

PRÁTICAS DECOLONIAIS: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS PELO OLHAR DE NAIARA JINKNSS¹

Decolonial practices: the representation of bodies through the eyes of Naiara Jinknss

Prácticas decoloniales: la representación de los cuerpos a través de los ojos de Naiara Jinknss

Maria Cristina Simões Viviani²
Danielle Parfentieff de Noronha³

Resumo

O trabalho da artista paraense Naiara Jinknss serve como ponto de partida para elaborar possíveis narrativas imagéticas para a decolonização dos corpos marcados pela colonialidade. Jinknss, através do celular, fotografa corpos no famoso mercado a céu aberto de Belém do Pará, o Ver-O-Peso. Ao observar a sua obra – pensando forma e conteúdo – pretendemos, em diálogo com os estudos decoloniais, analisar a contribuição artística e social das imagens produzidas por Naiara Jinknss.

Palavras-chave: Corpos. Decolonialidade. Gênero. Imagens. Fotografia.

Abstract

The work of the artist from Pará Naiara Jinknss serves as a starting point to elaborate possible image narratives for the decolonization of bodies marked by the coloniality. Jinknss, through his cell phone, began to photograph the in the famous open-air market in Belém do Pará, the Ver-O-Peso. By observing her work – thinking about form and content – we intend in dialogue with decolonial studies, to analyze the artistic and social contribution of the images produced by Naiara Jinknss.

Keywords: Bodies. Decoloniality. Gender. Images. Photography.

Resumen

La obra de la artista de Pará Naiara Jinknss sirve de punto de partida para elaborar posibles narrativas imagéticas para la decolonización de los cuerpos marcados por la colonialidad. Jinknss, a través de su celular, fotografía los cuerpos el famoso mercado al aire libre de Belém do Pará, el Ver-O-Peso. Al observar su obra -pensando en la forma y el contenido- pretendemos, en diálogo con los estudios descoloniales, analizar el aporte artístico y social de las imágenes producidas por Jinknss.

Palabras-clave: Cuerpos. Descolonialidad. Género. Imágenes. Fotografía.

¹ Trabalho apresentado no X Congresso Internacional de Diversidade Sexual, Étnico-Racial e de Gênero (CINABEH) e publicado nos anais do evento (VIVIANI, DE NORONHA, 2021). Esta versão foi ampliada e revisada.

² Mestra e doutoranda em Antropologia na Universidade Federal do Pará (Programa de Pós-graduação em Antropologia - PPGA), Belém, PA, Brasil. E-mail: maria.viviani@ifch.ufpa.br - Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8009-8199>

³ Doutora em Mídia, Comunicação e Cultura e pós-doutoranda em Cinema e Audiovisual na Universidade Federal Fluminense (Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual - PPGCINE), Niterói, RJ, Brasil. E-mail: danielledenoronha@gmail.com - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9167-9674>

Introdução

Vivemos numa sociedade na qual as imagens são parte fundamental das relações, responsáveis por atuar tanto na construção de imaginários quanto nas vivências práticas das pessoas e seus grupos. Entretanto, grande parte das imagens que consumimos faz parte de um campo hegemônico de produção cultural, que (re)produz determinados padrões e hierarquias típicos da colonialidade (QUIJANO, 2005), como em relação aos marcadores sociais da diferença, além de naturalizar diversos estereótipos e atuar na manutenção de relações de poder.

Por um lado, por ser uma prática que requer certos conhecimentos técnicos e estéticos, além da necessidade de acesso aos equipamentos, a produção de imagens passou grande parte de sua história sendo realizada quase que exclusivamente por homens brancos de classes média e alta que, no caso do Brasil, estavam principalmente localizados no eixo Rio-São Paulo. Em contrapartida, nos últimos anos, sobretudo a partir do advento do digital, que alterou os processos tanto da produção quanto da exibição de imagens – estáticas e em movimento –, passamos a ter uma tensão maior em termos de representação. Diferentes pessoas, que antes eram invisibilizadas ou representadas de forma homogênea na produção cultural comercial, sempre sendo retratadas como a “outra”, começaram a produzir seus próprios olhares sobre si e sobre o seu entorno, ampliando as disputas em torno dos discursos e possibilitando a (re)produção de imagens mais plurais, tanto em termos de forma como de conteúdo.

O trabalho da fotógrafa paraense Naiara Jinkns pode ser compreendido dentro desse contexto. Educadora social, ativista LGBTQIA+ e documentarista, Jinkns pesquisa e produz imagens com foco em negritude amazônica e narrativas decoloniais. Em suas palavras⁴, acredita que a fotografia é uma ferramenta de quebra de estereótipos e que possibilita o resgate identitário. Nesse sentido, sua prática como fotógrafa é duplamente transgressora por, de um lado, ela ocupar o lugar atrás da câmera, que não é pensando socialmente como um espaço para ser ocupado por mulheres e corpos racializados, e, de outro, por ela propor novas imagens, representações e

⁴ Fala de Jinkns no evento “EXPERIÊNCIA VERTIGEM. Visita + Bate Papo com artistas”, realizado no Museu da Universidade Federal do Pará (UFPA) em 06/04/2019.

práticas no fazer fotográfico. Nesse sentido, nesta pesquisa, ainda em desenvolvimento, propomos refletir como a fotografia pode atuar como uma ferramenta decolonial a partir do diálogo entre as teorias da decolonialidade e as imagens que Jinkns registra pelas ruas de Belém do Pará. Buscamos nos afastar das regras normativas ditas globais, ou das análises generalizantes ocidentais, no intuito de identificar as imagens como espaços de existências e resistências para diferentes corpos e contextos, como os que encontramos no trabalho da fotógrafa paraense.

A maior parte dos padrões que encontramos no mundo ocidental hoje, que são reproduzidos na maioria das imagens que consumimos, começou a se desenvolver a partir do encontro e construção da outra/outro como inferior, processo iniciado com a invasão da América pelos europeus em 1492, que inventaram as raças, entendidas como construções políticas e culturais (GUIMARÃES, 2003). As hierarquias produzidas consequentes desse processo impuseram histórias, lógicas, visualidades e determinadas formas de compreender o mundo como verdades absolutas, racionais, universais. Desse modo, acreditamos que a matriz da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) foi o que geriu e continua a gerir até hoje algumas lógicas que criaram as diferenças e os fatores que justificam a opressão, as desigualdades e a dominação, a partir de classificações baseadas em marcadores sociais da diferença, como gênero, raça, trabalho, classe, nacionalidade, etc. Essas ganham contornos mais intensos quando interseccionadas, o que atua no desenvolvimento de nossas percepções sobre quem somos: nós e elas/eles (DE NORONHA, 2019).

Assim, as relações coloniais de dominação foram construídas (e naturalizadas) de forma heterárquica (KONTOUPOULOS, 1993) entre europeus e não-europeus, ou seja, entre seres, racionais e civilizados, e não-seres (FANON, 1968), irracionais e inferiores. Essa classificação social baseada em hierarquias binárias se expandiu a nível mundial, com o desenvolvimento de um sistema-mundo (WALLERSTEIN E QUIJANO, 1992) – moderno, colonial, capitalista, racista e patriarcal –, que ainda hoje, mesmo após o término formal do colonialismo, se mantém através das colonialidades do poder (QUIJANO, 2005), do ser (MALDONADO-TORRES, 2007), do saber (LANDER, 2000; CASTRO-GOMEZ, 2005), do ver (CUSICANQUI, 2015; BARRIENDOS, 2019; LEÓN, 2019) e, também, do gênero (LUGONES, 2014), que não ocorre apenas entre nações, mas nas próprias heterarquias internas.

Entretanto, desde o início da colonização, podemos identificar diversas formas de resistência (LUGONES, 2014) ao processo colonizador, que são atualizadas no presente. No caso específico desta pesquisa, interessada nas imagens e representação dos corpos marcados pela colonialidade, encontramos nas imagens amarronzadas de Jinknss uma dessas práticas que resistem. Como mulher afro-indígena, periférica e lésbica, Jinknss poderia ser identificada como uma fissura nesse sistema colonizador da branquitude, no qual as imagens de pessoas negras e indígenas que chegam a nível institucional e comercial são frequentemente produzidas por brancos. Jinknss, ao conseguir ocupar o espaço de (re)produção de imagens, e logo de conhecimento, traz outras possibilidades de leitura desses corpos que, nesse caso, circulam pelas ruas de Belém, no Norte do país, tensionando com os padrões e representações hegemônicas.

Para compreendermos essa possibilidade da decolonização dos corpos (e do ver) através das lentes de Jinknss, articularemos nesta pesquisa alguns conceitos construídos desde a perspectiva decolonial com imagens⁵ que foram publicadas no Instagram da fotógrafa⁶, além de levar em consideração falas que foram realizadas por ela em eventos ou em sua rede social. Em diálogo com a Antropologia Visual, entendemos as fotografias como artefatos culturais complexos, que influenciam ao mesmo tempo que são influenciadas pelo social, e, dessa forma, buscamos articular o necessário diálogo entre teoria e prática. Além desta introdução e das considerações finais, o artigo está dividido em duas partes. Na primeira discutimos sobre a relação entre colonialidade e corpo e, na segunda, incorporamos na reflexão a intersecção com gênero a partir do conceito de colonialidade do gênero de María Lugones (2014).

1. Reflexões sobre os processos de (de)colonização do corpo

O processo de colonização, que se mantém hoje através da colonialidade, foi responsável pela naturalização e manutenção de diferentes relações de poder, objetivas e subjetivas, que influenciam cotidianamente as experiências coletivas e individuais em todo o

⁵ O foco deste trabalho não é realizar uma análise profunda dos conteúdos contidos nas imagens produzidas por Jinknss, o que pretendemos desenvolver em outra ocasião. Nossa intenção neste momento é abordar a trajetória da fotógrafa e as imagens que ela produz como referências práticas para o argumento teórico defendido no texto.

⁶ Instagram Nay Jinknss: <https://www.instagram.com/nayjinknss/?hl=pt-br>

planeta. Neste texto, nos interessa pensar os modos como essas relações objetivas e subjetivas se articulam em torno das desigualdades construídas que invisibilizam determinados corpos em detrimento de outros, em que há uma clara marcação de raça, etnia, gênero, sexualidade e região, entre outros, e as formas de existência e resistência que urgem, como pelo trabalho de Naiara Jinkns. Os corpos foram colonizados por diferentes mecanismos atentos a hierarquização das diferenças, que promoveram processos de racialização, generificação e homogeneização, que vão implicar, do ponto de vista prático, nos acessos ao trabalho e à distribuição dos recursos e, do ponto de vista do imaginário, na construção dos processos identitários e nas possibilidades de representar e ser representada.

Partimos do pressuposto que a racionalidade eurocêntrica, padrão de conhecimento imposto a partir de 1500, promove uma perspectiva binária (pré-capital/capital, não europeu/europeu, primitivo/civilizado, tradicional/moderno, etc.) na qual o corpo se encontra como externo ao espírito. Desse modo, o corpo foi fixado como um “objeto” de conhecimento, fora do entorno do “sujeito/razão”, o que, para o filósofo peruano Aníbal Quijano (2005), possibilitou a teorização “científica” do problema da raça, a qual se torna objeto de estudo. Da perspectiva eurocêntrica, as raças não-brancas estariam mais próximas da natureza e mais distante da civilização, enquanto as raças brancas estariam na categorização oposta, representando a civilidade e distantes da natureza e do universo do “selvagem”. Para o escritor Ailton Krenak (2019, p. 11):

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.

Entre essas verdades estava a hierarquização das diferenças e, desse modo, a raça converteu-se em critério fundamental da distribuição da população definindo os lugares e papéis que deveriam ser ocupados por cada pessoa na estrutura etnocêntrica do sistema-mundo moderno/colonial criada pelos colonizadores. As relações entre raça e divisão de trabalho foram estruturalmente associadas e reforçadas mutuamente, gerando uma sistemática separação racial do trabalho. Com isso, uma nova tecnologia de dominação e

exploração constituída pela relação de raça e trabalho articulou-se de maneira que fosse associada até os dias atuais (QUIJANO, 2005), como podemos também encontrar nas reflexões da pesquisadora brasileira Lélia Gonzalez (2019) ainda na década de 1980.

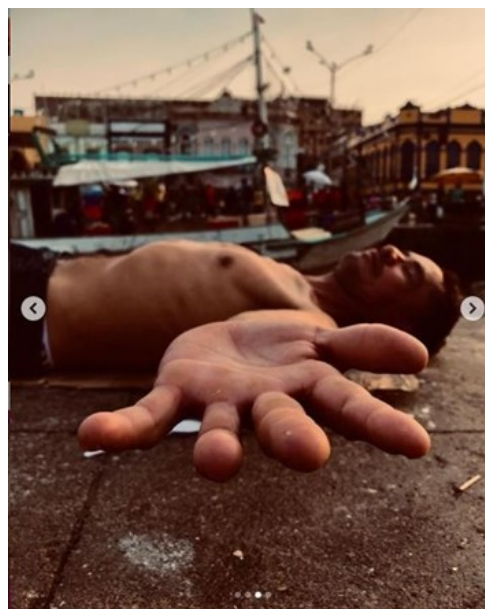
Assim, a construção e naturalização da inferioridade racial das colonizadas e colonizados pelo discurso dos colonizadores europeus implicava que as pessoas não-brancas não eram dignas do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigadas a trabalhar como escravizadas em benefício de seus amos. Ainda hoje, a vinculação da branquitude com cargos considerados de maior prestígio fazem parte do imaginário e da prática social, lembrando que atualmente, no Brasil, as mulheres negras ganham cerca de 40% menos do que os homens brancos⁷.

Dessa forma, o capitalismo mundial foi, desde seu início, colonial, moderno e eurocentrado. Suas raízes ainda são percebidas ao caminharmos pelo mercado do Ver-O-Peso em Belém do Pará, localização de grande parte das fotografias registradas por Naiara Jinkns. Aqueles corpos racializados pela invasão europeia ainda são vistos em posições de trabalho menos valorizadas socialmente, que são relacionadas desde então às pessoas não-brancas. Jinkns, com sua sensibilidade, as retrata para além da condição imposta pela estrutura capitalista colonizadora, mostrando a humanidade que, mesmo o sistema tentando a negar, ainda é percebida pelo seu olhar.

O “sistema-mundo” construído pela Europa determinava, além das vivências possíveis aos corpos, as novas identidades geoculturais das colonizadas e colonizados, o que os forçou a passar por um processo de reidentificação histórica. Com isso, a modernidade – e sua cara oculta, a colonialidade (MIGNOLO, 2013) – impôs e expandiu seu domínio colonial sobre todas as regiões e populações do planeta, não apenas no que diz respeito a relações políticas e econômicas, mas também relativas às subjetividades. Quijano (2005, p. 121) pontua que a incorporação de tão diversas e heterogêneas vivências a um único modelo europeu significou para esse mundo uma outra configuração intersubjetiva. Para o autor “todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia europeia ou ocidental”, com isso, a Europa concentrou “todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento”.

⁷ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/brasileira-negra-ganha-menos-de-40-do-salario-de-brasileiro-branco-diz-ipea>. Sobre esse tema, ver Sueli Carneiro (2003) e Beatriz Nascimento (2019).

Fig. 01 - “E no fundo dos seus olhos não consigo ver maldade”, 2019.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

Além da invenção e hierarquização das raças, Quijano (2005) explica que esse processo foi possível através de três ações principais dos colonizadores sobre as colonizadas e colonizados: expropriação de seus descobrimentos culturais, repressão das formas de produção de conhecimento e ensinamento da cultura dos dominadores para a reprodução da dominação. Essas ações, segundo o autor, implicaram em longo prazo uma “colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura” (QUIJANO, 2005, p. 121). Assim, as relações dos processos históricos de poder geraram nos povos ameríndios e africanos, e nos demais que vieram a partir do processo de colonização, mudanças na subjetividade e intersubjetividade de todos que integravam

gradativamente o novo padrão de poder mundial. Para o autor, os povos colonizados foram despojados de suas identidades históricas sendo colocados como inferiores e sua produção cultural como ultrapassada, gerando uma hierarquização das culturas e dos saberes, sendo aqueles relacionados ao domínio europeu considerados mais valorados em relação aos demais.

Essa vinculação do que seria uma cultura/conhecimento relevante com a branquitude ainda se percebe atualmente. As artes, particularmente, seguem elitizadas em seu acesso e formato, colando as perspectivas artísticas contra-hegemônicas em um dilema, em que a sua produção, mesmo que questione o sistema vigente, para ser reconhecida e institucionalizada, deve ingressar em uma lógica elitizada e que reproduz o padrão da colonialidade. Por outro lado, é a partir desse conflito que os modelos são questionados e outras narrativas surgem. Jinkns, com sua fotografia, questiona a cultura hegemônica tanto pelo conteúdo de seu trabalho quanto pela forma como a produz. Além da fotografia de Jinkns expor a cultura periférica como bela e digna de apreciação, ela também, através de seu equipamento de registro sendo majoritariamente seu telefone celular e a divulgação por meio das redes sociais, deixa o trabalho artístico acessível para além do sistema das artes. A artista democratiza a sua produção que seria voltada apenas a um grupo específico, dando acesso e retorno para aquelas e aqueles que são fotografados ou se interessam pelo seu trabalho.

Nesse sentido, propostas de trabalhos como o de Jinkns abrem a possibilidade de construções de novas visualidades, memórias e narrativas, mais plurais e diversas, que tensionam com as práticas e imaginários dominantes. Nesse ponto, lembramos que os processos de dominação, de 1492 até hoje, tem uma estreita relação com a produção de imagens e construção de representações (que seguem as mesmas lógicas hierarquizadoras) de colonizadores, de um lado, e colonizadas e colonizados, do outro, que, como afirma Joaquín Barriandos (2019), também é parte constitutiva do sistema-mundo moderno/colonial. Em diálogo com a “colonialidade do ver” proposta por Barriandos, Christian Léon (2019, p. 63) sugere que:

As discussões sobre Cultura Visual no primeiro mundo partiram do abandono da abordagem histórica para um paradigma antropológico integrador que analise a imagem, as tecnologias, as instituições e as práticas cotidianas do ver como novas realidades do capitalismo globalizado (MITCHELL, [2002] 2003, p. 25). Os debates sobre Cultura Visual pensados a partir da América Latina são chamados a reintroduzir a história no pensamento da imagem e a propor a descontinuidade geográfica que cerca o campo da visualidade. Estudos visuais reconceitualizados a partir de nossa região exigem pensar a diversidade de histórias e a heterogeneidade estrutural que moldam a visualidade no patamar do sistema-mundo moderno.

Fig. 02 - “Estamos em todos os lugares”, 2018.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

E é justamente essa pluralidade, que leva em consideração as pessoas como sujeitas históricas, que encontramos nas imagens produzidas por Jinknss, possibilitando formas de pensar a partir da pluralidade de pontos de enunciação geo-historicamente situados (LEÓN, 2019), que promovem distintas formas de fazer e entender as imagens e contrariam as lógicas binárias da modernidade colonial. Como explica Rita Segato (2012), quando a modernidade encontra o mundo da multiplicidade, o captura e o modifica desde seu interior para o padrão da colonialidade do poder. Porém, não sem resistência! Há diversas manifestações de grupos que seguem resistindo contra as culturas hegemônicas. Na feira do Ver-o-Peso, por exemplo, é possível identificar várias formas de culturas de resistência que

mesmo não valoradas pela branquitude se manifestam com o prestígio de seus pares. Nas palavras da socióloga argentina María Lugones (2014, p. 948):

Conforme a colonialidade infiltra cada aspecto da vida pela circulação do poder nos níveis do corpo, do trabalho, da lei, da imposição de tributos, da introdução da propriedade e da expropriação da terra, sua lógica e eficácia são enfrentadas por diferentes pessoas palpáveis cujos corpos, entes relacionais e relações com o mundo espiritual não seguem a lógica do capital. A lógica que seguem não é consentida pela lógica do poder. O movimento desses corpos e relações não se repete a si próprio. Não se torna estático e fossilizado. Tudo e todos/as continuam respondendo ao poder e na maior parte do tempo respondem sem ceder – o que não quer dizer na forma de desafio aberto, mesmo que às vezes seja em desafio aberto – de maneiras que podem ou não ser benéficas para o capital, mas que não são parte de sua lógica.

O pensador Antônio Bispo dos Santos (2019, n.p.) relembra que os quilombolas só deixaram de ser tratados como criminosos pelo Estado e os indígenas enquanto selvagens a partir da Constituição de 1988. Foi por meio dela que indígenas e quilombolas receberam o direito de regularizarem as terras pela escrita, e Santos aponta: “o que é uma agressão, porque pela escrita nós passaríamos a ser proprietários da terra”, o que para o pensamento quilombola é impraticável. Entretanto, discutir a regularização das terras pela escrita não significa que concordem com a prática, mas que adotaram a arma do inimigo para transformá-la em defesa, porque, segundo o autor, “quem vai dizer se somos quilombolas não é o documento da terra, é a forma como vamos nos relacionar com ela”.

Pode-se dizer que Jinkns, ao tomar a fotografia como prática decolonial, faz da arma do inimigo sua defesa. A fotografia que tanto foi usada para a colonização e documentação daquelas e daqueles vistos como “exóticos” pelo colonizador, os quais as representações não possuíam nem nome nem crédito, agora, pelo olhar de Jinkns, recebem identidade e retorno por deixá-la retratá-los. Na prática fotográfica, o simples gesto de pedir permissão para a foto, mesmo que mínimo, já se mostra uma prática decolonial, em que frequentemente as fotografias eram e ainda são tiradas sem permissão e de maneira invasiva, desumanizando aquelas e aqueles que eram/são retratados. Com isso, Jinkns transforma uma ferramenta amplamente utilizada para fins coloniais, a máquina fotográfica, em instrumento para a prática de decolonizar os corpos e as formas de percebê-los. Como nos lembra León (2019, p. 64), muitos estudos já refletiram sobre a forma como “a dinâmica da reprodução cultural tende a processos imaginários ligados ao consumo e à apropriação de imagens”. Para o pesquisador, o contexto abre novos campos de indagação para a crítica decolonial, “ao exigir que seja

considerado o papel das imagens na produção e reprodução da ‘diferença colonial’ e para propor a análise geopolítica do papel desempenhado pelos dispositivos, instituições e conhecimentos da arte e do audiovisual na reprodução da colonialidade do poder” ou para sua resistência.

Fig. 03 - “Fátima”, 2017.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

Para Bispo dos Santos (2019, n.p.) colonizar é “subjugar, humilhar, destruir ou escravizar trajetórias de um povo que tem uma matriz cultural, uma matriz original diferente da sua”. Contra esse processo, o autor sugere um movimento de contracolônização, reeditando as trajetórias a partir das matrizes quilombolas e indígenas através do pensamento orgânico. O pensador defende: “A nossa relação com as imagens de mundo dá-se na lógica da emancipação dos povos e das comunidades tradicionais através da contracolônização”. Jinknss procura produzir imagens de mundo que contracolônizam, descontrolam imaginários sobre aqueles corpos marcados pelo processo colonial e que subvertem as expectativas da branquitude sobre suas vivências. Como nas três imagens que

ilustraram essa seção, os corpos são apresentados para além da vulnerabilidade imposta pela estrutura capitalista colonial, são pessoas complexas, cheias de subjetividade, retratadas esteticamente, artística e politicamente de forma potente, como protagonistas das imagens. Jinknss procura retratar esses corpos, antes de tudo, como corpos sensíveis e com vivências complexas, questionando o reducionismo com que a colonialidade percebe aquela realidade vista como periférica, apesar de se encontrarem no centro da cidade de Belém do Pará.

2. A decolonialidade do gênero como prática de resistência

A prática fotográfica de Jinknss traz ainda importantes reflexões quando trazemos a intersecção com gênero para análise. A partir das imagens que produz, a fotógrafa enfatiza como representatividades como a dela são importantes em espaços institucionalizados de arte, porém, de como ainda são raras. Mulher afro-indígena, periférica e lésbica, ela pontua o seu trabalho como distinto das práticas conservadoras de fotógrafos brancos que ficaram famosos fazendo imagens de pessoas periféricas e não-brancas. Assim, o recorte de gênero decolonial se inicia antes mesmo do “click” da foto, mas no posicionamento e no discurso de Jinknss sobre a responsabilidade de produzir uma imagem e divulgá-la⁸.

Para pensar o gênero no contexto em que propomos, dialogamos com Lugones (2008, p. 81), que sugere incluir na análise de Quijano⁹ o gênero como “constituído por e constituindo a colonialidade do poder”. A autora argumenta ser impossível haver decolonialidade sem haver decolonialidade de gênero intrínseca a essa prática, isto é, “descolonizar o gênero é necessariamente uma

⁸ Fala de Jinknss no evento “EXPERIÊNCIA VERTIGEM. Visita + Bate Papo com artistas”. Realizado no Museu da UFPA em 06/04/2019.

⁹ Para Lugones, a análise de gênero proposta por Quijano é limitada: “Para Quijano, as lutas pelo controle do ‘acesso ao sexo, seus recursos e produtos’ definem a esfera sexo/gênero e são organizadas a partir dos eixos da colonialidade e da modernidade. Essa análise da construção moderna/colonial do gênero e seu alcance são limitados. O olhar de Quijano pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos. Ele aceita o entendimento capitalista, eurocêntrico e global sobre o gênero. Seu quadro de análise – capitalista, eurocêntrico e global – mantém velado o entendimento de que as mulheres colonizadas, não-brancas, foram subordinadas e destituídas de poder. Conseguimos perceber como é opressor o caráter heterossexual e patriarcal das relações sociais quando desmistificamos as pressuposições de tal quadro analítico” (LUGONES, 2008, p. 78, tradução nossa).

práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social”. A autora defende que é pela colonialidade de gênero que é possível compreender “a opressão como uma interação complexa de sistemas econômicos, racializantes e engendrados, na qual cada pessoa no encontro colonial pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado” (LUGONES, 2014, p. 941).

Fig. 04 - “A Última Ceia, movimento de despedida de Belém”, 2020.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

Nesse sentido, para Lugones, a colonialidade de gênero foi peça fundamental na construção da lógica moderna/colonial, reduzindo as pessoas colonizadas a seres primitivos, as classificando enquanto machos ou fêmeas, e trazendo as lógicas patriarcais e

diferenciações relacionadas ao gênero que já eram operadas nas sociedades europeias. Por essa perspectiva, Lugones responde a famosa pergunta feita pela abolicionista Sojourner Truth¹⁰, “não sou eu uma mulher?”, afirmando que não. Para a socióloga, nenhuma mulher colonizada é, pois nenhuma “fêmea” colonizada é classificada enquanto mulher.

Fig. 05 - “Mulheres amazônidas”, 2019.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

A partir dessa provocação, Lugones (2014, p. 950) pontua a rejeição que as mulheres não-brancas têm aos “grupos de conscientização, conferências, oficinas e reuniões de programas de estudos de mulheres” nos quais percebem que o “nós” proferido

¹⁰ Sojourner Truth foi uma abolicionista afro-americana e ativista dos direitos das mulheres. A tradução completa de seu discurso chamado “*Ain’t I A Woman*” pode ser lido em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth>.

pela mulher branca não as inclui, e que suas demandas não são escutadas. Diante dessa realidade única e universal proposta pelas feministas brancas do Norte global, a autora relembra novamente a pergunta de Sojourner Truth, mas dessa vez diz que aquelas marcadas pelo processo colonial estão prontas para rejeitar a resposta das que negarem a sua posição enquanto mulheres. Lugones conclui que esse é o momento de construir uma nova sujeita de uma nova geopolítica feminista de saber e amar, que são, na verdade, novas sujeitas, no plural, que trazem em si diferentes memórias e marcas relacionadas ao colonialismo, ao patriarcado, ao racismo, assim como distintos modos de resistência. Essas mulheres, ao trazerem visibilidade às diferentes opressões e realidades vivenciadas individualmente, atuarão também de forma coletiva para tensionar com as estruturas das colonialidades.

Nesse sentido, para além de pensar a opressão de gênero histórica na América Latina, é preciso lembrar a resistência daquelas que a sofreram desde a invasão. Lugones (2014) entende a resistência como o resultado da tensão entre a sujeitificação (formação e informação da sujeita) e a subjetividade ativa. Tal relação, segundo a autora, produz o agenciamento necessário para que a relação entre a opressão e resistência seja uma relação ativa. A análise dessa relação permitiria compreender aquela que resiste pela “construção colonizadora do locus fraturado” (LUGONES, 2014, p. 940). Com a transformação do dualismo, como variante do múltiplo, no binarismo do “um” – universal, canônico, “neutral” – e seu outro – resto, sobra, anomalia, margem – passam a encerrar-se os trânsitos, a disponibilidade para a circulação entre as posições, que por sua vez passam a ser todas colonizadas pela lógica binária. Em suas palavras:

[...] em vez de pensar o sistema global capitalista colonial como exitoso em todos os sentidos na destruição dos povos, relações, saberes e economias, quero pensar o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje. E, desta maneira, quero pensar o/a colonizado/a tampouco como simplesmente imaginado/a e construído/a pelo colonizador e a colonialidade, de acordo com a imaginação colonial e as restrições da empreitada capitalista colonial, mas sim como um ser que começa a habitar um locus fraturado, construído duplamente, que percebe duplamente, relaciona-se duplamente, onde os “lados” do locus estão em tensão, e o próprio conflito informa ativamente a subjetividade do ente colonizado em relação múltipla. (LUGONES, 2014, p. 942).

Fig. 06 - “As erveiras e sua contribuição para a memória do conhecimento tradicional”, 2019.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

Uma política de resistência, por sua vez, se faz por meio da infrapolítica com potencial à libertação pela construção de significados que recusam a organização social estruturada pelo poder. Lugones (2014, p. 940) diz “em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna. Esta é uma vitória infrapolítica”. Inspirada pelo pensamento de fronteira elaborado por Mignolo (2000), Lugones (2014) propõe um pensamento de fronteira feminista, no qual percebe a colonialidade de gênero agindo, mas também nota sua rejeição, resistência e resposta. É um movimento coletivo, em que se adapta à sua própria negociação a partir de dentro, de uma forma de compreender o mundo e de viver nele que é compartilhada:

O que estou propondo ao trabalhar rumo a um feminismo descolonial é, como pessoas que resistem à colonialidade do gênero na diferença colonial, aprendermos umas sobre as outras sem necessariamente termos acesso privilegiado aos mundos de sentidos dos quais surge a resistência à colonialidade. Ou seja, a tarefa da feminista descolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com “mulher”, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem à diferença colonial. A leitura move-se contra a análise sociocientífica objetificada, visando, ao invés, compreender sujeitos e enfatizar a subjetividade ativa na medida em que busca o lócus fraturado que resiste à colonialidade do gênero no ponto de partida da coalizão. Ao pensar o ponto de partida desde a coalizão, porque o lócus fraturado é comum a todos/as, é nas histórias de resistência na diferença colonial onde devemos residir, aprendendo umas sobre as outras. (LUGONES, 2014, p. 948).

Fig. 07 - “Lua de Prata”, 2020.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

A autora (2014, p. 949) ainda aponta que o movimento dos corpos que resistem à colonialidade de gênero é constante, entre a paralização da desumanização e a atividade criativa, gerando modos produtivos de reflexão, comportamento e relacionamento que são antiéticos à lógica do capital. Priorizam a “afirmação da vida ao invés do lucro, o comunalismo ao invés do individualismo, o ‘estar’ ao invés do empreender, seres em relação em vez de seres em constantes divisões dicotômicas, em fragmentos ordenados hierárquica e violentamente”. Esses modos de ser, valorar e acreditar têm persistido na oposição à colonialidade.

Os corpos fotografados por Jinkns são formas de resistência que demonstram esse movimento criativo dançando, brincando, rezando e tendo esperança mesmo em uma estrutura de colonialidade que os oprime. As imagens que ilustraram este trabalho são exemplos de rostos, corpos, movimentos e ações que apresentam diferentes formas de ser e estar no mundo, que ao serem capturados e reproduzidos tensionam com os padrões hierarquicamente construídos e apresentam visualidades e significados outros. O pensamento de fronteira feminista de Lugones se encontra com a prática de fronteira de Jinkns e dos corpos que ela registra, corpos esses que não são hierarquizados por etnia, gênero, classe ou sexualidade. A produção de vídeos de Jinkns, em que é possível assistir pares dançando música brega¹¹ na beira do rio Guamá ao lado do mercado e rodeados de urubus, mostra a beleza e a alegria em meio a um ambiente que resiste ao abandono do Estado. Narrativa essa, muito distinta da produzida convencionalmente por fotógrafos que ocupam esses espaços em busca de fazerem seus registros numa perspectiva de apontar a precariedade daquele espaço e das pessoas que vivem nele.

Lugones (2014) alega, em favor de uma lógica da coalização, uma perspectiva desafiadora das lógicas dicotômicas, mantendo as multiplicidades das diferenças. Ou, como reforça Segato (2012, p. 128), vivências a serem respeitadas em suas multiplicidades, porque fora da lógica binária, o outro não representa um problema ser resolvido, “o imperativo da equiparação desaparece”. Lugones (2014, p. 950) quando finaliza seu texto “Rumo a um feminismo descolonial” abre uma série de perguntas sobre a metodologia. Ela pergunta: “como aprendemos umas com as outras?”; “Como nos entrecruzarmos sem assumir o controle?”; “Com quem fazemos esse trabalho?”. Como buscamos demonstrar ao longo deste trabalho, através do diálogo entre teoria e a prática, o trabalho e as fotografias de Naiara

¹¹ Gênero musical muito popular no Pará que pode ser frequentemente escutado caminhando pelo mercado do Ver-O-Peso.

Jinknss apontam para caminhos possíveis para tentarmos responder a essas perguntas. Aprendemos na partilha e na escuta; damos espaço e renunciamos ao controle total das relações e situações; fazemos esse trabalho com aquelas que queremos ao nosso lado para caminharmos juntas. Lugones (2014, p. 950) reflete: “o teórico aqui é imediatamente prático”.

Fig. 08 - “Eu sou o rio”, 2019.



Fonte: <https://www.instagram.com/nayjinknss>

Considerações finais

Jinknss deixa evidente a sua militância em seu discurso e em suas fotografias. Deixa claro que as pessoas que aparecem nas fotos não são apenas um corpo no registro, mas que faz questão de conhecê-las e criar vínculos antes de pedir permissão para fotografá-las. A fotógrafa relata a relação com essas pessoas do Ver-O-Peso para além do momento do registro, mas também para elaborar como será a captura da imagem e compartilhar o resultado da fotografia¹². Essa relação de troca estabelecida no trabalho da paraense frequentemente se mostra incomum a muitos fotógrafos que sacam as fotos sem que aqueles que estão sendo retratados percebam, ou que apenas conversam rapidamente em busca de uma autorização. De qualquer forma, geralmente as práticas de fotografia urbana excluem o vínculo e o retorno das imagens a essas pessoas, fazendo com que elas sejam apenas um meio para o ganho de prestígio do fotógrafo. Essa prática, muitas vezes, se caracteriza por decisões e lucros individuais de uma fotografia que não é posse apenas de quem retrata, mas também da pessoa retratada. O que Jinknss, e outras tantas fotógrafas e fotógrafos com práticas decoloniais e contra-hegemônicas propõem, é reconhecer a fotografia enquanto prática coletiva, não só na imagem final como também em seu processo. Isso significa que para decolonizar o ver é preciso decolonizar a prática.

Dessa forma, o olhar decolonial de Jinknss está em possibilitar outras representações para pessoas que nunca tiveram espaço nos campos hegemônicos de (re)produção de imagens, como também em sua prática com as pessoas retratadas, isto é, tanto forma como conteúdo do trabalho da fotógrafa atuam para a produção da fotografia como ferramenta decolonial. Não as atravessa, mas também não se coloca como paralela, posiciona-se em seu espaço com respeito, conversando e perguntando com interesse, sem pressa pelo produto final de sua fotografia. Em sua fala no Museu de Arte da Universidade Federal do Pará¹³, Jinknss fez questão de pontuar

¹² Fala da fotógrafa no evento "Extramuros: Corpos em resistência na pandemia" na IV Semana de Antropologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS), realizado em 05/05/2021 de forma virtual.

¹³ Evento com os artistas participantes da exposição "EXPERIÊNCIA VERTIGEM" em 06/04/2019.

seus marcadores sociais: mulher, negra, afro-indígena e lésbica, e de como representatividades como a dela fazem falta em espaços de poder como museus de arte. Ainda, de como mulheres fotógrafas negras e indígenas seguem sendo minoria.

Com suas fotografia e prática, Jinknss decoloniza o poder através de sua câmera. Em uma relação mais igual com as pessoas retratadas e o reconhecimento de sua relação de poder sendo fotógrafa, suaviza o que antes era gritante na fotografia de povos amazônicos. Abandonando o olhar antropológico colonial do “exótico”, Jinknss propõe retratar àquelas pessoas, como as que são retratadas nas imagens selecionadas para ilustrar este texto, de forma que possam contar suas próprias histórias, e não para serem contadas pela narrativa do “outro”.

As fotos das pessoas trazidas nas imagens ao longo do texto, principalmente das mulheres, demonstram uma força e um orgulho que as retiram da condição ditada pelo imaginário hegemônico. Elas não estão em posições de precariedade e passividade nas fotografias, mas, sim, de forma ativa em frente à câmera de Jinknss. Seja exibindo seu trabalho com orgulho (“As erveiras e sua contribuição para a memória do conhecimento tradicional”), conversando e dando risada com amigos (“Lua de Prata”), demonstrando vaidade e orgulho de sua estética (“Mulheres amazônidas” e “A Última Ceia, movimento de despedida de Belém), ou criando novas poéticas (“Eu sou o rio”), as pessoas diante das câmeras expõem suas vivências, que tanto foram subalternizadas pelo poder da colonialidade, de forma a serem reconhecidas e valorizadas. Essa produção de imagem que questiona e contrapõe as expectativas hegemônicas acerca das experiências e emoções dessas pessoas é a força do trabalho de Jinknss.

Assim, o conjunto de fotos que aqui apresentamos nos ajudou a fazer a necessária relação entre teoria e prática, em que suas imagens trazem novas representações e formas de olhar para os corpos e suas vivências, questiona os estereótipos e os padrões de ser e de gênero, democratizando o acesso à arte e às imagens. Ao termos contato com outras formas imagéticas de representação de pessoas e grupos normalmente invisibilizados ou estereotipados, se cria a possibilidade de reconstruir o nosso repertório sobre o mundo, em que é possível questionarmos as narrativas e significados que temos sobre o nosso entorno, tanto no plano do imaginário como da prática. Por fim, entendemos que muitas vezes termos como “feminismo” e “decolonialidade” não fazem sentido em muitos contextos. O feminismo para o Sul global, em especial, por ser uma ferramenta necessária para combater um problema que a própria modernidade

criou e que por muito tempo invisibilizou outras possibilidades. Já decolonialidade, teoria vinculada ao grupo Colonialidade/Modernidade¹⁴ e que tem ganhado visibilidade e várias interpretações no âmbito acadêmico e artístico brasileiro, tampouco é uma novidade, mas resultado de movimentos posteriores e contemporâneos de pesquisadoras, pesquisadores, artistas, movimentos sociais, que de algum modo denunciavam a manutenção do colonialismo no presente. Entretanto, acreditamos que os termos e suas construções estão em disputa e ambos nos ajudam a refletir e pensar as opressões e resistências possíveis ao colonialismo e ao patriarcado, uma luta que precisa ser articulada concomitantemente. Não existe uma luta anticolonial que não seja anti(contra)patriarcal, que também não combata concomitantemente o racismo, a homofobia e demais formas de classificação hierárquica da sociedade. Assim, práticas como a da fotógrafa Naiara Jinkns fortalecem novos imaginários e novas formas de existência que questionam e resistem à hierarquia dos corpos e vivências imposta pela colonialidade.

REFERÊNCIAS

- BALLESTRIN, Luciana (2013). “América Latina e o giro decolonial”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, no11. Brasília, p. 89-117.
- BARRIENDOS, Joaquín (2019). A colonialidade do ver: rumo a um novo diálogo visual interepistêmico. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 3 n. 2, p. 38-56.
- CARNEIRO, Sueli. (2003). “Mulheres em movimento”. *ESTUDOS AVANÇADOS*, 17 (49), p. 117-132.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2005). *La hybris del punto cero*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- CUSICANQUI, Silvia R. (2015). *Sociología de la imagen: ensayo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- DE NORONHA, Danielle P. (2019) “A importância social da imagem”. *Illuminuras*, Porto Alegre, v. 20, n. 50, julho, p. 255-278.
- FANON, Frantz (1968). *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GONZALES, Lélia (2019). “A categoria política-cultural da Amefricanidade”. In: HOLLANDA, Heloísa B. *Pensamentos feministas – Conceitos fundamentais*. RJ: Bazar do Tempo.

¹⁴ Para saber sobre o contexto de formação do grupo, ver Ballestrin (2013).

- GUIMARÃES, Antonio Sérgio (2003). Como trabalhar com “raça” em sociologia. *Educação e Pesquisa*, v. 29, p. 93-107.
- KRENAK, Ailton (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. SP: Companhia das Letras.
- LUGONES, María (2014). “Rumo a um Feminismo Descolonial”. *Estudos Feministas*, 22, 3.
- QUIJANO, Aníbal (2005). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina”. In: Edgardo Lander (org.). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires, Clacso, p. 201-246.
- QUIJANO, Anibal; WALLERSTEIN, Immanuel (1992). “La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial”. *Rics*, 44(4), p. 583-91.
- LANDER, Edgardo (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso.
- LEÓN, Christian (2019). “Imagem, mídias e telecolonialidade: rumo a uma crítica decolonial dos estudos visuais”. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 3 n. 2, p. 5873.
- LUGONES, María (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, nº 9, p. 75-101.
- LUGONES, María (2014). “Rumo a um Feminismo Descolonial”. *Estudos Feministas*, 22, 3.
- MALDONADO-TORRES, Nelson (2007). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. In: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- MIGNOLO, Walter (2013). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- NASCIMENTO, Beatriz (2019). “A mulher negra no mercado de trabalho”. In: HOLLANDA, Heloísa B. *Pensamento Feminista Brasileiro – Formação e Contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- SANTOS, Antônio Bispo dos (2019). *Somos da terra*. Disponível em: <<https://piseagrama.org/somos-da-terra>>.
- SEGATO, Rita (2012). “Gênero e Colonialidade”. *E-cadernos CES*, n. 18.
- VIVIANI, Maria Cristina Simões; DE NORONHA, Danielle Parfentieff (2021). “A decolonização dos corpos pelo olhar de Naiara Jinkns”. In: *CINABEH - Diversidade sexual, étnico-racial e de gênero: saberes plurais e resistências - Volume 1*, p. 2089-2104.