



Morte e Vida Pombogira

Death and Life Pombogira

Muerte y Vida Pombogira

Mariane de Oliveira Biteti¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

RESUMO

Esse artigo pretende tratar da relação sociedade-natureza através de dois nexos importantes, a comida e o lixo. Através deles, apresenta a força explosiva de duas mulheres que agenciam matéria e energia, corpo e espírito, sagrado e profano. Mulheres que desconstróem por meio de suas existências as dicotomias do pensamento, e geografam os espaços com suas estratégias de margear.

Palavras-chave: Transformação; Existência; Espacialidade; Margear.

ABSTRACT

This article intends to deal with the society-nature relationship through two important nexuses, food and garbage. Through them, she presents the explosive force of two women who mediate matter and energy, body and spirit, sacred and profane. Women who deconstruct in their existence the dichotomies of thought and geographing in space, with its margining strategies.

Keywords: Transformation; Existence; Spatiality; Margin.

RESUMEN

Este artículo pretende abordar la relación sociedad-naturaleza a través de dos nexos importantes, la comida y la basura. A través de ellos, presenta la fuerza explosiva de dos mujeres que median materia y energía, cuerpo y espíritu, sagrado y profano. Mujeres que deconstruyen en su existencia las dicotomías del pensamiento y geografían los espacios con sus estrategias de margen.

Palabras clave: Transformación; Existencia; Espacialidad; Margen.

¹Doutora em Geografia pela UFF. Professora Adjunta do Departamento de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (FFP/UERJ). Professora do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGGE). Coordenadora do Grupo de Pesquisa do CNPQ MARGEAR: Culturas, Políticas e Geografias Marginais. <https://orcid.org/0000-0002-5878-7294> Correio eletrônico: bitetimariane@gmail.com.



Lá no morro tem,
Lá no morro há
Uma linda lixeira
Pra Mulambo morar
Bebe Mulambo, bebe
Ensina os seus filhos a viver
Gira, Mulambo, Gira
Gira até o dia amanhecer.
(ponto cantado de Pombogira Mulambo)

Eu sou a luz, sou a sombra, sou o perigo que ronda
(...) Eu sou o luxo e o lixo, eu sou o limpo e o sujo.
(rap Caminhos. Artista: BK)

Introdução

Início esse artigo me valendo de uma alegoria. Sobre a hóstia eu sempre ouvia “menina, não pode comer!”, diante do que pensava “mas por que não se é pão, alimento?”. É alimento consagrado e tem que deixar dissolver, é para o espírito e não para o corpo. Não teria sido esse o grande pecado de Eva? Lá estava o alimento, mas ela não podia comer. Qual o sentido do alimento e qual o sentido do comer? Começaria dizendo do jeito mais simples, que enquanto um dos termos designa um substantivo, outro designa uma ação. Mas também poderia dizer que ambos admitem mais de um sentido, eu posso falar de uma emoção como sendo um alimento para a alma, e posso falar do tesão como o comer entre corpos. Diríamos, então, que esse tema nos desafia a pensar sobre algumas questões fundamentais da filosofia que envolvem o comer, principalmente aquelas ligadas à relação entre corpo-espírito e entre o sagrado e o profano. Se a hóstia não devemos comer, saravá que na encruzilhada, à Pombogira, oferecemos um padê.

Desde os primórdios das sociedades humanas, a luta pelo alimento foi a grande motivação da existência dos grupos. Coletores, caçadores, pescadores, alguns deles transeuntes em um espaço indelimitado do nomadismo. Tal condição imprime no corpo humano o princípio da seletividade como uma prática espacial, como nos ensina o geógrafo, Ruy Moreira (2007). Assim como a seletividade, também a mobilidade se traduz no movimento que produz uma espacialidade a partir dos corpos. Corpos estavam produzindo-se como outros, diante das habilidades e das diversidades que se arranjam diante da necessidade do comer.

Comer, podemos dizer, é um intercâmbio imediato com a natureza. Os solos possuem em sua constituição matéria orgânica, mas não somente isso, possuem minerais, sais e outros compostos que também passam a constituir o corpo animal e humano. Quando olhamos as informações nutricionais de um multivitamínico vendido em farmácias e lojas do ramo, basicamente o que tem ali sintetizado e industrializado, também tem na terra e tem nos corpos².

Alexander Von Humboldt (1803) há muito nos diria que existem três esferas da vida: a inorgânica, a orgânica e a humana, sendo que a mediação entre elas é feita pelas plantas, nesse caso, não estamos no centro da relação simbiótica com a natureza. Na tabela periódica da química, atualmente existem 118 elementos no total, até a década de 40 só existiam 92, todos eles naturais. Desde então, até hoje, novos elementos foram sendo incorporados, elementos sintéticos, que não existem na natureza, mas que foram produzidos artificialmente. Esse é um outro dilema que envolve o comer, o modo como se dá a relação homem-natureza e, também, o natural e o artificial, ou sintético.

Recentemente, Mbembe agrega a isso a dimensão do tecnológico, segundo diz “a tecnologia finalmente conseguiu se estabelecer como o destino ontológico de todos os seres vivos” (2021, p. 43). Nessa perspectiva, já não haveria dois mundos separados entre homens e as coisas, o humano, nesse sentido, estaria encarnado na máquina, na matéria e no objeto. Complementa dizendo que isso indica o início de uma era historial; “a era do ser fabricável em um mundo fabricado. Para essa era encontramos um nome: brutalismo, o grande fardo de ferro do nosso tempo, o peso das matérias brutas” (idem, p. 45). Nosso artigo entende a importância em reconhecer o brutalismo dos nossos dias, e por isso se coloca diante do desafio de pensar a política e a estética ao mesmo tempo. Faremos isso através da energia que envolve o alimento e o lixo, como partes de um metabolismo social que está inscrito nas formas de vida e de morte de duas mulheres, Estamira e Pombogira.

A comida é um elemento central daquilo que entendemos como sendo a transformação da natureza em cultura, também podemos dizer que a comida é linguagem com a qual nos

² Certa vez quando participei de um Congresso em Belo Horizonte, fui visitar o Mercado Central da Cidade. Um Mercado tradicional de comidas típicas, temperos, artesanato, frutas, flores. Para o meu espanto, as lojas desses produtos tradicionais dividiam espaço com as lojas dos chamados suplementos alimentares industrializados, boa parte deles importados.



damos conta de que há uma topologia do ser, e que isso confere sentido à natureza, transformando-a na relação. Mas devemos considerar que tal sentido não é fixo ou imutável, há componentes marcadamente econômicos, políticos, religiosos e até morais que atuam nessa produção de sentido. Não à toa, Lévi-Strauss dizia que a comida é “boa pra pensar”. Aquilo que é ou não comestível pode definir um dentro e um fora, ordem ou desordem, limpo e sujo. O que comemos ou bebemos podem ser marcadores de classe, de raça e de gênero.

O mundo é uma combinação, em cada lugar, específica e por isso diversa de regimes alimentares que formam o ecúmeno como um complexo de complexos, tal como nos diria Max Sorre (1961). A relação homem-meio nessa perspectiva, podemos dizer, ecológica, produz uma espacialidade como síntese da relação metabólica em que os homens e mulheres, que atuam transformando a natureza por intermédio das técnicas, e assim transformam a sua própria natureza, num intercâmbio material e simbólico que constitui os diferentes modos de vida e a diversidade de paisagens e topos do ser.

Diríamos que isso constitui um processo de reprodução da vida que se faz e refaz continuamente, repetindo-se a todo momento, mas produzindo o novo, visto que essa interação corresponde a uma objetividade aprofundada, tal como nos apresenta Henri Lefebvre (1981) em sua leitura de Marx. De tal modo que não existem várias culturas e uma natureza, quase que metafisicamente apreendida, mas se existem culturas, existem naturezas também no plural.

No entanto, essa diversidade tanto cultural como natural, foi sendo progressivamente abalada diante do advento da propriedade privada, do controle privado da riqueza social, com o desenvolvimento e expansão do modo de produção capitalista. São processos sem os quais não entendemos as alterações profundas que se dão no tipo de metabolismo sociedade-natureza, e por conseguinte na visão de homem e natureza como recursos (não é difícil lembrar algumas denominações dessa ordem: “recursos humanos”, “capital humano”, “recursos naturais”, “inteligência artificial”, “capitalismo verde”), imprimindo uma nova relação entre necessidade-liberdade com o advento da propriedade privada e do capitalismo.

O modelo colonial da plantation nas Américas ilustra essa quebra de um nexos ontológico-ecológico como parte do processo de exploração e domínio cultural-natural que se mantém até os dias atuais, de modo profundamente violento das formas de ser e de viver.

Todos sabem que a plantation se estruturava num tripé: monocultura, trabalho de escravizados e produção voltada para exportação. Podemos dizer também que é nessa época que se registram os primeiros casos de (socio)biopirataria, nos diria Carlos Walter Porto Gonçalves (2006).

Os colonizadores atuaram de diferentes maneiras na falsificação da vida. Tráfico de pessoas e de espécies; imposição de monoculturas agrícolas e projeto político de monoculturas de saberes; além disso, parece que juntamente com a opção econômica havia um sarcasmo quando se escolhe produzir aquilo que não serve como alimento (basta observarmos os nossos principais cultivos agrícolas de exportação desde o período colonial: cana-de-açúcar, café e soja). Ou seja, um modelo que planta a desigualdade, a fome e a destruição das naturezas. E por mais que em ambiente tropical nem tudo o que se planta dá, o que verdadeiramente não é aceitável, é a generalização do modelo da monocultura num ambiente sociobiodiverso como o nosso. A proliferação das pragas é a resposta natural à quebra da biodiversidade. A nossa resposta enquanto sociedade tem sido o uso indiscriminado do agrotóxico e de sementes geneticamente modificadas.

O crescimento das cidades, a expansão das trocas em nível internacional e o desenvolvimento da sociedade de consumo no capitalismo vão produzindo uma uniformização ou padronização dos regimes alimentares. Não à toa, shoppings e supermercados são bastante semelhantes nos diferentes centros urbanos do mundo. Em ambos, o que vemos não é mais a consciência da necessidade como condição da liberdade, mas a produção constante e alienante de novas necessidades, que ao não se satisfazerem, nos aprisionam num circuito artificial onde sequer sabemos sobre o que consumimos, de onde são. As vezes nem o que são³.

O fato é que a manutenção da existência e a reprodução da vida se faz, em cada lugar, de uma maneira distinta. Há um sentido de espacialidade na práxis humana no mundo. Vestuário, construções, transformações da matéria em instrumentos, formas do habitat, dietas alimentares, práticas que garantem a sobrevivência, mas que também dotam de sentido a

³ Outro dia, satisfeita que estava comendo uma tapioca, supondo que era algo saudável e light, me dei conta de que não tinha a mínima ideia do que era o alimento tapioca (é farinha de quê? Goma de quê? Tapioca parece nome indígena, pensei, e recorri ao famoso google numa total alienação).



existência ao estabelecerem diversas formas de interação com a natureza que, condicionada pelo desenvolvimento das técnicas, não atuam somente no sentido da manutenção, mas também da ampliação, uma reprodução ampliada da vida.

Há quem diga (e são muitos), que os mitos e os simbolismos ao redor dessas práxis denotam uma certa subordinação à natureza, mas aqui quero afirmar que significam um desejo de ir além da materialidade da experiência humana. Uma forma de supravivência como diriam Rufino e Simas (2018) ao falarem da figura do caboclo. Ou uma forma de transbordo nas palavras de Estamira⁴, mulher que marca sua presença nesse ensaio com a força de axogun, que com a faca corta a carne. Esse desejo que move um ir além foi, ao longo do tempo, sendo sufocado e capturado pelo desejo de reprodução ampliada, agora não mais da vida, mas do capital.

Dessa relação entre a sociedade e natureza, e entre o corpo e o espírito, explode a existência dessas duas mulheres, cujas vidas nos interessam sondar ou tentar falar pela margem, porque falar sobre elas ou escrever sobre elas é parte muito pequena daquilo que elas são. Sim, a primeira coisa importante a se dizer é que elas existem, alguns dirão que existem como espectro, outros como mito ou símbolo, eu prefiro dizer somente que existem, já que definir o como dessa existência implicaria em estabelecer alguns limites. E como elas vivem na margem, elas são o limite e a transgressão acontecendo continuamente, deixando apenas os rastros (Derrida, 1991).

E elas também existem como corpo, e a partir de suas corporeidades são espaço e tempo, o que reforça o próprio sentido de suas existências. São corpos posicionados (hooks, 2013; Kilomba, 2019; Haraway, 1995) mas não são corpos fixos, nem tampouco fechados. Pelo contrário, são corpos que desestabilizam as suas margens imediatas. A inexistência de fronteiras nítidas e fixas entre materialidade e imaterialidade, eu-outro, faz do corpo um nexos entre os conteúdos visíveis e invisíveis da nossa experiência. Nesse caso, o invisível não é uma negação por exclusão, é uma presença diferencial ou espectral. Pombogira e Estamira existem. Segundo Lefebvre:

⁴ Nos referimos em todo o artigo, às falas de Estamira reproduzidas no Documentário/Filme “Estamira” do diretor Marcos Prado.



O enigma do corpo, seu segredo superficial e profundo, é sua habilidade para além de ‘sujeito e ‘objeto’ (e de sua distinção filosófica entre eles), de produzir ‘inconscientemente’ diferenças a partir das repetições, dos gestos (lineares) e dos ritmos (cíclicos). No mal interpretado espaço do corpo, um espaço próximo e distante ao mesmo tempo, esta união paradoxal do repetitivo e diferencial – esta forma mais básica de ‘produção’ – ocorre eternamente. O segredo do corpo é dramático, pelo tempo que foi trazido à existência, embora um portador do novo (...) (LEFEBVRE, 1991, p.395/396).

Não sendo corporeidades fixas permite-nos que reconheçamos a escalaridade (Grandi, 2015) não hierárquica desses corpos-no-mundo, ainda que fique em suspenso o conteúdo dos seus segredos. Dito isso, só assim podemos falar de Estamira, esta mira, que situa nosso olhar para a energia explosiva do lixo. E falamos também de Dona Maria Mulambo, aquela que acolhe a errância e que ensina aos seus filhos que a vida é onde tem força e energia. Uma força que não é da ordem do controle ou da resistência, mas sim da transformação, e uma energia que não é da luz, mas das sombras, daquilo que se faz ver sem ser visto.

E se o lixo é “matéria fora de lugar”, sim, diriam Mulambo e Estamira, é fora do lugar da ordem, do controle, da captura, do centro, e de tudo aquilo que tenta impor limites físicos, morais e existenciais à vida. Afinal, “Estamira está em todo lugar porque é beira” e Mulambo está onde quiser, afinal “ela tem chifre, ela tem rabo, essa mulher é o diabo”.

1. Esta(mira) e a energia explosiva do lixo

Se nas naturezas existem o inorgânico, o orgânico, o humano, também no lixo. Se nas naturezas existem matéria e energia, também no lixo. Se nas naturezas existem mitos ou divindades, também no lixo. O lixo contém a força da natureza transformada em algo que escapa ao princípio da ordem existente no ciclo natural. Estamira e Maria Mulambo estão em todo lugar, porque o lixo está em todo lugar, estão como existência incômoda daquilo que se quer descartar, esconder, se livrar. O modo como elas estão, faz delas quem são: mulheres que guardam a vida e a morte no lixo.

Qual a realidade do lixo em relação ao comer? A terra come o lixo, muitas vezes indigestamente, porque boa parte desse lixo é formado por corpos estranhos, matérias irreconhecíveis pelo corpo terrestre. Tudo está na terra para Estamira, o céu, diz ela, é só o



reflexo, ela terrifica a existência e dessacraliza o céu. Do lixão, ela potencializa a força da natureza: o raio, o vento, a lua são, para ela, fenômenos que emanam da terra, portanto, forças naturais como forças terrenas, mesmo os espíritos são terrestres, e por isso estão em todo lugar, em formas visíveis e invisíveis, talvez como uma natureza “ao contrário”, como ela gosta de dizer.

Estamira faz do lixo uma encruzilhada entre vida e morte, corpo e espírito, céu e terra, homem e mulher, dentre outras fronteiras do pensamento e da existência organizadas por oposições binárias, provocando uma grande confusão quando se tenta identificar o pólo que centraliza o poder nas relações. Além de tensionar a nossa compreensão dicotômica do mundo, desestabiliza a nossa existência em dois mundos separados. A partir dela, retomamos as questões mais fundamentais que chegam para nós, não somente como desafios para o pensamento, mais que isso, nos coloca a força daquilo que não é, necessariamente, pensamento. Mas, que se manifesta em nossa existência como seres no mundo, no nosso estar num mundo que não é o mundo como acreditamos que seja, tal como somos condicionados a viver, seja por força de imposição cultural, psiquiátrica, política, social ou moral.

Estamira nos coloca diante de um mundo das beiradas, e por isso envolvidos numa outra ética do viver no mundo com os outros. Porque a beira é algo que abre para o porvir, para o inesperado, para o inusitado. Mas diríamos também que a beira, assim como a margem, é um lugar elástico, sem ponto fixo, plástico no sentido do movimentar-se pelas beiras, podendo isso se caracterizar como uma estratégia de vida e de caminho, a depender das tensões colocadas pelos outros e pelas estruturas dominantes, materiais ou simbólicas de captura das forças.

A força de uma verdade que explode do lixo, implodindo a noção da verdade iluminista. E a ética que explode do lixo, implode a noção de ética como moral. Nesse instante, acontecem os cruzos como experiências éticas e eróticas, como aquele espaço do entre-ser, do contato, do margear como uma experiência espacial- existencial.

E “ela vem caminhando pela rua com Tiriri, Marabô e Tranca Rua. Tranca Rua vem na frente pra dizer que ela é. Arreda homem que aí vem mulher” (ponto cantado de Pombogira Maria Mulambo).

2. “É do luxo ao lixo, é do trapo ao pó”. Na Encruzilhada da vida a/há Pombogira.

Esse breve artigo foi escrito diante da autorização dela, porque, afinal, nos desacertos da vida a (e há) Pombogira. Falamos aqui de Dona Maria Mulambo, e assim como cantam em um dos seus pontos: “Disseram que mataram Maria Mulambo, mas é mentira, ela não morreu, o vento soprou na encruzilhada deu uma gargalhada, ela apareceu”. Maria Mulambo leva a dor para a encruzilhada e transforma em energia de caminho, uma energia terrificada, fundamento do terreiro.

Nossa inspiração aqui são os pontos cantados, supomos que sejam eles que guardam, em si, a força da conexão entre espírito e corpo, já que são invocações, chamamentos, louvação, pois também são dotados de temporalidades e espacialidades específicas, métricas, coreografias. Além de marcarem a experiência sensível olfativa da defumação, registram momentos de abertura e fechamento de trabalhos, definem chegadas e despedidas, fortalecem o espectro energético do ambiente, anunciam momentos de incorporação e desincorporação. Em tudo aquilo que é corpo sintonizado com espírito, há potência de vida e morte.

Não é possível, falando disso, deixar de mencionar a perda de uma mulher que conheci (en)cantando pontos na internet. Ela que trazia em-si-para-si Maria Mulambo, e que foi levada abruptamente pelo coronavírus, dias depois de dar à luz ao seu filho, Bento. Também ela, morte e vida Pombogira. Esse ensaio presta uma humilde homenagem a Bhetania Lemme, certa de que ela vive na morte, e de várias formas possíveis. Ainda que isso não tire de nós o desejo expresso em um dos pontos por ela cantado, de “quem com ferro fere, com ferro seja ferido”. E que a justiça por essas mortes matadas, seja, enfim, feita.

Maria Mulambo também está em todo lugar, é presença e ausência, espírito e (é) corpo. Mulambo come na encruzilhada, fuma e bebe bebida forte, transgredindo um marcador de gênero que define quem pode beber o quê. “Alguns dizem que ela não vale nada, alguns dizem que ela é mulher da rua”, ela ouve isso e “à meia-noite ela dá gargalhada”. Afinal, Mulambo “nasceu do lixo, na boca da lixeira, é maloqueira”. Mulambo traz consigo a energia do caminho, é mulher da rua, vive nas encruzilhadas, nas estradas, no lodo, e pode até viver na igreja.



O fato de Dona Maria Mulambo em uma de suas existências, ter nascido do lixo e transitar por um caminho escuro, nos anuncia muitas coisas importantes, diante do que a filosofia e a ciência fundamentadas, antes de tudo, pela tradição judaico-cristã e, depois, pelo iluminismo e pelo racionalismo, evocam. É, antes, corpo, ainda que também seja espírito de modo indissociável. É sombra, ver sem ser vista, deixar-se ver quando se quer, é ter o direito à invisibilidade, e ao mesmo tempo, poder produzir presença. Afinal, ela existe não só quando se sente, ela produz a sua presença de várias formas, você pode até não ver, o caminho é escuro. E não é um caminho que ao final te leve à luz, não é o caminho de um trilho de trem num túnel escuro, no afã de ver a luz ao final. No caminho colocado por Mulambo, a energia está em curso, tá na gira, Pombogira. Rodopiando vai ao encontro das margens, agencia com o corpo no modo como Marcelo Moraes (2020), inspirado por Jorge Aragão, convoca a uma “filosofia dessa coisa de pele”.

Diferente de Dona Maria Mulambo, Ulisses na Odisseia sofre, enfrenta tormentas e obstáculos, de modo a garantir a sua sobrevivência e atingir o seu objetivo final, a sua “luz no fim do túnel”, Ítaca como seu destino. Para isso, foi necessário que ele não agenciasse, mas dominasse seus instintos, seus desejos e seus sentidos, tal como nos diz Olgária Mattos (1987). Ulisses sofre os transtornos de uma relação de disputa entre os mortais e os deuses, e se rende à sua condição limitada, afirmando-se como sujeito a partir das interdições do corpo e valorização da razão. Mas quando chega a Ítaca, ela não é a mesma e nem ele é o mesmo. Assim, todo o seu caminho de sacrifício não se realiza como projeto de liberdade, ele ficaria para sempre preso às limitações que impôs ao seu corpo, ganhando consciência disso.

No caminho sombrio de Pombogira Mulambo a vida se faz no caminho e em agenciamento com os outros. Não é um caminho que evita tropeços, erros, encruzilhadas, ao contrário, é um caminho de idas e voltas, um caminho que margeia do interior da cova à superfície das estradas, do luxo ao lixo, é um caminho feito pelos nós que ela carrega em sua saia, “em cada nó ela traz um inimigo, quem mexer com a Mulambo tá mexendo com o perigo”. Se a saia gira, os nós são pausas, limites que não chegam a interromper o movimento, mas que exigem a força transgressora dessa mulher perigosa, ardilosa, desconfiada, mas fiel, e não teria como ser diferente. Toda mulher sabe que é preciso desconfiar para existir.

Na Odisseia de Homero, Ulisses representa um projeto de afirmação do sujeito como homem num sentido universal. As mulheres da Odisseia ou são tentações que se devem rejeitar, ou é aquela que deveria esperar passivamente. Nós temos Pombogira Mulambo e tantas outras Marias: Maria Padilha; Maria Farrapo; Maria Quitéria; Maria Navalha; Maria mãe de Jesus; Maria Regina; Maria Cristina; Maria Madalena e Maria Teresa, cujas existências disputam com esse sentido, afirmando forças do estar mulher no mundo.

São forças encarnadas em Estamira, e em todas as mulheres que, assim como eu, assumem que ser “Maria Mulambo nessa vida é tudo o que sempre quis”. Mulambo vive, poderia ser a referência de um feminismo que pudesse desconstruir a colonialidade (Moraes, 2020), mas não podemos querer fazer dela o que ela não quer, sobretudo transformá-la em símbolo, mito ou objeto. Qualquer definição seria redução ou pausa no movimento ininterrupto do rodopio de sua saia. E quem ousar tentar, pode ser cobrado na encruzilhada da vida e do conhecimento.

Se “Morte e Vida Severina” representa a trajetória e o sofrimento do retirante nordestino, que se renova em esperança de vida, Pombogira morre queimada gargalhando, porque morte e vida Pombogira são transformações de matéria em energia, e de energia em matéria através das incorporações, é natureza poética. Pombogira vive em Estamira como revolta, indignação, incômodo e muita sabedoria, desde o lixo. Da sujeira que revela a podridão do mundo, eis que uma voz feminina se levanta propondo uma outra ética e uma outra erótica. É uma escuta do porvir de um devir mulher do mundo.

Inconclusões: um além dos além

Tentamos, porém não conseguimos, criar uma organização que permitisse falar, numa parte desse artigo de Estamira, na outra, de Pombogira, e concluir aqui propondo um repertório de conexões possíveis. Mas esse desejo de ordem, até mesmo no texto, inviabilizaria as coexistências, no tempo e no espaço, dessas mulheres. Não nos permitiria intuir no movimento de uma, a força da outra, e aquilo que se afirma como um entre-ser nelas. E delas em relação a outras mulheres. É porque temos de ir “além dos além”.



Além de uma espiritualidade que nega a corporeidade, e atualmente de um corpo sem espírito, além de uma sociedade que se nega como natureza, além de uma filosofia que se afirma somente como razão, além de um conhecimento que cada vez mais se consolida como opinião, além do desejo narcísico do ego que rejeita o eros, além da estrutura patriarcal machista que objetifica as mulheres, além da estrutura desigual racista, que oprime e violenta as diferenças, além da moral que é uma ética ao contrário, além do capitalismo, que se alimenta da injustiça e se reproduz pela desigualdade e miséria.

Mbembe diz que o “brutalismo não opera sem uma economia política dos corpos. É para ele, como uma imensa fogueira. Os corpos racializados e estigmatizados são ao mesmo tempo sua lenha e seu carvão, suas matérias-primas. Evidentemente, a crítica feita por Mbembe é mais que necessária e tem, de fato, um sentido histórico e político de análise das relações humanas com a natureza, que sob a égide do capitalismo, ao mesmo tempo que se desumaniza, se desnaturaliza. Interessante quando ele afirma que o brutalismo, em alguma medida, é uma termopolítica.

Diante disso, seguimos pensando com Estamira e sua dialética do contrário, essa mulher que, exposta ao metabolismo social do capitalismo, foi sim brutalizada e talvez por isso, tenha antecipado também em alguma medida e em certo sentido, ousamos dizer, o conteúdo da termopolítica. Mas para ela, no entanto, é necessário deixar queimar pra transformar, “a solução é o fogo”. O fogo é reação, e demanda uma relação para existir; quando é produzido, transforma. Transformou a vida humana, possibilitou existir como natureza e cultura através do alimento e do aquecimento do corpo. O mesmo fogo que queimou mulheres acusadas de bruxaria é o fogo que faz viver Pombogira, é o fogo que transforma tudo, nas palavras de Estamira. Se “ter fogo” é uma metáfora para o desejo feminino, visto por vezes de modo pejorativo, tudo isso acontece numa sociedade que convive muito bem com o desejo da conservação e não de transformação, uma sociedade que só muda quando é para garantir que as coisas permaneçam iguais.

A força da transformação vem da beira, da margem, de uma espacialidade periférica que aprende a margear e ousa transgredir muitos limites estabelecidos. Desde os limites entre sociedade e natureza, aos limites desumanizadores do capitalismo, do racismo e do patriarcado, nunca foi fácil. Essa potência transgressora é transbordo, corpo-espírito, ego-eros,



visível-invisível, lixo-limpo, sagrado-profano, vida-morte, afinal, morte e vida Pombogira. Laroyê.

Referência

BITETI, Mariane de Oliveira. **O em-si-para-o-outro-para-si**: o ôntico e o ontológico como dimensões do ser geográfico. Tese (doutorado) Programa de Pós Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2014.

BITETI, Mariane de Oliveira. O mal-estar pedagógico e o desafio do Eros. **Revista Ensaios Filosóficos**, 18, 2018.

BITETI, Mariane de Oliveira; MORAES, Marcelo. **Vidas y saberes periféricos como potencias transgresoras**. Cidade do México: Tlalli. Revista de Investigación en Geografía, 2019.

BITETI, Mariane de Oliveira. **Ontologia Ubuntu**: natureza ser/com homem. Livro de atas do EIBEA, 2019b.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa. São Paulo: Editada Papyrus, 1991.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Encontros**. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A Globalização da Natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

GRANDI, Matheus da Silveira. **A construção escalar da ação no movimento dos sem-teto**. Tese (Doutorado em Geografia) – PPGG/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Os fantasmas da colônia**. Notas de desconstrução e filosofia popular brasileira. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020.

HARAWAY, D. Simians, **Cyborgs and Women**: The Reinvention of Nature, London: Free Association Books. 1991.

hooks, bell. **Talking Back**: Thinking Feminist, Thinking Black. Boston: South End Press, 1989.

HUMBOLDT, Alexander. **Essai sur géographie des plantes**. Paris: Éditions Européenes Erasmo, 1990.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de Racismo Cotidiano. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.

LEFEBVRE, Henri. **Para Compreender o Pensamento de Karl Marx**. Lisboa: Edições 70, 1981.



LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev.2006.

LUXEMBURGO, Rosa. **A acumulação de capital**: contribuição ao estudo econômico do imperialismo. Tomo II. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MATTOS, Olgária. A Melancolia de Ulisses. In: **Os Sentidos da Paixão**/ organização Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. N-1 edições, 2021.

MORAES, Marcelo José Derzi. **Democracias espectrais**: por uma desconstrução da colonialidade. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2020.

MORAES, Marcelo José Derzi. Becos, ruas, marquises e esquinas. In: In: Borges-Rosario, F.; HADDOCK-LOBO, R.; MORAES, M. (org.). **Encruzilhadas filosóficas**. Coleção X. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.

MORAES, Marcelo José Derzi. Por uma filosofia dessa coisa de pele: uma desconstrução da colonialidade. NOYAMA, Samon. (org). **Gingar, filosofar, resistir**: ensaios para transver o mundo. Curitiba: CRV, 2020.

MOREIRA, Ruy. **Pensar e Ser em geografia**: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2007.

SARTRE, Jean Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Tradução e notas de Vergílio Ferreira. Lisboa: Editorial Presença: s/d.

SIMAS, Luiz Antônio e RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SORRE, Maximilien. **El Hombre em la Tierra**. Barcelona: Editora Labor, 1961.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 06 de dezembro de 2021.

Artigo aprovado para publicação em: 10 de dezembro de 2021.