

Mulher, natureza e cultura: uma perspectiva ecofeminista decolonial

Paloma Stratz Carvalho

Especializanda no Instituto de Pesquisa em Psicanálise e Relações de Gênero (IPPERG)
Porto Alegre, Brasil
palomastratz@gmail.com

Resumo

O presente artigo retoma a problemática da associação entre Mulher e Natureza, complexificando os argumentos que justificaram tal elo. A corrente essencialista considera este vínculo natural, enquanto a corrente construtivista o vê como vínculo contingente e histórico-materialista. Ambas as correntes discorrem sobre o motivo que fez com que exclusivamente as mulheres, e não os homens, tenham sido vinculadas à natureza e colocadas em oposição à cultura, gerando desdobramentos e consequências psicossociais e políticas que reverberam até a atualidade. Neste estudo, analisamos o elo mulher-natureza a partir de uma perspectiva ecofeminista decolonial, baseada no referencial teórico de Vandana Shiva e Maria Mies, em contraponto à visão de natureza concebida pelo feminismo emancipatório de Simone de Beauvoir. Ao integrar a questão colonial à teoria ecofeminista, revela-se que saberes de populações interdependentes e interconectadas com a natureza foram destruídos e invisibilizados pela cultura patriarcal capitalista ocidentalizada, impondo o padrão científico eurocêntrico racionalista. O objetivo do presente estudo é evidenciar epistemes e perspectivas contra-hegemônicas, superando a suposta dicotomia excluente entre natureza e cultura, imanência e transcendência, feminino e masculino. O problema não está, como o artigo conclui, na associação da mulher (ou do homem) ao natural, e sim na irreal desvinculação do ser humano com a natureza.

Palavras-chave: ecofeminismo, decolonialidade, mulher, natureza, gênero.

Abstract

The present article revisits the issue of the association between Woman and Nature, offering a more nuanced analysis of the arguments that have justified this link. The essentialist perspective regards this bond as natural, while the constructivist perspective sees it as contingent and historically materialist. Both explore the reasons

why women, and not men, have been exclusively tied to nature and placed in opposition to culture, a dynamic that has produced psychosocial and political ramifications persisting into the present. In this study, we examine the woman-nature link from a decolonial ecofeminist perspective, grounded in the theoretical frameworks of Vandana Shiva and Maria Mies, in contrast to the conception of nature conceived by the emancipatory feminism of Simone de Beauvoir. By integrating the colonial dimension into ecofeminist theory, it becomes evident that the knowledge systems of populations interdependent and interconnected with nature have been obliterated and rendered invisible by the patriarchal, capitalist, Westernized culture, which enforces a Eurocentric, rationalist scientific paradigm. The objective of this study is to bring to light counter-hegemonic epistemologies and perspectives, thus overcoming the supposed exclusive dichotomy between nature and culture, immanence and transcendence, feminine and masculine. As the article concludes, the problem does not lie in the association of woman (or man) with the natural, but rather in the artificial severance of humanity from nature.

Keywords: ecofeminism, decoloniality, woman, nature, gender.

1. Introdução

A crescente devastação dos bens naturais e a crise ambiental que assola o planeta afetam de forma desigual os seres humanos, uma vez que os desastres ambientais, a contaminação dos solos e dos alimentos, o lixo tóxico nuclear, a desapropriação de terras, a destruição de florestas que permitem o sustento comunal local, a falta de acesso à água, a fome e a pobreza atingem, principalmente, mulheres e crianças do Sul global, configurando, assim, uma questão socioambiental e de gênero. A partir desse entendimento, surgem, na década de 60, movimentos ativistas liderados por mulheres do mundo todo, em prol da preservação da natureza e de formas sustentáveis de vida, fomentando a consolidação da teoria feminista ecológica, mais tarde chamada de ecofeminismo: teorias e práxis que abordam as conexões das problemáticas ambientais e feministas. De acordo com a ativista ecofeminista indiana Vandana Shiva:

O caminho apontado pelo ecofeminismo busca colocar em evidência as bases materiais do cuidado e a sustentabilidade da vida, e denunciar os elos do sistema de dominação capitalista: a invisibilização, a desvalorização, o menosprezo, a exploração, a desapropriação e a apropriação do saber, realizadas em sua maioria por mulheres – sem as quais a sobrevivência humana, a produção e a reprodução da cultura e da sociedade seriam impossíveis (Shiva, 1988, p. 203).

A acadêmica ecofeminista Daniela Rosendo (2012), ao analisar o robusto trabalho teórico da americana Karen Warren (2000), mostra que o ecofeminismo coloca em questão os pilares éticos, políticos, econômicos e culturais de dois fenômenos emergentes na modernidade: a crise ecológica promovida pelo capitalismo e o patriarcado, criticando a superexploração do ser humano sobre a natureza, e a dominação e relação desigual do homem sobre a mulher, compreendendo que ambos são parte de um mesmo fenômeno. Dessa forma, uma filosofia ecofeminista seria uma análise conceitual das opressões combatidas pelos movimentos ambientalista e feminista, feita não somente para descrever e apontar a realidade, mas para debater estratégias e soluções para a abolição de todas as formas de exploração.

No livro *Ecofeminismo* (2021), principal obra utilizada para a elaboração deste artigo, as autoras Vandana Shiva e Maria Mies apresentam argumentos e epistemes ecofeministas para demonstrar que a colonização e a subjugação das mulheres, de povos “estrangeiros”, de seus saberes, de suas terras e da natureza, foram legitimados através de ideais de “modernização”, “progresso” e “desenvolvimento”, que justificaram a destruição do mundo natural e a relação exploratória e opressora do homem branco contra os “outros” (mulheres, povos racializados, animais, natureza). Adicionando a problemática da situação das mulheres a essa perspectiva, Mies e Shiva (2021) questionam o entendimento de “emancipação”, amplamente aceito por diversas vertentes e teorias feministas, em que a total desconexão e desvinculação da mulher com a natureza e com o corpo natural seriam fundamentais para conquistar sua libertação das opressões patriarcas:

O conceito de emancipação necessariamente implicava domínio sobre a natureza, incluindo a natureza humana e feminina, e, em última análise, essa relação de domínio foi responsável pela destruição ecológica que enfrentamos agora. Como, então, as mulheres poderiam esperar alcançar sua própria “emancipação” e a da natureza por meio da mesma lógica? (Mies; Shiva, 2021, p. 57).

Tal debate sobre a condição feminina e seu vínculo intrínseco com natureza, ou, antagonicamente, o seu lugar legítimo na cultura (que só poderia ser obtido pela negação do natural), amplamente intensificado após a publicação de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, será retomado a seguir, para que, então, possamos trazer uma perspectiva ecofeminista decolonial para a questão.

2. Elo mulher-natureza

De acordo com a antropóloga espanhola Yayo Herrero (2013), o elo mulher-natureza se desdobra em duas correntes distintas: a essencialista ou naturalista, que coloca a defesa da natureza como inerente às questões de gênero pela associação natural e biológica da mulher com a natureza; e a construtivista, contingente ou histórico-materialista, em que a “relação mulheres-natureza se sustenta na construção

social que passa pela atribuição de papéis que dão origem à divisão sexual do trabalho" (Herrero, 2013, p. 281). Ambas as correntes discorrem sobre o motivo que fez com que exclusivamente as mulheres, e não os homens, tenham sido vinculadas à natureza e colocadas em oposição à cultura, que, por sua vez, foi associada ao gênero masculino, gerando desdobramentos e consequências sociais e políticas que reverberam até a atualidade.

Uma das principais vozes da corrente construtivista, a filósofa existencialista Simone de Beauvoir (2014), elabora uma análise do que é uma mulher, desenvolvida de forma comprovável empiricamente ao longo dos dois volumes do livro *O Segundo Sexo*, que resultou na principal ideia da autora, expressa através da célebre frase “não se nasce mulher: torna-se mulher”, ou seja, de que a identidade de gênero feminina (ou masculina) não é inata, e sim uma construção social e cultural. Beauvoir (2014) aponta para aspectos que são expressamente sustentados e culturalmente relacionados ao elo mulher-natureza:

O homem procura na mulher o Outro como Natureza e como seu semelhante. Mas conhecemos os sentimentos ambivalentes que a Natureza inspira ao homem. Ele a explora, mas ela o esmaga, ele nasce dela e morre nela; é a fonte de seu ser e o reino que ele submete à sua vontade. [...] Ora aliada, ora inimiga, apresenta-se como o caos tenebroso de onde brota a vida, como essa vida, e como o além para o qual tende: a mulher resume a natureza como Mãe, Esposa e Ideia (Beauvoir, 2014, p. 16).

Shiva e Mies (2021) concordam que a associação entre mulher e natureza refletiu de forma definitiva nos rumos históricos e sociais da posição feminina no patriarcado, fazendo com que as mulheres fossem oprimidas e exploradas pelo homem. Uma vez que as mulheres foram percebidas como “natureza” e tiveram o funcionamento de seus corpos comparados aos de outros mamíferos, criando-se uma forte conexão com o natural e o instintivo, consequentemente, por oposição, elas foram vistas como desprovidas da capacidade de habitar o patamar da cultura, da política e de realizar abstrações racionais.

Embassando-se na importante contribuição teórica da ecofeminista Carolyn Merchant (2001), Shiva e Mies (2021) apontam relevantes conexões advindas do elo entre mulher e natureza, como a destruição simultânea da natureza e de corpos femininos durante a colonização e a Inquisição. A aniquilação das bruxas (erveiras, parteiras, curandeiras, que tinham conhecimento e intimidade com a natureza) possibilitou a ascensão da ciência moderna racional e empírica, bem como a consolidação do ideal de mulher dócil e domesticada. De acordo com as autoras, apenas após as bruxas, as “mulheres más”, terem sido queimadas, torna-se possível a construção do ideal de “mulher boa”, que deve ser protegida por sua fragilidade e docura, e que ganha sua máxima valoração na figura romantizada da mãe, aquela que tem uma capacidade ímpar de cuidar, de sentir, de se doar, de amar:

Essa imagem da mulher foi construída como a contraimagem ao novo homem racional moderno que precisava competir com outros homens no mundo da economia e da política, que se tornou a base da riqueza moderna. Essa mulher caracterizada pelos sentimentos, submissa e romantizada, tornou-se a figura central do idílio doméstico, idílio que forneceu o local social para o qual o novo homem poderia se retirar, para relaxar e restaurar sua humanidade depois da competição assassina por mais lucro, riqueza e progresso (Mies; Shiva, 2021, p. 253).

Na sociedade patriarcal capitalista, em que se estabelece uma hierarquia dicotômica entre cultura-natureza, transcendência-imanência, razão-emoção, ainda se faz uma leitura cultural da biologia, usando a possível ligação da mulher com a natureza para inferiorizá-la e sobreencarregá-la com a maternidade e com as demandas de cuidado. A acadêmica ecofeminista Tânia Kuhnen (2023), ao refletir sobre os desdobramentos trazidos pela Ética do Cuidado, formulada pela psicóloga Carol Gilligan (2021), mostra que o cuidado é tido como uma responsabilidade exclusivamente feminina e nas famílias nucleares modernas o cuidado é um dever solitário. Evidencia-se, portanto, a opressão e exploração de gênero uma vez que as mulheres se sobreencarregam e não são remuneradas, ou ganham salários irrisórios quando se dedicam às profissões de cuidado (em uma sociedade capitalista onde as relações de poder se intensificam com a distribuição desigual de tempo e de remuneração financeira) e os homens, por sua vez, “sentem-se livres para realizar seus

planos de vida individualizados, sem assumir essas responsabilidades” (Kuhnen, 2023, p. 29).

Para algumas vertentes teóricas feministas, as demandas da maternidade e do cuidado são, portanto, tidas como os principais impeditivos na luta pela emancipação das mulheres dentro da lógica do patriarcado. Simone de Beauvoir (2014) faz, entretanto, uma diferenciação entre a situação da mulher e seu destino. A situação atual de submissão feminina, sustentada pela leitura enviesada de seu corpo-fêmea, faz com que a mulher seja privada de sua individualidade em prol dos interesses da espécie, sendo a maternidade um fardo. Porém, a biologia não explica nem define um destino feminino essencial, como tenta construir a cultura patriarcal:

Esses dados biológicos são de extrema importância: desempenham na história da mulher um papel de primeiro plano, são um elemento essencial de sua situação. [...] Mas o que recusamos é a ideia de que constituem um destino imutável para ela. Não bastam para definir uma hierarquia dos sexos; não explicam por que a mulher é o Outro; não a condenam a conservar para sempre essa condição subordinada (Beauvoir, 2014, p. 60).

Simone de Beauvoir (2014) afirma que o corpo é o nosso instrumento de domínio do mundo e que ele “se apresenta de modo inteiramente diferente segundo seja apreendido de uma maneira ou de outra” (Beauvoir, 2014, p. 60). Assim, seria possível que, sem romantizar a maternidade, nem cair em um essencialismo do destino da mulher por seu corpo-fêmea, um outro olhar do ser mulher, da relação com seu corpo e com a natureza, possa elucidar novas possibilidades que fogem da lógica patriarcal em que vivemos? O ecofeminismo acredita que sim, que é possível pensarmos outras formas éticas e equânimes de perceber e vivenciar a interconexão entre a humanidade, a natureza e aquilo considerado como imanência.

Acusadas de adotar uma postura essencialista, Mies e Shiva (2021) rebatem tal crítica argumentando que o problema não está na associação da mulher (ou do homem) ao natural, e sim na irreal desvinculação do ser humano com a natureza, bem como na adoção do padrão científico hegemônico dualista e racionalista como única premissa válida:

Essa controvérsia entre visões “essencialistas” e visões histórico-materialistas-marxistas sobre as mulheres e a natureza é, na minha opinião, uma continuação do mesmo paradigma dualista de pensamento que criticamos neste livro. A interpretação marxista ou “materialista”, ou – como diz o jargão hoje – a construção da natureza e das mulheres, não é, em nossa opinião, “materialista” o suficiente, no sentido de que a realidade do nosso globo finito, do nosso corpo orgânico feminino finito e do corpo orgânico finito de outros animais é idealisticamente transcendido. A condição feminina é e sempre foi uma relação humana com nosso corpo orgânico. Somente sob o patriarcado capitalista a divisão entre o espírito e a matéria, o natural e o social, levam à total desvalorização do chamado natural (Mies; Shiva, 2021, p. 270).

Seguindo essa lógica, Mies e Shiva (2021) mostram que, na cultura e ciência hegemônicas, tudo é hierarquizado, de maneira que aquilo que foi definido como “natureza” (mulheres, povos colonizados, saberes originários, os animais, a Terra e seus recursos naturais) foi inferiorizado, explorado e oprimido. Para questionar esse fato, é necessário, portanto, que lancemos mão de outras epistemes e olhares, contra-hegemônicos e contracoloniais, como faremos a seguir.

3. Questão colonial e crítica ao pensamento hegemônico

A questão colonial é um ponto fundamental e relevante a ser considerado dentro de um olhar crítico à ciência moderna e ao pensamento hegemônico. A colonização não tirou apenas a vida e as terras de povos ameríndios e africanos, mas fez com que os conhecimentos ancestrais xamânicos, a interdependência e respeito com a natureza, as relações sociais comunitárias, a agricultura de subsistência e as cosmopercepções matrifocais fossem aniquiladas ou invisibilizadas, possibilitando a imposição das estruturas de poder modernas, patriarcais e capitalistas.

Dado este fato, foram elaboradas várias análises acerca dos desdobramentos e consequências de tais apagamentos, consolidando um robusto número de autores que adotam uma perspectiva decolonial: o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (1995) cunhou o termo epistemicídio, alegando que este “foi muito mais vasto

que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista" (Santos, 1995, p. 328). O sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel (2016) corrobora com o argumento que ao genocídio dos povos ameríndios, africanos e das mulheres mortas pela Inquisição somou-se um epistemicídio uma vez que o conhecimento, que era passado de geração em geração por meio da tradição oral, foi destruído junto com os corpos que o conheciam. A filósofa brasileira Sueli Carneiro (2023) aprofunda a questão do epistemicídio em sua tese de doutorado, defendendo que a premissa sexista e racista da superioridade europeia transforma todos que não são o "eu" (o homem branco europeu) em "outro". Para a autora, o paradigma hegemônico conduz ao epistemicídio ao destruir ou desqualificar a cultura de povos dominados.

Na medida em que formas de conhecimento diversas do padrão ocidental moderno são tidas como primitivas e subdesenvolvidas, há a "dominação étnica e racial pela negação da legitimidade do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, consequentemente, de seus membros, que passam a ser ignorados como sujeitos de conhecimento" (Carneiro, 2023, p. 87). Ao destruir, desqualificar e negar que o "outro" seja visto como igual, é reforçada a naturalização e hegemonização de uma única forma de enxergar, vivenciar e contar o mundo, "ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser Pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização" (Carneiro, 2023, p. 91). De acordo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005), o racismo atua como aspecto estruturante da lógica moderna e colonial, configurando uma colonialidade de poder em que corpos racialmente fora do padrão supremacista branco são subalternizados, além de uma colonialidade de saber uma vez que a produção e a disseminação de conhecimentos tidos como válidos consideram apenas a lógica e a cultura eurocêntrica.

Cientes dessas análises e estudos decoloniais e dos desdobramentos históricos, sociais e culturais causados pela colonização, Maria Mies e Vandana Shiva (2021) adicionam o olhar ecofeminista à problemática, mostrando que as dicotomias razão-emoção e, principalmente, cultura-natureza foram fundamentais para o

estabelecimento da sociedade moderna ocidentalizada, patriarcal e capitalista na medida em que se estabeleceu que a emancipação da natureza e a independência de processos naturais e subjetivos seria a única possibilidade de liberdade e felicidade do ser humano.

Sob uma perspectiva decolonial, fica evidente que a ciência moderna e eurocentrada é colonial porque esta impõe uma base epistêmica determinada como a única possível, servindo, assim, como um dos eixos para a dominação colonial: o eixo da dominação epistêmica. Uma abordagem decolonial não se trata, porém, da negação dos avanços e acúmulo científicos, adotando uma postura negacionista e retrógrada. Muito pelo contrário, se trata, antes, de observar o papel epistemocida que têm a imposição e validação de uma base única de conhecimento. Este fato se confirma quando notamos que o desenvolvimento da ciência e tecnologia branca hegemônica se deu no contexto da Inquisição e da colonização, assumindo, portanto, uma postura de não neutralidade em relação a gênero, raça e cosmovisões diversas, vendo o “outro” como objeto que pode ser subordinado e explorado:

Há um paralelo entre a dissecção e invasão da natureza e a tortura de mulheres no massacre das bruxas. Ambos os tipos de violência são intrínsecos ao método da ciência e da tecnologia modernas. Francis Bacon, fundador do método científico moderno, via a natureza como uma bruxa cujos segredos tinham de ser arrancados à força. [...] Força e violência constituem a base invisível sobre a qual a ciência moderna foi construída. Daí a violência contra as mulheres no massacre das bruxas, e a violência contra a natureza que era vista como uma mulher. Todo esse processo de desenvolvimento de “dispositivos mecânicos” e da ciência moderna, contudo, não teria sido possível sem aplicar os mesmos princípios de subordinação violenta e exploração contra as colônias e suas populações. Assim como as mulheres e a natureza na Europa, as pessoas na América, na Ásia e na África foram tratadas como “selvagens”. Sem a riqueza saqueada das colônias, nem o capitalismo nem a ciência europeia moderna teriam prosperado entre os séculos XVI e XIX (Mies; Shiva, 2021, p. 294).

A teórica feminista italiana Silvia Federici (2019) corrobora com a tese de Carolyn Merchant (2001) de que a ciência moderna e o método científico almejaram o domínio da natureza, decretando sua morte ao confiná-la dentro dos laboratórios. A

caça às bruxas teve, portanto, forte ligação com a escravização de povos africanos e com a colonização de povos ameríndios, contribuindo com o financiamento da Inquisição - promovido pelos recursos proveniente das colônias -, na construção de novos meios de mão de obra e de acumulação primitiva que concretizaram o estabelecimento do capitalismo, e, principalmente, na legitimação do argumento de que práticas culturais, religiosas e sociais consideradas primitivas, inferiores e hereges, ligadas à natureza em oposição ao racional civilizatório, deveriam ser combatidas e que seus praticantes, tendo pacto com o demônio ou sendo seres inferiores animalescos e até “sem alma”, poderiam ser torturados, mortos, queimados, escravizados ou, na melhor das hipóteses, “salvos” através da catequização e da imposição da cultura europeia, sendo, na verdade, oprimidos e subalternizados. É também nesse sentido que Grosfoguel (2016) afirma que, não por acaso, o surgimento de pensadores como Descartes e Kant seja contemporâneo à caça às bruxas e à colonização. Para o sociólogo, fica evidente que quando “Descartes escreveu ‘penso, logo existo’, em Amsterdã, no ‘senso comum’ de seu tempo, o ‘Eu’ não poderia ser um africano, um indígena, um muçulmano, um judeu ou uma mulher (ocidental ou não ocidental)” (Grosfoguel, 2016, p. 18).

A prova desta influência colonialista e androcêntrica moderna na produção do pensamento pode ser encontrada na Ética como teoria filosófica, como mostra a acadêmica ecofeminista Priscila Carvalho (2023a) ao afirmar que desde os primórdios da tradição canônica de produção de pensamento e conhecimento das culturas ocidentais houve a preocupação em se tentar alcançar premissas universalizantes, pautadas em uma suposta neutralidade e objetividade lógico-racional que, na verdade, “ao considerar ‘todo’ aquilo que é ‘parte’, formam uma epistemologia androcêntrica, masculinista, nortecêntrica e racista” (Carvalho, 2023a, p. 173). Nesse contexto, é urgente e de extrema importância a valorização de culturas e saberes que usam outras epistemologias e premissas, trazendo um olhar crítico aos cânones nortecêntricos e androcêntricos estabelecidos. Para Carvalho (2023b, p. 19), “é necessário desconstruirmos o racismo estrutural e a colonialidade patriarcal”, que são perpetuados por costume, negligência ou conveniência dos poucos beneficiários dessas estruturas, tornando possível que, principalmente, as mulheres e pessoas

racializadas possam resgatar práticas e saberes dos quais foram espoliadas e alienadas (Carvalho, 2023b, p. 19).

Para a teórica chicana Glória Anzaldúa (2015), as epistemologias e filosofias de povos não ocidentalizados trazem uma fonte vital de sabedoria decolonial para o presente e o futuro de nossa humanidade, oferecendo alternativas ao pensamento cartesiano binário nortecêntrico que tem nos prendido no *status quo*. Através de ensinamentos alquímicos e xamânicos de tradições ancestrais, é possível criar um novo e mais eficaz método de pensar o mundo e melhorar as condições humanas, questionando as realidades consensuais e desenvolvendo novas perspectivas, como ideias, teorias, ações e crenças.

Uma abordagem ecofeminista decolonial é, portanto, relevante para a contemporaneidade por criticar a razão androcêntrica, etnocêntrica e dicotômica do pensamento hegemônico, que estrutura o mundo em pares opostos e hierarquiza valores como bom-mau, civilizado-selvagem, razão-emoção, cultura-natureza, formulando, dessa forma, uma ideologia de poder e de domínio que legitimou a escravização e colonização de povos nativos, a submissão e exploração da mulher, a destruição da natureza e a expropriação de terras dos países do Terceiro Mundo para beneficiar as elites do Norte, além de fomentar o epistemicídio de saberes ancestrais de respeito e interdependência entre seres humanos e a natureza. Assim, teorias e práxis feministas contra-hegemônicas, como as vertentes decoloniais e ecofeministas, são fundamentais por apontarem, cada uma de sua maneira, a importância de considerarmos outros tipos de pressupostos, referenciais, epistemes, saberes e culturas nos debates pela equidade e democracia sociais, de gênero, de raça e de espécies.

4. “Emancipação” feminina?

Como demonstrado no tópico anterior, a divisão e oposição entre natureza e cultura foi um dos pressupostos centrais na busca pelo progresso e emancipação do Homem Branco, desde o Iluminismo, consolidando o pensamento ocidental hegemônico. Cientes desse fato, Mies e Shiva (2021) mostram como os movimentos feministas brancos e nortecêntricos corroboraram, desde sua origem, com tais

argumentos iluministas ao defenderem que a principal via de emancipação feminina seria uma convergência em relação aos homens, com o entendimento de que as mulheres “deviam superar dentro de si mesmas o que havia sido definido como ‘natureza’, porque, nesse discurso, as mulheres foram colocadas em par com a natureza, enquanto os homens foram vistos como os representantes da cultura” (Mies; Shiva, 2021, p. 138). A solução vista por parte do movimento teórico e social feminista para lutar pelo fim da submissão feminina foi, portanto, se afastar e negar aquilo que era usado como argumento para o encarceramento das mulheres no patriarcado: seu corpo e seu vínculo com o natural. Assim, a natureza, e principalmente a potência geradora do corpo feminino, foi “identificada como um dos maiores obstáculos à emancipação das mulheres” (Mies; Shiva, 2021, p. 243). Mies e Shiva (2021) criticam a ideia de negação e desvinculação da mulher com o corpo e com o natural como única solução contra as opressões patriarcais, posição defendida, principalmente, pela corrente do feminismo radical, corrente derivada de uma interpretação parcial e, de certa forma equivocada, das análises de Simone de Beauvoir, uma vez que Beauvoir afirma expressamente que não é propriamente a natureza o problema, mas sim a interpretação cultural e enviesada do sexo feminino, da condição de “fêmea”, que, na cultura masculinista, é inferior a de macho.

Mies e Shiva (2021) denunciam as consequências controversas que o movimento feminista de desconexão do corpo e da natureza causou: ao olharem para a fertilidade e para o corpo natural como doenças a serem curadas, as mulheres acabaram entregando seus poderes de geração de vida nas mãos de inovações tecnológicas e tratamentos médicos, fazendo com que, seguindo a lógica dessa perspectiva, “a libertação das mulheres emerja do útero artificial, a racionalização final do comportamento reprodutivo” (Mies; Shiva, 2021, p. 309). A total negação de seu corpo transforma as mulheres em passivas, substituindo seu conhecimento orgânico e ancestral por conhecimentos mediados por médicos, cientistas e máquinas e, consequentemente, pelo controle do Estado. Assim, a tentativa de emancipação feminina em relação à sua “fertilidade selvagem” e ao “natural” pode gerar, na realidade, maior alienação, objetificação e subordinação ao paradigma patriarcal:

A maternidade, a capacidade das mulheres de gerar filhos, é transformada de um processo criativo, no qual a mulher cooperou com seu corpo como ser humano ativo, para um processo de produção industrial. Nesse processo, não apenas a simbiose entre mãe e filho é interrompida, mas todo o processo é racionalizado, objetivado, planejado e controlado por especialistas médicos. Mais do que nunca, a mulher é objetificada e se torna passiva. Sob o patriarcado, ela sempre foi um objeto dos sujeitos masculinos, mas nas novas tecnologias reprodutivas ela não é mais um objeto inteiro, senão uma série de objetos que podem ser isolados, examinados, recombinados, vendidos, contratados ou simplesmente descartados, como óvulos que não são usados para experimentação ou fertilização. Isso significa que a integridade da mulher como pessoa humana, como indivíduo, como ser integral e indivisível, é destruída (Mies; Shiva, 2021, p. 306).

Questionando alguns conceitos-chave do movimento feminista branco do norte global como “emancipação”, “autodeterminação” e “capacidade de transcendência”, Mies e Shiva (2021) dedicam em seu livro um subcapítulo, intitulado *A herança Iluminista de Simone de Beauvoir*, evidenciando como a tentativa de desconexão da mulher com seu corpo, com a natureza e com a imanência não foram suficientes para trazer equidade de gênero e o fim das opressões patriarcais, pelo menos não para a maioria das mulheres.

A teoria de Simone de Beauvoir deu voz à mulher para reivindicar uma equiparação à “transcendência” masculina, alcançando a autodeterminação de agir conforme suas vontades, podendo escolher focar seu tempo em práticas políticas, culturais e sociais, em sua carreira, em vez de estar presa à imanência de parir, cuidar dos filhos e da casa. Sem o movimento analítico de Beauvoir, os pressupostos contemporâneos que Shiva e Mies utilizam, bem como a postura militante e acadêmica que ocupam, não seriam possíveis. Era preciso, portanto, no momento histórico vivenciado por Beauvoir, exortar as mulheres a ocuparem o espaço público. Reconhecendo a importância da teoria de Beauvoir para o movimento feminista como um todo, o problema de sua fala estaria, para Mies e Shiva (2021), na premissa Iluminista de precisar se afastar e negar o natural, o corpo físico, o “selvagem”, a natureza, para que seja possível um “progresso racional”, recorrendo, desta forma, ao

pensamento eurocêntrico colonial hierárquico, binário e opositor, enfatizando uma suposta dicotomia excludente entre natureza e cultura, imanência e transcendência:

Nós, como mulheres, precisamos, de acordo com Beauvoir, enfrentar os problemas do conflito entre nosso ser consciente como indivíduo autônomo e nosso ser físico, nosso corpo feminino. Mesmo que concordemos com Beauvoir de que foi obra dos homens trancar as mulheres na imanência (na vida, no cotidiano, na cozinha, nos meros ciclos de vida, biologia), precisamos nos perguntar como a autodeterminação pode ser possível dentro dessa estrutura (Mies; Shiva, 2021, p. 362).

A Mulher, descrita a partir da realidade e do ponto de vista de Beauvoir, ou seja, uma mulher branca de classe média-alta, nascida no norte global, parece não perceber que, vivenciando a realidade imposta pela sociedade capitalista, estruturada na lógica racista e colonial, a possibilidade de conquistar sua autodeterminação é obtida, na maioria das vezes, pela sujeição de outras mulheres, mulheres racializadas e de classe social vulnerável. Numa cultura em que se pensa na realização individual acima da coletiva, o trabalho de diversas pessoas, como faxineiras, cozinheiras, copeiras, empregadas domésticas, babás, lixeiros etc., continua não sendo valorizado, apesar da sua importância para que as cidades e os lares nucleares funcionem harmoniosamente, permitindo que o “indivíduo autodeterminado” tenha liberdade para cumprir suas metas pessoais. Quantas mulheres continuam realizando o trabalho imanente da vida cotidiana em condições precárias, com salários que quase não possibilitam sua existência de forma digna, para que uma mulher da elite possa realizar seus objetivos? Seguindo o mesmo raciocínio, para que as mulheres do norte possam comprar suas roupas, sapatos e celulares adquiridos com o dinheiro advindo de suas carreiras “autodeterminadas e transcedentes”, quantas pessoas do Sul global precisam trabalhar em situações análogas à escravidão para baratear o custo destes produtos? Quanta sujeição e destruição da natureza e do meio ambiente é necessária para a obtenção da matéria-prima que permite a confecção em larga escala de tais bens? Assim, Mies e Shiva (2021) demonstram que se aplicarmos tal premissa de autodeterminação em função da sujeição de outros, estaremos sempre condenados a perpetuar padrões de opressão:

Embora afirme claramente que a autodeterminação masculina se baseia na sujeição e determinação-por-outrem das mulheres e da natureza, Beauvoir espera alcançar a autodeterminação feminina seguindo exatamente a mesma lógica, que precisa significar, no entanto, a sujeição de algum outro Outro. Pois, de acordo com esse paradigma, sem objeto não há sujeito, sem imanência não há transcendência, sem escravidão não há liberdade. Quem então é o Outro para as mulheres? Essa é a pergunta de Beauvoir (Mies; Shiva, 2021, p. 363).

Segundo Mies e Shiva (2021), o fator fundamental elencado por Beauvoir como impeditivo da “emancipação” das mulheres, o principal “outro” que deve ser sujeitado para a autodeterminação feminina é seu corpo imanente, sua fertilidade “selvagem”. Assim, seguindo esta lógica Iluminista, as mulheres começam a ver seus próprios corpos como “algo separado do eu, ou até mesmo como seu inimigo” (Mies; Shiva, 2021, p. 360). Com a desconexão total de seus corpos físicos, as mulheres sentem que estão se afastando da imanência, quando estão, na verdade, se alienando e confiando cegamente sua saúde física e reprodutiva aos médicos e cientistas, além de causar danos a elas próprias ao usar, por exemplo, anticoncepcionais hormonais indiscriminadamente por toda a vida, sem se atentar aos efeitos colaterais, muitas vezes fatais, destes medicamentos. Assim, é promovida uma “ilusão de autodeterminação e liberdade de escolha, com a permissão de optar por pílulas rosas, verdes ou douradas” (Mies; Shiva, 2021, p. 365)¹⁰. Uma vez que o afastamento em relação ao corpo e à imanência não foi suficiente para a “emancipação” da maioria das mulheres das opressões capitalistas e patriarcais, é preciso, de acordo com Mies e Shiva (2021) lançar mão de uma visão ecofeminista, trazendo um olhar mais amplo para as questões sexuais e reprodutivas:

Uma perspectiva ecofeminista, no entanto, é não olhar para a reprodução isoladamente, masvê-la à luz das relações humanas entre homens e mulheres, da divisão sexual do trabalho, das relações sexuais e da situação econômica, política e social de modo geral – todas, no momento, são influenciadas pela ideologia e pela prática

¹⁰ É importante não negligenciar, entretanto, a experiência de muitas mulheres, com e sem útero, que se beneficiam das terapias hormonais, fundamentais para a qualidade de vida destas mulheres. Da mesma forma, não se pretende impor a valorização do corpo e da fertilidade como condição determinante para uma vivência feminina consciente. Estas escolhas também se referem à autonomia e à vivência singular de cada mulher e não podem ser lidas de forma genérica e taxativa como “alienação feminina”.

patriarcal e capitalista. Assim, uma exigência primária é que as mulheres recuperem mais autonomia no que diz respeito à sua sexualidade e às suas capacidades de procriação. Isso implica, primeiro, que as mulheres começem a superar a alienação em relação ao próprio corpo e aprender a ser um só ente com ele (Mies; Shiva, 2021, p. 458).

5. Perspectiva ecofeminista decolonial: interdependência, interconexão, sagrado, cuidado

Ao se considerar outras cosmopercepções e saberes, como de povos originários do Sul global, ganham força e relevância conceitos de interdependência, preservação, cuidado, interconexão, sagrado, subsistência, conceitos esses que se opõem aos ideais ocidentais hegemônicos de independência, autonomia, crescimento e progresso. Rejeitando que a felicidade do ser humano dependa de um processo contínuo de emancipação da natureza e da dominância da razão e da racionalidade, Mies e Shiva (2021) defendem o caminho ecofeminista de respeito, preservação, cuidado e cooperação:

Uma perspectiva ecofeminista propõe a necessidade de uma nova cosmologia e uma nova antropologia que reconheça que a vida na natureza (que inclui os seres humanos) é mantida por meio da cooperação, do cuidado mútuo e do amor. Só assim seremos capazes de respeitar e preservar a diversidade de todas as formas de vida, incluindo suas expressões culturais, como verdadeiras fontes de nosso bem-estar e nossa felicidade (Mies; Shiva, 2021, p. 56).

De acordo com as autoras, mesmo que possa haver o conhecimento científico, ainda somos uma parte inseparável da natureza. Não podemos negar a finitude dos recursos do nosso planeta, os ciclos naturais de vida e morte, o fato de que nascemos das mulheres e de que um dia morreremos. Nossa realidade, nossa existência terrena e imanente não nos possibilita, portanto, “transcender o reino da necessidade”, mas, sim, nos possibilita desenvolver uma perspectiva de uma “boa vida dentro dos limites da necessidade, da natureza” (Mies; Shiva, 2021, p. 58).

Para Mies e Shiva (2021), a biodiversidade é a riqueza viva do planeta, é a base da vida, um bem comum que não deve ser expropriado por patentes e propriedades privadas de grandes corporações. É urgente, portanto, resgatarmos e valorizarmos a perspectiva de subsistência, praticada por diversas populações do Sul global. A perspectiva de subsistência não se baseia em um modelo orientado para o crescimento, consumismo e industrialismo, nem no entendimento de que a Terra é apenas matéria-prima a ser explorada, trazendo, assim, importantes reflexões e oposições à sociedade capitalista:

Chamamos essa visão de perspectiva de subsistência, porque “transcender” a natureza não pode mais ser justificado; em lugar disso, o potencial de subsistência da natureza em todas as suas dimensões e manifestações deve ser nutrido e conservado. A liberdade dentro do reino da necessidade pode ser universalizada para todos; a liberdade da necessidade só pode estar disponível para alguns (Mies; Shiva, 2021, p. 58).

Assim, o valor econômico nas sociedades de subsistência não envolve apenas dinheiro ou preço do mercado, e sim “uma medida de como a vida na Terra e a vida humana são protegidas” (Mies; Shiva, 2021, p. 26). Esses valores são de grande importância se quisermos propor o fim da opressão e submissão de seres humanos e demais animais, além de combater a destruição atual do nosso planeta, pois “a vida na Terra pode ser preservada apenas se as pessoas começarem a considerar de novo todas as formas de vida como sagradas e respeitá-las como tal” (Mies; Shiva, 2021, p. 71).

Nessa perspectiva, Mies e Shiva (2021) alegam que, para muitas mulheres do Sul global, fazer uma separação entre o espiritual e o material não só não é desejado, como não é possível. Essas mulheres lutam pela manutenção e conservação da natureza, que é sua base de sobrevivência, mas também a respeitam e a celebram como entidade maior que proporciona a vida. Assim, “o termo Mãe Terra não precisa ser colocado entre aspas para elas, porque consideram a Terra um ser vivo que garante sua própria sobrevivência e a de todos os seus semelhantes” (Mies; Shiva, 2021, p. 73). Tal sacralidade, tal visão do sagrado, não está manifestada em uma

divindade abstrata e transcendente de outro mundo, mas, sim, na imanência das coisas que fazem parte do seu dia a dia, na percepção do vínculo de interdependência e conectividade que liga tudo e todos de forma definitiva. Essa dimensão espiritual da vida, “esse tipo de imanência enraizada na produção de subsistência diária” (Mies; Shiva, 2021, p. 73) é estranha ao olhar do pensamento hegemônico, que deprecia e nega essa dimensão:

Já que o solo é a mãe sagrada, o útero da vida na natureza e na sociedade, sua inviolabilidade tem sido o princípio organizador para sociedades que o “desenvolvimento” considera retrógradas e primitivas. Mas essas pessoas são nossas contemporâneas. Elas diferem de nós não por pertencerem a um passado, mas por terem um conceito diferente do que é sagrado, do que deve ser preservado. O sagrado é o vínculo que conecta a parte e o todo (Mies; Shiva, 2021, p. 186).

Um forte exemplo da valorização culturalmente positiva do corpo feminino, da ritualística dedicada a uma Deusa-mãe, da interconexão do ser humano com a natureza e do cuidado mútuo entre toda a comunidade, ou seja, completamente diversa da forma ocidental de ser e estar no mundo, pode ser vista nas sociedades matrifocais. Tais sociedades foram estudadas ao longo dos últimos 40 anos pela filósofa alemã Heide Göttner-Abendroth (2004), possibilitando a criação da “teoria do matriarcado”, uma estrutura com fundamentação científica e metodológica válida e aplicável para descrever todas as sociedades matrifocais do passado e do presente, pautada não somente em estudos antropológicos das antigas sociedades paleolíticas e neolíticas, mas em pesquisa de campo com diversas populações mundiais que vivem atualmente neste tipo de sociedade, como os Mosuo (China), Khasi (Índia), Akan (Gana e Costa do Marfim), Nagovisi (Nova Guiné), Bribri (Costa Rica), entre outros.

A “teoria do matriarcado” (Göttner-Abendroth, 2004) é subdividida e analisada a partir de quatro aspectos: econômicos, sociais, políticos e culturais. No âmbito econômico, as sociedades matrifocais são comunidades de reciprocidade, sem propriedade privada, com terras comunitárias para agricultura de subsistência; no âmbito social, essas sociedades têm uma relação horizontal e sem hierarquia, em que as mulheres e homens desfrutam de liberdade sexual e as famílias se encontram em

grandes clãs matrilineares e matrilocais onde cada indivíduo tem direitos, deveres, responsabilidades e senso de pertencimento em relação à sua família materna; já no âmbito político as decisões são tomadas de forma consensual, tendo em vista o bem comum, sem distinção de classes sociais e sem estruturas de dominação ou subordinação; por fim, no âmbito cultural são praticadas sabedorias, manifestações e ritos espirituais ligados à natureza, à ancestralidade e a divindades femininas geradoras de vida-morte, em comunhão e integração com a Terra, sem a existência de uma visão moralista e maniqueísta de bem e mal.

Assim como as sociedades matrifocais, várias outras culturas ao redor do globo, principalmente de povos do Sul - que foram destruídas e invisibilizadas pela cultura eurocêntrica - nos trazem, a partir de sua forma de habitar e de olhar para o mundo, possibilidades de reflexão, questionamento e problematização em relação à lógica e moral hegemônicas e à sociedade patriarcal capitalista em que vivemos, sendo, portanto, relevantes e necessárias na luta contra as opressões de gênero, raça e espécie e contra o apagamento e a deslegitimação de epistemes decoloniais.

Para Mies e Shiva (2021), o mundo terá relações mais equânimes apenas quando os homens voltarem seus olhares para as conexões vivas, para a importância do apego, do cotidiano, de dividir e se responsabilizar pelos fardos da imanência, e não, pelo contrário, quando as mulheres completarem uma total desconexão e separação de sua corporalidade, realizando “uma ‘ascensão’ ao reino da transcendência masculina” (Mies; Shiva, 2021, p. 366). Homens e mulheres deveriam, portanto, compartilhar a responsabilidade pela manutenção da vida, dos cuidados da casa, das crianças, dos idosos, dos vulneráveis, da natureza, de modo que todos percebessem que a preservação da vida é mais importante do que os lucros do trabalho assalariado. Assim, “é hora de mulheres e homens começarem a entender que a natureza não é nossa inimiga, que nosso corpo não é nosso inimigo, que nossas mães não são nossas inimigas” (Mies; Shiva, 2021, p. 366).

O olhar consciente da mulher para seu corpo que possibilita, caso seja sua vontade, gerar a vida, bem como as demandas de cuidado, se realizadas de forma consciente e compartilhada entre toda comunidade, não são impeditivos para o

desenvolvimento saudável das potencialidades culturais, políticas, sociais e das abstrações racionais desejadas pelo ser humano, sua capacidade de transcendência. Pelo contrário, a consciência da sacralidade da imanência e da interconexão vital da natureza com a humanidade é fundamental para que possamos criar outros pertencimentos éticos, interdependentes e equânimes do ser humano com seus pares, com os demais animais e com o mundo que habita.

6. Referências bibliográficas

- ANZALDÚA, Gloria. *Light in the Dark. Luz en lo oscuro*. Duke University Press, 2015.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de Racialidade*: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CARVALHO, Priscila T. Em busca de uma identidade brasileira. In: *O que é o feminismo Decolonial*, p. 17-19. CULT, ed. 262, 2023(b).
- CARVALHO, Priscila T. Ética canônica e ética feminista: o ethos obducto do ponto de vista masculinista. In: *Filosofia Feminista*. São Paulo: Editora Senac, 2023(a).
- DE BEAUVIOR, Simone. *O segundo sexo*. Nova Fronteira, 2014.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa*: mulheres, corpos e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2019.
- GILLIGAN, Carol. *Uma voz diferente*: teoria psicológica e o desenvolvimento feminino. Editora Vozes, 2021.
- GOTTNER-ABENDROTH, Heide. Matriarchal society: Definition and theory. In: *The Gift, A Feminist Analysis*, p. 69-80, 2004.
- GROSFOGUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas*: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Sociedade e Estado, v. 31, p. 25-49, 2016.
- HERRERO, Yayo. Miradas Ecofeministas para transitar a um mundo justo y sostenible. *Revista da Economia Crítica*, n. 16, p. 278-307, 2013.
- KUHNEN, Tânia A. Ética do Cuidado. In: *Filosofia Feminista*. São Paulo: Senac, 2023.

MERCHANT, Carolyn. The death of nature. *Environmental philosophy*: From animal rights to radical ecology, p. 322-342, 2001.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo*. São Paulo: Luas, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e Ciências Sociais. Buenos Aires: CLACSO, p. 227-278, 2005.

ROSENDO, Daniela. *Ética sensível ao cuidado*: alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren. 2012.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela mão de Alice*. São Paulo: Cortez, 1995.

SHIVA, Vandana. *Staying alive*: Women, ecology, and survival in India. New Delhi: Kali for Women, 1988.

WARREN, Karen J. *Ecofeminist Philosophy*: a western perspective on what it is and why it Matters. Rowman & Littlefield Publishers, 2000.