

As éticas do herói e do cuidado no romance *Maria Altamira*: perspectivas sobre o corpo-território feminilizado

*The ethics of the hero and care in the novel Maria Altamira: perspectives on the
feminized body-territory*

Carlos Henrique Lopes de ALMEIDA*

Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA)

Jéssika Vales LARANJEIRA**

Universidade Federal do Pará (UFPA)

RESUMO: A partir de uma perspectiva ecofeminista decolonial, este artigo examina a ética do herói e a ética do cuidado na representação do corpo-território feminilizado no romance *Maria Altamira* (2020), de Maria José Silveira. A obra dá voz às comunidades afetadas pela construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, com destaque para o povo indígena Yudjá, ao qual pertence a protagonista. Fundamentada em referências como Immanuel Wallerstein (1974), Marti Kheel (1993), María Lugones (2008, 2010), Maria Mies e Vandana Shiva (2014), a análise evidencia elementos narrativos que expõem o paradoxo do progresso e revelam formas de resistência enraizadas em comunidades de afeto.

PALAVRAS-CHAVE: Ética. Ecofeminismo. Literatura. Corpo-território.

ABSTRACT: From a decolonial ecofeminist perspective, this article examines the ethics of the hero and the ethics of care in the representation of the feminized body-territory in the novel *Maria Altamira* (2020), by Maria José Silveira. The work gives voice to the communities affected by the construction of the Belo Monte Hydroelectric Power Plant, with emphasis on the Yudjá indigenous people, to which the protagonist belongs. Based on references such as Immanuel Wallerstein (1974), Marti Kheel (1993), María Lugones (2008, 2010), Maria Mies and Vandana Shiva (2014), the analysis highlights narrative elements that expose the paradox of progress and reveal forms of resistance rooted in communities of affection.

KEYWORDS: Ethics. Ecofeminism. Literature. Body-territory.

* Doutor em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) e da Universidade Federal do Pará (UFPA). Email: carloshlaliteratura@gmail.com

** Mestre em Letras, área de Estudos Literários, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Discente do curso de Doutorado em Letras, área de Estudos Literários, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Email: jessikalaranjeira94@gmail.com

A questão ética e o ecofeminismo

De maneira ampla, a ética é definida como um conjunto de valores, princípios e normas de cunho moral que orientam a conduta das sociedades rumo ao bem comum. Trata-se de um conceito muito questionado em diversas áreas do conhecimento e tratado como uma disciplina altamente relevante no campo científico. Quando pensada a partir da filosofia, por exemplo, a ética é um ramo que estuda princípios orientadores do comportamento humano e que se torna ainda mais indefinida quando pensada a partir da antropologia, visto que não é universal e varia de acordo com cada cultura, seja a de uma sociedade numerosa ou de pequenas comunidades. Cada área define e desenvolve a ética a partir de seus alcances, como é o caso dos estudos literários, cujas narrativas estudadas enquanto realidades ficcionais também são moldadas por inúmeras éticas que podem determinar ideologias diversas e seus confrontos.

A partir desse entendimento, o presente trabalho tem como objetivo analisar brevemente duas perspectivas éticas antagônicas em *Maria Altamira* (2020), romance escrito pela antropóloga Maria José Silveira, cuja narrativa apresenta majoritariamente a trajetória de sua protagonista homônima e seu corpo-território em disputa ética, isto é, uma mulher indígena em constante luta pela própria sobrevivência e pela terra de seu povo. A narrativa inicia com as trágicas aventuras de uma personagem peruana, Alelí, que percorre, sem rumo, diversos países latino-americanos após perder toda a sua família no soterramento da cidade de Yungay; quando para no Brasil, especificamente no sudoeste do Pará, Alelí conhece Manuel Juruna, indígena do povo Yudjá pelo qual se apaixona.

Do relacionamento de ambos se concebeu Maria, nascida pouco depois de o pai ser assassinado a mando de madeireiros que tinham interesse na desocupação indígena da Volta Grande do Rio Xingu. Desolada, Alelí resolveu voltar à sua vida andarilha e deixou a filha aos cuidados da enfermeira Chica, mulher que maternou e batizou a criança com o nome da cidade onde ela cresceria, Maria Altamira. Ainda que soubesse sua ascendência, Maria cresceu relativamente distante de seus parentes indígenas, até que as tramitações em torno da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHE Belo Monte) – que devastaria o rio Xingu, berço do povo Yudjá – a aproximaram irreversivelmente de seus parentes paternos.

Ao testemunhar a destruição do território em que vivia e perceber o crescimento do próprio corpo concomitante à construção da usina, Maria se contrapôs ao empreendimento devastador do progresso e se tornou uma figura de resistência e força em sua comunidade. Assim, ao longo do romance, a jovem Maria se depara com inúmeros discursos e crenças que arrematam sua urgência por resistir a um contexto opressor e dominado pela ideologia colonizadora, o que evidencia tanto sua vulnerabilidade enquanto mulher quanto como indígena.

A partir da realidade não ficcional, sabe-se que a UHE Belo Monte foi totalmente construída e inaugurada em 2016 apesar das inúmeras lutas contra o projeto desde sua concepção, na década de 1980. A Norte Energia, empresa responsável pela construção da usina, paga indenizações aos afetados até o presente momento, ainda que muito se alegue que tais indenizações são insuficientes ou mesmo inexistentes diante da destruição causada pelo projeto (G1 Pará, 2024). Portanto, *Maria Altamira* (2020) destaca a história não-oficial em torno da construção da usina e enfatiza os danos irreparáveis ao corpo-território margeado pelo esvaziamento do rio Xingu, o que conduz a refletir sobre a relação ética entre o ser humano e a natureza.

Diante disso, a ética se acentua como ainda mais questionável e variável, visto que a relação do ser humano com o mundo natural é um dilema primordial nas mudanças sociais, culturais e econômicas ao longo do tempo. Assim, as duas faces éticas em foco nesse trabalho são escolhas pautadas na demanda do próprio romance e sua protagonista, pois tanto a ética do herói quanto a ética do cuidado estão presentes nos discursos que compõe a narrativa e norteiam o contraste necessário para que se compreenda a história não-oficial em torno da construção da usina.

Além disso, essas perspectivas éticas são caras ao ecofeminismo, uma escola de pensamento do movimento feminista que articula exploração e resistência do feminino e da natureza, isto é, do corpo-território feminilizado, cuja interpretação articulada à decolonialidade evidencia sua condição de sujeito marginalizado no processo de colonialidade. Enquanto a ética do herói determina um heroísmo tradicional baseado no patriarcado e na ideia de amenizar danos em prol do progresso, a ética do cuidado surge como uma abordagem alternativa de resistência e organização em prol da empatia e da responsabilidade, dinâmica essa que busca descentralizar o trabalho de cuidado

comumente associado às mulheres. Como antagônicas, cada ética será apresentada separadamente nesse artigo, ainda que suas forças coexistam.

1 A ética do herói: uma pessoa que salva

A figura de um homem muito forte e bravo, realizador de grandes feitos, é uma representação constante na literatura considerada universal. Alguns exemplos são Gilgamesh na *Epopeia de Gilgamesh* (1800 a.E.C.?), Aquiles na *Iliada* e Ulisses na *Odisseia* (Século VIII a.E.C.) de Homero, Enéias em *Eneida* (Século I a.E.C.) de Virgílio, Vasco da Gama em *Os Lusíadas* (1572) de Camões, Robinson Crusóé no romance homônimo (1719) de Daniel Defoe e Capitão Ahab em *Moby Dick* (1851) de Herman Melville. A ideia de heroísmo dessas personagens, independente de seus julgamentos morais, parte de um conjunto de crenças e práticas ideológicas baseadas no masculinismo, visto que são fundadas em um sistema patriarcal que não somente se impõe na cultura, na sociedade e na economia como também cria para si uma figura simbólica que valoriza a força e a bravura de maneira personalista e paternalista: um herói tradicional.

A partir do pensamento ecofeminista, essa ideia de herói passa a ser criticada em seu modelo ético e tratada como nociva, afinal, antes de agir como salvador de algo ou alguém, o próprio herói legitima as causas que levam à suposta necessidade de salvação. Esse modelo ético do herói, cristalizado no Homem Branco, é profundamente ligado ao processo de colonização e pode ser compreendido de forma mais abrangente se consideradas teorias como a do sistema-mundo e a da colonialidade do gênero.

A teoria do sistema-mundo pensada pelo sociólogo Immanuel Wallerstein descreve a economia global como um sistema social capitalista interconectado – dividido em centros, periferias e semiperiferias – que perpetua desigualdades econômicas e sociais – sendo os centros aqueles beneficiados pela exploração dos demais. No primeiro volume de *O sistema mundial moderno* (1974), Wallerstein afirma que:

Um sistema-mundo é um sistema social, um sistema que possui limites, estruturas, grupos associados, regras de legitimação e coerência. A sua vida é feita das forças em conflito que o mantém unido por tensão e o dilaceram na medida em que cada um dos grupos procura eternamente remodelá-lo a seu proveito. Tem as características de um organismo, na medida que tem um tempo de vida durante o qual suas características mudam em alguns aspectos e permanecem estáveis noutros (p. 337).

O sistema-mundo visto como organismo vivo que se transforma pode ser relacionado a ideia do Homem Branco como uma identidade mestre que carrega em sua construção política e simbólica as transformações da colonialidade ao longo do tempo até uma sociedade capitalista em crise climática como conhecemos.

Assim, as “regras de legitimação e coerência” (*ibidem*) a que Wallerstein se refere são, na leitura ecofeminista decolonial proposta nesse trabalho, as mesmas regras que direcionam o modelo ético do herói, mas com o acréscimo enfático da face patriarcal e antiecológica desse sistema. Logo, ao seguir tais regras, a ética do herói domina o mundo e suas narrativas de forma contraditória e contraproducente quando se considera a manutenção da vida, a diversidade dos povos, a preservação do planeta e o sentido genuíno de progresso e desenvolvimento humano.

No romance, quando a construção da UHE Belo Monte é anunciada, há um trecho cuja construção narrativa é feita de discursos antagônicos:

Na cidade havia os que abriam a boca para dizer: “Vai ser o maior projeto de infraestrutura do país desde várias décadas e a terceira maior usina do mundo”, “A cidade vai entrar no mapa do Brasil”, “O progresso vai chegar na região”. E havia os que falavam, indignados: “Vão matar nosso rio”, “Vão matar nosso povo”, “Esculhambar nossa cidade”, “Alagar nossas praias”, “Roubar o que é nosso” (Silveira, 2020, p.104).

Os discursos das personagens evidenciam o antagonismo necessário para o funcionamento do sistema-mundo, pois enquanto os discursos desenvolvimentistas pressupõem vitória, os discursos resistentes à subordinação pressupõem algum nível de resignação, como se a chegada do “progresso” fosse inevitável, ainda que maléfico.

A coexistência desses discursos evidencia um paradoxo: o desenvolvimento econômico se apresenta como progresso, mas frequentemente gera destruição e compromete não apenas o Outro, mas a própria existência de sua identidade mestre, o Homem Branco. No capítulo “Empobrecimento do meio ambiente: mulheres e crianças por último”, a física e filósofa Vandana Shiva afirma o seguinte:

O paradoxo e a crise do desenvolvimento resultam da identificação errônea da pobreza culturalmente percebida com a pobreza material real, e de confundir o crescimento da produção de *comodities* com satisfazer melhor as necessidades básicas. No entanto, a água, a fertilidade do solo e a riqueza genética são

consideravelmente diminuídas como resultado do processo de desenvolvimento (Mies e Shiva, 2014, p.149).

A ideia de que o avanço econômico melhora as condições básicas de vida de forma automática quando, na realidade, pode resultar na perda irreversível de recursos naturais e culturais é parte do processo de colonialidade de alcances econômicos, sociais e subjetivos, o que tende a causar confusão discursiva diante de um projeto expansionista como a UHE Belo Monte.

A confusão causada por esse paradoxo é apresentada diversas vezes ao longo do romance, mas um desses momentos a ser destacado é quando Jurandir, namorado da protagonista e trabalhador da usina, desabafa:

Você começa a trabalhar fazendo uma coisa, e o fato de fazer aquilo todo dia, compartilhar daquilo, e tudo mais que lhe dizem o tempo todo no local de trabalho, aquilo sendo martelado a cada momento, mesmo inconscientemente vai mudando sua cabeça. Na usina é toda hora essa história de progresso, da necessidade de mudanças para melhorar a vida, quem tá contra é porque é a favor do atraso. Mesmo sem saber que tá mudando, a pessoa vai mudando, quando você se dá conta, tá acreditando também (Silveira, 2020, p.250).

Essa passagem demonstra como o discurso de progresso internaliza a lógica capitalista do sistema-mundo, levando os mais periféricos e afetados pelas mudanças climáticas a aceitarem o desenvolvimento como algo positivo sem perceber os danos. Esse é o processo que, no romance, alinha a teoria do sistema-mundo à ética do herói.

No texto *From heroic to holistic ethics* (1993), escrito pela cientista da religião Marti Kheel, a ética do herói é descrita como enraizada em narrativas patriarcais que exaltam a conquista, o sacrifício e o controle (Kheel, 1993, p.254), o que é perceptível em inúmeros mitos fundadores de crenças, a exemplo das principais religiões monoteístas em atividade que apresentam como figura ancestral em comum um patriarca, Abraão. Por conseguinte, as ações baseadas nessa ética se transformam na dominação daqueles que não são o Homem Branco, especialmente os que não se sujeitam a ele, humanos e não-humanos, ou seja, os periféricos, semiperiféricos e tudo mais que os sustenta: os sujeitos e seus espaços.

Assim definidos, todos os que não são o Homem Branco passam a ser oposição, um lado das forças em conflito que resiste diante da remodelação do dominador masculino. Trata-se, portanto, de uma oposição pautada na colonialidade do gênero. No texto *Colonialidade e gênero* (2008), a filósofa María Lugones afirma que o gênero, não

somente a raça, deve ser considerado como parte do processo de colonização, visto que atribuir gênero além de racializar foi fundamental para a dominação colonizadora (p.56-58). Quando aproximado do ecofeminismo, esse entendimento se expande ao território, ao mundo natural, e ajuda a compreender a dinâmica de poder e resistência que permeiam a realidade de um corpo-território feminilizado.

No capítulo “O mito da convergência econômica”, a socióloga Maria Mies afirma que “Desde a era do Iluminismo e a colonização do mundo, o conceito de emancipação, de liberdade e igualdade do Homem Branco é baseado no domínio sobre a natureza e sobre os povos e territórios”, logo, “A divisão entre natureza e cultura, ou civilização, é parte integrante desse entendimento” (Mies e Shiva, 2014, p.138), isto é, o Homem Branco categoriza e hierarquiza o meio, cria suas próprias narrativas patriarcais que celebram a dominação e, em seguida, resgata as vítimas de seu domínio para que seja herói em nome da liberdade do indivíduo, do desenvolvimento econômico capitalista e do progresso social-industrial.

Esse Homem Branco salvador, tal qual um companheiro abusivo, destrói para resgatar enquanto mantém seu protagonismo. No romance, há alguns momentos que destacam a dinâmica do herói sob a ótica ecofeminista, um deles diz respeito ao momento em que a UHE Belo Monte começa a ser construída:

A brutalidade da transformação começou a ser sentida quase imediatamente. A todo momento, uma novidade: o leilão para a construção da hidrelétrica vencido pelo Consórcio Norte Energia; o principal barramento sendo construído a poucos quilômetros; filas e filas de caminhões se arrastando pelas ruas.

Maria não queria ver essa obra.

A cidade era um tumor purulento, alastrando seu exército de trabalhadores, barrageiros e todo tipo de gente, canteiros de obras se espalhando por vários pontos do Xingu. Homens – basicamente homens. A população começou a dar o salto que em poucos meses a faria passar de menos de 100 mil para mais de 150 mil habitantes. Incrédulos, os altamirenses olhavam a invasão, o desassossego. Os moradores dos igarapés e área de várzea começaram a ser realocados; moradias novas foram prometidas.

A família de Nice seria uma das primeiras a ser realocada. Deixariam as casas de palafita e ganhariam casas de tijolo. Receberiam uma indenização.

– Pai disse que vai ser um dinheiro bom – nem para Maria Nice disfarçava agora o entusiasmo que passara a sentir.

– Vão pra longe do rio? E teu pai não vai pescar mais? – Maria estreitou os olhos.

– São só dois quilômetros de distância. E vão dar emprego pro pai.

– Não vai sentir falta do rio? – Tô enjoada de peixe. Vou arrumar emprego na usina. Tu num quer vir também? Tem mulher trabalhando lá.

Maria sentiu uma queimadura trevoza lhe subir pelo peito. Jamais havia sequer aventado essa possibilidade. Jamais trabalharia para quem estava destruindo

tudo o que ela acreditava ser um pouco seu. Não totalmente seu, mas de alguma maneira seu (Silveira, 2020, p.132-133).

No trecho, a ética do herói se manifesta na apresentação do progresso como violento e masculinizado – “Homens – basicamente homens” (p.132) – se materializando nas diversas fases da construção da UHE Belo Monte.

Como essa ética valoriza a conquista e a transformação territorial à força enquanto ignora laços comunitários e ecológicos – “Vão pra longe do rio?” (Silveira, 2020, p.133) –, a cidade enquanto território é descrita como um "tumor purulento" (*idem*), isto é, o território recebe corporalidade associado à doença e a violência de uma execução destrutiva, como uma surra ou um estupro. A presença massiva de trabalhadores homens reforça a ideia de dominação e exploração de um território feminilizado enquanto a promessa de emprego e indenização seduz parte da população, mesmo as mulheres, como Nice, amiga de Maria, que cede à subordinação e entende o acontecimento como uma oportunidade de mudar de vida.

Em outro momento, o narrador anuncia mais um momento de Nice em sua concordância com a construção da usina:

Nice era uma que gostava de ver a cidade agitada e não queria voltar à vidinha pacata de antes. Gostava do movimento, dos homens na rua. Gostava, não ia negar. Não via tanto perigo assim. Vem o progresso, dizia, como se o progresso fosse um tipo de homem que chegaria e lhe daria uma vida melhor e a levaria para longe de sua casa de palafitas (Silveira, 2020, p. 105-106).

O progresso como um homem, simbolizado materialmente na usina, é denunciado ao longo de todo o romance como nocivo e ajustado à despeito da população local de forma semelhante aos comportamentos nocivos de algumas personagens masculinas.

Um desses comportamentos é apresentado pelo narrador quanto a violência sexual sofrida pela protagonista.

Em seu transe, viu-se envolvida tarde demais pelo cheiro forte do suor e a podridão quente do hálito de um macho no cio. A mão dura e cascuda cravada em seu braço. Esse deslocamento absurdo, da horrenda visão da cidade soterrada para a horrenda sordidez da ameaça iminente, deixou-a sem reação. Justo ela, que sempre reagia a qualquer tipo de ameaça, não conseguiu força suficiente para enfiar o pé no saco da fera que grunhia e a soterrava com seu peso, seu fedor, sua boca podre. Pensou na morte. Pensou que poderia, sim, morrer; como a mãe vendo a avalanche cair sobre Yungay, como o pai esvaindo-se em sangue, Altamira tornando-se uma terra fértil para todo tipo de ambição e bandidagem, que importava morrer? Mas, quando o animal a

rasgou, como se seu pênis fosse facão, ela mordeu a mão dele com tal força que lhe tirou metade de um dedo. E o berro quem deu foi o homem, que depois em fúria a surrou, disposto a matá-la de pancadas (Silveira, 2020, p125-126).

A imagem da “mão dura e cascuda” (p.125) de uma “fera que grunhia e a soterrava com seu peso” (p.126) remete à materialidade da usina soterrando a cidade de Altamira, ao passo que a tensão da protagonista ao pensar na possibilidade de morrer se funde à reflexão sobre Altamira, a cidade, “tornando-se uma terra fértil para todo tipo de ambição e bandidagem”, isto é, também seu corpo parecia terra fértil passível a violação naquele momento. Trata-se de uma fusão do corpo da protagonista com o território da cidade como duas personagens que se complementam, dividem o mesmo nome e o mesmo corpo, logo, funcionam como um corpo-território feminilizado e dominado por um herói, visto que a reação do homem ao final do trecho aconteceu pela insubordinação àquela violência e ele, enquanto estuprador, era herói de si em sua atitude criminosa.

A ética do herói, portanto, costuma se estabelecer na subjetividade, logo, sua problemática perpassa a romantização do sacrifício e a demonstração de poder, seja ao violentar um território em nome do progresso, seja ao violentar o corpo de uma mulher em nome da virilidade. Assim, a noção de que os seres humanos enquanto dominados pela ideologia do Homem Branco têm o direito de intervir na natureza e nos corpos femininos de forma paternalista, como uma atribuição de direito natural à exploração, é o tipo de raciocínio que fortalece um mecanismo de perpetuação dessas violências: os dualismos hierárquicos.

Pensar a cultura acima da natureza, a razão acima da emoção, o homem acima da mulher ou o branco acima do não branco são exemplos de dualismos hierárquicos. Esses dualismos são uma das bases da dicotomia de gênero denunciada por Lugones (2008), pois associam características de "irracionalidade" e "selvageria" aos marginalizados da sociedade como um grande grupo de racializados-feminilizados, isto é, colonizados. Na obra *Feminism and the mastery of nature* (1993), a filósofa Val Plumwood problematiza oposições que atribuem maior valor a um termo ou grupo em relação ao outro reforçam desigualdades latentes e difusas (cf. p.33), por fim, confusas, assim como é a convergência econômica mencionada anteriormente.

No texto *Rumo a um feminismo decolonial* (2010), Lugones destaque que:

A missão civilizatória usou a dicotomia hierárquica dos gêneros como uma forma de julgamento, apesar da realização dos gêneros dicotômicos pelos colonizados não ser relevante para esse julgamento normativo – transformar os colonizados em seres humanos não era o objetivo dos colonizadores. A dificuldade de imaginar esse objetivo pode ser facilmente percebida, quando vemos que tal transformação, dos colonizados em homens e mulheres, não seria uma transformação identitária, mas uma mudança de natureza. Mas virar os colonizados uns contra os outros fazia parte do repertório de justificativas para os abusos que aconteciam (Lugones, 2010, p.360).

A dicotomia de gênero funciona como um dualismo hierárquico fundamental em uma análise ecofeminista decolonial, afinal, ela ajuda a compreender a categoria do corpo-território feminilizado em um contexto de colonização intensa: um sujeito coletivo material e ao mesmo tempo abstrato a que se atribui gênero e características inumanas.

Em alguma medida, narrativas literárias como *Maria Altamira* (2020) ajudam a compreender essa categoria na forma subjetiva que ela geralmente se apresenta. No romance, a exploração do território amazônico se entrelaça à violência contra corpos femininos, revelando como ambos são objetificados e apropriados sob uma lógica de poder patriarcal e colonial. A ficção, ao evidenciar as experiências de mulheres e comunidades marginalizadas, apresenta como essas opressões não são apenas estruturais, mas vividas de maneira íntima e cotidiana. Dessa forma, a literatura se torna um espaço de denúncia e resistência que permite tanto a crítica a um sistema vigente quanto a imaginação de outros modos de existência baseados na solidariedade e no cuidado.

2 A ética do cuidado: a comunidade que preserva

No texto *A ética do cuidado como teoria feminista* (2014), a filósofa Tânia Kuhnen argumenta que essa ética é uma alternativa às teorias éticas tradicionais, pois enquanto as tradicionais geralmente focam na justiça e nos direitos maquiavelmente, a ética do cuidado valoriza as conexões interpessoais, a empatia e a responsabilidade compartilhada, sendo essas qualidades historicamente ligadas às mulheres e, por isso, frequentemente marginalizadas nos espaços públicos e no pensamento científico (p.7-8). Além disso, a ética do cuidado questiona as estruturas patriarcais e oferece um modelo de pensamento e ação respeitosos aos modos de vida e inclusivos diante da diversidade dos povos.

A definição da ética do cuidado pode ser tão ampla quanto a da ética do herói, visto que surge de interpretações de diversas áreas do conhecimento. Uma das áreas precursoras na definição da ética do cuidado, ao menos no âmbito acadêmico, é a

psicologia, em especial no trabalho da psicóloga Carol Gilligan. A perspectiva da estudiosa é comparada a outras pesquisadoras ecofeministas na tese da filósofa Daniela Rosendo, *Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies* (2019), um dos principais trabalhos que repercutiu a ética do cuidado no Brasil.

De acordo com Rosendo (2019), ao criticar o psicólogo Lawrence Kohlberg por sua visão demasiadamente masculina sobre os funcionamentos da sociedade, Gilligan argumenta a falta de consideração sobre a perspectiva feminina historicamente mais focada no cuidado e nas relações interpessoais (Rosendo, 2019, p.106) e, com isso, impulsiona as discussões sobre a ética do cuidado nos estudos ecofeministas, o que levou a maiores associações dessa perspectiva com outros estudos, como os decolonias.

Esse tipo de crítica a uma visão masculina também é notada em obras como *Calibã e a bruxa* (2004), da filósofa Silvia Federici, quando essa crítica a teoria marxista por negligenciar o trabalho reprodutivo e de cuidado das mulheres na teoria da acumulação primitiva (Federici, 2004, p.118), bem como em estudos como o de Lugones, mencionado anteriormente, quando critica o sociólogo Aníbal Quijano pela ausência da questão de gênero nas análises sobre a colonialidade do poder (2008, p.56). O destaque para a perspectiva da mulher tem sido reivindicado em diversos campos de estudo que partem de uma crítica feminista, inclusive nos estudos literários – especialmente em suas tendências contemporâneas.

Portanto, ao considerar o pensamento ecofeminista e sua crítica aos dualismos, a primeira impressão sobre a ética do cuidado pode parecer contraditória, pois avalia a realidade sob uma noção binária de gênero e mesmo essencialista, principalmente quando se contrapõe essa perspectiva à ética masculina do herói. Entretanto, é importante ressaltar que sua definição se reconstrói com o avanço dos debates e mantém sua binaridade muito mais para fins didáticos a reguladores, visto que o binarismo de gênero ainda é componente norteador da hegemonia do pensamento patriarcal/colonizador vigente. Um exemplo do avanço das definições do ecofeminismo – consequentemente da ética do cuidado – é o estudo da crítica literária Greta Gaard no artigo *Rumo a um ecofeminismo queer* (1997), cujo argumento verticaliza os dualismos hierárquicos ao associá-los a teoria queer (p.203), movimento que atualiza o debate ecofeminista.

Portanto, apesar de sua análise muitas vezes binária, a ética do cuidado é uma atividade de pensamento e ação fundamental na vida humana independente do gênero, mas desvalorizado por sua feminilização e sacrificado em prol dos interesses do Homem Branco que, em sua coragem e bravura, pressupõe a própria salvação após o extermínio do Outro. A partir disso, entende-se que o corpo-território feminilizado/colonizado e o cuidado intrínseco à cosmovisão indígena, ao modo de vida ribeirinho, à organização social quilombola ou qualquer outro grupo que não seja o Homem Branco, passa a ser marginalizado tanto pelo racismo quanto pela misoginia e pelo naturismo.

Resistir ao sufocamento ideológico que impede o cuidado de ser prioridade no funcionamento socioambiental é a ação que impulsiona a construção de Maria enquanto protagonista, pois ela se desenvolve cercada de especulações sobre a construção de uma usina que cresce com ela, mas em oposição, cada uma a representar interesses específicos, ou seja, forças em conflito. Além disso, Maria também cresce com suposições sobre o destino da mãe, sobre o assassinato do pai e sobre a própria noção de identidade.

No início do romance, um trecho sobre o cansaço de Alelí depois de tantas andanças e violências após perder a família no soterramento de Yungay, antes de chegar em Altamira, inaugura o tom resistente que se desdobraria, mais tarde, na construção de toda a trajetória formativa de sua filha, como se uma fosse a continuação da outra:

Só não contara com a força impenitente que a fazia seguir, a força sem tino, sem razão, jamais convidada, que não a deixava parar. Mil e uma vezes maldita, maldita ânsia de resistir, maldito instinto de uma vida inútil. Por que não a deixava ficar naquele chão, se entregar e sumir? (Silveira, 2020, p.37).

O trecho expressa um cansaço profundo, resultado das violências sofridas por Alelí, mas também revela uma resistência involuntária, quase instintiva, que a impulsiona a persistir na vida apesar da opressão, um cuidado que não se manifesta como um gesto consciente, mas como um impulso vital que resiste à destruição e vem da memória afetiva da família perdida. Diferente da ética do herói, que valoriza a conquista e a superação pela força, a ética do cuidado enfatiza a interdependência e a continuidade da existência impulsionada pelo coletivo, mesmo quando marcada pelo sofrimento e pelo isolamento.

A trajetória de Alelí reforça a ideia de um legado de resistência para Maria que aparenta ser transmitida de geração em geração. Esse vínculo entre mãe e filha representa uma continuidade que não é imposta pelo progresso violento, mas pela manutenção da

vida por meio da memória afetiva, visto que a busca pela mãe também passa a ser um uma espécie de impulso vital na história de luta da protagonista. Em *Literatura e resistência* (2002), o crítico literário Alfredo Bosi afirma que a resistência é um conceito ético, não estético, pois “seu sentido mais profundo apela para a força da vontade que resiste a outra força, exterior ao sujeito” (Bosi, 2002, p.118), logo, na presente perspectiva de análise, a ética do cuidado seria a força feminilizada que resiste à força masculinizada da ética do herói, ainda que muitas vezes sua representação também seja estetizada, metaforizada.

Ainda de acordo com Bosi, “Resistir é opor a força própria à força alheia. O cognato próximo é *in/sistir*, o antônimo familiar é *de/sistir* (*idem*), ou seja, o breve trecho sobre a vontade de resistir que cresce em Alelí conduz a face decolonial em destaque na narrativa e contribui não apenas para a simbologia da resistência como repasse geracional – ainda que Maria não tenha sido criada por Alelí –, contribui também para a simbologia da resistência como encontro, como reconexão, visto que é essa força que leva mãe e filha a se reencontrarem ao final do romance.

A imagem de herança de resistência pelo cuidado fica evidente no trecho em que o narrador descreve o nascimento de Maria:

O ano em que nasceu, 1980, foi o ano em que os povos ameaçados pelo projeto da construção da barragem na Bacia do rio Xingu se reuniram pela primeira vez na cidade. Todas as etnias, além de pescadores e ribeirinhos.

A questão era clara como a água do Xingu quando alguém a toma nas mãos. O projeto inicial previa a inundação de doze terras indígenas, além de grupos isolados e glebas ribeirinhas. Seriam construídas sete barragens para gerar metade da capacidade instalada no país. Projeto de tal magnitude, sem nenhuma consulta à população da região, era uma declaração de guerra, e como tal foi recebido.

Justo no fulcro dessa guerra local, prolongada e intermitente, nasceu Maria Altamira, ao vencer sua batalha no ventre de Alelí. (Silveira, 2020, p.86).

A chegada de Maria ao mundo é narrada como um evento que se entrelaça à luta coletiva dos povos do Xingu contra a imposição do projeto da barragem, isto é, sua existência carrega uma marca da resistência desde o início. O paralelo entre uma batalha gestacional e uma guerra travada contra o empreendimento da usina demonstra a conexão entre corpo e território e reforça a noção ecofeminista de que a luta pela preservação da vida humana e não humana se dá de forma interligada.

Além disso, a clareza da questão ambiental – comparada à transparência da água do Xingu – contrasta com a violência da decisão estatal ao ignorar essas populações e revela a estrutura colonial e patriarcal do sistema que receberia uma mulher indígena, uma representante duplamente antagônica do sistema-mundo sustentado pelo heroísmo do Homem Branco. Maria nasce, portanto, como indivíduo e como símbolo de uma continuidade ética baseada no cuidado e nas comunidades de afeto que se manifesta na interdependência entre gerações e na preservação da memória e do território como forma de sobrevivência. Apesar da separação de mãe e filha, a busca de uma pela outra ao longo do romance, seus pensamentos, sentimentos ocultados, revelados apenas pela escolha do narrador, expõe uma esperança renovadora entre cada abalo relacionado à destruição da terra e do rio.

Junto à sua família adotiva, em especial Chica, Maria descobre na força do cuidado, do afeto e da preservação o motivo para não sucumbir. Em outro trecho, uma Maria adulta é apresentada como alguém que não se resignou com a destruição que sua comunidade não pode evitar, pois, apesar das derrotas, entendia que as pequenas vitórias vinham de sua união coletiva e organização político-afetiva:

Ao contar de suas vitórias e das lutas, a satisfação deles era imensa. Maria sentia a força, o entusiasmo. Sofreram demasiado, mas estavam inteiros. Enfrentaram o que tiveram de enfrentar, e ainda enfrentarão, mas no meio da desgraça o que ela entendia com tudo o que escutara e via agora, um tanto maravilhada, era que seu povo estava de pé. Havia um orgulho extraordinário naquela aldeia que resistia, conseguia vitórias, e cuja autoestima reluzia em cada um. Maria sentiu uma alegria que já não achava possível. Como seus parentes são bonitos! Como gostaria de ser de fato uma entre eles! Ao mesmo tempo se deu conta dos poucos anos decorridos para tanta mudança. Quantos mais teriam que passar para que os indígenas da Volta Grande pudessem viver sem ameaças? (Silveira, 2020, p.206).

Este trecho demonstra a resiliência de uma comunidade indígena que, apesar das constantes ameaças externas, preserva sua identidade, autoestima e vínculos coletivos. Além disso, a dúvida de Maria sobre o futuro reflete a crítica ao modelo de desenvolvimento destrutivo e destaca a urgência de um sistema que valorize o cuidado, a solidariedade e a sustentabilidade desconectados de imposições de gênero, bastante diferente do empreendimento da usina que concentrava seus esforços nos trabalhos dos homens.

No texto *Apontamentos para uma crítica ecofeminista* (2009), a crítica literária Angélica Soares explora a interseção entre o feminismo e a ecologia dentro da literatura, destacando como o ecofeminismo pode enriquecer a análise literária ao considerar as dimensões de gênero e ambiental que a ecocrítica ainda não conseguiu se aprofundar (p.5-6). Assim, uma crítica ecofeminista se configura como um espaço possível para evidenciar as relações entre gênero e natureza que desafiam os paradigmas hegemônicos, como acontece em *Maria Altamira* (2020), afinal, são especialmente as relações entre as mulheres que sensibilizam à reflexão do corpo-território feminilizado, como exemplificado na herança resistente de mãe para filha até a formação ampla de comunidades de afeto com os parentes indígenas.

Seguido ao trecho citado anteriormente, Maria reconhece o sentimento íntimo que a conduz a uma camada existencial ainda mais afetiva e subjetiva:

No barco, na volta, ela foi repetindo o gesto que havia séculos era repetido ali, recolhendo na mão a água transparente do Xingu sagrado que servia aos povos da floresta. Lavou o rosto e matou a sede. À luz vermelha do sol que começava a se pôr, ela como que viu, acompanhando o rio, o vulto do pai e da mãe — sim, da mãe. Alelí também viveu ali, e Maria por fim se sentiu em paz com a mãe. Seu coração doeu de amor. Como explicar a força-ímã com que a terra onde fomos criados nos atrai? Como explicar seu amor profundo por aquele lugar espoliado, ultrajado, em guerra e ainda assim com essa beleza que a assombra? (Silveira, 2020, p.206).

Esse fragmento revela o profundo vínculo de Maria com o território natural, vínculo esse evidenciado pelo gesto ritualizado de recolher a água do Xingu como um recurso vital e elo sagrado entre o humano e o não-humano. O gesto de lavar o rosto e matar a sede remete a um retorno simbólico à origem, à água no ventre da mãe e ao parentesco paterno com o rio.

O Xingu, como território, é o espaço em que Maria se reconcilia com a memória de seus genitores e com sua ancestralidade, assim, de um lugar violentado, aquele espaço natural passa a ser concomitantemente um território de afeto e pertencimento, movimento que desfragmenta minimamente as rupturas coloniais impostas aos marginalizados. Assim, a breve análise disposta nesse artigo demonstra como Maria, ao se integrar à comunidade indígena e seus valores, adota uma perspectiva que desafia normas opressivas e subverte o pensamento dualista dominante. O cuidado e o amor, como formas de resistência, emergem como forças transformadoras que preservam a dignidade e a

humanidade em contextos adversos enquanto reafirmam a importância de uma perspectiva ética que valoriza a equidade, o respeito mútuo e uma política do afeto que mantém o elo existencial com a natureza.

Considerações finais

Esse artigo é parte de um trabalho em andamento, mas já evidencia a importância de uma abordagem ecofeminista decolonial para entender a relação entre o feminino, o território e as crises socioambientais, afinal, o romance *Maria Altamira* (2020) desafia a visão tradicional de heroísmo ao apresentar uma protagonista que não se alinha aos ideais de força e bravura típicos da literatura clássica, mas constrói sua resistência a partir da conexão afetiva e espiritual com a terra e o povo a que pertence.

Nesse artigo, percebe-se que o heroísmo em questão está intimamente vinculado a um sistema patriarcal que perpetua a dominação e a destruição do corpo-território feminilizado, afinal, embora grandes projetos como a UHE Belo Monte sejam apresentados como marcos de progresso, eles encobrem os danos reais infligidos às comunidades e ecossistemas locais. O paradoxo desse desenvolvimento, que promete avanços para a sociedade enquanto causa devastação ambiental e cultural, evidencia a necessidade de uma crítica mais profunda a essas narrativas, ficcionais ou não. Assim, os resultados desse estudo, ainda que limitados, demonstram que a ética do herói, ao promover um ideal de progresso e salvação imbricada no sistema-mundo, contrasta com a realidade das crises ambientais e sociais que ela mesma contribui para criar.

Em contraponto à ética do herói surge a ética do cuidado, cuja definição pautada no pensamento ecofeminista também revela a necessidade de um modelo mais holístico e inclusivo que considere a diversidade dos corpos e territórios afetados negativamente pelo progresso, bem como que promova formas de resistência baseadas no respeito e na preservação humana e ambiental independentes de atribuições históricas de gênero, processo que exige a superação paulatina da colonialidade do gênero. Assim, a ética do cuidado oferece uma alternativa relevante ao enfatizar as conexões interpessoais, a empatia e a responsabilidade, valores frequentemente associados ao feminino e marginalizados em contextos públicos e científicos, mas que contribuem para o debate sobre a crise climática premente e a contínua violência contra as mulheres.

REFERÊNCIAS

- BOSI, A. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2017 [2004].
- G1 Pará. **Pescadores do Xingu fazem protesto em Brasília após serem afetados pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no PA**. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2024/08/05/pescadores-do-xingu-fazem-protesto-em-brasilia-apos-serem-afetados-pela-usina-hidreletrica-de-belo-monte-no-pa.ghtml>. Acesso em: 10 de setembro de 2024.
- GAARD, G. **Rumo ao ecofeminismo queer**. 1997. Tradução: Sandra Michelli Gomes. Revista Estudos Feministas, v.19, n.1, p.197-223. 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/RvGgdQk5vBZk8Jsp43yStGv/abstract/?lang=pt#>. Acesso em: 15 de julho de 2024.
- KHEEL, M. **From heroic to holistic ethics: the ecofeminist challenge**. In: GAARD, Greta Claire. *Ecofeminism: women, animals, nature*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- KUHNEN, T. A. **A ética do cuidado como teoria feminista**. In: Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas. Universidade Estadual de Londrina (UEL), 2014. Disponível em: https://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/GT10_T%C3%A2nia%20Aparecida%20Kuhnen.pdf. Acesso em: 25 de julho de 2024.
- LUGONES, M. **Rumo a um feminismo decolonial**. 2010. Tradução: Pê Moreira. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- LUGONES, M. **Colonialidade e gênero**. 2008. Tradução: Pê Moreira. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MIES, M. **O mito da convergência econômica**. 2014. In: MIES, Maria. SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo*. Tradução: Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Editora Luas, 2021.
- PLUMWOOD, V. **Feminism and the mastery of nature**. Routledge, 1993.
- ROSENDO, D. **Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies**. 2019. 234 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/214478>. Acesso em: 07 de julho de 2024.

SHIVA, V. **O empobrecimento do meio ambiente**: mulheres e crianças por último. 2014. In: MIES, Maria. SHIVA, Vandana. Ecofeminismo. Tradução: Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Editora Luas, 2021.

SILVEIRA, M. J. **Maria Altamira**. São Paulo: Editora Instante, 2020.

SOARES, A. **Apontamentos para uma crítica literária ecofeminista**. Revista Garrafa, v. 7, n. 20. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/garrafa/article/view/8441>. Acesso em: 29 de junho de 2024.

WALLERSTEIN, I. **O sistema mundial moderno**. Vol. I: agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI. Tradução: Carlos Leite, Fátima Martins e Joel de Lisboa. Porto: Afrontamentos, 1974.