

# A Relação Mulher e Natureza: laços e nós enredados na teia da vida

Loreley Garcia<sup>1</sup>

## Introdução

O Ecofeminismo representa, nas palavras de Ruether (1992), a junção do movimento ecológico radical, também conhecido como Ecologia Profunda, com uma das tendências do Movimento Feminista.

A Ecologia, quando surgiu, tinha por finalidade estudar os sistemas ambientais para analisar o modo como as comunidades naturais se organizam e mantêm a teia da vida. Observa-se que entre as rupturas produzidas no interior de um ecossistema, capazes de extinguir plantas ou animais, a intervenção humana aparece como a principal produtora de ruptura.

Hoje, a ecologia ampliou o seu campo de ação para incorporar em seu universo, estudos socioeconômicos resultantes dos usos que os homens fazem da natureza e que provocam a poluição do solo, ar e água, descaracterizando os ecossistemas, destruindo animais e plantas e ameaçando as bases que mantêm a integridade da vida no planeta.

Porem, a Ecologia Profunda vai mais longe, quer desvendar os padrões éticos, simbólicos e psicológicos que constituem as relações destrutivas dos humanos com a natureza, e como poderemos substituí-las por uma atitude ancorada em uma cultura afirmativa da vida.

O Feminismo, por outro lado, também é um movimento complexo que costuma vicejar nas sociedades democráticas, cujo objetivo maior é garantir a equidade entre os gêneros. Para isto, busca promover o empoderamento da mulher através da sua efetiva integração em todos os campos, com direitos políticos e oportunidades econômicas.

Desde os anos 60, o Feminismo produz uma cultura, uma nova abordagem a partir da consciência sobre as desigualdades de gênero que permeiam o conjunto das novas representações sociais e psicológicas, das conexões simbólicas e éticas.

É exatamente neste nível que a análise feminista se conecta à Ecologia Profunda, pois se existe uma conexão histórica entre a dominação da natureza e da mulher, extinguir todas as formas de dominação exige a criação de uma utopia de um mundo construído sobre um sistema socioeconômico e uma cultura baseados em relações mutualísticas e não de competitividade. As relações inter-

humanas e destes com o mundo natural precisam encarnar a vitalidade de um novo sistema de vida.

Sherry Ortner (1979) foi a primeira feminista a desbravar a suposta proximidade das mulheres com a natureza. Sua obra destaca que as mulheres tradicionalmente estão associadas com “algo” detentor de status inferior, que todas as culturas subvalorizam: a própria natureza. A associação colocaria a mulher/natureza em oposição ao homem, identificado com a cultura e, logicamente, com o ambiente construído.

Ortner busca em fatores biológicos, sociais e psicológicos os elementos que secularmente contribuíram para a identificação da mulher com a natureza. A mulher foi colocada numa posição intermediária entre a natureza e a cultura, atuando como mediadora entre esses dois pólos, isso implicaria coloca-la numa posição inferior na hierarquia social, já que não participa integralmente do mundo da cultura, representado pelo homem.

Ruether também esboça as conexões da dominação natureza/mulher, cujas raízes seriam pré-hebraicas. A identificação dos binômios mulher/natureza e homem/cultura é arcaica e amplamente difundida. Estamos diante de um padrão cultural no qual a definição de cultura foi elaborada pelos homens. Já a idéia de natureza, surge como realidade separada e subjacente ao homem e não como um nexo no qual a humanidade está inserida.

Observe-se a contradição, uma vez que os humanos não têm a menor capacidade de sobreviver sem a natureza, contexto que sustenta toda vida, a comunidade de plantas e animais existe há bilhões de anos, completamente independente do surgimento dos humanos. O conceito de humano colocado fora da natureza revela uma inversão cultural da realidade natural.

Trata-se de saber como e porque esse conceito se fixou em nossa consciência. Uma das chaves para essa descoberta estaria na identificação da mulher com as formas não humanas de vida, originada num mundo primitivo quando o papel reprodutivo exigia que se ocupasse da reprodução da vida, no cuidado com as crianças (inclusive o adestramento para o bipedismo), na produção e preparo do alimento, roupas, cestos, artefatos de cerâmica entre outras funções para manutenção da vida. Embora encontremos variações consideráveis entre os padrões da divisão sexual do trabalho, observa-se que, geralmente, os homens ocupam-se de tarefas que, não por acaso, têm maior prestígio social e que demandam maior energia ocasional, um exemplo é a caça de animais de grande porte que permitem a eles maior tempo de lazer. Esta divisão desigual confere uma base social primária, monopoliza uma cultura na qual o homem detém os privilégios do lazer, maior prestígio nas atividades e a paralela inferioridade às tarefas associadas à mulher, com menos prestígio social. Além do trabalho incessante com a manutenção da existência, seria a origem da distinção entre

<sup>1</sup> Professora dos Programas de Pós Graduação em Sociologia e Desenvolvimento e Meio Ambiente da UFPB. Campus Universitário I, João Pessoa - PB Brasil - CEP 58059-900. loreley@oi.com.br

trabalho ou obra e labor, trabalho produtivo e improdutivo, trabalho de produção e de reprodução, portanto sem valor.

Ruether sugere que, ao longo da história, a consciência feminina foi submersa na cultura masculina que se tornou hegemônica, envolvendo toda a sociedade e socializando os sexos a partir do ponto de vista masculino que vê o trabalho material da mulher como inferior. O mundo material aparece como algo apartado do homem, mas simbolicamente vinculado à mulher.

A Terra sempre esteve simbolicamente conectada ao corpo feminino, produtor de vida. Todavia, com o desenvolvimento da agricultura do arado e a escravidão, a relação mulher/natureza adquiriu outro caráter. Embora sejam dois suportes dos quais os homens dependem, mulher e natureza tornaram-se “coisa” a ser dominada através da coerção.

A imagem do animal na canga puxando arado sob um chicote inaugura as novas formas de relações humanas dando lugar aos escravos coagidos pelo trabalho. A agricultura de arado promoveu a substituição dos gêneros na produção agrária, a mulher monopoliza a coleta e a horta, e o homem a produção de comida, arando com animais.

Com a transformação do homem em agricultor, a terra adquire novo sentido, agora é algo que se possui, repassado pela linhagem masculina. Foram banidas as noções de terra comunal cuja descendência matrilinear marcava o mundo dos caçadores, coletores agricultores. A conquista e a escravidão de outras tribos fez emergir uma nova categoria de humanos no interior da comunidade familiar: os escravos, uma posse que trabalha sob coação. A escravidão trouxe novas formas de matar homens, escravizar mulheres e crianças para serviços braçais e sexuais.

O trabalho feminino foi identificado com o trabalho escravo e a mulher da família definida como escrava de alto padrão, embora acima da categoria dos escravos conquistados. Na lei patriarcal, as mulheres, escravos, animais e terras estão simbólica e socialmente ligados entre si. Todos são propriedades e instrumentos de trabalho possuídos e controlados pelo senhor de tudo e todas.

Na década de 70 e início dos anos 80, assistimos o surgimento do Ecofeminismo essencialista. A essência feminina, advinda da capacidade de procriar, parir e amamentar faria com que as mulheres tivessem uma compreensão diferenciada dos processos naturais e maior proximidade da natureza.

Autoras como Carolyn Merchant e Yniestra King defendem que os binômios natureza-cultura e mulher-homem construídos pelo sistema “patriarcal”, têm por finalidade manter a hierarquia entre os sexos/gêneros e natureza/cultura.

Merchant (1991) afirma que a colagem da natureza com o sexo feminino é dada, em parte, pela simbologia

da natureza como a Mãe-Terra que a todos provê. Além disto, a definição da natureza como selvagem, incontrolável, ameaçadora, responsável pelos desastres “naturais”; foi associada ao caráter supostamente “emocional” arbitrariamente imputado às mulheres em oposição e contraste à “racionalidade” masculina.

Essa colocação permanece em inúmeras culturas, até os dias atuais, a despeito dos incontáveis exemplos da falta de racionalidade que embasa o mundo masculino, a absoluta maioria dos crimes ditos de “amor”, “ciúmes”, “abandono” são cometidos por homens revelando desequilíbrio emocional, no entanto, é atribuído às mulheres a autoria de atos emotivos, descontrole e ausência de razão.

Se mulher e natureza são carentes de razão, é justificado que haja tutela, controle e domínio masculino (racional por excelência) tanto sobre a natureza, quanto sobre as mulheres.

Imma Llori i Juncadella (1994) coloca que os primeiros elos entre feminismo e ecologia, que originaram o ecofeminismo, foram tecidos nas utopias feministas quando se desenhava a perspectiva de uma sociedade sem opressão, ecológica, descentralizada, sem hierarquias, desmilitarizada, democrática e com as tecnologias respeitosas com o meio ambiente.

Já em 1974, Françoise d'Eaubonne adotou pela primeira vez o termo ecofeminismo para destacar o potencial que as mulheres têm para encabeçarem uma revolução ecológica que estabelecerá novas relações entre os gêneros, entre todos os seres humanos e com a natureza.

## Aspectos históricos da relação Mulher e Natureza

Um olhar sobre as mitologias hebraica, grega e o cristianismo primitivo revela a simbolização da mulher e da natureza como domínios a serem conquistados, dominados e repudiados.

No medievo, mulher e natureza partilham a duplicidade entre o sagrado e o demoníaco com todos os desdobramentos conhecidos para esse fato.

A Reforma Calvinista e a Revolução na Inglaterra nos séculos XVI e XVII, representam o ponto de mutação do conceito ocidental de Natureza. Nestes dois movimentos, o simbolismo medieval foi reformado.

O Calvinismo retirou a sacralidade da natureza, agora sem resíduo da presença divina que pudesse sustentar um conhecimento de Deus. Nada que se possa ser detectado pelos sentidos: ver, tocar, provar ou cheirar era confiável, ou portador da divindade.

O Calvinismo também reforçou o universo demoníaco. A natureza física e os grupos humanos fora do controle da igreja caíam nas garras do diabo: adeptos de outras religiões, o pagão, indianos ou africanos era o campo de

poderes do demônio. As mulheres seriam as portas de entrada do demônio, embora as que fossem completamente obedientes aos pais e maridos, pastores e magistrados, pudessem ser redimidas como boas esposas. Mas qualquer independência feminina ocultaria a heresia e a bruxaria. Entre os Protestantes, os calvinistas foram os primeiros caçadores de bruxas.

A Revolução Científica inicialmente não partilhou da demonização da natureza, pois via a razão divina como manifestação da lei natural. Nos séculos XVII e XVIII o animismo do naturalismo que unificava matéria e espírito, perde espaço para o dualismo estreito do intelecto transcendente e da matéria morta.

No dualismo cartesiano e na física newtoniana, a matéria ganha movimento, a matéria morta obedece às leis matemáticas acessíveis apenas a uma elite de cientistas masculinos. Era uma natureza sem vida ou alma própria que podia ser expropriada por esta elite e infinitamente reconstruída em nome da riqueza e do poder.

Na sociedade ocidental, o colonialismo fez uso da ciência e da tecnologia para controlar a natureza e os povos que subjugou. Entre os séculos XVI e XX os europeus se apropriaram das terras da América, Ásia e África, reduzindo suas populações à servidão, quando não ao extermínio em massa. A riqueza acumulada na expropriação da natureza alavancou a revolução industrial transformando recursos materiais em novas formas de energia e trabalho mecânico e incrementando a velocidade das comunicações e transportes. O progresso foi encarado com otimismo porque o aumento do uso da tecnologia, gradualmente, resolveria todos os problemas da escassez material e possibilitaria desafiar as leis naturais, retardando os limites da mortalidade humana.

A Revolução Industrial ocidental foi feita com base na injustiça, na tomada de terras, produtos agrícolas e minérios, apropriados com a exploração do trabalho indígena, gerou fome e degradação ambiental no planeta, abastecendo o Ocidente e as elites locais enquanto o povo destas terras empobreceu com a perda de uma vida conectada ao uso da natureza.

O sistema de fluxo global, baseado na exploração de terra e trabalho de muitos para benefício de poucos, com alto consumo de energia e desperdício não se expandiu a ponto de incluir as parcelas pobres da população sem destruir a base da vida no planeta. Para preservar este injusto monopólio sobre os recursos naturais do crescente protesto dos pobres, o mundo torna-se cada vez mais militarizado.

A explosão populacional, a exaustão dos recursos naturais, poluição e violência trouxeram a questão crítica de justiça e sobrevivência de como reverter o rumo desastroso do modelo de civilização e estabelecer novas relações entre nós e com a Terra.

A ética e cultura ecofeminista sugerem a formação de um planeta justo e sustentável. Reformatar o conceito dualista de realidade dividida entre matéria sem alma e consciência transcendente masculina e recriar as bases da vida numa perspectiva de realidade como habitantes do planeta num momento de crise.

O mundo da natureza, plantas e animais existe há bilhões de anos antes de entrarmos em cena. A natureza não precisa de nós para comandá-la, pois se comanda muito bem sem nós. Ao reconhecermos que atuamos como parasitas na teia da vida, consumindo mais e mais e colocando muito pouco em retorno para restabelecer e manter o sistema vital que nos sustenta.

Precisamos reconhecer nossa dependência da grande matriz produtora de vida no planeta para aprendermos a reintegrar nosso sistema humano de produção, consumo e emissão de dejetos em padrões ecológicos a partir dos quais a natureza sustenta a vida.

Podemos começar revendo a relação da mente ou inteligência para a natureza. Mente ou consciência não se origina do mundo transcendente fora da natureza, mas é o lugar onde a própria natureza torna-se consciente. Precisamos pensar a consciência humana não separada, nem como espécie superior do resto da natureza, mas como um talento que nos permite aprender a harmonizar nossas necessidades com o sistema natural que nos rodeia, e do qual somos dependentes.

Na cultura e ética ecofeminista, a interdependência mútua toma o lugar ocupado pelas hierarquias de dominação presentes no relacionamento homem/mulher, grupos humanos e dos humanos com outras espécies. Racismos, sexismos, classismos e antropocentrismo que convergem para a suposta superioridade do homem branco devem ser culturalmente descartados.

O modelo de interdependência entre gêneros, raças e classes deve ser socialmente reconstruído, com mais equidade na divisão do trabalho, ao invés de subjugar e empobrecer um dos lados da relação, esteio de poder e riqueza do outro lado.

Nas relações homem/mulher não é suficiente permitir o acesso à cultura e ao espaço público, mesmo que em algumas culturas essa oportunidade inexista, é preciso converter os homens em iguais, partilhando a criação, nutrição e manutenção da casa. Não há revolução no papel feminino na esfera pública sem a correlata revolução nos papéis masculinos na esfera privada. A cada geração é preciso ir refazendo a relação com o outro, encontrando um verdadeiro e novo nexo de relacionamento que se mantém a vida sem exploração e dominação.

Finalmente, a cultura ecofeminista deve reformular o senso básico do local do ser no ciclo da vida. A manutenção de uma comunidade orgânica de vida vegetal e animal é um ciclo contínuo que cresce e se desintegra. O Ocidente vê

a mortalidade como desintegração e não como uma das partes integrante do ciclo da vida, aceitando que somos parte deste processo. Tentamos garantir nossa imortalidade deixando marcas no mundo, mas nosso legado será o lixo e poluição da Terra. É como se tivéssemos inveja da imortalidade do mundo frente à nossa finitude, em não realizando nossa imortalidade, estamos comprometemos a eternidade do planeta.

Somos humanos, organismos finitos entre milhões de outras espécies. Para garantir toda a vida precisamos desintegrar o nexos atual da vida e construir outro sob nova roupagem.

A mudança dos símbolos implica numa nova prática social que encarne a conversão em novas formas sociais e tecnológicas de organizar a vida na comunidade humana e com a natureza. Urge encarar a insustentabilidade do modelo atual de vida e imprimir solidariedade compassiva nas ações com os desfavorecidos pelo sistema.

O ecofeminismo tem inúmeras vertentes políticas e ideológicas, Juncadella

O *ecofeminismo radical* é originário do feminismo romântico, onde o destaque é dado às relações históricas, biológicas e sociais que existem entre a natureza e as mulheres. As origens da opressão estariam no início da sociedade patriarcal já na pré-história.

O *ecofeminismo liberal*, baseado no feminismo da igualdade e na teoria conservacionista da natureza, considera a deterioração ambiental como resultado da implantação de um modelo de desenvolvimento economicista que ignora os impactos negativos sobre o ambiente e que não utiliza adequadamente os recursos naturais além de carecer de uma legislação eficaz.

O *ecofeminismo socialista*, que considera os problemas ambientais intrínsecos ao patriarcado e o capitalismo, justificam a exploração da natureza mediante a técnica para facilitar o progresso, entendido principalmente como crescimento econômico. O capitalismo liberou os homens da natureza proporcionando meios para explorá-la e controlá-la em benefício próprio, usou a exploração das mulheres para invisibilizar sua participação histórica na economia.

O debate ecofeminista, ao aportar nos países do Terceiro Mundo, precisou examinar as relações entre as mulheres e o meio ambiente para além do mero nível ideológico.

*Ecofeminismo terceiro-mundista*: as mulheres rurais nesses países mantêm uma relação muito estreita com a natureza, são usuárias e gestoras dos recursos naturais, produtoras de alimentos e bens destinados ao consumo/mercado. Esta relação varia entre as mulheres dependendo da função, classe social, raça, etnia a que pertencem; são fatores que determinam em que grau serão afetadas pelos efeitos da degradação ambiental e qual será sua capacidade de resposta.

Para as ecofeministas terceiro mundistas, como Vandana Shiva na Índia, a exploração e a destruição da natureza são intrínsecas ao modelo de desenvolvimento econômico industrial dominante, uma imposição colonial por parte do “Primeiro Mundo”.

Na América Latina, particularmente no Chile, Brasil, México, Uruguai, Bolívia, Argentina, Peru e Venezuela, no rastro da Teologia da Libertação está se elaborando um pensamento teológico ecofeminista. A justiça social implica na ecojustiça. Este ecofeminismo latino americano se caracteriza por um interesse pelas mulheres pobres, a defesa dos indígenas, vítimas da destruição da Natureza.

A visão de Vandana Shiva (1992) a conecta ao pensamento de Carolyn Merchant sobre a experiência comum de opressão das mulheres e da natureza. Porém, em Shiva a conexão está no nível ideológico e material. As mulheres rurais do “Terceiro Mundo” obtêm da natureza 60 a 80% dos alimentos que necessitam. A destruição da natureza representa grave ameaça para suas vidas e de suas famílias. Em estudo sobre movimento Chipko em Uttar Pradesh, norte da Índia, Vandana Shiva, afirma a total dependência das mulheres do “Terceiro Mundo” da natureza e ressalta o fato de que possuem o etnoconhecimento adquirido através da acumulação de experiências, transmitido de geração a geração que foi sistematicamente marginalizado pela ciência moderna e o modelo de desenvolvimento dominante. Criou-se uma ciência que exclui a expertise das mulheres e o saber popular.

É um exemplo que ajuda a compreender porque as mulheres, mais que os homens, participam ativamente das reivindicações e movimentos ecológicos que lutam para liberar a natureza da exploração e as mulheres da subalternidade.

Vandana Shiva foi criticada por inúmeras investigadoras como Gaita Menon, Mira Burra e Bina Agarwal, que apresentam distintas interpretações da relação entre mulher e natureza. Para as críticas, Vandana Shiva incorre na mesma falácia das ecofeministas da Europa e Estados Unidos quando não distingue entre as mulheres as classes, castas, raças, etc. Seria uma essencialista, ao considerar que as mulheres do “Terceiro Mundo” teriam uma relação especial com a natureza, diferentemente das mulheres dos países desenvolvidos.

O *feminismo ecologista* de Bina Agarwal critica seu trabalho porque não analisa com detalhe como se produziram as mudanças conceituais sobre a natureza e mulheres na Índia, nem reconhece que cada cultura ou religião tenha seus próprios conteúdos, sentidos diferentes para as mesmas palavras. O ambientalismo feminista de Bina Agarwal é exemplo da postura construtivista, pois defende que a relação das mulheres com o meio ambiente terá formas distintas de acordo com a classe social, casta, raça, etnia, religião a que pertencem. Estes fatores determinam sua

relação com a organização da produção, reprodução e distribuição.

O *feminismo ecologista* reconhece que a destruição ambiental afeta em especial as mulheres e o conjunto das populações pobres do “Terceiro Mundo”, atribui a responsabilidade aos grupos dominantes que monopolizam o poder, a propriedade e o controle dos recursos.

A despeito das inúmeras diferenças ideológicas, as diversas correntes partilham alguns argumentos, como a crença de que a dominação e exploração das mulheres e da natureza se vinculam a uma mesma ordem simbólica. E, que os movimentos feminista e ecologista têm objetivos comuns (a igualdade de direitos e abolição de hierarquias), devem trabalhar conjuntamente na construção de alternativas teóricas e práticas.

Alicia Puleo (1992) discute estas diferentes perspectivas do Ecofeminismo, encarando o feminismo e o ecologismo como movimentos sociais fundamentais para o século XXI. O primeiro porque ao atingir a autoconsciência coletiva das metas emancipatórias encontra-se num ponto de não retorno; o segundo devido a evidente insustentabilidade do modelo de desenvolvimento que dá início ao fim da Natureza.

Se o feminismo quer manter sua vocação internacionalista, deve pensar também em termos ecologistas já que as mulheres pobres do Terceiro Mundo são as primeiras vítimas da destruição do meio natural. Os recursos naturais são consumidos sem atender a possibilidade ou impossibilidade de sua renovação. O espólio não tem limites nos países onde a população carece de poder político e econômico para fazer frente à destruição do meio natural. As mulheres rurais indianas ou africanas vivem numa economia de subsistência, têm a qualidade de vida diminuída tragicamente com a chegada da exploração “racional” dirigida ao mercado internacional. Há limites físicos que impõem um rumo ecológico ao nosso modelo civilizatório.

Val Plumwood (1993) vê de outra perspectiva, a filósofa australiana estressa o caráter histórico construído da racionalidade dominante masculina. Para ela, a superação dos dualismos hierarquizados Natureza/Cultura, Mulher/Homem, Corpo/Mente, Afetividade/Racionalidade, Matéria/Espírito exige uma análise desconstrutiva. Examina a história da filosofia ocidental desde os gregos como a construção do Eu masculino dominante, hiper-separado do próprio corpo, afetos, das mulheres, dos outros seres vivos e da Terra que o sustenta. Esta visão da própria identidade humana, utilizada como legitimação do domínio conduziu a civilização destrutiva atual. Não como essencial, senão como uma construção.

Sem uma nova sensibilidade ecofeminista, teremos as críticas economicistas que consideram a Natureza como mero “recurso” a disposição dos humanos. O termo “meio

ambiente” expressa esse reducionismo, nele a Natureza aparece como simples cenário onde os humanos realizam suas proezas.

Nossa autoconsciência, como espécie humana avança para a igualdade de gênero participando de uma cultura e da natureza. Isto inclui a participação das mulheres no âmbito da cultura e a plena aceitação daqueles elementos depreciados e marginalizados como femininos (os laços afetivos, a compaixão, a matéria, a Natureza). Obter uma visão mais realista de nossa espécie como parte de um contínuo da Natureza, conseqüentemente, tratar os seres vivos não humanos com respeito que merecem.

Finalmente, tomamos a abordagem de Freya Mathews (1994), comparando a Ecologia Profunda e o Ecofeminismo sob a mirada da Ecosofia. Para a autora, as duas mais importantes filosofias da natureza que se desenvolveram nas últimas décadas, a Ecologia Profunda e o Ecofeminismo oferecem diferentes argumentos a respeito da ética que devemos manter com a natureza. A diferenciação entre ambas não está no modo como devemos *tratar* o mundo natural, à luz de um direito ou da moral, mas como devemos construir e experimentar a nossa *relação* com a natureza.

A Ecologia Profunda tem uma visão holística da natureza, o mundo natural é um todo integrado, do qual nós e outros organismos somos partes. Isto nos encoraja a resgatar nossa verdadeira identidade, inserida nos círculos mais amplos da natureza, entendendo o mundo natural como extensão de nós mesmos, nosso eu estendido.

A partir desta visão, nosso interesse convergiria para os da natureza, assim, torna-se nossa incumbência respeitar e servir a estes interesses comuns.

O Ecofeminismo tende a representar o mundo natural como uma comunidade de seres relacionados como numa família, apesar de unidos, são distintos. Recomenda o respeito à individualidade destes seres, ao invés de promover uma fusão com eles, um relacionamento onde a mente aberta e o encontro ocorrem, o entendimento nascido de tais encontros resulta na atitude de cuidado ou compaixão e fornece a base para o surgimento de uma ética ecológica.

Se o ecofeminismo se desenvolveu parcialmente como crítica a Ecologia Profunda, a solução não pode ser uma colagem de ambas as teorias. A despeito disto, o tipo de reconciliação dialética destas duas formas de visão da natureza pode ser atingido embora com o custo de uma ambivalência irreduzível como resultado de uma ética ecológica. Mas desde que esta ambivalência possa permitir a compreensão da estrutura ecológica, ela terá validade teórica.

Se nos sentimos Um com a natureza, e nossos interesses convergem para os da natureza, então seremos chamados a defender a natureza da interferência humana, assim como somos chamados a nos defender de ataques. Como ativista e ecologista profundo, John Seed coloca: “*Eu estou protegendo*

o desenvolvimento da floresta tropical” se altera para “Eu sou parte da floresta tropical protegendo a mim mesmo”. O reconhecimento de nossa identificação com a natureza nos vincula a um compromisso para a resistência ecológica.

Para o ecofeminismo, a preocupação com a natureza é produto de um despertar de nosso parentesco com os indivíduos não humanos, baseado na nossa individualidade, ao invés de qualquer identificação cósmica e floresce no sentido da solidariedade com nossos seres companheiros.

O ecofeminismo e a ecologia profunda, com suas interpretações complementares da tese da interconexão, cada um captura um aspecto importante de nossa relação metafísica e ética com a natureza. Se a realidade for verdadeiramente internamente interconectada, se consistir numa teia de relações, então deve ser vista como o Um total e como diversos indivíduos.

Os diferentes pontos de vista precisam ser considerados para definir nossa relação com a natureza, é nossa humanidade com nossa finitude e limitação que nos impele a isto, e não um grande plano traçado nas estrelas, agimos em benefício de nós mesmos. Por outro lado, descobrimos que nossa compaixão – valorizada pelo ecofeminismo- não está além, descolada da questão moral também.

A compaixão é vista no amor, na solidariedade com as coisas. Enquanto o ecofeminismo humaniza a ecologia profunda, pode-se dizer que a ecologia profunda verdadeiramente dá profundidade ao ecofeminismo.

O reconhecimento que as bases de nossa resistência ecológica assentam-se na nossa humanidade e não em nossa auto-expansão, ou nas estrelas, é particularmente importante aos ambientalistas. Muitos ativistas, cara a cara com as conseqüências da destruição humana, tornam-se amargos sobre a espécie humana e passam a ver nossa espécie como uma praga sobre a terra. Reconhecer que nossa humanidade é a fonte do consumo destrutivo, mas também de preciosa compaixão, cuja reação pode redimir o pensamento servirá para nos guiar além do divórcio entre humanidade e natureza.

## Referencias

- BEAUVOIR, S. 1968. *Das andere Geschlecht: Sitte und Sexus der Frau*. Hamburg: Rowohlt,
- JUNCADELLA, I. 1994 L. Ecofeminismo o Feminismo ecologista (Palestra CIP), Madri.
- KING, Y. 1989. “The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology.” e In: Plant, Judith (ed.). *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Londres: Green Print, p. 18-28.
- MATHEWS, F. 1994. Ecofeminism and Deep Ecology, In: Merchant, Carolyn. *Ecology- Key Concepts in Critical Theory*. New Jersey: Humanities Press International,
- MELLOR, M. 1992. *Breaking the Boundaries: towards a Feminist Green Socialism*. Londres: Virago,
- MELLOR, M. 1993. “Eco-Feminism and Eco-Socialism: Dilemmas of Essentialism and Materialism.” *Society and Nature*, Littletow: Aigis Publications, v. 2, n. 1, p. 97-115.
- MERCHANT, C. 1991. Carolyn. *The Death of Nature*. 2. ed. New York: Harper & Row.
- MIES, M. & SHIVA, V. 1995. *Ökofeminismus: Beiträge zur Praxis und Theorie*. Zürich: Rotpunkt-Verlage.
- NAESS, A. “Deep Ecology and Ultimate Premises.” *The Ecologist*, v. 18, n. 4/5, 1988, p. 128-131.
- ORTNER B. 1979. *Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?* In: ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise (Coords.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 95-120.
- PULEO, A. 1992. *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra.
- PLUMWOOD, V. 1993. *Feminism and the Mastery of Nature: Feminism for Today*. Londres: Routledge.
- PLUMWOOD, V. 1993b “Feminism and Ecofeminism: Beyond the Dualistic Assumptions of Women, Men and Nature. Feminism and Ecology.” *Society and Nature*, Littleton: Aigis, v. 2, n. 1, , p. 36-51.
- RUETHER, R.,1992 *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. New York, Harper Collins Publishing Ltd.
- SHIVA, V. 1992. *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. Londres: Zed Books.

Recebido: 8/3/09

Aceito: 31/3/09