguamento.

É na literatura que encontramos maneiras singulares de imaginar corpos dissidentes aos paradigmas hegemônicos de sexo e prazer, no sentido de que a imaginação literária faz emergir outras corporeidades eróticas, turvando imaginários que por séculos enquadraram os corpos nos limites de determinados regimes de verdade (COUTO; GESUELI; TREVISAN, 2021, p. 163).

A imaginação erótica abre espaços criativos na linguagem e transforma a escrita num lugar feminino, que permite experiências sensoriais e férteis com a palavra, em vez de representacionais e opressoras. As letras

tocam nossas peles e penas com suas texturas molhadas. Nesse encontro erótico, sempre surge algo.

É isso que ocorre no livro *Tudo é Rio*, escrito pela jornalista Carla Madeira (2021). Trata-se de uma literatura que deixa ver e sentir a proximidade material que há entre a sexualidade feminina e os rios: ambos são feitos de águas, jorram e fluem. O livro conta a história de Lucy, Venâncio e Dalva em seus entrelaçamentos eróticos. Em uma das cenas que os envolve, as palavras de Madeira saltam aos olhos como cachoeiras.

E depois do primeiro beijo, vieram outros. O corpo querendo chegar mais perto, se perder nos abraços. A mão encontrando a pele, conhecendo os relevos. As matas. As grutas. Um rio largo e farto, manso em seu fluxo, lavando tudo, fertilizando os dias, umedecendo o árido, enfrentando as quedas, as curvas, as tempestades. Confiante de um dia ser mar. O amor, quando nasce forte, tem pressa de ser eterno. Nem se dá conta que é carne úmida. Os dois foram vivendo aquele desejo despreparado de limites, cada vez mais esquecidos das regras, dos outros das satisfações exigidas. Só queriam saber das vertigens. E é claro que ignorar o resto do mundo, sempre incapaz de tolerar doses tão abundantes de felicidade (MADEIRA, 2021, p. 88).

A literatura deixa ver e sentir também as tentativas de colonização do feminino, mas se firma como um espaço erótico de resistência e criação para além. O devir-mulher, quando encarna na escrita, desafia as barbáries, porque se recusa a ser estabilizado e engaiolado pela linguagem masculina e humana, o poder totalitário e a opressão religiosa.

Por isso, o livro de Madeira (2021) também chega como um afluente, uma referência e uma inspiração de retomada da palavra que nos acompanhará neste curso. Seguindo seu caminho erótico, convoco e ativo a potência desta escrita para se tornar rio, acolher o devir-mulher em suas linhas-águas, fabular, saciar sedes, dar caminho e mergulho ao feminino e aos pássaros que tentam escapar das gaiolas, mostrar o céu e o ninho em seu espelho aquoso, manifestar ancestralidade, fertilizar terras. Que aqui fluam as torrentes da sua sexualidade represadas por tanto tempo, dancem os movimentos da sua espiritualidade feita de ondas-voos e entrem na profundidade da arte escondida por debaixo das superfícies.

Onde está este rio: pensando por uma ontoepistemologia ecofeminista

Antes de avançar o curso desta escrita-rio e criar novas possibilidades de mundo para além das dicotomias, importa situá-la no tempo a fim de compreender qual lugar da história ela ocupa e, a partir de então, pensar em modos contextualizados e potentes de pensar a barbárie desencadeada pela opressão religiosa há tempos.

Entre as afluentes que chegam a esta escrita-rio, Haraway (2019), filósofa feminista e pesquisadora dedicada aos estudos multiespécies, traz volume e força de correnteza para esta escrita-rio. Vem dela o chamado para seguir com o problema que há neste tempo.

Em tempos de urgências, é tentador tratar o problema imaginando a construção de um futuro seguro, impedindo que ocorra algo iminente no futuro, colocando em ordem o presente e passado com o propósito de criar futuros para as gerações vindouras. Seguir com o problema não requer esse tipo de relação com os tempos chamados futuros. De fato, seguir com o problema requer aprender a estar verdadeiramente presente, não como um eixo que desaparece entre passados edênicos e futuros apocalípticos ou de salvação, mas como bichos mortais entrelaçados em miríades de configurações inacabadas de lugares, tempos, materiais, significados (HARAWAY, 2019, p. 18).

Seguir com o problema não implica em aceitar a barbárie que produz gaiolas. Implica em reconhecê-la e olhar dentro de seus olhos como quem encara, sem a promessa de salvação para o contorno de um dilúvio ou um apocalipse, mas com um engajamento para mobilizar pensamentos de liberdade e possibilidades de vida que não sejam bárbaras. Implica em trazer folhas no bico. Foi exatamente isso que Stengers (2015) fez ao desobrigar sua filosofia de conceber soluções, ao mesmo tempo em que trazia sua escrita como força contrária ao que está dado e estabilizado.

O ato de nomear, como um gesto de retomar a palavra tal qual Brum (2019) diz ser necessário, faz parte da responsabilidade que assumimos ao escutar o chamado de seguir com o problema e estar presente. Dar nome importa para que saibamos com o quê estamos lidando.

Por exemplo, importa dizer que o encarceramento em massa da população preta se chama racismo. Importa dizer que o marco temporal se chama colonização. Importa dizer que as mortes de mulheres movidas pela misoginia se chama feminicídio. Ou seja, é preciso nomear o problema para que seja possível seguir com ele, ou até que seja impossível seguir com ele.

Caso contrário, os colonizadores continuarão tomando a palavra e fazendo monocultura em nossa linguagem.

A monocultura, conceito esmiuçado adiante nesta escrita, consiste em uma prática de padronização e engaiolamento deste tempo contra os saberes ancestrais, a produção acadêmica e artística, a divulgação científica e cultural, os povos originários, a espiritualidade, a sexualidade, a criatividade, a terra/Terra e o feminino.

Comprometidos com a retomada da palavra e o enfrentamento das monoculturas, alguns filósofos e algumas filósofas reconhecem que também importa nomear este tempo bárbaro e, portanto, pensam em qual deve ser o nome mais coerente ao contexto. Situar esta escrita-rio na história passa pela tarefa de pensar junto com eles e elas, abrindo caminhos para experimentações conceituais que problematizam as barbáries e a perda do Cosmos, além de evitar uma prática de classificação que encerra a nomeação em si mesma.

Ou seja, importa nomear não para estabelecer uma classificação estabilizadora que fixa significados, mas sim para compreender e ativar movimentos que partem do nome em diante a fim de criar movimentos de devir para além daquilo que está dado em gaiolas. Caso contrário, a nomeação reproduzirá um sistema de classificação, poder, dominação e engaiolamentos. Haraway (2016) se insere nesse debate e sugere pensar num nome potente que leve em conta a barbárie e mobilize o pensamento coletivo. Ela se coloca num caminho de rio e devir para nomear e seguir com outros seres. “Com toda a descendência infiel dos deuses do céu, com minha ninhada que gosta de chafurdar numa rica confusão multiespécie, eu quero fazer um barulho crítico e alegre sobre tais problemas” (HARAWAY, 2016, p. 1). A filósofa aninha-se às aranhas da espécie *Pimosa Chtulu* que vive entre escombros de florestas e se conecta ao Cosmos. “O aracnídeo de oito pernas tentaculares a quem eu invoco obtém seu nome genérico da língua dos Goshutes, em Utah, e seu nome específico dos habitantes das profundidades, das entidades abissais e elementais chamadas de chthonic/chtônicos) (HARAWAY, 2016, p. 2).

Vem daí o nome que Haraway (2016) sugere: Chthuluceno. Ela se inspira em tentáculos de aranhas e outros animais que sentem o que está ao redor e tentam escaladas. A tentacularidade nos coloca em dinâmica e em

devir, em ninhos e em voos, em percepções e potências. “Insisto que precisamos de um nome para as dinâmicas de forças e poderes sim-chthonicas em curso, das quais as pessoas são uma parte, dentro das quais esse processo está em jogo” (HARAWAY, 2016, p. 140).

Enquanto ela se concentra nas dinâmicas de força e poder, outros filósofos e filósofas demoram os olhos sobre outras questões que caracterizam este tempo.

Alguns e algumas olham para o capitalismo, tecem suas críticas a respeito e nomeiam este tempo como Capitaloceno. “Um nome feio para um sistema feio” (MOORE, 2022, p.14) De modo intuitivo, esse nome parece sugerir uma órbita ao redor do capitalismo. No entanto, seu conceito vai além e sugere tudo que o capital nos causa enquanto cosmos, como ele nos estabiliza e de que forma extingue.

Ao pensar o Capitaloceno, Moore (2022) afirma que as extinções causadas pelo capitalismo envolve culturas e linguagens, fomentando genocídios e mudanças biosféricas compreendidas como antropogênicas. Outros e outras se incomodam com a prática devastadora das monoculturas e propõem chamar a era de Plantationoceno. Como Haraway (2016) expõe, essa palavra surgiu na Universidade de Aarhus em outubro de 2014, com a intenção de nomear as transformações causadas por fazendas cujas funcionamentos se baseiam na extração e escravização. De acordo com suas palavras, esse sistema cresce com extrema ferocidade.

Todas as nomeações filosóficas citadas acima consideram o funcionamento de violência e de genocídio deste tempo. Nesse sentido, Moore (2022) ainda comenta sobre a possibilidade de nomeá-lo como Necroceno, em sintonia com a Necropolítica que Mbembe (2018) denuncia, cuja articulação se dá a partir de uma dicotomia: quem deve viver e quem deve morrer. Essa classificação parte de binarismos entre humanidade e natureza, masculino e feminino, branco e preto. Mbembe (2018) se concentra em expor a dicotomia fundada em torno da ideologia de raças. “A função do racismo é regular a distribuição de morte” (MBEMBE, 2018, p. 11)

Os nomes citados têm contexto e coerência perante o cosmos, porém suas origens são partes de um todo e de um centro. As monoculturas, o capitalismo e as dinâmicas de poder apontam para um problema que os

precede: a centralização forjada da natureza-cultura no homem, branco. Esse problema originou a proposta de um outro termo, cujo uso tem volume de adesão e força de mobilização dentro da produção e da divulgação científica. Estamos falando do Antropoceno.

Haraway (2016) não sente um potencial transformativo e tentacular neste nome, mas seguimos considerando-o para mobilizar e concentrar pensamentos em torno do problema que fomenta engaiolamentos contra pássaros, mulheres e devires: a centralização do homem no homem.

Embora tenha origem geológica, a ideia de Antropoceno abrange ainda mais e problematiza um período de totalitarismos, gaiolas, monoculturas, represas, sucessivas barbáries e fins de mundos.

Pode ser visto desde um ponto de vista apenas geológico ou, de uma forma mais ampla, como uma nova época com características totalmente diferentes do Holoceno, envolvendo o meio ambiente, a biologia, a química, a cultura, a economia e as relações políticas e econômicas (ARBILLA; SILVA, 2018, p. 1621).

O Antropoceno ainda não foi chancelado como nome no que tange à cronologia formal do planeta e sua escala geológica. O termo e o conceito estão em discussão. Seu chancelamento implicaria numa ruptura entre eras que, para alguns e algumas, já aconteceu. De acordo com eles e elas, o rasgo no tempo começou a esgarçar em 1950, quando a ação humana - movida pelo capital e centrada em si mesma - fomentou um inchaço na concentração de dióxido de carbono na atmosfera, um ataque genocida à biodiversidade vegetal-animal-humana. Tudo isso dividiu o tempo em antes e depois.

Essa divisão temporal na natureza-cultura responsabiliza o humano como agente. De acordo com Chakrabarty (2013), ele age como causa e força geológica, numa perseguição interminável por um desenvolvimento antropocêntrico cujos privilégios chegam apenas para pessoas que ocupam posições específicas de classe, raça e gênero. O resto de nós define em gaiolas e convive com barbáries.

Agora que os humanos – graças à nossa numerosa população, à queima de combustíveis fósseis e a outras atividades afins – nos tornamos agentes geológicos no planeta, alguns cientistas propuseram que reconheçamos o início de uma nova era geológica, na qual os humanos agem como o principal determinante do ambiente do planeta (Chakrabarty, 2013, p. 11).

A queima de combustíveis aponta para uma sociedade que produz mortes e extingue espécies em consecutivos fins de mundo, dilúvios e apocalipses. “Queimando fosséis antigos, não paramos de criar novos fosséis” (FAUSTO, 2014, p. 3). Esta era funciona de acordo com uma lógica de extermínio, conforme Mbembe sinalizou através da Necropolítica. Fausto (2014) entende as espécies de animais extintas nesta era como desaparecidas políticas e vítimas de uma monocultura civilizacional, bem como ideológica.

A percepção sobre a dimensão política deste problema importa porque, de acordo com as palavras de Fausto (2014), o Antropoceno se torna muito mais que uma era geológica e se estabelece como um “sistema de governo” (FAUSTO, 2014, p. 3). Sendo assim, resgatamos então a menção de Haraway (2016) às dinâmicas de poder em curso para pensar como se dão as disputas e como surgem as gaiolas.

O principal jogo de poder estabelecido pelo Antropoceno tem a ver com a relação entre natureza e cultura, atravessada e dilacerada por práticas hierárquicas de dominação e opressão de um sobre a outra. Puleo (2019) sugere que o paradigma epistemológico de separações tem exatamente esse princípio. O gênese dos apocalipses teria vindo dessa dicotomia pioneira.

Com os pólos estabelecidos, o procedimento seguinte consistiu em posicionar os respectivos pares. A razão iluminista, que persegue o desenvolvimento a todo custo, estabeleceu a dicotomia entre natureza e cultura, deslocando o homem branco da primeira e classificando-o apenas como parte da segunda. Tudo aquilo que não cabe no polo do masculino, da branquitude e da cultura está autorizado a morrer como alvo. “A racionalidade ocidental teria construído uma noção de humano a partir de ideologias: antropocêntrica, androcêntrica, classista e etnocêntrica” (TAIT, 2015, p. 57).

A caracterização de um alvo se dá por sua separação de quem mira, por sua própria perspectiva, e se autoriza a atacar. O antropocentrismo estabeleceu uma dicotomia separatória não apenas entre natureza e cultura, como também entre masculino e feminino, branco e preto, rico e pobre, emoção e razão, ciência e espiritualidade. Essa lógica binária pressupõe juízo de valor.

Esta escrita-rio se demora sobre a dicotomia de gênero, sentindo ainda a aproximação que há e pode haver entre o feminino e a terra/Terra. No

entanto, investigar e afirmar essa proximidade pode soar precipitado com as devidas ressalvas.

Puleo (2019) se adianta a dizer que um dos mecanismos de legitimação do patriarcado tem sido a naturalização da mulher, ou seja, a afirmação sem ressalvas de sua proximidade para com os instintos mais naturais e os demais seres, com os quais supostamente se empatizaria. “Realizada através da conceitualização da mulher como alteridade, como natureza, como vida cíclica quase inconsciente, enquanto o homem se reservava aos benefícios das civilização” (Puleo, 2019 p. 46)

Ao fazer a separação entre feminino e masculino como respectiva à natureza e à cultura, o patriarcado usa essa dicotomia para exercer seu poder e impor sua palavra. “A mulher e a natureza teriam sido desprovidas de racionalidade e puderam ser dominadas e subordinadas” (TAIT, 2015, p. 57)

Dessa forma, o masculino coloniza o feminino, erguendo gaiolas ao seu redor e contendo suas espiritualidades-sexualidades-escritas-artes-rios em represas, tentando sugar a força do devir-mulher para girar a roda do capitalismo e gerar a energia que mantém funcionando mais uma das dicotomias que caracteriza este tempo: o público e o privado.

Essa dicotomia, por sua vez, só acontece por conta do binarismo entre masculino e o feminino que a precede. A lógica capitalista situa os homens na primeira esfera e engaiola as mulheres na segunda, separando-os em fronteiras tão marcadas quanto grades de gaiolas que dividem o que está dentro do que está fora.

O trabalho doméstico e não remunerado das mulheres possibilita que os homens concentrem suas energias na perseguição daquilo que chamam de desenvolvimento, bem como gesta a força que vem a ser explorada para gerar capital. Aruzza, Battacharya e Fraser (2019) escreveram um manifesto e responsabilizam o capitalismo pelos modelos modernos de sexismo existentes no Antropoceno. “Seu movimento fundamental foi separar a produção de pessoas da obtenção de lucro, atribuir o primeiro trabalho às mulheres e subordiná-lo ao segundo” (ARUZZA; BATTACHARYA; FRASER; 2019, p. 51).

Federici (2017) se recusa a entender a chegada do capitalismo e a perseguição do desenvolvimento como um progresso histórico. “Este processo

demandou a transformação do corpo em uma máquina de trabalho e a sujeição das mulheres para a reprodução da força de trabalho” (FREDERICI, 2017, p. 119). Para ela, a sociedade capitalista se firma pela acumulação das divisões e das hierarquização entre os gêneros.

Entre as pesquisadoras que se esforçam para pensar a exploração da mulher pela sociedade capitalista, paira uma constatação: a divisão sexual do trabalho, que opera por dicotomia e fomenta desigualdades, se tornou possibilitada ao longo da história por conta das representações e essencializações do feminino.

Foi com a tomada de consciência de uma “opressão” específica que teve início o movimento das mulheres: torna-se então coletivamente “evidente” que uma enorme massa de trabalho é efetuada gratuitamente pelas mulheres, que esse trabalho é invisível, que é realizado não para elas mesmas, mas para outros, e sempre em nome da natureza, do amor e do dever materno (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 597).

O feminino, mais uma vez, aparece ao lado da terra/Terra numa representação domesticada decorrente dos engaiolamentos capitalistas e patriarcais que aprisionam o que nasceu para ser livre, pássaro e mulher. Forjam-lhe características específicas e modeladas ao gênero para que o cuidado não remunerado, abnegado e despretensioso seja assimilado como natural e irrevogável.

Uma pergunta jorra com fúria a partir de agora nesta-escrita rio: de que forma essa essencialização do feminino limita sua potência de ser qualquer coisa que não seja aquilo que está dado?

Para pensá-la e tatear respostas, interessa levar esta escrita-rio por um percurso a fim de pensar em um fenômeno que ocorreu no Brasil e, mais uma vez, recorremos a Brum (2019) para isso. A jornalista encara as marginalizações que a centralização do homem no homem causa sem desviar os olhos e os deixa chorar em lágrimas-palavras. Repetidamente, chora pela terra/Terra, porque a reconhece como vítima das colonizações e, insistentemente, nos implora para percebermos o que está acontecendo com o clima do planeta.

No caminho que levou o Brasil aos dias de Jair Bolsonaro como presidente em pleno Antropoceno, por exemplo, aquele tropeço comum a todos os fins de mundo se repete: a tomada da palavra. “A destruição da linguagem

faz parte do roteiro” (BRUM, 2019, p. 262). Esse problema atravessa também o clima e deixa seu rastro de destruição nele.

O bolsonarismo, com o controle da linguagem em mãos masculinas e brancas, diz sobre um suposto climatismo, que seria um alarde desmedido sobre a questão climática. Trata-se de uma teoria conspiratória e negacionista a respeito do aquecimento global, um fenômeno que decorre de uma prática típica do Antropoceno: a queima de combustíveis fósseis.

Meteorologistas emitiram alertas a respeito em 1980 e a Organização das Nações Unidas (ONU) realizou a Convenção do Clima para engajar e responsabilizar os países diante da barbárie. Trinta anos passaram e a questão climática ainda está na na cena científica e política como pauta.

Ainda há muita barbárie por vir. Um relatório do Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima (IPCC), divulgado em 2021, indica que a temperatura média do planeta tende a aumentar 1,5° nas próximas duas décadas. Esse aumento desencadearia mais fins de mundos, atingindo cada vez mais gentes e seres. Os dados científicos, as nossas peles e as calotas polares sentem a temperatura do planeta aquecer dia após dia. No entanto, mesmo tendo o fim do mundo à vista dos nossos olhos, os negacionistas corrompem a linguagem e entram a divulgação científica.

O gesto de nomear também costuma ser usado pelos agentes do Antropoceno e das colonizações precedentes que o possibilitaram existir enquanto era. Todavia, eles o usam com a intenção de manter o controle da palavra e criar falsas verdades que entram na disputa por narrativas, proliferando seus negacionismos. Ao falarem sobre climatismos, estão nomeando e ridicularizando uma preocupação justificada pela ciência. “A perversão da linguagem não é (apenas) ignorância. Está, sim, a serviços de grupos no poder” (BRUM, 2019, p. 257).

Dessa forma, os grupos - masculinos, elitizados e brancos - perpetuam o jogo de poder entre terra/Terra e humanidade, no qual definitivamente não há vencedores. Contudo, há uns que são mais perdedores do que outros.

A devastação de florestas para a produção de monoculturas e a emissão de gás carbônico (CO²), que catalisa o desequilíbrio no clima, comprometem o presente e o futuro de toda a humanidade. O Painel

Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) enfatizou o aquecimento global como um inequívoco e situou a agricultura como agente nesse cenário. Diante da produção de tamanha instabilidade, os povos originários são aqueles que sofrem antes de todos e com maior intensidade. O bolsonarismo que nega o aquecimento global é o mesmo que intensifica uma barbárie histórica contra a Amazônia e os povos da floresta.

Se a Amazônia chegar ao ponto de não retorno, o que pode acontecer em alguns anos, caso o bolsonarismo siga destruindo o bioma e seus povos, a floresta será convertida em savana e a nossa espécie terá que aprender a viver num planeta hostil (BRUM, 2019, p. 258).

A hostilidade, porém, já chegou para os povos originários desde que as colonizações invadiram suas terras e seus corpos. Conforme as palavras de Brum (2019), são os primeiros a morrer. O fogo, a motosserra e a bala invadem a floresta para queimar, retalhar e alvejar todos os seres que vivem dentro dela.

Em 1500, quando os portugueses chegaram desconvidados a esta terra que posteriormente nomearam em mais um dos gestos de tomada da palavra, havia cerca de três milhões de habitantes aqui. As doenças trazidas pelos brancos desde então e os repetidos genocídios contra os povos originários fundaram uma necropolítica que reduziu esse número drasticamente.

Schwartz e Starling (2015) comentam que a concentração de povos originários em aldeias controladas por missionários favoreciam a proliferação de tais doenças. Enquanto os catequizavam e os colonizaram, também os matavam. “Um verdadeiro morticínio teve origem naquele momento” (SCWARTZ; STARLING, 2015, p. 28) Hoje, os indígenas são apenas 0,47% numa população formada por 212,6 milhões de habitantes.

O filósofo indígena Ailton Krenak (2020) está entre os artistas e pesquisadores que pensam as colonizações. Critica a visão utilitarista das coisas, bem como o entendimento de rios e montanhas, por exemplo, como recursos. “É um abuso do que chamam de razão” (KRENAK, 2020, p. 19). O próprio nome que os portugueses deram à nação que formaram de morte em morte vem de algo que entenderam como recurso: o pau-brasil, árvore que se tornou alvo das primeiras destruições ocorridas aqui. Nosso país tem nome de

exploração e carrega em si a instrumentalização da natureza como um dos traços mais destrutivos da humanidade.

A colonização, um fim de mundo que começou antes mesmo do Antropoceno e de alguma forma o permitiu existir como sistema de governo, permanece entre nós. É uma gaiola que abriu suas portinholas, mas ainda tem uma solidez que nunca se dissolveu no tempo.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (KRENAK, 2020, p. 11).

A divisão forjada entre humanidade esclarecida e humanidade obscurecida aponta para a lógica dicotômica - articulada pela linguagem - que se repete, funda barbáries e tipifica esta era. No começo das colonizações europeias contra as Américas, a formulação da verdade estava ligada ao poder religioso, que se autorizava a abençoar fins de mundos. Havia um sistema que se mantinha pela manipulação dos textos bíblicos.

Como Krenak (2020) apontou, essa política religiosa - de uma verdade oposta a uma mentira - determinou escolhas em diferentes períodos da história. Em 2018, no Brasil, não foi diferente e, mais uma vez, o poder religioso tomou a palavra e abençoou um acontecimento apocalíptico que desencadeou fins de mundos para muitos seres.

Dizendo colocar Brasil acima de tudo e Deus acima de todos, Jair Bolsonaro se apresentou ao Brasil como uma figura messiânica a amontoou cinquenta e sete vírgula sete milhões de votos. Escrevo alguns números por extenso para que sejam tão grandes e assustadores quanto devem ser.

O totalitarismo religioso o escolheu como candidato e o tornou presidente, a despeito de suas declarações que faziam barbárie pelas palavras e anunciavam a aproximação de um fim de mundo para muitos seres caso sua eleição fosse consumada. Brum (2019) expõe o evangelismo neopetencostal como projeto político, cultural e econômico que transformou o bolsonarismo num fenômeno histórico.

O grupo LGBTQIA+, a população indígena, a classe artística, a população quilombola, os venezuelanos, os cubanos, o clima, os animais, as plantas, os ares e os rios estão entre alguns dos seres que Bolsonaro já atingiu com suas palavras e demais políticas de destruição. Centrado em si mesmo, um homem-branco-rico, ele encarnou o Antropoceno e reproduziu o genocídio indígena com políticas de colonização.

Como uma escrita-rio situada geograficamente em terras latinoamericanas e temporalmente no Antropoceno, não poderia deixar a causa indígena de fora dessas águas e tampouco poderia deixar de partir do clima para seguir adiante com o problema. Há um chamado de decolonização para esta escrita-rio e uma percepção de que, em tempos posteriores e atuais, o poder religioso se articula para colonizar sobre seres estabilizados no polo da terra/Terra dentro das dicotomias fundadas.

Nesse sentido, Dias, Soares e Gonçalves (2019) dizem que a colonização foi, a princípio, um tipo específico de estratégia geopolítica em um contexto específico de exploração geográfica, cujos processos se fundamentaram em racismos e especismos.

Povos originários das Américas, África e Ásia bem como animais e plantas destes mesmos locais foram tratados de forma exploratória, escravizados, dizimadas e comercializados em prol de interesses religiosos, culturais, econômicos e políticos dos europeus (DIAS; SOARES; GONÇALVES, 2019, p. 192)

À fala delas, acrescento: misoginias. As autoras prosseguem dizendo que essa lógica se ampliou e criou distinções hierarquizadas entre as populações humanas. Ou seja, dicotomias centralizadas na superioridade no branco europeu.

Infelizmente, a lógica dicotômica não se findou. Muito pelo contrário, ela se atualizou assim como a própria colonização que ainda opera via racismos, especismos e misoginias. Logo, com a solidez colonial que ainda nos espreita, faz-se necessário mobilizar pensamentos coletivos e intervenções cósmicas de decolonização para o tempo agora. Nesse sentido, a escrita-rio chega ao ecofeminismo, exatamente por onde Puleo (2019) e Tait (2015) se mobilizam a pensar ontoepistemologicamente.

Comprometidamente ecofeminista, esta escrita-rio acolhe outras lutas em seu leito e as leva por onde vai, porque reconhece a importância de

interseccionar caminhos para seguirmos juntas, juntos e juntas em direção a possibilidades de futuro que sejam melhores para todos, todas e todes. Seguir com o problema é, necessariamente, seguir junto em um entrelaçamento cósmico que reconhece a opressão das colonizações e seus atravessamentos religiosos ao longo do tempo, mas sobretudo que vislumbra potências em alianças.

A percepção sobre a existência de um sistema dominador comum entre a questão ambiental e a dicotomia entre gêneros decorreu numa aliança que colocou os movimentos feministas e ecológicos para seguirem juntos, compondo resistências, somando forças e criando possibilidades a partir de alianças contra as colonizações.

Federici (2017) nomeia esse sistema dominador como capitalismo, invariavelmente patriarcal e capitalista. Em paralelo, o ecofeminismo, conforme Tait (2015) pontua, se fundamentou na crítica à concepção de racionalidade do pensamento ocidental dominante cujas noções são antropocêntricas, androcêntricas, classistas e etnocêntricas. À elas acrescento: misóginas e totalitaristas no que tange à espiritualidade.

Em todas as nomeações, os fatores se repetem e se fundem para estabelecer um sistema que sustenta pela dicotomia, pelo ato de fazer gaiolas e represas, pelo extermínio de saberes e de vidas contra os quais apenas uma coletividade cósmica poderia fazer força.

Com esse propósito, na década de 70, surgiu o ecofeminismo. Beltrán (2019) o apresenta como uma alternativa sistêmica que desenvolve uma proposta de transformação social exatamente a partir de integrações e interdependências.

Trata-se de uma ontoepistemologia cujas cosmopolíticas veem e pensam a dominação das mulheres, do clima, dos bichos, dos ares, das águas e das plantas como partes de um problema só: a estrutura social que estabiliza o capitalismo e o patriarcado como dominadores e colonizadores num movimento de mutualidade venenosa, no qual se misturam e se fortalecem para destruir. “Sua matriz ideológica está relacionada a entender criticamente o paradigma do desenvolvimento ocidental e suas relações com o patriarcado, estabelecendo conexões entre os mecanismos e ideologias de dominação e

exploração da natureza e da mulher (e do culturalmente identificado como feminino)” (TAIT, 2015, p. 22).

Ele foi pensado como epistemologia para esta escrita-rio em virtude de sua força na produção de conhecimento e no levante de resistências especialmente na América Latina, por sua contribuição para a formulação de pensamentos e problematizações em torno do Antropoceno, por sua potência no que tange à criação de enfrentamentos e novas possibilidades, por sua aproximação do campo filosófico no qual este rio passa e também por sua percepção a respeito da lógica dicotômica pela qual as barbáries colonizadoras e capitalistas operam.

O ecofeminismo propõe uma análise crítica da economia capitalista e do pensamento único que estrutura o mundo em pares opostos, dando a eles um valor hierárquico - homem/natureza, bom/mau, civilizado/selvagem - que o Ocidente patriarcal desenvolveu como complemento ideológico do poder ideológico e filosófico do poder e do domínio sobre a natureza. Esse pensamento dicotômico e reducionista se impõe sobre outras dimensões da vida e da cultura, contaminando o sistema de valores: a cultura e a natureza, a ciência e o conhecimento tradicional, o homem e a mulher, o trabalho masculino e o trabalho feminino (BELTRÁN, 2019, p. 114)

As contribuições filosóficas do ecofeminismo chegam para avolumar as águas desta escrita-rio, pois abrem um campo filosófico em torno das dicotomias até agora aqui movimentadas e se organiza enquanto ontoepistemologia para compreendê-las. Sobre elas, Maffia (2019) dá a ver o modo como se separam:

Objetivo	Subjetivo
Universal	Particular
Racional	Emocional
Abstrato	Concreto
Público	Privado
Fatos	Valores
Mente	Corpo
Literal	Metafórico

Maffia (2019) define essas dicotomias como um par de conceitos exaustivos e excludentes. Logo, se uma pertence a um dos polos,

automaticamente não pode pertencer à outra. Há uma separação delimitada e intransferível, da qual não podemos escapar.

Enquanto ontoepistemologia, o ecofeminismo percebe que cada um dos polos tem gêneros definidos. “Esse par de conceitos exaustivos e excludentes está sexualizado” (MAFFIA, 2019, p. 74). E não obstante, hierarquizado.

No que tange essa questão, Bolsonaro mais uma vez encarnou um dos traços do Antropoceno e das práticas colonizadoras. Seu governo é a barbárie acontecendo. Ele não apenas ataca o clima com suas políticas de destruição e seus negacionismos consecutivos que irrompem pela palavra, como também dá verbo à dicotomia e à essencialização de gêneros que estabelece desigualdades e divisões no capitalismo.

Durante uma palestra no Rio de Janeiro, em 2017 (um ano antes de sua eleição como presidente), Bolsonaro manifestou o princípio dessa lógica capitalista em suas palavras:

-Eu tenho cinco filhos. Foram quatro homens. Na quinta, eu dei uma fraquejada e veio uma mulher.

Ao caracterizar sua filha como fruto de uma fraquejada, em oposição instantânea à concepção de seus outros filhos, Bolsonaro atingiu também as mulheres e manifestou a dicotomia entre masculino e feminino, respectivamente essencializados como forte e fraco pelo patriarcado que os coloniza.

A ideia de fraqueza feminina, que engaiola mulheres no âmbito privado e exige representações domesticadas de suas performances como cumprimento de um papel de gênero tal qual ocorre com a terra/Terra, tem a ver com a concepção de verdade dada pelo poder religioso, que precede até mesmo os tempos de colonização europeia. Não configura acidente e tampouco coincidência que um candidato declaradamente misógino tenha sido eleito como presidente fazendo uso de um discurso confessional como estratégia política.

A opressão religiosa tem laços estreitos, quase milimétricos, com o jogo de poder do patriarcado e do capitalismo, que se unem e colocam masculino e feminino em disparidade. O mesmo ocorre entre natureza e humanidade. Os pólos díspares são estabilizados por papéis essencializados.

À terra/Terra e ao feminino, resta performar doação abnegada, caso contrário lhe demonizam como selvagerias a serem domesticadas e evangelizadas.

Pensar essa dinâmica como parte da colonização em curso faz parte do esforço de seguir com o problema para compreender de qual matéria nossas gaiolas são feitas.

Lidar com a matéria de nossas gaiolas nos coloca em um lugar de reivindicação à espiritualidade que nos ativa e nos coloca em conexão com o cosmos. Para esse propósito, mais uma vez o ecofeminismo contribui. Na revista *Con-spirando*, Ress (1998) o compreende como um desafio aos conceitos androcêntricos e antropocêntricos da teologia cristã tradicional.

É justamente aqui, com sua visão teológica tão panorâmica, que sinto que tenho recebido o maior dom do pensamento ecofeminista. O que tem sido um verdadeiro terremoto em minha vida é uma compreensão do sagrado (ou de “Deus” se assim quiser) e meu lugar em relação com essa presença sagrada. O ecofeminismo tem me entregado as ferramentas para dar um grande salto e situar o meu contexto cristão a um contexto muito mais amplo de nossa evolução psíquica como espécie *homo*; Me ajudou a tomar distância para ver como temos concebido nossa relação com o cosmo durante as épocas distintas da nossa história (RESS, 1998, p. 37-38)

Assim sendo, a espiritualidade compõe um ponto nevrálgico para o que se pensa e o que se cria a partir do feminismo, visto que ela está inescapavelmente atravessada pelas dicotomias. Como mulheres, somos perfuradas por elas em nossas mais íntimas e pessoais conexões com o divino. Nesse sentido, a teóloga ecofeminista e católica Ivone Gebara (2006), em entrevista a Rosado-Nunes (2006) atesta que refletir sobre as teologias implica na afirmação da dignidade feminina.

A espiritualidade não nos afeta apenas de modo institucionalizado e intermediado pelo masculino. Ela nos percorre, nos aterra e nos aninha em nossas vivências cotidianas e plurais para além de conflitos e divisões fomentadas por totalitarismos religiosos. “Começamos a perceber que a busca de espiritualidade e de coerência ética não se situa apenas no interior das instituições da religião” (GEBARA, 2006, p. 300).

bell hooks (p. 151) vai além e afirma que tampouco se faz necessário existir conflito entre feminismo e espiritualidade, ainda que ela seja compactuada com o cristianismo. Muito pelo contrário, de acordo com ela, pode haver conciliação entre a política feminista e compromisso religioso, de

modo que as mulheres possam buscar justiça e manterem suas respectivas conexões com o sagrado.

Ao operar por dicotomias hierarquizadas de separação, o patriarcado se esforça em engaiolar o devir que urge em todo ser e romper essas conexões sagradas. As tentativas de engaiolamentos da espiritualidade se caracterizam indesculpavelmente como tentativas de alienação da mulher de si mesma e como ataques àquilo que lhes mantém de pé. Para bell hooks (p. 151), podemos encontrar um lugar de consolo e um santuário em nossas práticas espirituais. Logo, estabelecer separações para nossa conexão com o divino implica em tentativas de constituir desamparos.

Em seus esforços e composições filosóficas de ontoepistemologia ecofeminista, Gebara (2006) se mobiliza a pensar e se desviar da ferramenta que o patriarcado articula para praticar seu poder contra as nossas espiritualidades: a monocultura hermenêutica.

Monocultura hermenêutica e engaiolamento da espiritualidade

Misoginia e poder religioso se acompanham historicamente. Juntos, se manifestam em discursos de agentes de colonizações que tomam a palavra e produzem barbáries sobre seres. Bolsonaro foi apenas um deles e não adianta encará-lo como um indivíduo. É preciso olhar para ele como parte de uma coletividade patriarcal que se arrasta pela história, deixando rastro de destruição no tempo.

Sempre houve uma opressão operando pela religiosidade para engaiolar o feminino, essencializá-lo em representações, tentar afastá-lo da espiritualidade, contendo suas sexualidades em fins reprodutivos, demonizando suas manifestações artísticas.

Nos tempos messiânicos, de acordo com o relato bíblico, os fariseus engajaram uma multidão para apedrejar uma mulher, Maria Madalena, pelos supostos pecados que ela havia praticado com os homens. E, apesar da participação dos homens na prática, a culpa e as pedras tinham apenas o corpo feminino como alvo. Aquela era sua gaiola. Fora demonizada, separada e posta do lado de dentro das grades ideológicas numa tentativa de contenção de seu devir.

O farisaísmo do passado aparece no Antropoceno encarnado no corpo da opressão religiosa e reproduzindo suas práticas de engaiolamento e de colonização. Tradições e postulados mais humanos do que divinos seguem nos dicotomizando entre santos e profanas, joios e trigos, cumpridores ou transgressores da lei. Surge então uma espiritualidade que, de acordo com as palavras do teólogo Leonardo Boff (1999), se estrutura pelo dualismo. “É próprio do masculino fazer esta separação e viver este dualismo” (BOFF, 1999, p. 80).

A mesma razão que situa o homem branco e o faz centrar em si mesmo e o leva a desencadear barbáries é aquela que cria centro e margens dentro da religião. “A razão instrumentalista supõe esta separação dualista” (BOFF, 1999, p. 80).

As dualidades, que reproduzem maniqueísmo, partem de uma hermenêutica totalitária da Bíblia Sagrada a fim de justificar, respaldar e compor as políticas contrárias à vida, aos rios e aos voos de mulheres. A teóloga ecofeminista Ivone Gebara (2017) desloca a teologia para a margem e nos convoca a repensar as causas desse totalitarismo. “A produção teológica quase sempre foi propriedade exclusiva da cultura masculina” (GEBARA, 2017, p. 7).

Historicamente, homens leem as escrituras, que foram escritas por homens, e as interpretam centralizados em seus espelhos. “A tradição patriarcal na interpretação bíblica é tão antiga como a própria formação do Cânon que compõe o que hoje constitui as Sagradas Escrituras que para as Igrejas Cristãs, é mais conhecido como Bíblia” (MUSSKOPF; SANTOS, 2018, p. 335)

Dessa forma, a experiência de homens e mulheres com o texto bíblico segue uma lógica típica e devastadora das colonizações: a monocultura. A cultura masculina prevalece sobre o feminino e sufoca florestas com o padrão. “A partir dessa estrutura, podemos limitar a experiência religiosa e até controlá-la em suas manifestações” (GEBARA, 2017, p. 27). Gebara (2017) aponta para esse problema estrutural e diz que, a partir daí, surge uma visão regrada sobre Deus, classificando-o como masculino.

Por isso, se costuma dizer que as sociedades monoteístas patriarcais repousam sobre um monoteísmo masculino que torna difícil a introdução de

elementos simbólicos mais inclusivos que façam justiça ao feminino e à diversidade de expressões da vida. O monoteísmo masculino é, na verdade, a expressão de culturas de dominação pública masculina. Por isso, nessas culturas, há quase uma rejeição de se expressar Deus no feminino muito embora aqui e acolá surjam qualificativos que revelam a possibilidade de abafarmos o feminino em nós. Por exemplo, a expressão “Deus é misericordioso” remete à palavra misericórdia, e esta se origina do hebraico *rahem que* significa útero. O feminino acaba irrompendo de diferentes maneiras, embora seja apropriado pelo masculino (GEBARA, 2017, pp. 8-9).

O totalitarismo, as barbáries, os engaiolamentos e as dicotomias chegam às religiões que têm a Bíblia Sagrada como regra de fé por meio de um exercício histórico e ininterrupto de tomada da palavra. Os homens a tomam para dizer sobre Deus, afastar o feminino do divino, demonizá-lo e demandar uma representação engaiolada de suas espiritualidades e represada de sexualidades.

A hermenêutica patriarcal se configura como egocêntrica, porque leva elementos de si ao entendimento de Deus, tornando-o representado por homens. Em *Tudo é Rio*, Madeira (2021) problematiza a relação que temos com o divino e diz sobre uma inversão entre criador e criatura. Acusa o masculino de criá-lo à sua imagem e sua semelhança. “O problema não é Deus. É o que inventamos Dele. As pessoas têm certeza demais sobre as vontades de Deus, acho até que algumas pessoas criaram Deus em vez de terem sido criadas por Ele” (MADEIRA, 2021, p. 137).

Para Gebara (2017), a invenção de Deus dada pela hermenêutica patriarcal, que fomentou a proximidade cultural e simbólica entre masculino e divino, está relacionada à opressão das mulheres.

Desde o início da década de 1960, muitas mulheres em diferentes lugares do mundo, influenciadas pelo feminismo, começaram a perceber de forma mais clara, as relações entre a face simbólica, histórica e masculina de Deus e a opressão das mulheres. Perceberam pouco a pouco que a justificação da dominação masculina sobre as mulheres era possível, porque a cultura patriarcal tinha seu justificador absoluto, um justificador masculino celeste que presidia a sociedade hierárquica. Esse ser poderoso e abstrato, adorado e glorificado como Senhor absoluto, dos céus e da terra, justificava leis, comportamentos e costumes estabelecidos. Ele determinava, por intermédio de seus representantes e dos textos reconhecidos como ‘revelados’, os diferentes papéis sociais. Ordenava caminhos, julgava e até condenava os que pareciam se distanciar de uma ordem predeterminada por ele mesmo fixada (GEBARA, 2017, p. 15).

Entre as práticas da monocultura hermenêutica, a essencialização desponta como um dos cultivos fundamentalistas que enjaulam o feminino em

gaiolas representativas e fixam o papel social atribuído às mulheres e à natureza.

A demonização do feminino que escapa das essências, o engaiolamento da espiritualidade e a repressão da sexualidade fizeram parte da história de Maria Madalena e determinaram fins de mundos para todas as outras que a sucederam. “As consequências psicossociais da supervalorização do divino masculino provocaram mecanismos de dominação e de submissão sobretudo para as mulheres, cujos efeitos continuam até nossos dias” (GEBARA, 2017, p. 9).

Não podemos desconsiderar que há diferença entre crescer menina e crescer menino dentro de um ambiente opressor, mas a hermenêutica patriarcal atinge todos, todas e todes com sua monocultura. O escritor D. H. Lawrence (1990) tem origem cristã e revela ressentimentos pelo fundamentalismo que o doutrinou durante a infância, limitando sua experiência com o texto bíblico. Ele chama a monocultura hermenêutica de fixidez.

Desde a minha mais tenra idade até a idade adulta, eu como toda criança não conformista recebia uma dose diária de literatura bíblica em minha consciência indefesa, até quase chegar a um ponto de saturação. Muito antes de se ter capacidade de pensar ou sequer compreender vagamente, esta linguagem bíblica, estas “porções” da Bíblia eram despejadas nas mentes e nas consciências até encharcá-las até se tornarem uma influência que acabava por afetar todos os processos de emoções e pensamentos (LAWRENCE, 1990, p. 13).

A monocultura hermenêutica faz toda fertilidade das mentes secar até que reste apenas o doutrinamento socado e fixado em suas terras empobrecidas pela repetição do mesmo, que desnute toda vida até que ela mate sua própria espiritualidade e morra.

Não apenas a Bíblia era verbalmente incutida em minha mente, como uma infinidade de pisadas a socar uma superfície até torná-la dura, como também as pegadas eram sempre mecanicamente idênticas, a interpretação era fixa, tornando impossível conservar um interesse real por aquilo (LAWRENCE, 1990, p. 14)

Para Lawrence (1990), os livros cujos significados estão dados e fixos estão mortos. Há sempre algo de barbárie e morte cercando escritas e interpretações representativas. “A Bíblia é um livro que temporariamente morreu para nós, ou para alguns de nós, porque seu significado já foi arbitrariamente fixado” (LAWRENCE, 1990, p. 15).

Lawrence (1990) parte de sua experiência pessoal e seu ressentimento pelo que fizeram com o texto bíblico para pensar em modos e tentativas de restaurar a vida. No entanto, ao falar de uma morte temporária, deixa um respiro de esperança que nos dá fôlego para retomar a linguagem. Ele não desiste dos livros, porque acredita que ainda podem ser joias e belos quadros que convidam para contemplementos profundos e experiências cósmicas.

A morte do texto decorre da ausência da conexão entre a linguagem e o cosmos. Quando o masculino toma a palavra, imediatamente a afasta de todas as manifestações cósmicas do feminino, dos rios, das florestas, dos pássaros. Lawrence (1990) lamenta essa tragédia e responsabiliza a moralidade mesquinha da religião por isso.

Restaurar a vida de livros temporariamente mortos passa necessariamente pela tarefa de reativar nossa conexão com a terra/Terra. “Agora, precisamos recuperar o cosmo” (LAWRENCE, 1990, p. 37). Com essa intenção, o filósofo se debruça sobre o Apocalipse, uma parte da Bíblia que, de acordo com suas próprias palavras, lhe causava antipatia durante a infância.

No entanto, a despeito de sua aversão e talvez até mesmo incomodado por ela, se desafiou a desestabilizar a fixidez do texto bíblico e criar uma outra relação com ele. Foi assim que decidiu ativar a dimensão cósmica da linguagem outrora tomada pelo masculino para fazer barbárie. E, ao fazer isso, desvendou outras possibilidades. “Temos de admitir também que somos gratos ao Apocalipse de São João por nos proporcionar vislumbres do cosmo magnífico e nos colocar em contato com ele” (LAWRENCE, 1990, p. 38).

O livro de Apocalipse tem uma erupção de imagens cósmicas. Há anjos segurando ventos, uma besta saindo do mar e outra saindo da terra, um duelo entre o feminino e um dragão, um cavaleiro cavalgando pelo céu. Ou seja, cenas que desafiam o racionalismo das monoculturas cujo costume tende a estranhar e repudiar tudo aquilo que não reproduz um padrão. Movido por esse esplendor imagético, Lawrence (1990) fabulou uma outra dimensão para a escrita pela escrita, forçando um diálogo da hermenêutica com o Sol e a Lua.

Inspirada em Lawrence (1990) e atendendo ao chamado de Boff (1999) e Gebara (2017), esta escrita-rio também busca uma experiência de

de vir e de vida com o texto bíblico e, por sua vez, experimenta diálogos com a água. Portanto, move fabulações ecofeministas em torno do feminino na Bíblia Sagrada e também busca reativar a conexão com o Cosmos. Seu curso aquático tem Gênesis como um leito turbulento e Cantares como uma foz onde deságua. Os capítulos que sucedem este serão divididos dessa forma e levarão em conta o contexto do Antropoceno. Haverá um movimento inorgânico e irregular de rio, sem padrões: ora veloz e retilíneo, ora calmo e curvilíneo, mas sempre em frente, rumo ao a-mar.

Trago a Bíblia como material a ser estudado e inundado por este rio, comprometido com a dimensão erótica e cinética das águas, porque a fixidez de sua interpretação masculina e totalitária foi – e ainda é – fortemente responsável por engaiolar o feminino, afastá-lo da espiritualidade, represar sua sexualidade e usar a arte como representação das essencializações.

A centralização do homem no homem não apenas compromete a terra/Terra e incomoda homens como Lawrence (1990) como também engaiola todas e quaisquer experiências espirituais do feminino e suas conexões com o cosmos.

Não é possível conceber ontoepistemologias comprometidamente e relevantemente femininas sem se dar conta da maneira como o poder religioso opera contra o gênero, a terra/Terra e povos originários. Seguir com o problema implica pensar a respeito dessa dinâmica e formular possibilidades, dentro das ciências, que lidem com a dicotomia entre masculino e feminino forjada historicamente pela hermenêutica bíblica.

Aproximar as ciências da religião por meio da filosofia soa tão urgente quanto potente e atende ao chamado de Haraway (2016) que nos convoca a constituir refúgios. No Antropoceno, uma era de desaparecidos políticos, as mulheres vagam como refugiadas de religiões e buscam uma espiritualidade que as abrigue.

Além disso, manter as ciências afastadas da religião reproduz uma lógica colonizadora e eurocêntrica corroborada pelo movimento iluminista, que foi responsável por superestimar a razão e dar a largada na corrida que persegue o desenvolvimento pautado em pressupostos brancos e masculinos. “Diante de tudo isso nos perguntamos o que esse modelo moderno-colonial de universidade europeia copiada para o Brasil nos tirou? Nos tirou, por exemplo,

o lugar importante que a espiritualidade exercia na epistemologia europeia pré-iluminista” (SILVA, 2018, p. 55).

Silva (2018), numa tese afrocentrada, convoca para um esforço e um comprometimento com a descolonização epistêmica, que necessariamente implica em trazer a espiritualidade para perto da produção de conhecimento, fazendo crescer florestas em mais um campo onde há monocultura: a Ciência. Dialogar com a tese de Silva (2018) nos coloca diante de uma responsabilidade intransferível. É preciso reconhecer que: pensar com a Bíblia situa esta escrita-rio em um lugar problemático, visto que a história do cristianismo a partir da Europa está marcada por reproduções colonizadoras que o colocam em um lugar historicamente privilegiado e responsável por opressões.

Uma decolonização epistêmica que aproxima espiritualidade e ciências por um caminho bíblico e cristão, conforme esta escrita-rio busca fazer, nos responsabiliza imediatamente a desafiar a hermenêutica masculina não apenas para constituir refúgios para o feminino, mas também para se desafiar à autocrítica sobre os padrões religiosos que reproduzimos como cristãos e cristãs.

Esta escrita-rio busca, por meio da palavra, desestabilizar as práticas de colonização que a religião reproduz ao longo da história cristã para que fazer ninhos espirituais em vez de gaiolas institucionais. Atenta-se ao feminino sem negligenciar as outras opressões que o masculino fomenta pela linguagem.

Os processos de tomada e retomada da palavra pertencem ao campo de interesse da divulgação científica e cultural. Esta escrita-rio percorre o fio da linha de pesquisa Literatura, Artes e Comunicação para cocriar espiritualidades, sexualidades e produções artísticas que contemplem o devir-mulher e sua dimensão erótica diante do Antropoceno.

Para tanto, em seu percurso, atravessa a escrita bíblica que fora tomada pela opressão religiosa há tempos para a produção de barbáries. Cultiva com suas águas uma fabulação sobre o feminino na Bíblia Sagrada com a intenção de fertilizar e dar frutos agroflorestais e não monoculturais. Esse percurso parte de Gênesis, porque está a fim de compreender como a hermenêutica patriarcal produziu a demonização de Eva e viabilizou a essencialização de todas as outras que a sucederam. Sua voz está em

Cantares, onde deságua e experimenta novas possibilidades que desviem das relações de poder estabelecidas e estabilizadas pelas represas e monoculturas deste tempo.

Como vai este rio: metodologias e procedimentos

1- Espécies Companheiras

A ontoepistemologia ecofeminista se atenta ao caráter coletivo das destruições, tanto em suas origens quanto em suas consequências que são articuladas coletivamente pelo patriarcado e capitalismo atingindo coletivamente - e não igualmente - o feminino e a terra/Terra. Gebara (1997) pensa a hermenêutica bíblica por uma perspectiva de libertação e se abriu para considerar o ecofeminismo como caminho ontoepistemológico tão necessário quanto relevante para seus pensamentos e conhecimentos teológicos. Ela defende o alargamento de nossas percepções e a mudança de nossos relacionamentos.

As epistemologias filosóficas elaboradas a partir da tradição ocidental são de base antropocêntrica e androcêntrica. Isto não significa que tenham sido falsas ou que quisessem eliminar as mulheres, mas que sua descrição do conhecimento humano refere-se particularmente à experiência de uma parte da humanidade apresentada como a experiência de conhecimento de todos os humanos” (GEBARA, 1997, p. 33).

A teóloga entende que a luta pela justiça nas relações humanas implica em uma prática de justiça em relação ao nosso ecossistema. A partir desse entendimento, ela se abre para novas formas de pensar dentro da ciência e da teologia, considerando todo o Cosmos, num movimento que se aproxima daquele feito por Lawrence (1990) e sugerido por Boff (1999).

O ecofeminismo nos abre para outras conexões, denunciando o caráter ideológico de boa parte da ciência patriarcal. A perspectiva ecofeminista tenta introduzir outra epistemologia por sua percepção diferente do ser humano, de sua relação com a Terra e com o Cosmos (GEBARA, 1997, p. 56).

Seguindo o caminho de Gebara (1997) e Lawrence (1990), retomando a palavra, vivendo em unidade com o Cosmos e já trazendo a Bíblia como material a ser atravessado e inundado por esta escrita-rio, importa ver o que está escrito em Romanos 8. Nessa passagem bíblica, Paulo diz sobre os

gemidos nossos e dos outros seres da terra/Terra, bem como sobre uma glória que nos alcançará coletivamente. O futuro que chegará para nós também chegará para ela, libertando-a das gaiolas que as ações antrópicas colocaram ao seu redor. “Pois ela foi submetida à inutilidade, não pela sua própria, mas por causa da vontade daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria natureza criada será liberta da escravidão da decadência em que se encontra, recebendo a gloriosa liberdade dos filhos de Deus” (BÍBLIA, 2 Romanos, 8, 20-21).

A sociedade antropocêntrica, que opera por dicotomias, forja uma separação entre homem e natureza, mas o texto bíblico nos aproxima ao profetizar sobre uma glória que virá para os filhos de Deus, incluindo-a nessa bênção.

Logo, embora não esteja comprometida com salvações e olhe para a Bíblia como um material em jogo nas colonizações, esta escrita-rio dialoga com o texto bíblico por uma perspectiva ecofeminista e, seguindo por este curso, não nos interessa pensar em liberdade individual e possibilidades de futuro que não seja para todos os seres da terra/Terra. Afinal, se os ataques são coletivos, as possibilidades de futuro e de liberdade também precisam ser. “Os outros seres são junto conosco e a recriação do mundo é um evento possível, o tempo inteiro” (KRENAK, 2020, p. 71). Às palavras de Krenak, acrescento: a recriação pressupõe cocriação.

Haraway (2021) produz uma ciência que desestabiliza as ontoepistemologias antropocêntricas e ecoa noções do ecofeminismo, pensando em como se dão as opressões do feminino e da natureza no Antropoceno, bem como pensando em formas de resistência coletiva e cocriação de possibilidades de futuro para todos os seres do Cosmos.

Na teoria e ontoepistemologia de Haraway (2021), a noção de coletividade cósmica abre espaço para a noção de companhia. A filósofa parte do florescimento de uma alteridade significativa para propor uma companhia entre espécies, como fez com as aranhas ao nomear este tempo como Chthuloceno. Ela também entende a palavra como modo de resistir à barbárie e, com esse entendimento, fabula uma experimentação que estabelece relações de companhia entre as gentes e outras espécies na escrita.

Com a intenção de experimentar e possibilitar relações, Haraway apresenta a escrita canina como um braço da teoria feminista. Ela escolheu os cachorros para fundar a teoria e a prática das espécies companheiras. Compõe com eles numa relação de alteridade significativa entre espécies que se unem para muito além da dor, sobretudo pela resistência. “O cachorro representa qualquer espécie de planta ou animal doméstico, subjugada às intenções humanas nas histórias de um crescente progresso – ou destruição, como preferirem” (HARAWAY, 2021, p. 36).

Essas intenções humanas fomentam um processo de colonização e domesticação. “O homem pegou o lobo (livre) e o transformou em um cachorro (servo), tornando, assim, a civilização possível” (HARAWAY, 2021, p. 37).

A crítica à domesticação sofrida pelos cachorros e pelo feminino está presente em Haraway (2021), mas também na psicanalista Clarissa Estés (2018) em seu livro *Mulheres que Correm com os Lobos*, no qual vai além ao falar sobre uma atividade predatória que extingue o selvagem de todas e todos nós. “A fauna silvestre e a Mulher Selvagem são espécies em riscos de extinção” (ESTÉS, 2018, p. 15).

Ao reconhecer que a domesticação e a atividade predatória atingem tanto o feminino quanto a fauna de modos semelhantes, em sintonia com a epistemologia ecofeminista, Estés chega a sua espécie companheira para pensar e compor com ela. Assim como Haraway, ela pensa e compõe com os cães/lobos.

Os lobos saudáveis e as mulheres saudáveis têm certas características psíquicas em comum: percepção aguçada, espírito brincalhão e uma elevada capacidade para a devoção. Os lobos e as mulheres são gregários por natureza, curiosos, dotados de grande resistência e força. São profundamente intuitivos e têm grande preocupação para com seus filhotes, seu parceiro e sua matilha. Têm experiência em se adaptar a circunstâncias em constante mutação. Têm uma determinação feroz e extrema coragem. No entanto, as duas espécies foram perseguidas e acossadas, sendo-lhes falsamente atribuído o fato de serem trapaceiros e vorazes, excessivamente agressivos e de terem menor valor do que seus detratores (ESTÉS, 2018, p. 16).

Estés parece sustentar uma ideia de opressão em comum entre as espécies. “A atividade predatória contra os lobos e contra as mulheres é uma semelhança surpreendente” (ESTÉS, 2018, p. 16).

No entanto, traçar parentesco apenas pelo sofrimento é tão triste quanto insuficiente e equivocado. hooks (2019) pontua suas críticas sobre a ideia de opressão comum que tende a padronizar mulheres entre si e mistificar a realidade social. Os caminhos para companheirismos e solidariedades tanto entre gentes quanto entre espécies devem ser outros. “Em vez de uma união com base na vitimização partilhada ou em resposta à falsa ideia de um inimigo comum, devemos nos unir com base no compromisso político de um movimento feminista que almeje o fim da opressão sexista” (hooks, 2019 p. 84).

Não nos interessa traçar um maniqueísmo para combater o outro. Interessa-nos pensar em uma transferência do lugar passivo de vítima para o lugar ativo de resistência, contra uma estrutura e não contra um inimigo mistificado. A vitimização limita em gaiolas e impede movimentos potentes de aninhamentos e composições.

Mulheres diariamente exploradas e oprimidas não podem deixar de acreditar em sua capacidade de exercer algum controle, mesmo que relativo, sobre suas vidas. Não podem olhar para si mesmas apenas como vítimas, porque sua sobrevivência depende do exercício contínuo de seus próprios poderes, quaisquer que sejam. Para elas, seria psicologicamente devastador se unir a outras mulheres por meio de um compartilhamento de vitimização (hooks, 2019, p. 83).

Limitar-se na vitimização como justificativa para companheirismo entre espécies nos levaria a compactuar com práticas representativas e estabilizar esta escrita com águas paradas que não se movem na direção de outras realidades. Como rio, precisamos de movimento em direção à foz e de fato reconhecemos a opressão comum, mas vemos as alianças entre espécies como algo que pode ir além de um encontro entristecido.

No decorrer de seu livro, embora defenda uma opressão em comum, Estés (2018) também ensaia movimentos para além do lugar de vítima. Ela defende que a aproximação entre lobos e mulheres vem também de suas naturezas igualmente instintivas, mas cai em outra armadilha patriarcal ao fazer isso.

Ao seguir por esse caminho em sua escrita, Estés (2018) parece traçar uma aproximação que os iguala em vez de cultivar um convívio que honre as diferenças e potencialize o companheirismo. É preciso deixar a

ressalva sobre um traço de romantização que beira a essencialização das espécies e brinca nas bordas do abismo.

Assumir um diálogo com a ontoepistemologia ecofeminista nos coloca diante da responsabilidade de não reproduzir a essencialização que sustenta muitas tentativas de aproximações entre as mulheres e a terra/Terra. Para fazer aproximações e criar companheirismos entre espécies em vez de reproduzir engaiolamentos padronizados que reforçam vitimizações patriarcais, faz-se necessário experimentar alianças e composições amorosas que nos fazem ir além da dor.

No livro o *Manifesto das Espécies Companheiras*, Haraway (2021) tenta escapar da armadilha na qual Estés (2018) caiu. A bióloga parte de sua relação com os cães de sua vida para pensar em modos de fazer feminismo junto com eles e propor alteridades significativas que criam relações possíveis, amorosas, coletivas, simbióticas, respeitosas e potentes nesta era. Trata-se de um movimento de simbiose que possibilita trocas afetuosas entre os diferentes em vez de igualá-los em essencializações e vitimizações.

Fazer ninho não significa ajuntar pela padronização de sofrimentos e sim pelo ajuntamento de diferentes que convivem e, juntos, podem ser uma coisa outra: forte e acolhedora. Se afetam sem se perderem.

A companhia entre espécies surge como uma necessidade urgente e uma reação coletiva ao Antropoceno e seus totalitarismos que buscam desunir e isolar em gaiolas individuais e religiosas, ou então amontoar as espécies como iguais entre as grades da representação e dos seres essencialmente colonizados.

Contra o poder patriarcal e fundamentalista, apenas a união de forças pode operar e nos transferir do lugar de vítimas para o lugar de resistência. Aqui, nesta escrita-pesquisa-rio busco unir o feminino e suas espécies companheiras. Haraway (2019) diz que essa união torna possível a recuperação e a recomposição biológica-cultural-política-tecnológica.

Ela se uniu aos cães e eu busco me unir aos pássaros. Não me comprometo com uma ciência devota de sua metodologia, mas sigo me inspirando em seus movimentos e filosofias para compor uma escrita-rio de afluentes e alteridades que parte de Haraway como referência e não como alvo de discipulado.

Referenciando-me e inspirando-me nela, peço a companhia de pássaros para aprender a voar e aninhar com eles, porque compreendo a importância do céu e do ninho no que tange a vivência de espiritualidades livres e acolhedoras para mulheres que andam refugiadas neste tempo. Busco me desviar de suas instrumentalizações como metáforas e os chamo para chegarem a esta escrita como espécies que mobilizam pensamentos e problematizações cósmicas.

Pássaros que fazem ninhos coletam gravetos distintos entre si, honram suas diferenças e os amontoam em composições que acolhem, abrigam, dão segurança e calor, possibilitam vidas. Aninhar é um ato de resistência contra a hermenêutica patriarcal e as gaiolas representativas. Ao voarem, exercem suas liberdades para beber em regatos de rios e deixar sementes sobre a terra. Esses movimentos de voos entre a água e o chão nutrem sexualidades e fertilizam criatividade femininas.

Busco me unir aos pássaros não apenas pela opressão das gaiolas que nos atingem coletivamente, mas pelas asas que nos movem, pelos ninhos que podemos compor juntos, pelas beiras dos rios que nos saciam, pelas sementes que podemos lançar sobre a terra, pela revoada que podemos fazer em companhia.

Sendo assim, tenho os pássaros como companheiros que inspiram uma vida multiespécie e nos levam a pensar em modos de voar-aninhar junto em meio ao Antropoceno e apesar desta era, num movimento de recomposição mútua que tem a palavra como verbo de criação e a espiritualidade como uma manifestação cósmica.

2- Fabulação Especulativa

Pensar com outras espécies, seja pássaros ou cachorros, mobiliza uma revolução e coloca em prática um método de decolonização na produção de conhecimento, historicamente antropocêntrica, tal qual a hermenêutica bíblica e masculina. Trata-se da Fabulação Especulativa. Esse método, também posto em prática por Donna Haraway (2019), articula fato e ficção para abrir possibilidades e legitimar a composição e o aninhamento entre ciência-arte-filosofia no Cosmos, sem que haja uma hierarquia que as separe

em maiores e menores importâncias, evitando o divórcio que leva uma a colonizar-engaiolar a outra.

Cultura científica e cultura literária, respectivamente fato e ficção, são postos como inconciliáveis e estão entre as dicotomias que o Antropoceno insiste em manter, separando-as em duas culturas distintas. Assim, afasta a metafísica e as artes das ciências, como se fossem contrárias à razão.

Preger (2020), em seu estudo sobre o hiato que distancia as culturas científica e literária, observa um esforço por parte dos cientistas antropocêntricos para manter essa separação. “Comte queria afastar todas as sombras metafísicas da ciência e então prescreve que a pesquisa deve se ater aos fatos tais como eles se dão à observação crua” (PREGER, 2020, p. 26).

Ater-se apenas aos fatos é um movimento que Haraway se recusa a seguir em sua prática científica. Fabular e especular lhe interessam como modos e métodos para tornar possível tudo aquilo que o Antropoceno diz não ser. Preger (2020) apresenta a fabulação especulativa como um discurso híbrido entre literatura e ciência, sem nenhum demérito ao rigor científico. O próprio Preger (2020) reconhece a aproximação que há entre fabulação especulativa e a teoria-prática de Haraway (2021). Essa proximidade não surpreende, visto que a filósofa sempre se interessou por hibridismos e permite que eles atravessem sua escrita, como podemos perceber na teoria e na prática das espécies companheiras.

Recentemente o termo ‘fabulação especulativa’ foi recuperado em termos políticos pela obra da pensadora feminista e bióloga Donna Haraway em suas palestras. Ela afasta o conceito de seu significado na teoria prática para aproximá-lo das narrativas mundanas criadas na vida cotidiana. Ela utiliza esse termo como uma necessidade para pensar em devires de mundo que sugiram alternativas políticas de futuro em face da iminente destruição do planeta neste período histórico que ela denomina Antropoceno (PREGER, 2020, p. 214).

Haraway (2021) traz a escrita ficcional para junto da ciência com a intenção de desviar do que está dado e cocriar alternativas potentes para um futuro que não seja bárbaro e centrado no homem. “Extraída de um particípio presente, a ficção está em processo e ainda em jogo, inacabada, ainda propensa a entrar em conflito com os fatos, mas também sujeita a nos mostrar algo que ainda não sabemos ser verdade, mas que saberemos” (HARAWAY, 2021, p. 27).

A filósofa entende a fabulação especulativa como uma necessidade feminista. “O fato científico e a fabulação especulativa se necessitam mutuamente e ambos necessitam do feminismo especulativo” (HARAWAY, 2019, p. 20).

Compor com espécies companheiras faz parte, portanto, da fabulação especulativa que Haraway (2019) se desafia a fazer. A bióloga-filósofa cria ficções com cães para pensar os fatos e habitar novas histórias em que animais, vegetais e mulheres vivam amores menos violentos e mundos menos bárbaros.

A literatura de Estés (2018), com as devidas ressalvas, reaparece como referência por seguir o caminho da fabulação especulativa - pela união entre ciências e artes - numa crítica à domesticação. Ao observar os lobos e se dar conta do problema dado que diz respeito à opressão patriarcal, a autora ativa sua escrita para arrebentar as grades que enjaulam o arquétipo da mulher selvagem, sobre o qual ela fabula e a partir do qual cocria com outras espécies.

E então, o que é Mulher Selvagem? Do ponto de vista da psicologia arquetípica, bem como pela tradição das contadoras de histórias, é a alma feminina. No entanto, ela é mais do que isso. Ela é a origem do feminino. É tudo que for instintivo, tanto do mundo visível quanto do mundo oculto - ela é a base. Cada uma de nós recebe uma célula refulgente que contém todos os instintos e conhecimentos necessários para a nossa vida (ESTÉS, 2018, p. 27).

Ecoando noções do ecofeminismo e fabulando uma tentativa de companheirismo com os lobos, a autora alerta para o risco que corremos. “A fauna silvestre e a Mulher Selvagem são espécies em risco de extinção” (ESTÉS, 2018, p. 15).

Estés (2018) percorre um caminho de rio, tal qual busco com esta escrita, com a intenção de criar um futuro que não seja de extinção para todas nós. Ela revela um regato onde as espécies podem beber sem medo e saciar suas sedes para que sobrevivam: a arte. Por meio dela, conseguimos recuperar a mulher selvagem.

Ela também chega a nós através de sons, da música que faz vibrar o esterno e que anima o coração! Ela chega com o tambor, o assobio, o chamado e o grito. Ela vem com a palavra escrita e falada. Às vezes uma palavra, uma frase, um poema ou uma história soa tão bem, soa tão perfeitamente que faz com que nos lembremos, pelo menos por um instante, da substância da qual fomos feitas e do lugar que é nosso verdadeiro lar (ESTÉS, 2018, p. 20).

Mais uma vez, a importância da palavra se firma nesta escrita-rio e a arte, em suas tantas manifestações, surge como um modo de constituir refúgios espirituais e decolonizar a produção de conhecimento. A escrita de Estés tenta cocriar com espécies companheiras para refugiar o devir-mulher em suas águas. A psicanalista traz a sua formação científica para compor com a literatura e, por isso, sua metodologia também articula fato e ficção.

Assim como Haraway (2019) e Estés (2018), estimo uma composição entre áreas distintas de conhecimento. Entre as filosofias, problematizo a religião e a trago para perto da ciência, abrindo um campo discursivo ao seu redor e mobilizando uma nova abordagem literária sobre Gênesis e Cantares numa perspectiva ecofeminista e fabulosa, tendo os pássaros e os rios como companheiros de escrita e de busca por uma libertação multiespécie para fora da domesticação das gaiolas e colonização de instituições religiosas.

No entanto, importa pontuar que aqui experimento um movimento que parte da fabulação especulativa como inspiração e não me comprometo com sua reprodução fidedigna. O contato com Haraway (2019) me inspira a aproximar heterogêneos na tentativa de uma ruptura com a leitura de interpretação masculina sobre a Bíblia, cocriando assim uma espiritualidade amorosa.

3- Blasfêmia e amor

Propor uma companhia entre espécies historicamente forjadas como opostas pela dicotomia natureza-cultura e aproximar heterogêneos configura um ato de questionamento e travessia das fronteiras dadas pelas colonizações. Esta escrita-rio se move sobretudo pelo incômodo que sente pelas dicotomias e busca questionar as separações, bem como tentar uma aproximação entre os diferentes, sem destituí-los do que são. Afinal, nunca houve problema nas diferenças. O problema sempre esteve na dicotomia maniqueísta que classifica um como bom e outra como ruim.

Entre as dicotomias que mais agitam as águas desta escrita-rio, está a separação que o patriarcado e a opressão religiosa construíram

culturalmente ao longo da história na tentativa de rivalizar a espiritualidade e o feminino, via demonização das mulheres.

A fúria das águas borbulha dentro de nós e, com a força de uma catarata, esta escrita-rio se move para misturar polos historicamente estabilizados como santo e profano. Nesse sentido, Haraway (2000) sugere a blasfêmia, um termo inquietante e uma prática desafiadora que atravessa fronteiras, confronta a opressão religiosa e questiona aquilo que ele coloca-separa como sagrado e adora: o masculino.

Mais uma vez, não nos interessa dicotomizar masculino e feminino ou tampouco tensionar ainda mais a rivalização que há entre. Muito pelo contrário, esta escrita-rio intenciona romper as fronteiras que nos separam e aproximar mulheres dos homens, no que tange as manifestações de suas espiritualidades, os exercícios de suas sexualidades e a as criações de suas artes. “Não conheço, dentre as tradições seculares-religiosas e evangélicas da política dos Estados Unidos, incluindo a política do feminismo socialista, nenhuma posição a adotar melhor do que essa” (HARAWAY, 2000, p. 35).

A blasfêmia surgiu em certo trecho deste rio como uma possibilidade de caminho para essas águas e como um modo feminista de criar mundos comuns e menos barbáros para mulheres e pássaros. Aqui, ela não intenciona comprometer a espiritualidade e tampouco ofendê-la. Muito pelo contrário, busca torná-la possível e potente.

A blasfêmia nos protege da maioria moral interna, ao mesmo tempo em que insiste na necessidade de comunidade. Blasfêmia não é apostasia. A ironia tem a ver com a com contradições que não se resolvem - ainda que dialeticamente - em totalidades mais amplas: ela tem a ver com a tensão de manter juntas coisas incompatíveis, porque todas são necessárias e verdadeiras (HARAWAY, 2000, p. 35)

Angela Davis (2018), uma das principais pensadoras e ativista comprometida com a emancipação das mulheres e a libertação de suas gaiolas, também defende a união de coisas aparentemente incompatíveis. “O feminismo insiste em métodos de pensamento e de ação que nos encorajam a uma reflexão que une coisas que parecem ser separadas e que desagrega coisas que parecem ser naturalmente unidas” (DAVIS, 2018, p. 99).

Messeder e Nascimento (2018), no mesmo caminho aberto pelas teóricas feministas, situam a blasfêmia como parte de uma estratégia política

de resistência especificamente contra os regimes regulatórios de gênero e sexualidade. O autor e a autora estudam censuras e enfrentamentos no cinema, mas de igual modo pensam com ela.

O ato de blasfemar abre para a polifonia dos discursos e das vozes dissidentes, aprofunda o horizonte para um olhar crítico posto sobre a subversão e “desaturatização” de um termo acomodado ao seu campo semântico originário (o discurso religioso), sua zona de conforto. O processo de (re)apropriação dessa construção discursiva possibilita por em questão regimes de verdades, para além da sua amplitude ideológica, sem a culpa introjetada no discurso religioso judaico-cristão vigente” (MESSEDER; NASCIMENTO, 2018, p. 11).

No entanto, Haraway (2000) não é a única que nos convoca a questionar separações. De acordo com o relato bíblico, o próprio Jesus ironizou a dicotomia fundamentalista. No episódio de ataque a Maria Madalena, ordenou que apenas aqueles que não tivessem pecado algum atirassem pedras. Nesse momento, trouxe os homens para o mesmo lado da fronteira onde historicamente colocam mulheres e os juntou a elas, tirando-os do lugar de santidade em que se colocam e se separam de nós. Juntou-nos.

Metodologicamente guiada por afluentes que vão de Haraway a Jesus Cristo, esta escrita-rio abre caminho para correr um rio de “fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades” (HARAWAY, 2020, p. 45)

Porém, os perigos sempre demandam cuidados.

Faço coro com Haraway (2000) num argumento a favor do fim de dicotomias que duelam e separam as mulheres da manifestação de uma espiritualidade saudável, da teologia, do divino. Entretanto, acredito na insuficiência da fúria e da transgressão.

Esta escrita-rio assumiria o risco da inutilidade e da insensibilidade se aceitasse ser movida apenas pelo ressentimento. Por acreditar que a blasfêmia causa mais ruídos e ressalvas do que aproximações, esta escrita-rio recua e escolhe outro nome como possibilidade de caminho.

Para escapar desse lugar entristecido de composição, compromete-se com a matéria que forma rios, ninhos e revoluções: o amor. “Se eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, mas não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o címbalo que retine” (BÍBLIA, 2 Coríntios, 13, 1).

O amor também aparece para nós como método feminista, político e acadêmico para criação de possibilidades de futuro. Para tanto, busco referência teórica em bell hooks, que o enxerga e o defende como fim da dominação, aqui entendida como patriarcal e forjada sobretudo pela opressão religiosa.

hooks (2021) nos convoca para amar. “O feminismo visionário é uma prática sábia e amorosa” (hooks, 2021 p. 149). Portanto, mais uma vez, para questionar a opressão religiosa de orientação cristã, posicione a sua origem como um espelho a sua frente: Jesus Cristo finda as dicotomias em sua carne e em sua prática. Ele encarnou como homem e como Deus, encerrando em si mesmo a separação entre divino e humanidade. Além disso, incluiu as mulheres em seu ministério e, amorosamente, desafiou a demonização histórica posta sobre o feminino que o afasta da espiritualidade. Sua vida de confronto e afeto foi um exemplo de amor.

Ainda cabe uma provocação: se blasfemar consiste em juntar os diferentes e se Jesus fez esse ajuntamento em seu ministério movido pelo amor, haveria algum ato blasfêmico maior que amar? Haveria modo de aproximar os diferentes com mais potência se não for amando?

Jesus Cristo, Donna Haraway (2000), bell hooks (2021) e tantas outras afluentes fazem parte desta escrita-rio para dar força na busca de avançar entre as pedras, juntar as margens que separam e dicotomizam, pensar a Bíblia - especificamente Gênesis e Cantares - com as espécies companheiras, afogar o patriarcado, dar de beber aos pássaros e às mulheres, fabular e especular possibilidades de vida, desengaiolar espiritualidades, libertar sexualidades, criar artes sem obrigações representacionais e mostrar uma face de Deus que não está dada pela hermenêutica patriarcal.

Num gesto de amor, esta escrita-rio se desobriga a reproduzir e representar um Deus masculino dado pela hermenêutica patriarcal. Não se curva a ele e tampouco lhe jura fidelidade.

Interessa retomar a palavra para dizer sobre Deus pela perspectiva feminina de sua face. Embora reconheça que Ela não cabe em nossa binaridade de gênero e transborda para além de toda limitação antropocêntrica, penso na importância e potência de uma fabulação que blasfeme contra a

hermenêutica patriarcal e crie uma possibilidade espiritual mais amorosa para quem foi historicamente engaiolada.

Portanto, antes mesmo da nascente avançar para o leito em Gênesis em direção à foz em Cantares, esta escrita-rio assume o compromisso de se referir a Deus pelo feminino em todas as fabulações que surgirão nestas linhas-águas, fazendo coro e cachoeira com a escrita de Carla Madeira (2021) em *Tudo é Rio* e com a voz de Elza Soares: “Deus é mãe”

Representar deus de diversas maneiras, restaurar nosso respeito pelo sagrado feminino tem nos ajudado a encontrar maneiras de afirmar e/ou reafirmar a importância da vida espiritual. Identificar a libertação de qualquer forma de dominação e opressão como uma tarefa essencialmente espiritual nos leva de volta a uma espiritualidade que une a prática espiritual com nossas lutas por justiça e libertação” (hooks. p. 156).



Capítulo 2 - Leito

As manhãs de sábado eram sempre amarelas. Uma luz calma entrava pela janela e tocava meu corpo com um carinho morno. Aquele dia sempre amanhecia diferente dos outros, devagar e forte. Um pássaro berrava em algum canto e me chamava, entre assobios cantantes, para estar com ele durante uma vida inteira.

Minha mãe me vestia com algum vestido estampado cuja barra roçava em meus joelhos de menina. Emicida canta sobre achar ninho no peito do outro e nela estava o meu. Seu amor era tudo que eu precisava saber sobre Deus. Todas as vezes que colonizações e centralizações me fizeram duvidar da possibilidade de haver afetos potentes neste tempo e lugar, lembrava de como seus olhos castanhos me fitavam e recuperava minhas certezas, uma por uma, para sempre.

Aninhava-me em seu olhar de galhos enquanto ela calçava meus pés com meias bordadas e sapatos brancos que, em seguida, pegavam poeira no caminho repetido em todas as manhãs dos sétimos dias. Meus passos o conheciam de cor e, se fosse preciso, o percorreriam de olhos fechados dizendo amém.

Uma avenida comprida ficava entre a casa e a igreja, tão comprida quanto os primeiros dezessete anos da minha vida. Foi naquele caminho que, desde o ventre da minha mãe, fui ensinada como e onde andar, de que forma não me desviar dele ainda que fosse velha.

Em uma das calçadas que beiravam meu caminho, sempre havia um homem sentado. A barriga escapulia por debaixo da camiseta e a cabeça meneava um aceno para todas as pessoas que passavam. Ao seu redor, três gaiolas suas. Cada uma enjaulava um pássaro. Eu os olhava com um alívio quase obsceno por não ser nenhum deles e seguia em frente, de mãos dadas com minha mãe.

Quando chegava, uma música infantil saía de uma salinha mofada nos fundos da igreja, levitava até o portão, tomava minha mão e me conduzia gentilmente até o dilúvio.

Na salinha, sentava em alguma das cadeirinhas coloridas pelas quais as crianças se espalhavam e cochichavam. À minha frente, uma moça de

olhos gentis contava uma história que entrava em nós pela fenda dos lábios semiabertos, pelo abismo dos olhos arregalados, pelos ouvidos que nunca se fecham.

Lembro de seu salto quicando sobre o piso verde, do seu cheiro e dos seus dedos finos. Lembro mais ainda de, secretamente, desejar ser como ela e de estar partida ao meio quando a história chegava ao fim, com um peso sobre meus ombros que arriava minhas costas estreitas de menina e pesava sobre o colo de mulher da minha mãe.

Crianças, meninos e meninas, se entreolhavam e sabiam que para sempre estariam divididos em antes e depois, em uns e outras. Eles nos olhavam com um alívio quase obsceno por não serem uma de nós.

Monoculturas sobre as terras e as histórias

As histórias reúnem pessoas em ninhos, fazem rios se moverem, arvorem florestas, unem espécies em alteridade, seguram o tempo nas mãos, possibilitam uma comunhão entre séculos-lugares-gentes, cantam e fabulam o Cosmos. Estés (2018) diz que a energia para contá-las vêm daquelas que já se foram.

Contar ou ouvir histórias deriva sua energia de uma altíssima coluna de seres humanos interligados através do tempo e do espaço, sofisticadamente trajados com farrapos, mantos ou com a nudez de sua época, e repletos a ponto de transbordarem de vida ainda sendo vivida (ESTÉS, 2018, p. 33).

A ancestralidade chega até nós pela palavra. Há algo de sol nos olhos brilhantes de quem conta e de quem escuta histórias. Elas sempre podem ser possibilidades de amanhecer, de vida, de amor, de um outro tempo que não seja bárbaro, de um cosmos que floresce.

As histórias conferem movimento à nossa vida interior, e isso tem importância especial nos casos em que a vida interior está assustada, presa ou encurralada. As histórias lubrificam as engrenagens, fazem correr a adrenalina, mostram-nos a saída e, apesar das dificuldades abrem para nós portas amplas em paredes anteriormente fechadas, aberturas que nos levam à terra dos sonhos, que conduzem ao amor e ao aprendizado, que nos devolvem à nossa verdadeira vida de mulheres selvagens e sagazes (ESTÉS, 2018, p. 34).

Ouvi-las e dizê-las mexe com nossas subjetividades, despertando-nos para tudo aquilo que está dentro, e nos movimentam

coletivamente, sensibilizando-nos para tudo aquilo que nos circunda, toca e atravessa.

A filósofa indígena Célia Xakriabá (2018) entende sua trajetória como uma caminhada junto ao seu povo, na qual as histórias importam. Para ela, contá-las significa tecer memórias, cujas faltas causam fraturas identitárias em si e nos seus.

As últimas gerações Xakriabá também crescem sentindo a fratura identitária dessas ausências: por não terem ido com sua mãe, pai e avô pescar; pela falta das histórias e dos conhecimentos que não ouviram ao andar pelo rio; com o gosto da água que não sentiu; pelo canto e força dos encantos que de lá sumiram; por estranhar o corpo do estrangeiro que passou a se banhar e mais tarde envenenar no rio. E quando lançam a perguntar a um jovem Xakriabá: você sabe nadar? E ele responde que não, pois não conhece o rio, sendo também questionado: como não sabe nadar? Você não é índio, Você não é Xakriabá? Poderia lhes responder a tudo isso da seguinte forma: Não me afoguei no rio porque a ausência daquilo que não foi vivido no rio foi o que me afogou (XAKRIABÁ, 2018, p. 26)

Em seu lamento, Xakriabá (2018) evoca uma relação entre o rio e as histórias vividas à sua beira e em seu leito. Na falta de águas para mergulhar, falta também o que contar e o que ouvir.

Assim sendo, Nesta escrita-rio, experimentamos mergulhos profundos para fabular histórias pessoais e coletivas em aliança com espécies e ancestralidades que amarelam sábados.

A fabulação especulativa, uma das metodologias que oferecem passagem e caminho a este rio, leva a sério a potencialidade de contar histórias e bordar pensamentos fabulosos de sementes em suas terras-tecidos-textos-águas. Para isso, compreende que importa dizê-las no plural. Ao tomar a palavra para fazer barbáries, os totalitarismos as desbordam a favor de seus funcionamentos. Onde poderia haver floresta, surge uma monocultura que compromete o arvorecer das artes pelas palavras.

No Antropoceno, tempo onde se situa esta escrita-rio, as histórias estão em jogo. O poder patriarcal e capitalista está na disputa por elas, manipulando-as e fazendo-a reproduzir padrões em terras empobrecidas pela repetição exaustiva do mesmo, sem contato algum com fabulações potentes que frutificam. Haraway (2019) se atenta a essa dinâmica e diz que as histórias podem ser tão cheias de vida quanto de morte, tão cheias de fins e de genocídios quanto de princípios. Podem ser florestas ou monoculturas.

Quando os europeus começaram a invadir e colonizar terras e gentes, fundaram uma economia baseada na articulação de três práticas destrutivas: latifúndio, escravidão e monocultura. Iniciaram a partir de então uma derrocada compulsiva de vegetação nativa, livre e plural com a intenção de substituí-la por plantios padronizados.

No Brasil, tudo começou com o açúcar. Em *As Veias Abertas da América Latina*, Galeano (2004) compreende os frutos das monoculturas plantadas e fixadas no solo como prosperidades mortais. Eles atendiam às noções perversas de razão e desenvolvimento, que compreendem a exploração de outros seres como a glória de seu próprio ser.

O que se via aqui sequer beirava o movimento transbordante e orgânico que deveria ser um desenvolvimento. A destruição soterrava o florescimento. “O açúcar devastou o Nordeste” (GALEANO, 2004, p. 74). A monocultura faz o cosmos esvaziar, de gota em gota e de ser em ser, em vez de transbordá-los em devires. A primeira região colonizada daquilo que veio a ser um projeto de país foi também a primeira a vivenciar um genocídio cósmico.

Onde tudo germinava com exuberante vigor, o latifúndio açucareiro, destrutivo e avassalador, deixou rochas estéreis, solos lavados, terras erodidas. Fizeram-se, a princípio, plantações de laranjas e mangas, que foram abandonadas e se reduziram a pequenas hortas que rodeavam a casa do dono do engenho, exclusivamente reservadas para a família do plantador branco. Os incêndios que abriam terras aos canaviais devastaram a floresta e com ela a fauna; desapareceram os cervos, os javalis, a toupeiras, os coelhos, as pacas e os tatus. O tapete vegetal, a flora e a fauna foram sacrificadas, nos altares da monocultura, à cana-de-açúcar. A produção extensiva esgotou rapidamente os solos (GALEANO, 2004, p. 74).

O esgotamento dos solos correspondeu ao esgotamento das gentes. Apenas os colonizadores, uma parcela ínfima da população, colhiam os frutos das monoculturas. No solo do Nordeste, fincou-se uma economia de riqueza parcial e inversamente proporcional que persiste até hoje. “O progresso das minorias converte-se em fome das majorias” (GALEANO, 2004, p. 76).

Os procedimentos dos padrões sempre agem pela produção e manutenção da escassez cósmica de comida, ninho e vida. Após o açúcar, foi a vez do café e do cacau serem tomados e perversos pelos colonizadores para fins de monocultura e morte.

Essas primeiras plantações padronizadas foram as primeiras a surgirem no Brasil e abriram precedentes para a exploração da soja que ocorre hoje em partes sacrificadas de nosso território: o Cerrado e a Amazônia. Noronha e Shlesinger(2006) a entendem como um grão que cresceu demais e deixou o país nu.

Em um livro que disserta sobre como se deu e como se dá a monocultura de soja aqui, o autor e a autora responsabilizam os governantes federais e estaduais pela expansão dessa economia exploratória atualmente, porque a facilitaram via políticas públicas de subsídios e afrouxamentos fiscais, a despeito dos severos impactos socioambientais notados desde a colonização. “O modelo agroexportador gera desmatamento, destruição de biodiversidade, e expulsa os pequenos agricultores de suas terras, às vezes com o uso da violência” (NORONHA e SHLESINGER, 2006 p. 122).

A destruição da biodiversidade atinge vidas humanas, vegetais e animais. Povos indígenas são expulsos de suas terras, árvores são tombadas ao chão e pássaros são desabrigados de seus ninhos. Todo o Cosmos padece diante de fins de mundo consecutivos e as espécies vagam no espaço-tempo buscando refúgios.

Desse modo, a monocultura se opõe à prática agroflorestral dos pássaros: eles se alimentam dos frutos e em seguida dispersam suas sementes, fazendo crescer árvores e ninhos descomprometidos com a padronização para que, a partir disso, os vegetais cresçam em pluralidade, em alteridade e em devir pelo solo.

Numa classificação ligeira e até mesmo incompleta, monocultura diz respeito apenas à exploração do solo com especialização em um só produto para fins econômicos. No entanto, a filósofa ecofeminista Vandana Shiva (2003) se abre para pensar onde está a origem daquilo que vem a ser um fim: a mente.

Shiva (2003) entende monocultura como a produção da uniformidade que começa nas mentes e posteriormente ocupa o solo. Devasta-se todos os saberes locais para a fixação de um saber ocidental, posto superestimadamente como universal e moderno, porém inescapavelmente colonizador, em funcionamento como um projeto de colonização intelectual.

O desaparecimento do saber local por meio de sua interação com o saber ocidental dominante acontece em muitos planos, por meio de muitos processos. Primeiro, fazem o saber local desaparecer simplesmente não o vendo, negando sua existência (SHIVA, 2003, p. 21)

Os saberes locais estão em relação com as florestas para além da perspectiva colonizadora que as entende como meros recursos, compreendendo-as como vidas num emaranhado cósmico do qual participamos como companhias e não como dominadores. Para eles, há diversidades em sistemas de alteridade.

As monoculturas começam nos desvirtuando do cosmos, envenenando a maneira como pensamos o mundo e a nós mesmos perante ele, forjando uma hierarquia na qual somos topo. Em seguida, envenenam as manifestações de nossos pensamentos, ou seja, nossas práticas.

Quando a mente não pensa em aliança com a diversidade, compactua com a instrumentalização de solos que culminam na devastação de florestas com o intuito de fixar um padrão.

Shiva (2003) diz que, dentro dessa lógica, as florestas são entendidas como caos. Elas são postas como empecilhos ao progresso perseguido desde os primórdios da colonização até os tempos do Antropoceno. Esse caos, ainda de acordo com Shiva (2003), se torna substituído por aquilo que se entende como ordem, conforme os critérios capitalistas determinam. “A riqueza da natureza, caracterizada pela diversidade, é destruída para criar riqueza comercial, caracterizada pela uniformidade” (SHIVA, 2003, p. 38). A padronização de saberes - e conseqüentemente de valores - culmina na padronização de plantios, que se torna possível pela articulação de desaparecimentos e inexistências.

A monocultura de saberes e a monocultura de solos passam, no caminho entre uma e outra, pelo território das palavras e das histórias. O que se conta e como se conta também está em jogo no Antropoceno.

Assim surgem as histórias únicas, cujos funcionamentos e divulgações determinam narrativas padronizadas e discursividades antropocêntricas que orbitam ao redor da centralização no masculino e comprometem a diversidade de outros conhecimentos, seres e devires. O cosmos padece e o que poderia ser floresta se torna monocultura.

Adichie (2019) alerta para o perigo dessas narrativas e discursividades em seu livro com nome bastante sugestivo: O Perigo da História Única. Ali questiona o que se conta sobre o continente africano e a decorrente estereotipação dele.

A nigeriana confessa amor pelos livros americanos e britânicos que a acompanharam durante a infância, mas os reconhece como exemplares de uma história única. “Eles despertaram minha imaginação. Abriram mundos novos para mim, mas a consequência inesperada foi que eu não sabia que pessoas como eu podiam existir na literatura” (ADICHIE, 2019, p. 14).

Mais tarde, descobriu que a história única contada por e a favor dos homens brancos tinha sim algo a dizer sobre ela. No entanto, o dito apontava para uma discursividade atravessada pelo político e pelo ideológico.

Os dizeres a respeito da África estão filiados a uma história política de imperialismo e gaiolas cujo colonizador, mais uma vez o homem branco, sempre determinou o quê e como se diz. Determinou assim uma narrativa de pobreza, atraso e selvageria caricata sobre o continente africano. Adichie (2019) menciona a surpresa de sua colega de quarto da faculdade nos Estados Unidos ao descobrir que ela falava inglês e sabia usar um fogão.

O que me impressionou foi que: ela já sentia pena de mim antes de me conhecer. Sua postura preestabelecida em relação a mim, como africana, era uma espécie de pena condescendente e bem-intencionada. Minha colega de quarto tinha uma história única da África: uma única história de catástrofe. Naquela história única não havia possibilidade de africanos serem parecidos com ela, de nenhuma maneira; não havia possibilidade de qualquer sentimento mais complexo que pena; não havia possibilidade de uma conexão entre dois seres humanos iguais (ADICHIE, 2019, p. 17).

Eis aí uma história única. Uma monocultura e seu desfecho.

Adichie (2019) diz ser impossível falar sobre narrativas únicas sem mencionar o princípio que as define: o poder. Há uma prática hierárquica (do masculino sobre o feminino, do colonizador sobre o colonizado, do homem sobre os animais e os vegetais, da Ciência sobre a espiritualidade) que estrutura o mundo economicamente e politicamente.

Aqueles que se colocam na parte superior da hierarquia imediatamente se empoderam e se autorizam a determinar narrativas. Como diz um provérbio africano, os caçadores serão sempre os heróis até que os leões contem suas próprias histórias.

Há quem se centralize poderoso para contar a caça. “O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer com que ela seja sua história definitiva” (ADICHIE, 2019, p. 23).

Lawrence (1990) observa uma perversão na natureza humana que nos inclina ao poder, perseguindo-o como necessidade para satisfazer os desejos de um coração que clama por esplendor, magnificência, orgulho, arrogância, glória e domínio. “A necessidade primal, a velha necessidade adâmica que reside na alma do homem, é de ser, em sua própria esfera e na medida em que for possível sê-lo senhor, dominador e esplêndido” (LAWRENCE, 1990, P. 28)

Ao entender essa necessidade como adâmica, Lawrence (1990) situa a origem do poder no gênesis bíblico que, por sua vez, estabeleceu as relações de gênero a partir de como se contou o relato da criação e da queda.

Após tantos séculos, esse relato foi contado para mim numa manhã de sábado como uma história única, como uma monocultura hermenêutica sobre a Bíblia que impõe uma narrativa colonizadora sobre terras, espécies, raças e gêneros. O feminino não escapa delas.

O Gênesis bíblico está submetido à padronização de sua hermenêutica que fixa a experiência com o texto bíblico estabelecendo-o como objeto a ser desvendado, funciona de acordo com o poder masculino e humano, reproduz a lógica dos monocultivos, desabrigam-nos dos ninhos, engaiolam e transformam mulheres em refugiadas espirituais. Eu, minha mãe e a moça que contou Eva.

O Gênesis do Apocalipse, um conto

A história contada diz sobre um planeta disforme e vazio. Nenhum respiro arfava em sua superfície e nenhum par de pernas ou de asas se movia por terra e céus. As águas não corriam, ondulavam, não escorriam, não molhavam.

Deus veio à escuridão, abriu a boca e pariu um imperativo para dar a luz. O lugar que outrora era vazio se tornou cheio. A palavra erótica o encheu. Terra, águas, plantas, pedras e bichos compunham em companheirismo as primeiras passagens de um mundo que antes não era, mas veio a ser como num devir. Após seis dias de criação, ainda havia mais para se tornar.

- Façamos o homem à nossa imagem e semelhança.

Deus deixou essas palavras no ar e, sem seguida, recolheu sua voz para dentro de si num resguardo. A última criação seria feita com suas próprias mãos. Dobrou os joelhos, agachou até o chão, moldou o barro até formar um corpo, nele soprou fôlego de vida e o tornou alma.

O homem que veio a ser foi chamado de Adão. Passou a respirar, existir, caminhar entre os animais, criar com florestas, banhar-se nos rios, entrar em cavernas, ver o sol se esconder a cada tarde e surgir a cada manhã, tornar-se com o Cosmos. Ele veio a ser o primeiro de nossa espécie e Deus desejou transbordá-lo para que fosse ainda mais.

- Não é bom que o homem esteja só. Farei uma auxiliadora que lhe seja idônea.

Os músculos de Adão amoleceram lentamente, suas pálpebras despencaram como um sol caindo ao final da tarde e o sono o tomou inteiro como a noite. Enquanto ele dormia, Deus arrancou uma de suas costelas e fechou todos os seus vazios, um por um, com a carne do verbo. Da parte arrancada, fez Eva, primeira mulher e segunda pessoa da espécie humana. Ao despertar e vê-la, os olhos do homem a reverenciaram e suas palavras lhe prestaram culto.

- Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne. Será chamada de varoa, porque do varão foi tirada.

Deus olhou para todos os seres que havia feito durante seis dias e descansou no sábado com a certeza de que tudo estava bom e em alteridade. Assim como disse aos peixes e aves para povoarem ares e águas, ordenou que homem e mulher dessem continuidade à espécie que neles começou. A existência de ambos transcenderia seus corpos num devir que transborda para além do que é limite.

- Sejam fecundos. Multipliquem-se. Encham a terra.

A fertilidade exalava um cheiro de terra molhada de suas peles para o ar, tomando todo o Jardim do Éden com um cheiro de vida, ainda sem morte para limitar seu fim. Antes de deixá-los no paraíso, Deus ainda declarou uma última ordem:

- De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia que dela comerem, certamente morrerão.

Partiu deixando o começo de um mundo inteiro acontecer. Pássaros amontoavam gravetos para formar seus ninhos, bebericavam riachos e engravidavam a terra com sementes de florestas. O cosmos borbulhava até que, num súbito, seu primeiro fim aconteceu.

- Deus falou para você comer dos frutos de todas as árvores do jardim? - uma serpente deixou seu veneno à beira do ouvido de Eva, cuja espinha se esticou e enrijeceu ao ouvir um bicho falar. Com olhos arregalados, a acompanhou serpentear por entre os galhos da árvore proibida e buscou a voz do fundo da garganta para lhe devolver uma resposta.

- Podemos comer dos frutos de todas as árvores do jardim, exceto dessa em que você está, que fica no meio do jardim. Deus disse que certamente morreremos se um dia nela tocarmos ou dela comermos.

- Não morrerá. No dia em que você comer o fruto dessa árvore, terá conhecimento sobre o bem e o mal. Serão como Deus e por isso Ela te proibiu de comer.

A mão de Eva se ergueu lentamente até o fruto e cuidadosamente o arrancou do galho. Colocou-o na concha de suas mãos, trouxe-o até o nariz e inalou seu cheiro para dentro de si mesma. Abriu os lábios para abocanhar a casca, fincou os dentes na polpa e um sulco doce irrigou sua língua, completamente úmida de desejo.

Eva mastigou o fruto e o sentiu desmanchar lentamente dentro dela. Quando abriu os olhos e o engoliu, já não era mais a mesma. Começou a morrer e definhar naquele momento. O sabor do fruto ainda repousava sobre sua língua e ela demorou para perceber que a morte estava ao seu lado, lhe chamando para passarem a vida inteira juntas e lhe olhando com um sorriso de canto de boca, um pouco malicioso e um pouco gentil.

Deus as costas para a serpente e para a árvore, levando um de seus frutos consigo. Correu pela floresta, avistou Adão ao longe, um pouco mais vivo do que ela, e levou a morte como uma delícia em suas mãos. Ele a abocanhou.

Demonização do feminino

A história de Gênesis, que nos atingia nas manhã de sábado pela palavra e nos dicotomizava de modo maniqueísta entre meninos e meninas a partir de então, era sempre contada pela perspectiva da monocultura hermenêutica e se fincava como única nas terras de nossas mentes. Ela desencadeou apocalipses pelo resto de nossas vidas e nos colocou frente à representação mais antiga do feminino: sua demonização.

De acordo com o relato bíblico, após comerem o fruto, Adão e Eva tentaram se esconder de Deus e buscaram folhas para cobrir as vergonhas que sentiam por fora e dentro de seus corpos. Em vão. Ela os encontrou e os questionou sobre o que havia acontecido. Para sua pergunta, o homem trouxe a seguinte resposta: “A mulher que me deste por esposa me deu da árvore e eu o comi” (BÍBLIA, Gênesis, 3, 12)

Apesar de ser uma só carne com Eva, Adão era um ser autônomo e outro, cujo organismo funcionava em condições (físicas e psíquicas) voluntárias. Diante de sua consciência própria e personalidade única, não havia subterfúgios que o autorizassem a transferir sua responsabilidade sobre os fatos. Quando a mulher lhe ofereceu o fruto, havia como recusá-lo e mesmo assim não o fez.

Com a resposta que formulou à pergunta de Deus, Adão abriu precedentes na trajetória cósmica e despejou sua culpa sobre as costas de Eva e de todas as mulheres que a sucederiam a partir de então. Sua palavra se atualizou em nossas vivências de modo carnal. Ultrapassou a hermenêutica, mas começou por ela.

A história única começou a ser contada por Adão que, centrado em si mesmo e manifestado um traço que viria a ser marcante posteriormente nas colonizações, estabeleceu a separação histórica entre o masculino e o feminino e fomentou uma padrão representacional de inocência e culpa para ambos, respectivamente. Ao culpabilizar Eva, inocentou a si mesmo e demarcou as fronteiras entre dicotomias. De um lado, uma mulher demonizada que seduziu o homem e fatalmente o levou ao pecado. De outro, um homem inocente que foi encurralado por ela.

Posteriormente, a monocultura hermenêutica tomaria o discurso de Adão para reproduzi-lo como história única, fazer barbárie pela linguagem, se

opor aos pássaros e fincar suas raízes padronizadas em torno do acontecimento cósmico que veio a ser o relato edênico.

A análise da carga negativa atribuída a Eva se faz importante na medida em que, apesar de esta ser um personagem mítico dentro de um sistema religioso, foram as mulheres, historicamente situadas, o objeto simbólico do mal e da fraqueza humana. E pelo fato de que as hierarquias políticas, econômicas e culturais, desenvolvidas ao longo da cultura judaico-cristã, têm garantido a continuidade desse pensamento patriarcal até os dias atuais (MARTINS, 2008, p. 1).

Martins (2008) alerta para o fato de que a Bíblia foi escrita, lida e interpretada por homens. Não há como fechar os olhos para isso. É preciso pensar os desdobramentos que a centralização masculina e a monocultura hermenêutica causaram (e ainda causam) ao longo do tempo, identificando uma classificação da mulher, a partir de Eva, como diabólica. “Além de passível a sedução diabólica, torna-se ela própria cúmplice do Mal ao incitar seu marido ao pecado” (MARTINS, 2008, p. 4)

Além da demonização, ainda há outra representação que recai sobre o feminino a partir do Éden: sua suposta inferioridade. “Quanto à postura dos teólogos antigos e modernos frente ao pecado de Eva, firmou-se a ideia de que ela havia cedido aos ditames da serpente porque carece de força moral” (MARTINS, 2008, p. 5)

A monocultura hermenêutica manipula argumentos em torno do relato edênico para embasar a lógica de poder, demandar submissão feminina, engaiolar a espiritualidade de mulheres dentro dos conformes de suas grades e estruturar o patriarcado pelo poder religioso. A inferioridade da mulher, de acordo com os monocultores, seria justificada por sua fraqueza frente à tentação e por todo o processo criativo que a concebeu: veio da costela de Adão e o sucedeu na sequência do Gênesis, como se fosse secundária.

Sua inferioridade é articulada de modo a fortalecer o plantio e a fixidez de sua demonização. Eva atravessou o tempo sendo representada como vulnerável e inferior por ter sido seduzida e diabólica por ter seduzido Adão. Sobre as costas do feminino, despenca a culpa da condenação de toda a humanidade e o discurso de Adão se repete cotidianamente em casos de estupro, por exemplo, quando o homem culpa a vítima por seduzi-lo.

Com o avançar das páginas da Bíblia, o patriarcado continua tomando a linguagem. Na história de Davi e Bate-Seba, relatada no capítulo 11

de Samuel, surge mais uma monocultura que insiste em reproduzir e fixar o padrão de Gênesis como um único cultivo.

De acordo com o relato bíblico, os israelitas guerreavam contra os amonitas num campo de batalha, enquanto o rei estava em seu palácio. “Decorrido um ano, no tempo em que os reis costumavam sair para a guerra, enviou Davi a Joabe, e seus servos, com ele, e a todo o Israel, que destruíram os filhos de Amom e sitiaram Rabá, porém Davi ficou em Jerusalém” (BÍBLIA, Samuel, 11, 1).

Em uma tarde, do alto de seu palácio, os olhos do rei planavam pelo horizonte até que pousaram sobre o corpo de uma mulher que se banhava em sua própria casa. E ali se demoraram, sem que fossem convidados para ficar e olhar. Perguntou quem era ela e ordenou que a trouxessem.

Garland e Garland (2008) refletem sobre o ocorrido e o identificam como um estupro de poder. Na tarde em questão, os mensageiros foram enviados com a ordem de trazer Bate-Seba e, diante de um mandado protocolado pelo próprio rei, não havia a possibilidade de desobedecer. “Presumivelmente, Davi acreditava que ninguém estava fora dos limites para ele e que ele poderia exercer seu poder de ter tudo e quem desejasse, até mesmo a esposa de um vizinho, um servo leal e seu soldado lutando em sua guerra” (Garland e Garland, 2008, p. 4).

O pesquisador e a pesquisadora comparam a história de Davi e Bate-Seba com a situação de um empregador e uma empregada em casos de assédio sexual. Os abusadores, dentro desses contextos dados, usam a hierarquia e a discrepância entre as posições dos envolvidos para cercear a liberdade de escolha da parte em desvantagem e conseqüentemente deixá-la sem nenhuma escolha.

Bate-seba não buscou provocar Davi enquanto tomava banho. Davidson (2006) comenta que escavações arqueológicas provavelmente desenterraram o muro de contenção do palácio no qual o rei morava, revelando que seu posicionamento era elevado frente às demais construções, o que lhe proporcionava uma vista ampla das habitações abaixo. Entre elas, obviamente, estava a casa de Bate-Seba.

As casas daquele tempo e lugar possuíam quatro cômodos e um pátio aberto, no qual os moradores tomavam banho. “Todos esses dados se

fundem para esclarecer que, de seu terraço, Davi poderia ter visto uma mulher tomando banho sem que ela fosse intencionalmente provocativa” (Davidson, 2006, p. 84).

A despeito das evidências históricas que apontam para a inocência de Bate-Seba na narrativa do acontecimento, os comentários que circulam institucionalmente a respeito desse trecho bíblico tendem a culpá-la. A demonização que começou com Eva a alcança.

No livro tudo é Rio, a caracterização de Lucy como personagem não escapa dessa demonização histórica posta sobre o feminino desde Eva. Intencionalmente, Madeira (2021) a xinga de puta e fala sobre os desejos de inferno que ela acendia nas pessoas. “Dizem que sabia fazer o diabo com um homem na cama” (MADEIRA, 2021, p. 11).

Eva, Bate-Seba e, sobretudo, Madalena aparecem na literatura de Madeira (2021). “Existia uma cidade inteira pronta para atirar pedras. Uma cidade atrás das cortinas, espiando pelas frestas, tomando conta da boa conduta, com as chaves do céu nas mãos distribuindo merecimentos” (MADEIRA, 2021, p. 48)

O episódio de apedrejamento que ocorreu com Maria Madalena ameaça retornar e vitimar Lucy, como algo que a espreita e a julga. A opressão religiosa faz pessoas se centralizarem em si e se declararem santas em distinção e em dicotomia às profanas e demonizadas.

A autoglorificação coloca a religião na busca pelo poder, num movimento antropocêntrico que situa as mulheres à margem das experiências religiosas e insitucionais, dicotomizando-as em relação aos homens e autorizando-os a tomarem a palavra de Deus e dizerem por ela.

Na novela *Além da Ilusão* (2022), veiculada pela rede Globo de Televisão, há uma cena que representa a demonização do feminino, o engaiolamento da espiritualidade que dela decorre e a autoglorificação de um homem que se autoriza a dizer e julgar: O personagem Mathias assalta sua esposa durante certa madrugada e enfia um lenço em sua boca numa evidente tentativa de silenciamento. Em seguida, a amarra e a sequestra, levando-a ainda de camisola para um local isolado. Lá, com uma faca na mão e em surto, inventa um julgamento para um suposto adultério cometido por ela.

- O que eu faço com essa mulher, Deus? - pergunta com os olhos arregalados e voltados para o além, enquanto Violeta agita a cabeça desesperadamente aos prantos. Uma voz irrompe o vazio e o responde.

- Eu sei que a culpa é dela. Toda dela, que esqueceu seu verdadeiro lugar no mundo, que é dentro de casa, cuidando da família.

Entretanto, algo tipifica o Deus que o responde: além de ser masculino, ele reproduz o rosto e o corpo do próprio Mathias, trajado com vestes de juiz. Trata-se do funcionamento que percebemos no Antropoceno: a centralização do homem em si mesmo na representação de Deus, decorrente de uma teologia invariavelmente patriarcal.

- A culpa é dela! - Mathias concorda consigo mesmo e com a monocultura hermenêutica que diz sobre a demonização feminina. Esbraveja, vira-se para ela com a faca ainda em mãos e se depara com seus olhos de desespero. Completamente calada, sequer tem acesso às palavras. Foram todas tomadas.

- Mulheres são seres frágeis, tomadas por hormônios e humores, instáveis, sentimentais - o Deus masculino e centrado em Mathias prossegue seu discurso de demonização e a inferioriza.

- E são mentirosas, devassas, cruéis! Podem destruir a vida de um homem - complementa a si mesmo.

Mathias abre os braços e declara ao vazio, onde não há ninguém que possa discordar dele, que estão ali para o julgamento de uma adúltera. Aponta a faca para Violeta, que segue calada, sem palavras.

O julgamento de Violeta feito por Mathias coloca características conhecidas em cena:

- A tomada da linguagem, visto que apenas ele diz e a cala.
- Um Deus que reproduz o próprio homem e o centraliza.
- Uma teologia masculina e suas histórias monoculturais.
- A demonização e a inferiorização do feminino.
- A posição da mulher nesse sistema patriarcal e invariavelmente masculino.

Ao demonizar o feminino, a monocultura hermenêutica situou a mulher num lugar de selvageria que precisava invariavelmente ser contida para que não fosse fatalmente ameaçadora e provocadora da perdição dos homens.

Dessa forma, sua demonização decorreu em seu processo de domesticação, desde os tempos bíblicos até o Antropoceno, passando também pelo período de colonização.

Lawrence (1990) associa as práticas aqui relatadas ao masculino. Ele desenvolveu essa associação a partir de sua vivência em instituições religiosas. “Admirava-se o poderoso sentimento de autoglorificação que percebia nos líderes sem instrução, particularmente os homens das igrejas metodistas primitivas” (LAWRENCE, 1990, p. 19)

De fato, a monocultura hermenêutica orbita ao redor do masculino como centro, mas esta escrita-rio abre seu leito para pensar a opressão religiosa para além desse lugar. Precisamos considerá-la como uma fixação sobretudo e drasticamente humana.

Engaiolamento de pássaros

Ainda no relato edênico, há a manipulação de Gênesis para contar outra história única, que culmina em outra dicotomia forjada e fixada pela monocultura hermenêutica. No versículo 26 do capítulo 1, há uma formulação que ficou para a posteridade como uma sentença divina que supostamente, apenas supostamente, autoriza a instrumentalização da terra/Terra e determina sua oposição dicotômica à cultura:

- Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra.

A sequência dessa fala foi tomada e manipulada para apresentar funcionamentos que se tornam corrompidos quando uma monocultura hermenêutica toma a linguagem. Primeiro, uma aproximação tendenciosa entre Deus e homem a ponto de serem postos como semelhantes. Aquilo que poderia ser de uma potencialidade bela se corrompe e se torna uma arbitrariedade drástica. Em seguida, a partir de uma hierarquia estabelecida, surge uma relação de domínio e dicotomia entre humanidade e natureza. Um pouco mais adiante, no versículo 28, outra formulação tomada e corrompida:

- Enchei a terra e sujeitai-a. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os répteis que rastejam sobre a terra.

Mais uma vez, a relação de domínio aparece e acompanha as instituições religiosas como sistemas de governo que centralizam a humanidade como hierarquicamente superior e, portanto, autorizadas a serem colonizadoras. Aqui, interessa pensar a humanidade como espécie e não como gênero.

É por isso que as colonizações europeias se autorizavam a explorar os lugares invadidos, seus seres e suas terras. É por isso também que o governo Bolsonaro compactuou com o agronegócio e facilita a destruição da floresta e suas populações de gentes, bichos e plantas. “O que vemos nesse homem é o exercício da necropolítica, uma decisão de morte” (KRENAK, 2020 p. 80). A opressão religiosa, com suas monoculturas hermenêuticas cujos centros orbitam ao redor da humanidade, produz fins de mundos.

De acordo com essa lógica de extermínio mobilizada desde a colonização e atualizada no Antropoceno, a natureza é posta e estabilizada como passível à dominação, além de pervertida como recurso à disposição da razão e do suposto desenvolvimento. Krenak (2020) critica o entendimento de progresso e lista as destruições que ele deixa pelo caminho. Denuncia o envenenamento dos rios, a obsessão por furar o chão, o ataque às montanhas.

Florestas são derrubadas para a construção de pastos e monoculturas. Rios são interrompidos e fósseis são queimados para a geração de energia. As ações de parte da humanidade comprometem o equilíbrio do todo cósmico. As práticas agroflorestais dos pássaros são substituídas por máquinas que reproduzem padrões sobre a terra e tombam as árvores de seus ninhos.

Nós estamos, devargazinho, desaparecendo com os mundos que nossos ancestrais cultivaram sem todo esse aparato que hoje consideramos indispensável. Os povos que vivem dentro da floresta sentem isso na pele: veem sumir a mata, a abelha, o colibri, as formigas, a flora; veem o ciclo das árvores mudar. Quando alguém sai para caçar, tem que andar dias para encontrar uma espécie que antes vivia ali, ao redor da aldeia, compartilhando com os humanos aquele lugar. O mundo ao redor deles está sumindo” (KRENAK, 2020, p. 98)

O desaparecimento de uma espécie em massa a leva ao risco de extinção. Ou seja, o risco de extermínio de um ser, uma população inteira e uma história. Um fim de mundo jamais recuperável.

O documentário *Para Onde Foram as Andorinhas?* (2015) expõe o colapso sistêmico que se dá a partir de ações antrópicas. O nome soa como provocação e interroga sobre o desaparecimento de uma espécie cuja existência vivia em companhia de outras numa relação de alteridade com os povos indígenas do Parque Nacional do Xingú.

As monoculturas de soja que os cercam demandam queimadas, desmatamentos e agrotóxicos que comprometem a vitalidade de árvores e afastam os pássaros de seus galhos. Uma coisa leva à outra e, por fim, as andorinhas deixam de cantar a chuva, porque até mesmo sua recorrência deixou de ser conhecida, visto que a interferência humana desviou o curso da terra/Terra, como desvia o curso de um rio.

A destruição de um habitat natural, como a derrubada de florestas, ameaça a sobrevivência coletiva de um ecossistema. Entretanto, ainda há outro fator que pode levar populações inteiras de espécies ao fim: o tráfico de animais silvestres que parte de um entendimento dos mesmos como recursos. Eles são retirados de seus ambientes e levados à força para laboratórios, indústrias e até mesmo estantes.

Um estudo sobre a Arara-Azul analisa a situação atual de três de suas espécies frente à exploração da natureza e a ação antrópica. São elas: Arara-azul-grande, Arara-azul de Lear e Ararinha-azul. Respectivamente: vulnerável, criticamente ameaçada e extinta. A destruição do habitat natural e a caça constam como as causas dos riscos das consumações.

Nas regiões onde a agricultura e a pecuária são as atividades principais, a situação das araras é ainda mais grave, ameaçada pelas queimadas constantes e pelo pisoteio do gado. As queimadas, muito utilizadas para o manejo do pasto e para a limpeza da roça, acabam se espalhando e alcançando as partes com vegetação mais alta, incluindo os capões onde estão os ninhos e os alimentos para as araras. Já o pisoteio do gado impede a germinação e o desenvolvimento de muitas espécies vegetais, incluindo aquelas que fazem parte da vida das araras, seja como alimento, seja como local de nidificação (SILVA, 2013, p. 97).

As araras fazem ninhos em troncos de árvores. Nelas, aninham os seus e os cuidam num ciclo de acolhimento que acontece durante toda a vida da espécie e passa de geração em geração.

Em geral, o filhote permanece no ninho sob cuidado constante dos pais, por pouco mais de três meses, quando começa a dar os primeiros vôos. Depois disso, até uns seis meses, não fica mais no ninho, mas continua nas

proximidades e é alimentado pelos pais. Com cerca de sete anos de idade a arara está madura o suficiente para começar sua própria família (SILVA, 2013, p. 99)

O cuidado faz parte do devir de um pássaro e o ninho está presente em todas as fases de sua vida, tanto quanto o céu e as asas. Logo, uma arara precisa de florestas para nascer-viver-criar-morrer. Quando as árvores são tombadas pela ação da humanidade centralizada em si com intuítos capitalistas, vagam pelo mundo como refugiadas até que são dadas como desaparecidas.

Ou seja, há um encadeamento entre monoculturas e extinções de pássaros, assim como há um encadeamento entre monoculturas e ataques ao feminino.

No caso de ataques às araras para fins comerciais, ainda há outro fator que atravessa e tipifica essa prática desoladora: a dominação do homem sobre o pássaro, forjada culturalmente, deflagra seu processo de domesticação.

A caça de animais silvestres em massa objetiva capturá-los para domesticá-los, seja para os consumos dos mesmos como alimentos e itens decorativos do lar ou para seu convívio forçado com humanos fora de seus ambientes naturais. Em todos os casos, eles são confinados à esfera privada, um lugar inóspito ao devir.

Costa (2020) se dedica a rastrear os vestígios do Antropoceno e investiga como se dão os fenômenos da domesticação e extinção da natureza na arte. Os fenômenos são, para o pesquisador, decorrências da relação de poder estabelecida pelos homens.

Assistimos hoje a uma natureza em desaparecimento, em que espécies selvagens e ecossistemas são extintos a um ritmo alarmante, mas também a uma natureza modificada e instrumentalizada pelos intentos da humanidade, cujos avanços tecnológicos e científicos potenciam um crescente grau de domesticação dos seres vivos e do meio ambiente (COSTA, 2020, p. 7)

Em seu estudo, Costa (2020) pensa com as aves e enxerga nelas uma natureza indómita. O indomável desafia o homem, ameaça o seu poder e o desafia a engaiolar. Há realmente algo de obscuro em ter uma gaiola com um ser dentro dela. Trata-se de um afago ao ego e uma tentativa vulgar de

manutenção da hierarquia dicotômica que separa dominador e dominado, domesticando o último aos critérios do primeiro.

Os engaiolamentos escancaram a barbárie e a expõem a céu aberto como algo nu e vulgar que evitamos ver como quem evita um espelho. Os cantos dos pássaros que estão entre grades são berros de espécies que veem seus mundos findarem dia após dia. “Para além da liberdade poética que parecem despoletar, as aves que aí pousam (ou tombam) têm hoje mais a dizer: palram sobre o controlo, a domesticação, a extinção e a civilização em ruínas. Anunciam o Antropoceno” (COSTA, 2020, p. 11).

Os pássaros nos chamam para pensar este tempo e seguir com o problema que nos assola com apocalipses desde Gênesis. Suas domesticações nos inquietam e nos convocam a mobilizar pensamentos em torno das barbáries que o capitalismo patriarcal causa sobre e no Cosmos. Por fim, com eles, tateamos problematizações e intervenções ecofeministas para pensar o que a terra/Terra domesticada nos diz a respeito do feminino domesticado.

Bendito seja o fruto do seu ventre: como a monocultura hermenêutica represa

Também há uma natureza indômita que toca e perpassa o feminino, um rio ininterrupto que irriga todos os hemisférios do corpo, por todo seu território. O selvagem das mulheres ameaça o poder masculino e o atixa para domesticá-las a partir de suas demonizações desde Eva, como costuma fazer com os peixes do mar, as aves do céu, todo o animal que rasteja sobre a terra.

É exatamente contra a domesticação do selvagem que há nas mulheres que Estés (2018) uiva. A prática de domesticar insiste em engaiolar os nossos instintos de liberdade, espiritualidade, sexualidade e criatividade. Adoece e cerceia o feminino, colocando-o entre grades que demarcam nossas representações, bem como estabelecendo limites para elas.

Estés (2018) percebe que isso acontece desde os começos de nossas vidas, quando os sofrimentos assolam meninas e as classificam como teimosas e inconvenientes. Começamos a ser domesticadas cedo demais,

quem sabe em salinhas mofadas. “O excesso de domesticação se assemelha a proibir que a essência vital saia dançando” (ESTÉS, 2018, p. 163).

A domesticação do feminino articula duas opressões: o confinamento das mulheres em esferas privadas e a repressão de suas sexualidades. Vez ou outra, as duas estratégias políticas operam como uma só carne. Impossível saber onde uma começa e outra termina. As mulheres que descenderam de Eva foram demonizadas e, a partir de então, domesticadas com essas táticas masculinas em gaiolas.

A ordem de crescer e multiplicar dada por Deus foi tomada pela linguagem e posta pela monocultura hermenêutica a serviço do patriarcado e do capitalismo para confinar e tanto engaiolar quanto represar, como podemos ver e sentir ao avançarmos as páginas da Bíblia e nos depararmos com a história de Jacó, Lia e Raquel.

Jacó descendia de Abraão, seu avô, com quem Deus havia firmado uma aliança prometendo florescer sua semente numa nação, que se espalharia pela terra como as estrelas infinitas pelo céu vasto. Naquela época, havia um fascínio em se tornar muitos. Neuenfeldt (2007) percebe que a procriação era entendida como uma benção. Por mais que os olhos de um homem nunca vissem o suficiente para ver todos os seus descendentes, seu corpo morria e voltava à terra com a esperança de que sua história continuaria para muito além de sua finitude.

Abraão seria muitos de Jacó em diante. Tornaria-se eternizado como patriarca de uma família e uma nação. Seu neto tomou então para si uma promessa, uma responsabilidade e uma aliança:

A tua descendência será como a areia. Se estenderá do Ocidente ao Oriente, para o Norte e para o Sul. Em ti e em tua descendência serão benditas todas as famílias da terra - disse Deus com sua voz e sua intuição feminina que conta aquilo que ainda não é, mas será (BÍBLIA, Gênesis, 22, 18)

Entretanto, o cumprimento da promessa firmada com os homens, avô e neto, aconteceu nos corpos de mulheres. Jacó firmou acordo com Labão, pai de Lia e Raquel (respectivamente mais velha e mais nova), e se comprometeu a trabalhar por sete anos para casar com a caçula. Ela foi posta como o capital em jogo na negociação entre homens que firmaram contrato pela palavra masculina e, com ela, decidiram o destino de uma mulher.

Rugas surgiram ao redor dos olhos de um homem que esperou e envelheceu durante sete anos. Após o tempo acordado com seu sogro, Jacó tomou para si o salário pelo qual trabalhava: uma mulher para ser sua. Ela foi transferida como posse de um para outro.

Então, Jacó se deitou com sua esposa e, apenas na manhã após a primeira noite, descobriu que seu sogro havia lhe enganado e lhe entregado uma filha em vez da outra. Quando questionado a respeito, Labão disse que o correto consistia em casar a primogênita antes da caçula. Foi então que propôs um novo acordo: mais sete anos de trabalho para pagar a posse de Raquel.

Jacó aceitou o que seu sogro propunha e se casou com as duas irmãs. Colocou-as imediatamente em disputas de fertilidade permeada por ciúmes e rivalidade. Raquel, aquela que fora desejada desde o princípio, tinha a predileção do esposo. No entanto, havia algo que lhe desfavorecia frente a Lia: era infértil. “A infertilidade era extremamente negativa para as mulheres” (Neuenfeldt, 2007, p. 3). Se a procriação era entendida como benção, seu oposto era dicotomicamente compreendido como maldição.

Neuenfeldt (2007) percebe que as situações de infertilidade estavam sempre rodeadas de conflitos entre as mulheres. As disputas sempre envolviam suas valorações na sociedade. As mais virtuosas e valiosas eram aquelas que conseguiam engravidar e dar descendência aos esposos. Para serem bem quistas e abençoadas, valia inclusive terceirizar fecundações. Lia e Raquel disponibilizavam suas servas, Bila e Zilpa respectivamente, para que Jacó as engravidasse e povoasse a terra com filhos de muitas mulheres.

Lia, especialmente, condicionava o amor de seu marido à quantidade de filhos que ela lhe daria, como se fosse esse o único motivo para ser amada, visto que foi preterida desde o começo. Sua utilidade dentro do casamento se reduzia à maternidade.

As duas irmãs e suas duas servas disputavam as noites. Negociavam para determinar quem deitaria com Jacó. Não por prazer, mas por necessidade. Queriam aproveitar todo o tempo que lhes restava de anos férteis. Seus valores na sociedade estavam condicionados à fertilidade de seus ventres. Importava apenas gerar um bendito fruto, crescer e multiplicar.

A terceirização da gravidez nos tempos bíblicos se assemelha a uma prática ainda em funcionamento: o aluguel de ventres. Mulheres negociam

seus corpos para gerar a força de trabalho para o capitalismo e a descendência dos homens.

Em todos esses casos, há uma redução do feminino e do sexo à procriação que caracteriza tanto a vida e o corpo de Lia e Raquel quanto a hermenêutica que se debruça sobre a escrita bíblica. “A partir destes textos, a história interpretativa foi tornando-os mais do que escritos, e assim, foram se tornando histórias fundantes que regulamentam as experiências em relação à sexualidade” (NEUENFELDT, 2007, p. 3)

A regulamentação da sexualidade pela opressão religiosa e pela domesticação do feminino configura uma prática de manutenção do patriarcado que se faz necessária para o funcionamento do capitalismo.

Ele precisa das mulheres para a reprodução da força de trabalho e, portanto, instrumentaliza a natureza de sua sexualidade. Quando a reduz aos fins reprodutivos e capitalistas, tira dela todo devir fluído e todo prazer líquido. A opressão religiosa se encarregou de represá-la.

Durante o período que a produção de conhecimento europeia chamou de Idade Média, as instituições religiosas politizaram a sexualidade. Demonizaram-a e a colocaram no espectro negativo das dicotomias, junto ao feminino.

Desde tempos muito antigos (depois que o cristianismo se tornou religião estatal no século IV), o clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado como a prática de evitar as mulheres e o sexo (FREDERICI, 2017, p. 80).

Federici (2017) prossegue dizendo sobre a expulsão das mulheres de momentos de liturgia e de ministérios de sacramento, bem como sobre a caracterização do desejo como um objeto de vergonha. O poder religioso operou simultaneamente contra a espiritualidade e a sexualidade, fazendo monocultura e represa em lugares de florestas e rios.

O desenvolvimento do capitalismo e o avanço das colonizações se retroalimentam e decorreram em um período de grave crise demográfica nas colônias e nas metrópoles. Os genocídios causados por homens e doenças causaram tantas mortes que apenas novos nascimentos seriam capazes de repor a grande massa de trabalhadores exterminada. A herança medieval manteve o desejo religiosamente represado e instaurou políticas de combate

aos métodos contraceptivos a fim de concentrar toda a água da sexualidade na função de crescer e multiplicar. Surgiram também severas punições ao aborto.

O resultado dessas políticas, que duraram duzentos anos (as mulheres continuavam sendo executadas na Europa por infanticídio no final do século XVIII), foi a escravização das mulheres à procriação. Enquanto na Idade Média elas podiam usar métodos contraceptivos e haviam exercido um controle sobre o parto, a partir de agora seus úteros de transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista” (FEDERICI, 2017, p. 178).

As mulheres foram alienadas de seus corpos e de suas fertilidades. A monocultura hermenêutica demonizou toda sexualidade cujo fim não era a procriação e, em seguida, a domesticou para servir ao capitalismo com frutos de seu ventre. Lia e Raquel continuaram a ser personagens reproduzidas por um padrão.

A história bíblica das duas irmãs atravessa o livro *O Conto da Aia*, escrito pela romancista Margaret Atwood (2017), cuja escrita ficcionaliza uma distopia com fortes traços de realidade: um grupo fundamentalista toma o poder e estabelece um sistema de governo totalitarista que se sustenta sobre as bases da desigualdade de gênero e reproduz histórias únicas. Atwood as chama de histórias habituais.

É a história habitual, as histórias habituais. Deus para Adão, Deus para Noé. Frutificai e multiplicai-vos, enchei abundantemente a terra. Então vem aquele negócio velho e bolorento da Raquel e da Lea que nos martelaram na cabeça no centro. Dá-me filhos ou senão eu morro. Estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto do ventre? E ela lhe disse: eis aqui a minha serva, Bila. Entra nela para que eu tenha filhos sobre os meus joelhos e, eu, assim receba filhos por ela. E assim por diante, interminavelmente. Ouvíamos isso ser lido para nós todo dia de manhã durante o desjejum, enquanto sentávamos na cafeteria da escola, comendo mingau com creme e açúcar mascavo (ATWOOD, 2017, p. 109).

As distopias nunca partem do vazio e sempre mostram nossa possibilidade de futuro mais bárbara. No livro, o aquecimento global causou infertilidade de parte das mulheres e mais uma crise demográfica surgiu. Para a resolução do problema, a monocultura hermenêutica tomou a palavra para reproduzir a ordem de crescer e multiplicar. Além de explorar a diferença de gênero com base na essencialização forçada do feminino maternal, houve também uma exploração de classe semelhante àquela notada em Gênesis entre as esposas de Jacó e suas concubinas. As mulheres ainda férteis que

restaram e pertenciam às camadas mais pobres eram obrigadas a terem relações sexuais completamente mecânicas com esposos de mulheres ricas e inférteis. Na obra literária, o ato sexual levou o nome de cerimônia.

O ato de nomear, mais uma vez, importa e, neste caso, carrega em si o peso de uma religiosidade praticada com tradições e rituais de opressão. “A cerimônia se desenrola como de hábito” (Atwood, 2017, p. 114). Serena Joy, uma mulher infértil, abre suas pernas e Offred, uma mulher fértil, se encaixa entre elas. A cabeça de uma sobre o ventre da outra. Osso púbico tocando o crânio. Na cena, ambas estão vestidas.

Offred ergue as mãos e Serena Joy entrelaça seus dedos com os dela, impondo seu controle sobre o tato de sua concubina. “O que realmente significa que ela está no controle do processo e portanto do produto. Se houver algum. Os anéis da sua mão esquerda se enterram em meus dedos” (Atwood, 2017, p. 114-115). Em seguida, o esposo de uma vem e penetra a outra. Seu nome é Comandante.

Minha saia vermelha é puxada para cima até minha cintura, mas não acima disso. Abaixo dela o Comandante está fodendo. O que ele está fodendo é a parte inferior de meu corpo. Não digo fazendo amor, porque não é o que ele está fazendo. Copular também seria inadequado porque teria como pressuposto duas pessoas e apenas uma está envolvida (ATWOOD, 2017, p. 115).

O Comandante executa o ato num ritmo de marcha regular sobre as duas mulheres. Em nenhum momento, surge um beijo ou qualquer outra carícia que faça o momento beirar o suportável. “A gente se desliga, se distancia”, (ATWOOD, 2017, p. 116). A cerimônia termina com um gozo, de um. Offred caracteriza o gemido final como abafado, acompanhado de um alívio pela finalização do protocolo cerimonial. Em seguida, o rito se encaminha para o desfecho.

Serena Joy, que esteve prendendo a respiração, a expele. O Comandante, que esteve se apoiando em seus cotovelos, mantendo-se afastado de nossos corpos combinados, não permite a si mesmo afundar e mergulhar em nós. Ele descansa um momento, retira, faz recuar, dá sumiço, fecha o zíper. Faz um cumprimento de cabeça, e então vira as costas e sai do quarto, fechando a porta com cuidado atrás de si, como se uma de nós fosse sua mãe enferma (ATWOOD, 2017, p. 116).

As mãos de Serena Joy e Offred se desvencilham. Elas se unem no gênero, mas cedo ou tarde se separam pela classe. E o imperativo que vem a

seguir denuncia esse fato. “Você pode se levantar agora – diz ela – Levante-se e saia daqui” (ATWOOD, 2017, p. 116). Uma ordena, enquanto a outra segue calada.

As represas não são as mesmas

Na cena, as dinâmicas de poder de colonização estão se movendo freneticamente. A palavra sempre será tomada e dita por quem, numa estrutura de poder, faz barbárie e conta história única. Embora também esteja domesticada pelo patriarcado, Serena Joy usa a linguagem para estabelecer as fronteiras entre si mesma e sua concubina. Embora o patriarcado seja um sistema de opressão e produtor de barbáries contra o feminino, há mulheres que estão em uma situação de vulnerabilidade ainda mais que outras, nos fatos e nas ficções.

A demanda por procriação tende a confinar o feminino nos espaços dos lares, mas resumir essa tensão à dicotomia que há entre público e privado pode ser tão simplista quanto insuficiente.

As primeiras ondas do Feminismo, por exemplo, reivindicavam por uma participação pública que tirasse as mulheres do confinamento dos lares e de seu papel essencializado como reprodutoras. No entanto, importa ouvir esse clamor como algo vindo de apenas algumas gargantas.

Embora fosse uma reivindicação necessária, ainda havia uma reprodução do individualismo ecoando da boca das feministas para fora. hooks (2019) critica o primeiro momento do feminismo e entende suas reclamações precursoras como um drama de um seleto grupo de esposas brancas das classes médias e altas que arrastavam seus dias com o tédio dos labores e afazeres domésticos. “Trabalhar fora de casa, segundo as ativistas feministas, era a chave da libertação. O trabalho, diziam elas, permitiria que as mulheres quebrassem as cadeias da dependência econômica dos homens, defendendo-as, com isso, da dominação sexista” (hooks, 2019, p. 147).

hooks (2019) prossegue sua crítica ao dizer que essas mulheres clamavam por trabalhos bem-remunerados e, ao fazerem isso, ignoravam que já havia uma grande massa feminina trabalhando fora de casa em situações alhures daquilo que elas nomeavam como liberdade. Gonzalez (2020), por sua vez, mobiliza outra crítica em torno dessa tensão: a saída da mulher branca da

esfera privada para além fez com que a mulher preta fosse preterida na vida pública. Isso a concentrou na prestação de serviços domésticos, executando as tarefas das quais a outra queria se livrar.

Para Gonzalez (2020), a liberdade da mulher branca pelo trabalho custou a exploração da mulher negra. “Foi ela quem possibilitou e ainda possibilita a emancipação econômica e cultural da patroa dentro sistema de dupla jornada” (GONZALEZ, 2020, p. 43).

O termo “dupla jornada” diz respeito à soma das cargas que recai sobre os ombros de algumas mulheres. “Isso significou que o seu trabalho físico foi duplicado, uma vez que era obrigada a se dividir entre o trabalho duro na casa da sua patroa e suas obrigações familiares” (GONZALEZ, 2020, p. 40).

Pensar esses funcionamentos de desigualdades para além do gênero como práticas desencadeadas pela colonização e atualizadas no Antropoceno nos força a mobilizar intervenções para além daquilo que nos toca e nos ativa para um movimento de autocrítica enquanto nos distancia de uma padronização do feminino que nos essencializa como igualmente vítimas de mesmas opressões, sem a devida atenção à diversidade que há entre nós.

É preciso estar atenta ao fato de que a essencialização do feminino e a demanda de reprodução que cai sobre o colo das mulheres nos acompanha mesmo quando não estamos confinadas no âmbito privado e nos represa de diferentes formas, como fez com Serena Joy e Offred ou com Raquel, Lia, Bila e Zilpa.

Represas domesticam rios

De diferentes modos, as mulheres são alvos de represas. Em *O Conto da Aia*, o Comandante goza. Mesmo que até sua sexualidade esteja condicionada à procriação, o gozo pelo menos ainda existe para ele. Entretanto, para Offred e Serena Joy, não há nada que beire a sede e a satisfação. São apenas receptáculos para a procriação.

Após fazer as devidas ressalvas às primeiras ondas do feminismo que ainda reverberam de alguns modos, faz-se necessário reconhecer que as precursoras do movimento problematizaram a configuração das relações heterossexuais. Beauvior (1970), ativista e escritora basilar do movimento feminista, dá outro nome ao ato sexual. Em vez de cerimônia, o chama de coito

e o descreve como um procedimento no qual o homem impõe seu domínio sobre a mulher, alienando-a de sua sexualidade e de si mesma. De acordo com a descrição da autora, o macho possui sua fêmea e a pega, com seus órgãos e sua força.

Entre muitos insetos, entre os pássaros e os mamíferos, ele a penetra. Em virtude disso, a fêmea apresenta-se com uma interioridade violentada. Não é a espécie que o macho violenta, porquanto esta só se perpetua renovando-se; pereceria se os óvulos e os espermatozoides não se encontrassem; só que a fêmea, encarregada de proteger o ovo, encerra-o dentro de si própria e seu corpo, que constitui para o óvulo um abrigo, subtrai-o também à ação fecundante do macho. Trata, portanto, de uma resistência que cumpre quebrar e, em o penetrando, o macho realiza-se como atividade. Seu domínio exprime-se pela posição do coito: entre quase todos os animais o macho coloca-se sobre a fêmea. Sem dúvida, o órgão de que ele se serve é também material, mas ele se mostra sob seu aspecto animado: é um instrumento; ao passo que, nessa operação, o órgão feminino não passa de um receptáculo inerte. O macho nele deposita o sêmen; a fêmea recebe-o. Assim, embora desempenhando na procriação um papel fundamentalmente ativo, ela sofre o coito que a aliena de si mesma pela penetração e pela fecundação interna; embora ela sinta a necessidade sexual como uma necessidade individual, posto que no cio acontece-lhe procurar o macho, a aventura sexual é entretanto vivida por ela, no imediato, como uma história interior e não como uma relação com o mundo e com outrem. (BEAUVOIR, 1970, p. 42).

hooks (2019) tece críticas a respeito dessa configuração exposta por Beauvoir e contada na história de Offred, Serena Joy e Comandante. “O pensamento sexista ensinado às mulheres desde seus nascimentos deixou claro que o domínio do desejo sexual e do prazer sexual era sempre e somente masculino, que apenas uma mulher de pouca ou nenhuma virtude diria ter necessidade ou apetite sexual” (hooks, 2019, p. 127).

Embora o movimento feminista tenha problematizado a configuração patriarcal do coito (ou cerimônia), a libertação sexual ainda estava severamente comprometida com noções individualistas de liberdade. hooks (2019) alega que políticas públicas de sexualidade não foram postas em pauta.

Sendo assim, apenas pessoas como Lia, Raquel e Serena Joy foram contempladas com alguma liberdade. Bila, Zilpa e Offred ainda naufragam nas represas que afogam seus próprios corpos. É por isso que hooks (2019) ainda apela para políticas sexuais verdadeiramente feministas. “Mulheres e homens continuam a contar com modelos patriarcais de liberdade sexual” (hooks, 2019, p. 133).

Enquanto houver patriarcado hierarquizando os gêneros e capitalismo instrumentalizando os corpos de todos os seres do Cosmos, haverá represas contendo o fluxo de rios e sexualidades. Nesse caso, as águas afogam a fertilidade em vez de alimentá-la.

Represas são construções humanas para fins capitalistas. Para alcançar o desenvolvimento que a sociedade persegue é preciso haver algo funcional e barato que mova máquinas, ligue aparelhos e acenda luzes. Aquilo que chamam de razão apontou uma saída: energia hidrelétrica.

Seu funcionamento opera da seguinte maneira: barragens são construídas para interromper o fluxo selvagem dos rios e conter sua massa líquida em um espaço com grande volume. A partir de então, a água é encaminhada para turbinas a fim de que sua força as mova. A energia cinética desse movimento gera energia elétrica que, após passar por um transformador, segue na direção de cidades. Ela as acende. Põe suas casas e suas indústrias em movimento incessante num ritmo capitalista e artificial.

No entanto, esse procedimento de geração de energia elétrica consiste numa forte interferência da ação antrópica na terra/Terra de cunho domesticador, com graves consequências. A domesticação dos rios causa contenções de água em áreas outrora ocupadas por outros seres. Alaga territórios, afoga árvores, expulsa gentes com força de tsunami que vem e devasta tudo aquilo que está pela frente.

Esse modo de obtenção de energia se destaca, gravemente, como o principal do Brasil. Aos olhos capitalistas, a hidrografia do rio Xingu, localizado na Amazônia, parecia adequada à construção de hidrelétricas. As mãos o tomaram e o domesticaram. Ao seu redor, foi construída a usina de Belo Monte, que entrou para a história como um monumento do Antropoceno, uma barbárie e um acontecimento apocalíptico.

Brum (2019) nomeia a usina de Belo Monte como um projeto ultrapassado e predatório, decorrente de uma visão, ainda e muito, colonizadora. Os agentes do Antropoceno enxergam como os portugueses enxergaram quando invadiram essas terras: veem e representam as florestas como um território passível de dominação e domesticação, cuja exploração rende frutos capitalistas que alimentam a fome pelo desenvolvimento antropocêntrico. Brum (2019) continuam a nomear e chama essa barbárie de

obscenidade explícita que custa a vida de um rio e de milhares de humanos e não humanos. “A vida do outro parece sempre um preço possível a pagar exatamente porque é a vida do outro” (BRUM, 2019, p. 69).

O individualismo antropocêntrico que persegue o desenvolvimento nos aliena do outro a ponto de ser indiferente ao seu fim de mundo e nos afasta progressivamente de uma vida em alteridade. No final das contas, cedo ou tarde, todos e todas nós pagamos as contas das despesas que acumulamos e empurramos para o amanhã ou para os demais seres. A morte de um rio sempre traz a morte de toda as demais vidas que orbitam ao seu redor

Não era para ser assim. Rios costumam ser fontes de vida a jorrar. Engravadam terras, beijam o ar e saciam o desejo de bichos, homens, mulheres, plantas. Levam a força vital do erotismo por onde passam, seja em caminhos entre matas ou em caminhos nos corpos de mulheres. No entanto, quando o capitalismo os perverte e os converte em represas, soterram ecossistemas em devir e findam mundos. Populações indígenas e ribeirinhas são expulsas de suas casas. O equilíbrio hídrico e cósmico define até que padece. Mais uma vez, pássaros vagam como refugiados em busca de comida e casa. Com o afogamento da vegetação, faltam árvores para dar frutos e fazer ninhos.

Represas afogam os corpos das mulheres por dentro e ceifam toda fertilidade que poderia lhes fazer conceber e cultivar frutos da mente. Os movimentos de suas águas são concentrados entre barreiras artificiais para girar turbinas e gerar apenas frutos do ventre que alimentarão o capitalismo produtor de barbáries, totalitarismos, gaiolas, monoculturas e represas. “A perda do nítido fluxo criador constitui uma crise psicológica e espiritual” (Estés, 2018, p. 342). Rios cujos fluxos passam por interrupções e contenções comprometem o devir feminino e tudo aquilo de selvagem que lhe faz criar.

Estés (2018) dá a ver a relação entre as águas, as criatividade das mulheres e a vida. “Sempre por trás do ato de escrever, de pintar, de pensar, de curar, de fazer, de cozinhar, de falar, de sorrir e de criar está o rio” (ESTÉS, 2018, p. 346). Quando uma represa interrompe o fluxo líquido de nossas sexualidades, toda nossa fertilidade morre afogada. Estés (2018) ainda alerta para o perigo que há na destruição do feminino fecundo.

“Quando a criatividade fica estagnada de uma forma ou de outra, o resultado é sempre o mesmo: uma fome desesperada pelo novo, um enfraquecimento da fecundidade, uma falta de espaço para formar as formas menores de vida se localizarem nos interstícios das formas maiores vida, uma impossibilidade de que uma ideia fertilize outra, nenhuma ninhada, nenhuma vida nova. Nessas circunstâncias, sentimo-nos doentes e queremos seguir adiante. Vagueamos sem destino, fingindo poder sobreviver sem a exuberância da vida criativa, mas não podemos nem devemos. Para trazer de volta a vida criativa, as águas têm de ficar claras e limpidas de novo. Precisamos entrar na lama, purificá-la dos elementos contaminadores, reabrir passagens, proteger a corrente de danos futuros” (ESTÉS, 2018, p. 343).

O chamado de Estés (2018) para abrir passagens e recuperar criatividades passa necessariamente pela tarefa de restaurar o fluxo dos rios interrompidos pelas represas capitalistas. Só assim eles chegarão ao território de nossos corpos e das florestas para alimentar as terras, fecundá-las e fazê-las gerar frutos agroflorestais, descomprometidos com lógicas monoculturais que fundam representações sobre nossas artes e escritas.

A fim de abrir passagem aos rios, precisamos experimentar novas possibilidades de experiências espirituais para as mulheres. Essas experimentações são possíveis quando nos comprometemos a romper as grades de gaiolas para juntar os diferentes e desfazer a fronteira que força uma dicotomia entre o feminino e o divino desde Eva.

Espiritualidades desengaioladas voam do céu e ninho e levam o devir para as águas da sexualidade que se tornam, contornam e entornam sobre as terras das nossas mentes. Esse ciclo começa no campo espiritual e, para libertá-lo das gaiolas que os fundamentalismos constroem ao redor das experiências de mulheres, esta escrita-río busca fabular possibilidades amorosas para o feminino na Bíblia Sagrada.



Capítulo 3 - Foz

Era mais uma manhã de sábado. Um pouco menos amarela do que as outras. A luz do sol entrava pelas frestas da janela e tocava meu corpo adormecido de criança com um carinho morno, que um pouco aquece e um pouco afaga. Ouvi a voz do meu pai sussurrar um encanto à beira do meu ouvido.

- Acorde, filha.

Espalhou seus beijos por minha testa e, então, abri meus olhos de mel para ver seu sorriso de amanhecer, seu rosto com o formato do meu e sua pele preta, tão perto e tão distante da minha. Meu pai sempre foi, e sinto que sempre será, o homem mais lindo que já vi.

- Vamos para a igreja?

Levantei da cama com minhas pernas pequenas de quem ainda crescia, comi bananas amassadas com aveia, deixei que meu pai me arrumasse e, no buraco de uma porta semiaberta, vi minha mãe deitada sobre a cama. Olheiras faziam poças profundas ao redor de seus olhos e uma tristeza direcionava seu olhar ao vazio. Logo soube que ela não iria para a igreja conosco.

Meu pai colocou minhas mãos entre as suas e me levou até o quintal de casa, como o vento que conduz um pássaro. Paramos na sombra do pé de acerola que crescia na frente do meu quarto e o reverenciamos por alguns segundos. Rolinhas iam e vinham, do ninho ao céu e do céu ao ninho.

- Filha, você está vendo que algumas acerolinhas caíram do pé antes mesmo de amadurecerem? - arregalei os olhos e meneei a cabeça para dizer que sim - Infelizmente foi isso que aconteceu com o bebê que estava na barriga da sua mãe. Nós o perdemos antes mesmo dele nascer.

Aquele foi o meu primeiro fim de mundo. A morte caiu inteira e pesada em meu pequeno colo e um pássaro berrou um lamento forte em algum canto do céu. Senti todas as águas do meu corpo se moverem para os olhos e o encharcarem. Já havia rios em mim e, naquele momento, todos choraram.

Meu pai ajoelhou, me trouxe para perto de si, beijou minhas bochechas molhadas, me aninhou em seu colo, passou seus dedos de pele áspera por minhas lágrimas suaves e disse mais um de seus encantos.

-Mas esse tipo de coisa não vai acontecer no céu, filha. Nenhuma acerola vai cair da árvore, nenhuma mãe vai perder seu bebê e nenhuma garotinha vai chorar por seu irmão.

Naquele instante, em seus braços, aprendi mais sobre ninho do que sobre céu.

A beleza e a força dos ninhos

Buzzeti e Silva (2005), num estudo sobre aves brasileiras, definem ninho como berço. “Recanto seguro que as aves constroem para depositar seus ovos, chocá-los e criar os filhotes” (BUZZETI E SILVA, 2005, p. 13). Há um forte afeto de acolhimento no ato de aninhar. Na vida de pássaros e gentes, tudo começa ali. Mesmo que os voos nos levem para longe, podemos fechar os olhos e lembrar de onde partimos a fim de sabermos aonde vamos. Quando fecho os meus, lembro dos braços de meu pai naquela manhã de sábado e logo surge em mim a certeza que parto do amor e com ele vou ao céu.

Ninhos são gestos de amor que nos acolhem, aquecem, alimentam e fortalecem do começo ao fim da vida. Se não fosse por eles, sobreviver e até mesmo resistir à barbárie seriam esforços que tentaríamos até que todas as forças de nossas asas e braços sucumbissem à morte. Eles resistem às colonizações e manifestam descentralização de um ser de si mesmo. Fazer abrigo para o outro e alimentá-lo significa se desprender do próprio ego e viver em alteridade.

Portanto, ninhos se firmam como afrontas ao individualismo e como exaltações das famílias, do que verdadeiramente são: nossos primeiros espaços de acolhimento, cuidado e pertencimento. “Os vínculos familiares são o único sistema sustentável de suporte para pessoas exploradas e oprimidas” (hooks, 2019, p. 72). Entre os braços de quem amamos, para muito além do sangue que corre nas veias, encontramos o refúgio à barbárie, no amor e numa conexão espiritual que acontece carne adentro.

Nos tempos bárbaros do Antropoceno, muito se diz e muito se fala sobre preservar a família e protegê-la, mas todos esses discursos e ações tendem à representações padronizadas que se desviam do gesto de aninhar.

A artista Sharon Beals percorreu institutos de biologia para fotografar ninhos por eles preservados. Ela passou pela Academia Californiana de

Ciências, pelo Museu de Zoologia Vertebrada e pela Fundação Ocidental de Zoologia Vertebrada. Em seus registros, há uma semelhança que une todos eles: suas diferenças. Os pássaros não compactuam com padrões representativos. Compõem com diferentes materiais e em diferentes formas. Coletam gravetos, folhas secas, pedaços de terra, palha e quaisquer outros resquícios que encontram pela natureza e identificam com potenciais materiais artísticos.



[Figura 2: fotografia de um ninho]

BEALS, 2023



[Figura 3: fotografia de um ninho]

BEALS, 2023



[Figura 4: fotografia de um ninho]

BEALS, 2023



[Figura 5: fotografia de um ninho]

BEALS, 2023

Os agentes do Antropoceno clamam pela preservação de famílias que reproduzem o modelo padronizado de interesse do capitalismo: o patriarcal. Ao fazerem isso, transformam os vínculos familiares em grades que aprisionam em vez de ninhos que acolhem. Suas padronizações estabelecem dicotomias que demonizam as demais composições familiares e hierarquizam os homens sobre as mulheres. Quando isso acontece, a relação sanguínea se torna totalitária. “Em nossa sociedade, a opressão sexista distorce a função positiva da família”, (hooks, 2019, p. 71). Em outras palavras, a perverte e distorce seu movimento de ninho.

Em minha família, tive o privilégio de estar aninhada. Nos braços do meu pai, senti o aconchego do divino sobre minha pele de menina que viria a

ser mulher. Seu amor era, também, tudo que eu precisava saber sobre Deus. Ali, experimentei uma espiritualidade possível para mim e me apeguei a ela durante toda minha vida, especialmente nos momentos em que instituições religiosas se esforçaram para me desligar do sagrado, me desabrigar dos ninhos e me aprisionar em gaiolas.

A monocultura hermenêutica sustenta a destruição dos ninhos e a produção das gaiolas. Possibilitar espiritualidades saudáveis para meninas e mulheres demanda a reconstituição de nossos abrigos que foram destruídos e que um dia existiram nos braços de pessoas amorosas.

Fabular o feminino em torno da Bíblia significa fazer ninhos para meninas e mulheres que um dia estiveram em gaiolas e vagavam como refugiadas espirituais em busca de algum acolhimento. Essa fabulação deve levar em conta o material que se junta aos galhos e às folhas nas composições de pássaros: o amor. Ele é a única força que torna possível o ajuntamento de diferentes.

Resgatando a filosofia de Haraway (2000), ajuntar coisas aparentemente incompatíveis tem a ver com o método político para o qual ela convoca: blasfêmia. O amor seria portanto a maior das forças blasfêmicas, porque nenhuma outra consegue dissolver a tensão que há entre as diferenças a ponto de levá-las a uma alteridade possível e criadora de composições agroflorestais feitas por pássaros.

Para desafiar a monocultura hermenêutica, precisamos amar. Foi exatamente isso que Jesus fez ao questionar a demonização feminina, acolher Maria Madalena em suas palavras aninhadoras e aproximá-la daqueles que se autoglorificavam como santos e se separavam dicotomicamente dela.

Jesus amou e desfez dicotomias. Sua história e seu ministério nos inspiram a fabular novas possibilidades de relação entre o divino e o feminino. Entre tantos milagres que fez, sarar as feridas que a opressão deixou sobre a carne de Maria Madalena está entre aquelas que mais me comovem.

O amor cura. Cura e liberta. Eu uso a palavra amor não como sentimentalismo, mas como uma condição tão forte que pode ser muito bem o que mantém as estrelas em seus lugares no firmamento e faz o sangue fluir disciplinadamente por nossas veias (ANGELOU, 2020, p. 8).

É com fé na beleza e na força dos ninhos que seguimos para a fabulação adiante, praticando o amor como método e criando possibilidades para sexualidade e a criatividade das mulheres a partir de espiritualidades livres. Convoco a vastidão das florestas, dos céus e dos mares para levarem esta escrita-rio a desaguar e a-mar.

Redenção do Relato Edênico

Fabular novas possibilidades para o feminino dentro da hermenêutica bíblica nos posiciona diante de um ponto de partida: gênesis e seu famigerado relato edênico. É preciso olhar para Eva com a mesma misericórdia que Jesus manifestou ao olhar para Maria Madalena, acolher suas asas quebradas em um ninho, sarar suas feridas com a água doce de um rio e deixar sua mente frutificar.

Algumas teólogas desafiam a monocultura hermenêutica e se erguem como árvores que dão ninho às mulheres e frutos para a produção de conhecimento. Elas cultivam uma teologia feminista com a intenção de romper padrões e contar histórias que não sejam únicas. Tribble (1978) é uma delas. A filósofa elenca os argumentos usados pelo patriarcado a partir do relato edênico para fundar culturas de inferiorização e demonização das mulheres e, em seguida, os arranca do chão, um por um. “Embora tais argumentos continuem a ser citados como suporte para interpretações tradicionais sobre a superioridade masculina e inferioridade feminina, nenhum deles é totalmente preciso e a maioria deles não está presente na história em si” (TRIBBLE, 1978, P. 115).

Um de seus movimentos filosóficos consiste no questionamento da superestimação direcionada à costela de Adão. Ao tomar a linguagem, a monocultura hermenêutica reproduz um discurso que tende a classificar um pedaço do corpo de um homem como algo mais importante que a vida inteira de uma mulher.

No relato edênico, a costela do homem aparece com uma função específica a desempenhar: participar do processo criativo que origina a mulher. Não há nenhuma outra menção a essa parte do corpo exceto por esse episódio. O protagonismo do relato edênico não lhe cabe. Sua importância só

existe em virtude da importância de Eva, cuja existência não surge apenas como menção, mas sobretudo como acontecimento cósmico.

Para Tribble (1978), da mesma forma que Deus usou a poeira e nela soprou para criar Adão, assim o fez com a costela e Eva, respectivamente. Ou seja, tanto na criação de Adão quanto na criação de Eva, há matéria-prima e arte.

No episódio de criação da mulher, o homem e sua costela são coadjuvantes do ato inteiro, que os ultrapassa. Vai muito além deles. “A poeira da terra e as costelas da criatura terrestre são matérias-primas para atividade criativa de Deus” (TRIBBLE, 1978, p. 144).

Enquanto Deus criava a mulher, Adão dormia, completamente alheio e inerte ao que estava acontecendo no mesmo jardim em que ele estava. “Colocado em sono profundo, a criatura terrestre não é nem participante, espectador, consultor deste evento culminante” (Tribble, 1978, p. 145).

Não intenciono dizer que a arte importa mais que a matéria-prima. Todavia tampouco concordo com o fato de que a matéria-prima importa mais que a arte. Nenhum dos extremos interessa. Suas importâncias são grandiosas e uma não diminui a outra.

Ainda de acordo com Tribble (1978), o entendimento da costela como matéria-prima nos desperta para outro fato: todas as outras criações feitas por Deus no gênesis do mundo, como as plantas e os homens, vieram a partir da terra ou por causa dela, mas o processo criativo que originou Eva rompe com essa sequência e, portanto, surge como única e especial na terra/Terra. Nada é como ela.

O fato de ter sido tirada de Adão, pelo arrancar de sua costela, não condena Eva a ser sua submissa ou sua inferior em momento algum de sua existência. O que poucos sabem e muitos ignoram é o fato de que o processo criativo do relato edênico aponta para a equiparidade entre homem e mulher e não, ao contrário do que a monocultura hermenêutica afirma, para a dicotomia e a hierarquia patriarcal entre ambos. Eva foi criada com a matéria masculina. Isso lhes aproxima em vez de lhes distanciar.

Aliás, a equiparidade entre homem e mulher foi renunciada por Deus, quando Ela descreveu como seria a companheira de Adão, antes

mesmo de criá-la. “Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma auxiliadora que lhe seja idônea” (BÍBLIA, Gênesis, 18, 1)

Seguindo os caminhos de Trible (1978), esse versículo será decomposto em três partes para fertilizar fabulações neles:

1. “Não é bom que o homem esteja só”

Adão olhou os animais em pares e de alguma forma se sentiu solitário. A solidão do homem, se fosse continuada, impediria a perpetuação da espécie, visto que ele não poderia transbordar sendo um só.

Dessa forma, Eva legitima a existência de nossa espécie, mas não só. Além de legitimadora, a mulher veio como companheira de existir e de devir do homem. Aquela que acompanha tem a finalidade de estar ao lado partilhando o caminho, nem acima e tampouco abaixo.

A relação entre homem e mulher foi pensada e criada por Deus para ser de acompanhamento, igualdade, parceria e mutualidade. Nenhuma hierarquia ou opressão fazia parte de sua composição criativa.

2. “Far-lhe-ei uma auxiliadora”

Em nossa cultura, imediatamente pensamos em auxiliadora como alguém inferior que ocupa um cargo de subordinação frente a alguém que lhe subordina e lhe ordena, sobretudo em relações de trabalho. Essa noção classificatória e hierarquizada costuma ser levada para as monoculturas hermenêuticas.

Pensar assim nos leva fatalmente a entender o emprego do termo na passagem bíblica como um indício de que Eva auxiliava Adão como sua inferior, caracterizando-a, portanto, como subordinada a ele e irrevogavelmente sujeita a suas ordens, sejam elas quais forem.

No entanto, a palavra usada no hebraico original, que para nós foi traduzida como auxiliadora, remete a outro sentido, exatamente contrário ao entendimento de inferioridade.

A palavra se repete em outras passagens bíblicas, porém em contextos diferentes nos quais Deus aparece como figura auxiliadora do homem. E sabemos que, de modo algum, Ela aparece na literatura bíblica como inferior a ele.

Então, auxiliar se consagra como uma ação que só pode ser desempenhada por alguém que capacidade suficiente a ponto de orientar e

não de obedecer, bem como a ponto de guiar e não de ficar para trás. O sentido é exatamente o oposto do que costuma ser exaustivamente sugerido pela monocultura hermenêutica.

3. “Que lhe seja idônea”

Idônea significa adequada. O patriarcado determinou inúmeras adequações para as quais devemos submeter o feminino e a natureza. Gaiolas, represas e monoculturas são políticas de adequamento e representações que recaem sobre os corpos de mulheres e pássaros. O capitalismo busca adequá-los aos seus funcionamentos.

No entanto, podemos tomar a linguagem e fabular um novo sentido para essa palavra. Deus não objetivou adequar Eva a algo ou alguém, porque a faz completa e suficiente, em amor e em perfeição. Quando foi criada, ela era adequada à espécie humana exatamente por ser compatível com Adão em matéria, em forma, em propósito e em prazeres.

Lugar de delícias

A equiparidade entre homem e mulher se manifestava no Cosmos em uma força que posteriormente seria pervertida e instrumentalizada pelo capitalismo: a sexualidade. Não havia represas para ela no Éden. Rios jorravam do feminino, banhavam todo aquele jardim de delícias, saciavam homens e mulheres, regavam as terras, transbordavam em Adão e Eva.

Ao contar o processo criativo do homem, a narrativa bíblica não menciona nada além de suas narinas, nas quais Deus soprou o fôlego de vida que lhe fez viver. A descrição do ser criado, conforme Tribble (1978) caracteriza, soa esparsa. Nos primeiros versículos, a Bíblia não especifica seus detalhes, tampouco fala de seu corpo ou de seus desejos. “Mais importante, a criatura não é identificada sexualmente” (Tribble, 1978, p. 123)

A autora reconhece a referência masculina na palavra usada para descrever o ser criado, no entanto enfatiza que isso não corresponde ainda a uma identificação sexual. “Em vez disso, a criatura terrestre aqui é precisamente e apenas o ser humano, até então sexualmente indiferenciado” (Tribble, 1978, p. 123)

A diferenciação só pode existir quando há a beleza e a riqueza de dois seres diferentes, mas não havia alguém com quem Adão pudesse ser

comparado dentro de sua espécie antes da criação de Eva. Ela ainda não existia como sua companheira ou sua idônea, como ossos de seus ossos e carne de sua carne. Ele ainda perambulava sozinho pelo Jardim, desejando ser acompanhado, sem ainda saber por quem.

A criação da mulher, quando ocorreu, fez com que Adão se pessoalizasse. Houve a partir de então duas criaturas diferenciadas na espécie humana, assim como havia nos pares de animais que povoavam a terra/Terra.

A despeito dessas caracterizações iniciais, parto do princípio de que a diferenciação e a pessoalização não partem de suas genitálias, que não são mencionadas em momento algum do texto, e sim da potência do encontro de uma com o outro. “Sua identidade sexual depende dela, assim como a dela depende dele. Para ambos, a sexualidade se origina na única carne da humanidade” (Trible, 1978, p. 141)

Deus criou a sexualidade para o deleite de ambos. E, apesar de diferentes entre si, estavam igualados em necessidade e merecimento de companhia e prazer. Suas diferenciações não implicavam em desigualdades e sim em abundância. O gozo dele não se sobrepunha ao dela. Ele e ela se molhavam e se misturavam em suas substâncias de rios, que iam juntos ao a-mar.

Como não havia hierarquia entre os gêneros, o coito não expressava ainda uma relação de poder patriarcal e opressora, conforme expressa em muitos relacionamentos heterossexuais. No ato sexual, homem e mulher tornavam-se uma só carne. Essa imagem de unidade, desenhada pelo sexo, expressa igualdade entre ele e ela. “Sexualidade é o reconhecimento não da divisão, mas da unidade que é integridade, osso de osso e carne da carne” (Trible, 1978, p. 145).

Quando se unem, tornam-se um só. Quando separados, continuam diferentes. Trible (1978) toca nesse ponto ao falar sobre a individualidade de Eva, que em momento nenhum deixa de ser singular e independente pelo fato de se unir ao homem no ato sexual. A sexualidade não a diminui e tampouco anula sua existência.

Trible (1978) ainda acrescenta que Eva não pertence a Adão. Sua existência não está centrada nele. A autora refuta a ideia de posse que

posteriormente se estabeleceria como propriedade capitalista. Ela preconiza a ideia de realização entre ambos. “O homem não a controla. Ele se move em direção a ela para união” (Trible, 1978, p. 146).

Ao falar sobre esse movimento, a autora se refere a uma passagem bíblica específica que descreve o deslocamento dele para ir ao encontro dela, provando seu esforço. “Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une a sua mulher, tornando-se os dois uma só carne” (BÍBLIA, Gênesis, 2, 24)

Na narrativa de Gênesis, homem e mulher estão unidos em companheirismo e não em posse. Em igualdade e não em hierarquia. Em satisfação e não em dor. Em vida e não em morte. A sexualidade criada por Deus e desfrutada antes do pecado era o desejo de Deus para todos os seres. Havia comunhão, companheirismo e delícia entre ele e ela. O sexo era um acontecimento cósmico e não uma operação capitalista.

Dominai as Aves do Céu

Tampouco a relação da humanidade com a terra/Terra reproduzia noções e funcionamentos capitalistas. As palavras que surgem em Gênesis 1: 27 nos causam um estranhamento imediato seguido de repulsa: “sujeitai” e “dominai”. Elas trazem em suas carnes o peso histórico daquilo que Lawrence (1990) critica: o poder. Conseqüentemente, estabelece relações hierárquicas e dicotômicas entre a natureza e as gentes, decantando e traçando uma separação entre.

No entanto, para além da monocultura hermenêutica, podemos fabular em torno das palavras e desestabilizar as padronizações e as representações que as fixam. Podemos cultivar outras possibilidades para seus entendimentos e experimentar uma nova relação com elas. A cocriação entre ecofeminismo e teologia as retomam e as florestam.

É possível pensar e plantar sementes fabulativas que germinam uma ideia de cuidado para o entendimento de Gênesis 1: 27-28. O teólogo Edson Nunes (2017) propõe uma nova possibilidade hermenêutica:

Como entender a ordem para que o homem subjuguie a terra? Seria uma declaração de hierarquia? Ou um sinal verde para a opressão da terra? Os estudiosos têm entendido e interpretado “subjulgar” em Gênesis 1:28 de maneiras bem distintas. E o entendimento desse verbo acaba por direcionar

a maneira como essa relação homem-terra vai se dar em outros contextos (NUNES, 2017, p. 41)

As inquietações acima comovem, no sentido de nos colocar para um movimento compartilhado entre espécies, que nos tira da monocultura hermenêutica e nos leva em direção a novas experiências com o texto bíblico que contemplem todo o Cosmos. Comovido por essas perguntas, Nunes (2017) chega a algumas respostas. Ele coloca os dois verbos, subjugar e dominar, em aproximação e troca. “O homem deveria subjugar a terra como Deus a subjuga, sendo uma espécie de pastor-rei, uma relação com Ezequiel 34, onde esse pastor-rei exerce seu domínio no sentido de proteger e guiar o povo e não de oprimi-lo ou abusá-lo” (NUNES, 2017, 43).

Nunes (2017) acredita que se trata de uma relação administrativa, onde há cuidado. Nela não cabe arbitrariedade, violência e tampouco força. Reimer (2011) segue nesse caminho fabulativo e defende uma prevalência da noção de mordomia sobre nossa noção capitalista de domínio.

Com boa leitura do relato da criação em Gênesis podemos perceber que os seres humanos são criaturas juntamente com os demais elementos da criação. Todos os elos da criação têm dignidade própria. Segundo o relato bíblico, ao homem Deus conferiu dignidade especial de “imagem e semelhança”. A mais profunda realização desta similaridade para com o criador é a imitação na misericórdia e no cuidado. Deus também atribuiu também responsabilidades aos humanos. Em lugar do binômio “dominar e sujeitar” (Gn 1,28) é necessário ressaltar cada vez mais a noção também profundamente bíblica de que o ser humano deve ser “mordomo da criação”. Sua tarefa fundamental deve consistir em “cultivar e guardar” (Gn 2.15)” (Reimer, 2011, p. 21)

Diante dessa fabulação, toda noção capitalista do versículo se vai para que chegue o cuidado como ética, uma política intrínseca à filosofia ecofeminista. O ecofeminismo compreende que a crise socioambiental que atinge o Cosmos decorre da esquivia à responsabilidade de cuidar das gentes, das plantas, dos bichos, da terra, das águas, dos ares.

Estevez (2019) clama por uma nova cosmologia que reconhece a cooperação entre espécies e o cuidado mútuo como única forma possível de originar e dar continuidade à vida, como caminho que nos leva a desviar da barbárie e criar com todas as diversidades que habitam o Cosmos. “A proposta para um futuro mais justo passa por esse cuidado entendido como preocupação, atenção, proteção e como uma tarefa essencialmente coletiva” (ESTEVEZ, 2019, p. 16)

O cuidado e a aliança entre espécies nos acompanha desde aquilo que as religiões judaico-cristãs compreendem como princípio do Cosmos. O homem e a mulher recebem a missão de cuidar da terra e, não obstante, ela também os cuida.

A terra foi a matéria que formou o corpo no qual a vida de toda humanidade começou e continua sendo o chão sobre o qual e no qual as espécies caminham, amam, erguem casas e templos, plantam, fincam raízes, colhem e morrem. O teólogo Leonardo Boff (1999) diz sobre uma unidade nossa com ela, que tem a ver com ancestralidade e constituição. “Temos elemento-terra no corpo, no sangue, no coração, na mente e no espírito” (BOFF, 1999, p. 76)

Deus criou uma relação de mutualidade em que a existência de uma possibilita e enriquece a existência do outra. Primeiro, fez surgir a terra para que dela brotasse vida. “Que a terra produza todo o tipo de vegetais, isto é, plantas que deem sementes e árvores que deem frutas” (Gênesis 1: 11). Entretanto, reparou que não havia quem a cultivasse. Então, concebeu a humanidade, responsabilizando-a imediatamente pelo cultivo do solo e, do mesmo modo, lhe destinou as sementes e as frutas que em seu ventre germinavam e cresciam.

A aliança entre uma espécie e outra foi uma irmandade que Deus embalou em seu colo de mãe. Ensinou a ética do cuidado àqueles e àquelas que chamava de filhos e filhas para que cuidassem uns dos outros como irmãos e irmãs, em suas devidas especificidades como seres diversos: terra, rios, plantas, pássaros, mulheres, homens.

Para Boff (1999), foi o esquecimento dessa união que deu origem ao antropocentrismo. Desviar-se dele implica, portanto, em resgatar a ética do cuidado como cosmopolítica ecofeminista. Ele a considera como um fenômeno possibilitador da existência humana e, não obstante, da existência cósmica. Cuidar é verbo de nossa essência, que nos habita e nos move desde quando nos tornamos almas viventes.

No entanto, importa ainda pensar no cuidado pela perspectiva do feminismo. Sua articulação enquanto prática costuma ser historicamente atribuída ao feminino, decorre da essencialização do gênero e estrutura o capitalismo pela exploração dos corpos e das forças de mulheres. Para Tait

(2015), ele se torna realizado de forma gratuita ou sub-remunerada, mesmo sendo uma parte essencial da estrutura do capitalismo.

Mulheres cuidam da casa, preparam a comida, alimentam os filhos, cultivam a horta e protagonizam uma série de demandas que possibilitam a reprodução social e a existência de duplas jornadas, conforme identificado nos casos de Bila e Zilpa.

Logo, o cuidado configura um ponto frágil para pensar, desenvolver e desdobrar. Caso contrário, o apelo em torno dele pode levar rios a desembocarem onde podemos nos afogar: na romantização e essencialização de um funcionamento opressor. Se o ecofeminismo convoca para cuidar, faz-se necessário problematizar: como se dá esse chamado, de onde parte e o que considera? Cabe chamá-lo de essencialista?

Ser chamada de essencialista é sem dúvida um dos piores insultos para uma teórica e/ou militante de qualquer uma das vertentes do feminismo. É preciso, contudo, olhar de forma cuidadosa estes julgamentos que dizem que tal ou qual teoria, discurso ou reivindicação é essencialista. E disto também que se trata uma perspectiva parcial/situada: procurar reconhecer o ponto de vista situado do outro, a vivência a partir da qual seus pensamentos e posicionamentos foram gerados e significados. Algumas vezes, estas classificações surgem de julgamentos com viés "universalista" e "colonialista", que podem persistir ou florescer mesmo dentro dos feminismos (TAIT, 2015, p. 50)

A ética do cuidado precisa necessariamente ser atravessada por um movimento de decolonização que leva em conta a dimensão cósmica a fim de desfazer separações entre a natureza e a humanidade, bem como o feminino e o masculino.

O dissolvimento de dicotomias e monoculturas levaria a ética do cuidado para além de sua instrumentalização capitalista e o colocaria como essência de todo ser, não apenas de toda mulher. Sua atribuição como responsabilidade coletiva urge para a existência de um mundo possível cuja continuidade não despenque sobre os ombros de uma parte apenas da população, seja ela segmentada por gênero, classe ou etnia.

Cuidado é o ninho que meu pai, um homem, fez em mim e para mim quando tive meu primeiro contato com a morte. Cuidado é aquilo que nos desvia da necropolítica. Cuidado é a descentralização de si mesmo para viver em alteridade e acolher o outro, a despeito do Antropoceno. Cuidado é a face mais tangível da espiritualidade. Cuidado é amor pelo cosmos. Cuidado é o

que se vê e se sente nos modos de pensar e estar no mundo dos povos originários. Cuidado é o que nos coloca em fricção com seres e forças.

Krenak (2022) nos convoca para vivenciar alianças afetivas, que pressupõe afetos entre mundos não iguais e fricções de uns com os outros, a despeito de quem são ou como são. “Nossa sociabilidade tem que ser repensada para além dos seres humanos, tem que incluir abelhas, tatus, baleias, golfinhos” (p. 101).

Apenas nessa percepção e experimentação da vida em cosmos que há como colocar a ética do cuidado como prática de reconexão e criação de mundos possíveis entre seres e forças. “Cuidado salvará a vida, fará justiça ao empobrecido e resgatará a Terra como pátria e mátria de todos” (BOFF, 1999, p. 191).

Ao falar de resgate, Boff (1999) diz sobre recuperar algo que um dia foi. Na literatura bíblica, antes da queda, havia alteridade e cuidado cósmico que manifestava uma companhia de mutualidade entre espécies. Não havia monoculturas sobre o chão da terra, não havia devastação de florestas, não havia represas em águas de rios e tampouco havia pássaros desabrigados. Todos cantavam seus cantos.

O problema da hermenêutica

Existe, no entanto, um problema no qual esbarramos, que precede a fixação da monocultura na relação com o texto bíblico e com o qual precisamos lidar.

Antes de pensar as devastações que a monocultura hermenêutica causa, importa pensar as limitações que a própria hermenêutica implica a partir de uma hierarquização que ultrapassa o masculino e fixa o humano como referência, topo e centro. Cria-se aí um terreno inóspito para o florescimento da fabulação.

A hermenêutica surge a partir da necessidade de formalizar regras sobre a interpretação literária a fim de estabilizar critérios e conclusões universais que se respaldam em um corpo de ensinamentos reproduzidos como pressupostos.

Enquanto este corpo de ensinamentos determina a possibilidade de uma interpretação universalmente válida a partir da análise do compreender, ele

finalmente força à resolução do problema universal com que esta discussão começou; ao lado da análise da experiência interna se colocou a análise do compreender, e as duas juntas oferecem para as ciências humanas a demonstração da possibilidade e dos limites de conhecimento universalmente válido nelas, à medida que elas estão condicionadas pela forma na qual fatos psíquicos nos são originalmente dados. (DILTHEY, 1999, p. 16)

O que está dado e entendido como universal passa pela necessidade de ser questionado, visto que padrões não coexistem naturalmente com a lógica de ninhos e com a fabulação na qual esta escrita-rio busca chegar.

E ainda importa questionar: quem dá o que está dado? A hermenêutica estabelece uma relação interpretativa entre o humano e o material, colocando-nos imediatamente como referência e como controle numa relação que opera pelo desvendamento de um pelo outro. Quem desvende se põe acima de quem se toma como desvendado.

Logo, importa pensar a hermenêutica humana como um problema que não apenas precede como também possibilita a monocultura masculina que se impõe sobre o texto bíblico.

Opor-se à monocultura masculina não nos inocenta frente à reprodução da hermenêutica humana que, embora esta escrita-rio tenha tentado se desviar dela, a praticou em trechos de seu curso. A materialidade da opressão religiosa em nossas vivências, vez ou outra, faz nossos corpos se debaterem em correntezas. Mesmo que não saíamos do lugar e não compreendamos que o fluxo das águas pode nos levar com calma a algum lugar possível e seguro, essa prática, um tanto quanto afoita, é única coisa que sabemos fazer no momento, bem como o que torna nossa sobrevivência possível por alguns minutos a mais.

Agora, relaxo os meus membros e acalmo o meu coração. Sinto a água tocar a minha pele e me conduzir. Pouco a pouco, meu corpo cessa o seu desespero. Assumo que o cometi, mas sigo adiante acionando uma relação erótica com o material líquido que compõe as escritas. Não me interessa mais interpretar o texto. Apenas senti-lo e gozá-lo.

É na relação erótica e não na relação interpretativa que a fabulação se torna concebida. Como aplicar a hermenêutica no canto de um pássaro? Essa pergunta soa tão absurda quanto reveladora.

Eu sei por que o pássaro canta na gaiola?

Acima da bifurcação dos pulmões de um pássaro, está a siringe, um órgão que conduz a vocalização dos sons que ecoam de seu corpo para fora. Junto com o uivo dos ventos e o barulho das ondas, cantam músicas para o Cosmos dançar.

Importa dizer que o canto dos pássaros não está condenado ao padrão que se repete nas monoculturas e tampouco se domestica como objeto a ser devendado. Eles burburinham cânticos diversos. As espécies se distinguem pelo timbre, volume e cadência de suas músicas. Não há uma como outra.

Num estudo sobre a aprendizagem vocal em aves, Silva e Vielliard (2011) identificam o canto dos pássaros como função biológica e fator de especificidade. Ornitólogos recorrem ao som das aves para identificá-las como bichos de uma comunidade específica com morfologias e comportamentos comuns. “A base conceitual da comunicação sonora animal corresponde ao conceito da espécie biológica” (SILVA E VIELLIARD, 2011, p. 4). Esse é o caso do bem-te-vi (*Pitangus sulphuratus*) cuja onomatopeia sugere exatamente e fidedignamente seu próprio nome, a palavra de sua carne. Seu cântico o identifica no Cosmos e o torna.

Os pássaros cantam para se identificarem e dizerem ao mundo que existem. O filhote chora por sua mãe, o perdido convoca o bando, o aninhado louva seu território, o macho corteja a fêmea. Há força de ancestralidade, comunidade, pertencimento e sexualidade no canto. Até mesmo aqueles que não têm siringe, como os urubus, deixam seus cânticos no ar e os reverberam como louvores espirituais.

Silva e Vielliard (2011) situa o canto como fator constituinte da vida e da sobrevivência dos pássaros. Embora sejam reconhecidos por possuírem uma visão aguçada, a experiência visual deixa a desejar no que tange a potencialidade de suas experiências musicais. “A utilização do sinal acústico é muito mais eficiente, pois este pode se propagar numa distância longa e em todas as direções, além de ultrapassar barreiras físicas e poder ser utilizado durante a noite” (SILVA e VIELLIARD, 2011, p. 4).

Enquanto a tarde cai, os cânticos dos pássaros se misturam às cores do pôr-do-sol e ecoam noite adentro, embalando-as e aprofundando-as. Brilham com as estrelas, passeiam entre árvores, vão com os rios, cantam para

a lua. Quando eles chilreiam, o Éden volta a existir ou pelo menos sua memória se torna reverenciada como um passado que voltará a ser no futuro. Não como um saudosismo enfadonho e inútil, mas sim como uma imaginação potente e um chamado ao devir.

No entanto, se os pássaros cantam livremente nas florestas onde aninham e voam, o que dizer daqueles que insistem em cantar quando estão enjaulados entre grades de gaiolas políticas e religiosas? O que há em seus cantos e o que podem fazer? O que, como e por quê cantam? Com quem fazem coro e como dançar com eles? Até onde seus cânticos chegam? Quem os cala e quem os aplaude?

Todas essas perguntas fluíram de uma primeira: por que o pássaro canta na gaiola? Em seu livro autobiográfico, Angelou (2018) afirma ter a resposta para essa pergunta desde o título que formula, sem rodeios, para seus escritos: “Eu sei por que o pássaro canta na gaiola” (ANGELOU, 2011, p. 1). A frase beira um segredo e soa como um sussurro. Confesso que comecei a leitura buscando saber o que ela sabia, esperando que me segredasse o porquê.

Angelou (2011) conta suas memórias de infância. Era uma menina preta crescendo no sul dos Estados Unidos durante os anos 30 e 40 do século XX. Seu pai e sua mãe etiquetaram seu pulso com o nome que lhe deram e a despediram, juntamente com o irmão, para a casa da avó paterna. Tinha apenas três anos de idade quando foi deixada numa estação de trem com as passagens no bolso.

Ela e Baley, seu irmão, foram duas das tantas crianças pretas do século passado que atravessaram o país com olhos abandonados e assustados em busca de um ninho para se aconchegarem e descansarem as asas. Pousaram em Stamps, cidade do Arkansas. Lá aprenderam a chamar a avó de Momma, trabalharam no mercado da família, venderam cebolas, brincaram no quintal, ralaram joelhos, ensaiaram uma vida escolar e mergulharam em rios e mais rios de livros.

Angelou (2011) segredou para mim as dores e as delícias que viveu enquanto crescia. Ela contou o quanto a fenda do abandono lhe dilacerava e lhe partia ao meio. Contou as orações de sua avó. Contou a invasão que fizeram em seu corpo. Contou o amor de seu irmão.

No entanto, o segredo que eu buscava não foi confidenciado a mim. Cheguei à última página de seu livro com a mesma interrogação que me embaralhava por dentro quando comecei a leitura: por que o pássaro canta na gaiola? Em nenhum trecho de seu livro, Angelou escreveu a resposta.

O título de seu livro vem de um poema escrito por Paul Laurence Dunbar. Homem preto, filho de pessoas escravizadas, escritor e poeta. Sua mãe lhe contava histórias bíblicas com a esperança de lhe dar verbo. Aos seis anos de idade, escreveu a primeira poesia de uma vida inteira. Na íntegra, aquela que intitulou o livro de Angelou (2011), diz assim:

*Eu sei o que o pássaro enjaulado sente, infelizmente!
Quando o sol brilha nas encostas das montanhas;
Quando o vento se agita suavemente através da grama,
E o rio corre como uma corrente de vidro;
Quando o primeiro pássaro canta e o primeiro rebento se abre,
E do cálice lhe rouba o leve perfume –
Eu sei o que o pássaro enjaulado sente!
Eu sei porque o pássaro enjaulado bate a asa
Até que seu sangue manche de vermelho as barras cruéis;
Pois ele deve voar de volta ao seu poleiro e a ele se apegar
Quando seu desejo seria estar balanço de um galho
E uma dor ainda palpita nas velhas, velhas cicatrizes
E ela pulsa novamente com uma picada mais aguda –
Eu sei porque ele bate a asa!
Eu sei porque o pássaro enjaulado canta, ah, eu,
Quando sua asa está machucada e seu peito dolorido,
Quando ele bate nas barras e para ficar livre;
Esta não é uma canção de contentamento ou alegria,
Mas uma oração que ele envia do fundo do coração,
Mas um apelo, que aos céus ele lança –
Eu sei porque o pássaro enjaulado canta!*

Os pássaros convocam a nós, enjaulados e enjauladas, para compor um coro multiespécie e cosmopolítico, que ecoa desde o Gênesis como música que não despencou com a queda. A arte de nossos cânticos e nossas escritas, que brotam de nossas terras férteis, é a única coisa que nos impede de sucumbir às grades de opressões. É o devir em nós que não foi domesticado

por hermenêuticas e monoculturas. É o que há para compor mundos possíveis, em meio ao Antropoceno e apesar dele.

O Cântico dos Cânticos

É potente e provocante que esse seja o nome de um livro bíblico, a palavra tomada pelo poder humano e patriarcal para fundar dicotomias e fazer barbáries. Também conhecido como Cantares, o Cântico dos Cânticos reverbera seu canto de pássaro entre gaiolas hermenêuticas.

A autoria do livro costuma ser atribuída a Salomão, terceiro rei de Israel. Coincidentemente ou não, seu pai e sua mãe são Davi e Bate-Seba. Em Cântico dos Cânticos, há um rompimento com a tradição patriarcal que o precede e a criação de uma outra possibilidade para além do que foi dado.

A escrita conta um encontro entre dois amantes heterossexuais. Na relação entre ele e ela, ambos são plenamente e igualmente satisfeito e satisfeita, sem representações de abusos ou dicotomias historicamente atribuídas ao feminino e ao masculino.

Em Cântico dos Cânticos, a mulher sente o prazer e o provoca, buscando o homem para relações sexuais. Parte dela a iniciativa e, quando se juntam, ela vive o ápice de sua sexualidade, desfrutando-a inteira e desestabilizando representações costumeiramente dadas ao feminino como pássaro dominado e rio represado. “Beija-me com os beijos da tua boca, porque o teu amor é melhor do que o vinho” (BÍBLIA, O Cântico dos Cânticos, 1, 2)

O parceiro, narrado por Salomão, difere daquele dominante e masculino descrito por Beauvoir, pois tece elogios infundáveis para sua esposa e a excita a ponto de fazê-la desfalecer. Ela jorra e desagua seu rio em mares. A foz acontece no Cântico dos Cânticos.

O livro flui num ritmo torrencialmente líquido e há muitas águas em sua narrativa. “Os teus lábios, noiva minha, destilam mel” (BÍBLIA, O CÂNTICO DOS CÂNTICOS, 4, 11). Nessa formulação, há uma mulher jorrando, desaguando e se derramando sobre os olhos de quem lê.

A força erótica de Cantares constrange a opressão religiosa. Aqueles que costumam tomar a linguagem para fazer a barbárie ficam, finalmente, sem palavras quando tentam explicar a presença do cântico entre

os livros que chamam de sagrados. “Esse interlúdio lírico, e não raro sensual, contrasta fortemente com as narrativas severas que o precedem e o seguem” (SCLIAR apud CAVALCANTI, 2005, p. 11). Seu contraste o faz ser rio no deserto, canto na gaiola.

Para a lógica totalitarista, a sexualidade e o sagrado são dicotômicos e inóspitos um para o outro e, por isso, tentaram separá-las. Diante do embaraço teológico, a monocultura hermenêutica forçou o entendimento de Cântico dos Cânticos como uma narrativa alegórica.

A interpretação alegórica do Cântico é uma invenção rabínica, provavelmente posterior à destruição do templo (ano 70 a.C.) e pode ter tido a ver com a necessidade de justificar a inclusão do Cântico entre os livros sagrados, o que exigia uma explicação convincente, capaz de absorver e apagar o escândalo de sua presença (Cavalcanti, 2005, p. 48)

De acordo com a monocultura hermenêutica, o livro consiste numa alegoria sobre a relação de Deus e seu povo amado, ou seja, Israel que – de acordo com os cristãos – transferiu sua eleição à Igreja posteriormente quando os judeus negaram Jesus com Messias.

A cultura católica acatou a possibilidade e a fez valer para que o erotismo do cântico não refutasse biblicamente sua prática de fazer represas nas águas da sexualidade e tampouco mostrasse ao feminino que havia prazer além do coito. A alegoria foi conveniente ao patriarcado capitalista.

O protestantismo começou a questionar essa possibilidade dada pela monocultura hermenêutica, abrindo espaço, mesmo que ainda timidamente, a uma interpretação mais próxima de sua natureza erótica e cósmica.

Apesar das tentativas agroflorestais para além da monocultura hermenêutica, ainda há correntes conservadoras de distintos pensamentos religiosos que se mostram desconfortáveis com a possível literalidade de Cantares e, portanto, relutam em aceitá-la. Sendo assim, de acordo com as próprias palavras de Cavalcanti (2005), o alegorismo não está morto. Ele ainda caminha entre nós e sussurra suas palavras em nossos ouvidos enquanto dormimos.

Entretanto, interessa-nos atender ao chamado de Lawrence (1990): restaurar a dimensão cósmica de nossas experiências com o texto bíblico. “Agora precisamos recuperar o cosmo e isso não pode ser feito por meio de um

truque. A ampla gama de reações que morreram em nós tem de voltar à vida” (LAWRENCE, 1990, p. 37) Para isso, precisamos sentir o Cântico no Cosmos e deixar fluir as águas de sua força erótica que buscam a foz de nossos corpos para desaguar.

A despeito de suas águas aparentemente turvas, o Cântico dos Cânticos ainda assim consegue ser a descrição mais erótica e explícita do sexo nas escrituras sagradas. Finda então, na carne aquosa de seu texto, a dicotomia que divide sexualidade e espiritualidade.

O Cântico dos Cânticos tem força de pássaro e ativa o cosmos na escrita em amor e louvor ao feminino e à sexualidade. Fala com bichos, jardins, ventos, águas, pomares, corpos, energias e amores. Ele reverbera como o canto de pássaro que torna uma vivência possível entre gaiolas e represas, pois ecoa como algo que a hermenêutica não consegue desvendar e como palavra que a linguagem não foi capaz de tomar.

O poema desafia os tempos de barbárie antes e depois de si, ativando o devir feminino em sua escrita. “Ora, no Cântico, contrariando tudo o que se sabe dos costumes em época bíblicas, a protagonista é a mulher e o seu comportamento contraria todas as regras para sua conduta privada e social” (Cavalcanti, 2005, p. 82). De alguma forma, conforme Tribble comenta, o livro redime o desfecho que aconteceu no passado entre homem e mulher.

O primeiro casal perde sua unidade em razão da desobediência. Consequentemente o desejo do mulher se torna o domínio do homem. O segundo casal afirma sua unidade por meio do erotismo. Consequentemente, o desejo do homem se torna o prazer da mulher. Seja o que for que possa ser acrescentado, o Cântico é um comentário a Gênesis 2-3. Paraíso perdido é Paraíso Recuperado (POPE apud BRENNER, 2000, p. 142)

No canto, há um movimento de retorno cósmico. “O mito de Gênesis conduz para fora do jardim; O Cântico faz voltar a ele. A oposição entre eles guarda uma identidade escondida, pois o Cântico não é meramente um comentário sobre o Jardim do Éden, mas uma reencenação, quase uma alucinação dele” (Cavalcanti, 2005, p. 84)

O Cântico dos Cânticos não seria exatamente uma redenção e sim um mundo possível mesmo após colonizações. Em sua escrita, o Éden volta a existir e a ética de cuidado, entre um e outra, se manifesta. Há ninhos e céus,

rios banhando terras, pássaros voando e pousando, mulheres jorrando e criando algo para muito além de frutos do ventre.

A poesia canta um sexo que não se limita à instrumentalização cujos funcionamentos e fins são reprodutivos. Ele louva o prazer e declama encantos de amor aos rios que correm nos corpos de mulheres. O Cântico retira a feminino do lugar de demonização e inferiorização no qual os totalitarismos lhe enjaularam para enfim colocá-lo num lugar onde vive o amor, amando e sendo amada.

A-mar

Onde existe amor não há como existir algum tipo de controle, hierarquia ou separação. Ele desfaz as representações patriarcais e ajunta o feminino e o masculino numa só carne. bell hooks (2020) diz que nossos padrões em torno dos relacionamentos e nossas consequentes representações não mudarão se não mudarmos nossa linguagem. Em sua escrita, o Cântico dos Cânticos desafia a palavra masculina e experimenta poesia.

hooks (2020) ainda garante que amor e abuso não podem coexistir. Logo, os funcionamentos patriarcais e capitalistas são inóspitos ao afeto. “Abuso e negligência são, por definição, opostos ao cuidado” (hooks, 2020, p. 48). Se os cristãos e as cristãs pretendem ser cuidadores e cuidadoras do Cosmos como Gênesis convoca e o Cântico dos Cânticos atende, precisam urgentemente abrir mão de suas táticas de domínio sobre quaisquer seres para amarem e se tornarem amados.

Todos os movimentos de criação de novas possibilidades de vida precisam levar o amor a sério como método político e essência cósmica que compõem movimentos eróticos de ajuntamento, curas e transformações. Foi amando que Jesus Cristo sarou as feridas da opressão religiosa deixadas sobre a pele e o coração de Maria Madalena. O Cântico dos Cânticos, por sua vez, só possibilita um retorno cósmico ao paraíso de Gênesis antes da queda, porque conjuga o verbo amar em sua regência descomprometida com o imperativo.

O Cântico dos Cânticos desperta um paraíso adormecido cujos rios anseiam por fluir e desaguar no a-mar. Nesse sentido, bell hooks (2020) diz que todo despertar para o amor é necessariamente um despertar espiritual,

que só pode acontecer se nos desapegarmos da obsessão pelo poder e pela dominação.

Trata-se de um livro de potência espiritual exatamente por ser explicitamente erótico. O amor do amado e sua amada nos aproxima de um paraíso que só a graça de quem ama permite existir. Não que sua existência seja o salvacionismo que finda as represas, mas sim que sua possibilidade seja o que torna um canto possível na gaiola e que possibilita aproximações e conexões em tempos de separações.

Estés (2018) acredita na íntima proximidade entre o divino e a sexualidade. “Na natureza selvagem, o sagrado e o irreverente, o sagrado e o sexual não estão separados, mas vivem juntos”. O ato de dar e receber, sexualmente falando, se consagra como o que há de mais transcendente.

A poesia de Cântico dos Cânticos invade a monocultura hermenêutica com sua agrofloresta cósmica e compõe ninhos espirituais, entregando o amor que as represas e as gaiolas negam. Com a espiritualidade e a sexualidade restauradas e cuidadas, mulheres se deparam com um outro tipo de fertilidade.

O sagrado e o sensual/sexual vivem muito próximos um do outro na psique, pois eles desperta nossa atenção, não por meio de uma racionalização, mas pela vivência de alguma experiência física do corpo, algo que instantaneamente ou para sempre nos muda, nos sacode, nos leva ao ápice, abrandando nossas rugas nos dá um passo de dança, um assobio, uma verdadeira explosão de vida (ESTÉS, 2018, p. 388)

Ao vivenciar uma sexualidade que não representa fins essenciais e reprodutivos, o feminino experimenta outras possibilidades para o sexo e para os rios que atravessam seu corpo. Estés (2018) fala de um cio que conecta mulheres a suas naturezas selvagens.

Não um cio voltado exclusivamente para a relação sexual, mas uma espécie de fogo interior cuja chama cresce e depois abaixa, em ciclos. A partir da energia liberada nesse nível, a mulher age como lhe convém. O cio da mulher não é um estado de excitação sexual, mas um estado de intensa consciência sensorial que inclui a sexualidade, sem se limitar a ela (ESTÉS, 2018, p. 379).

Rios que jorram irrigam os corpos e as terras por onde passam. Fazem brotar sementes, crescer árvores, florescer jardins. As águas que escapam das represas fertilizam, pois não se reduzem à instrumentalização patriarcal que o capitalismo faz de ventres e leitões. Gestam benditos frutos em mentes, irrigadas e fertilizadas por torrentes que correm dentro de corpos e

desaguam na foz da alteridade, do cuidado, do amor. Mulheres saciadas são mais criativas. Suas correntezas estão em movimento.

Estés (2018) nos convoca para reassumir os rios que morreram e sustentar uma vida criativa. Para tanto, precisamos da sensibilidade ao Cosmos que apenas a espiritualidade e a sexualidade podem re-ativar com força torrencial em nós.



No livro *Futuro Ancestral*, Krenak (2022) evoca uma saudação aos rios e, ao contemplá-los, conclui que se há um futuro a ser cogitado, ele é necessariamente ancestral. Volto meus olhos ao ninho para saber como chegar ao céu. Molho os pés na nascente antes de mergulhar na foz e, no reflexo de mim que se debruça sobre a superfície aquosa, vejo o amor de Zenita e Vicente.

Ela trabalhava na roça, debaixo do sol, sobre a terra de Campos dos Goytacazes, beirando a lagoa. Entre as brechas que a vida dava, nos buracos cavados entre uma certidão sem nome de pai e os dias rotos que sucederam seu nascimento, dançava forró nos bailes de seu vilarejo. Arrastando um pé após o outro, chegou a algum para longe do penhasco que engole quem está à margem e desliza. Esbarrou no amor em uma noite qualquer.

Vicente a viu dançando e a chamou para ser par. Casaram-se na pequena igreja do vilarejo, arrumaram as trouxas com o punhado de coisas que tinham e partiram para a cidade. Lá olharam dentro dos olhos da miséria sem piscar. Lavaram roupas, esfregaram chãos, remendaram rasgos, fizeram amores.

Quando a noite chegava, as mãos calejadas acariciavam o corpo um do outro e sentiam como o paraíso podia arder forte sobre suas peles pretas. Tiveram duas filhas e cinco filhos. E os fizeram crescer fortes. Do último deles, nasci eu.

Lembro de vê-los juntos na velhice regando as plantas do quintal logo pela manhã, das cadeiras iguais que tinham e dispunham lado a lado na varanda para descansarem após o almoço, de cozinharem todas as tardes, de darem as mãos para a caminharem até a igreja quando a noite caía.

Vovô Vicente tocava gaita, torcia para o Flamengo, rabiscava a Bíblia com suas fabulações e chamava minha avó de namorada. Vovó Zenita fazia salgados para vender, assistia novela e corava a bochecha como uma adolescente toda vez que meu avô lhe pedia um beijo. Era bonito de contemplar o amor ancestral que me trouxe ao cosmos.

Quando vovô Vicente faleceu, após uma acidente que lhe tirou a vida no auge de sua juventude aos oitenta e quatro anos, vovó Zenita sentiu uma parte de seu peito ser enterrada. No entanto, de alguma forma eu ainda o

via inteiro pulsando em seus olhos. Minha avó me deu a gaita que meu avô tocava seu cântico e me disse:

- Vicente foi muito bom para mim.

Eu ouvi essa frase várias vezes durante os outros sete anos que ela ainda viveu após a morte do homem que a amou. No último inverno, vovó Zenita foi internada após uma parada cardíaca e, depois de sua internação, seu coração se debateu várias vezes tentando viver.

Talvez o coração de vovó Zenita tenha sido o mais forte que já senti pulsar, porque foi o mais amado enquanto pulsou. O homem que a amou deixou sete filhos para lhe amar e a certeza de que os oitenta e quatro anos de vida de minha avó foram abençoados com muitas florestas e rios de amores.

Zenita Maria Carneiro Rangel foi uma mulher preta que viu Deus face a face antes de morrer e me deu a chance de contemplar o céu no ninho de onde vim.



[Figura 6: meu avô Vicente beijando a testa da minha avó Zenita]

Foto de arquivo pessoal

Referências

ADICHIE, Chimamanda. **O Perigo de uma História Única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

Além da Ilusão. Direção: Luís Felipe Sá. Rio de Janeiro: TV Globo, 2022.

AMARAL, Jucelia. Maya Angelou: **A Resistência Negra no Romance Eu sei Por Que o Pássaro Canta na Gaiola**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teoria Literária do Centro Universitário Campos de Andrade, p. 71, 2020.

ANGELOU, Maya. **Eu Sei Por Que o Pássaro Canta na Gaiola**. Bauru: Astral Cultural, 2018.

ANGELOU, Maya. **Mamãe & Eu & Mamãe**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

ARBILLA; Graciela. SILVA, Cleiton. **Antropoceno: os desafios de um novo mundo**. Revista Virtual de Química. v. 10, n. 6, p. 1619 - 1647, 2018.

ARUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um Manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ATWOOD, Margareth. **O Conto da Aia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BELTRAN, Elisabeth. **Ecofeminismo**. In: SOLÓN, Pablo. Alternativas Sistêmicas: Bem Viver, Decrescimento, Comuns, Ecofeminismo, Direitos da Mãe Terra e Desglobalização. São Paulo: Elefante, 2019.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar: Ética do Humano - Compaixão pela Terra**. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BRENNER, Athalya. **Cântico dos Cânticos a partir de uma Leitura de Gênero**. São Paulo: Paulinas, 2000.

BRUM, Eliane. **Brasil: Construtor de Ruínas**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019.

BUZZETTI, Dante. SILVA, Silvestre. **Berços da Vida: Ninhos de Aves Brasileiras**. São Paulo: Terceiro Nome, 2005.

CAVALCANTI, Geraldo. **O Cântico dos Cânticos: um Ensaio de Interpretação através de suas Traduções**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

CHAKRABARTY, Dipesh. **O Clima da História: Quatro Teses**. Belém: Sopro, 2013.

COSTA, Tiago. **Vestígios do Antropoceno: os fenômenos da domesticação e extinção da natureza na arte contemporânea**. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Belas Artes, Universidade de Lisboa. Lisboa. p. 131, 2020.

COUTO, Varlei; GESUELI, Fábio. TREVISAN, Gabriela. **O corpo como implosão do mundo: ontologia do presente, imaginação literária feminista e fabulações eróticas**. Em Tempo de Histórias, Brasília, n. 39, p. 153-168, 2021.

DAVIS, Angela. **A Liberdade é uma Luta Constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

DELEUZE, Gilles. GUATARRI, Félix. Mil Platôs: **Capitalismo e Esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1997.

DIAS, Maria Clara; SOARES, Suane; GONÇALVES, Letícia. "A Perspectiva dos funcionamentos: entroncamentos entre ecofeminismo e decolonialidade", em **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis internacionais** (Org. CARVALHO, Priscila; KUHNEN, Tânia A.; OLIVEIRA, Fábio A. G.; ROSENDO, Daniela). Rio de Janeiro: Ape'Ku Editora e Produtora, 2019.

DILTHEY, Wilhelm. **O surgimento da Hermenêutica**. Numen, v.2, n.1, 1999.

ESTÉS, Clarissa. **Mulheres que Correm com os Lobos**. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.

ESTEVES, Andrea. **Ecofeminismo: Poniendo el Cuidado en el Centro**. Revista de Enfermería, v. 13, n. 4

FAUSTO, J. **Os desaparecidos do Antropoceno**. The Thousand Names Of Gaia: From the Anthropocene to the age of the Earth, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2014.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**. São Paulo: Elefante, 2017.

FLORES, Luiza; JAENISCH, Damiana. **Sentir as Palavras, Criar Trincheiras: Mulheres em Defesa da Red de la Vida**. Campos: Revista de Antropologia, Curitiba, v. 19, n.1, p. 17-22, 2018.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

GARLAND, David. GARLAND, Diana. **Bathseba's Story: Surviving Abuse and Loss**. The Journal of Family and Comunity Ministries, Waco, v. 21, n. 3, p. 22-23, 2008.

GEBARA, Ivone. **O que é Teologia Feminista**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2017.

GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista**. São Paulo: Olho d'Água: 1997.

GONZALES, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuloceno: Fazendo Parentes. **ClimaCom Cultura Científica**, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

HARAWAY, Donna. **Manifesto Ciborgue: Antropologia do Ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HARAWAY, Donna. **O Manifesto das Espécies Companheiras**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARAWAY, Donna. **Pensamento Tentacular: Antropoceno, Capitoceno, Chthuloceno**. Errata, 2017, p. 54-97.

HARAWAY, Donna. **Seguir con el Problema**. Bilbao: Consonni, 2019.

hooks, bell. **Teoria Feminista**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

hooks, bell. **O Feminismo é para Todo Mundo**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

hooks, bell. **Tudo sobre o Amor: Novas Perspectivas**. São Paulo: Elefante, 2020.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAWRENCE, D. H. **Apocalipse seguido de O Homem que Morreu**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MADEIRA, Carla. **Tudo é Rio**. Rio de Janeiro: Record, 2021.

MAFFIA, Diana. “Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica”, em: **Femininos Territoriales: Hacia una Pedagogía Feminista** (Org. KOROL, Claudia). Santiago: Editorial Quimantú, 2019.

MARTINS, Nereida. **A Maldição das Filhas de Eva: uma História de Culpa e Repressão ao Feminino na Cultura Judaico-Cristã**. ANPUHB. XIII Anais. Universidade Federal da Paraíba, 2008. Disponível em: http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2008%20-%20Nereida%20Soares%20Martins%20da%20Silva%20TC.PDF

MBEMBE, A. **Necropolítica: Biopoder, Soberania, Estado de Exceção, Política de Morte**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MESSEDER, Suely; NASCIMENTO, Clebemilton. **Cine Blasfêmia: uma Narrativa de censura, enfrentamentos e (re) existências**. Revista Observatório, v. 4, n. 2, p. 118-143, 2018.

MOORE, Jason W. **Antropoceno ou Capitaloceno: Natureza, História e a Crise do Capitalismo**. São Paulo: Editora Elefante, 2022.

MUSSKOPF, André. SANTOS, Odja. **Interpretação Bíblica: Raízes Patriarcais e Leituras Feministas**. Interações, v. 13, n. 24, 2018.

NEUENFELDT, Elaine. Fertilidade e Infertilidade na Bíblia: **Suspeitas a partir da Teologia Feminista**. Revista Aulas, n. 4, 2007.

NORONHA, Silvia; SHLESINGER, Sérgio. **O Brasil Está Nu! O Avanço da Monocultura da Soja, o Grão que Cresceu Demais**. Rio de Janeiro: Federação de Órgão para Assistência Social e Educacional (FASE), 2006.

NUNES, Edson. **A terra em Gênesis 1-9: uma Leitura Microscópica Crítica da Narrativa**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, p. 140, 2017.

Para Onde Foram as Andorinhas? Direção: Mari Corrêa. Brasil: ISA e Instituto Catitu, 2015

PREGER, Guilherme. **Fábulas da Ciência: Discurso Científico e Fabulação Especulativa**. Tese (Doutorado) - Centro de Educação e Humanidades do Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 353, 2020.

PULEO, Alicia. “Ecofeminismo: una alternativa a la globalización androantropocétrica”, em **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis internacionais** (Org. CARVALHO, Priscila; KUHNEN, Tânia A.; OLIVEIRA, Fábio A. G.; ROSENDO, Daniela). Rio de Janeiro: Ape’Ku Editora e Produtora, 2019a.

PULEO, Alicia. Perspectivas ecofeministas da ciência e do conhecimento: a crítica ao viés androantropocêntrico. **Em Construção: Arquivos da Epistemologia Histórica e Estudos de Ciência**, n.5, p. 163-173, 2019b.

REIMER, Haroldo. **Criação e Cuidado: Perspectivas Bíblicas**. Atualidade Teológica, n. 37, p. 11-26, 2011.

RESS, Mary Judith. He encontrado algunas respuestas en el ecofeminismo. **Revista Latinoamericana de Feminismo, Espiritualidad y Teología: Con-spirando**, n. 23, p. 35 a 43, 1998.

ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia Feminista e a crítica da Razão Religiosa Patriarcal: Entrevista com Ivone Gebara. Revista Estudos Feministas, v. 14, n. 01, p. 294-304, 2006.

SCHWARCZ, Lilia; STARLING; Heloisa. **Brasil: Uma Biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente: Perspectivas da Biodiversidade e da Biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SILVA, Maria Luisa. VIELLIARD, Jacques. **A Aprendizagem Vocal em Aves: Evidências Comportamentais e Neurobiológicas**. Estudos do Comportamento, v. 1, p. 1-24, 2011.

SILVA, Nádia. **Decolonização Epistêmica na Perspectiva Negro Brasileira**. Tese (Doutorado) - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia. Salvador, p. 461, 2018.

SILVA, Sandro. **Projeto Arara Azul**. Case de Sucesso Ambiental, v. 6, p. 91-106, 2013. Disponível em: <http://www2.videolivrraria.com.br/pdfs/14792.pdf>

STENGERS, Isabelle. **No Tempo das Catástrofes**. São Paulo: Coisac Naify, 2015.

TAIT, Márcia. **Elas Dizem Não! Mulheres Camponesas e Resistência aos Cultivos Transgênicos**. Campinas: Librum, 2015.

TEDESCHI, Losandro Antonio; TEDESCHI, Sirley Lizott. DEVIR: MULHER COMO POTÊNCIA PARA UMA HISTÓRIA OUTRA. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 72, p. 5-29, 2021.

TRIBLE, Phyllis. **God and Rhetoric of Sexuality**. Philadelphia: Fortpress, 1978.

XAKRIABÁ, Célia. **O barro, o Genipapo e o Giz no Fazer Epistemológico de Autoria Xakriabá: Reativação da Memória por uma Educação Territorializada**. 2018. 218 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável)—Universidade de Brasília, 2018.