

# CRÍTICA ANTROPOLÓGICA À IDEIA DE “NATUREZA”: REVISANDO FEMINISMOS E AMBIENTALISMOS<sup>1</sup>

Maryelle Inacia Morais Ferreira<sup>2</sup>

## Resumo:

Este ensaio tem por objetivo tecer um debate literário entre dois eixos temáticos da antropologia que se dedicaram a repensar as noções de natureza e cultura. A ideia de natureza e cultura surgiu na antropologia como um recurso científico de legitimidade e foram utilizadas como o marcador da diferença entre as ciências sociais e naturais. Contudo, após algumas críticas feministas e de alguns antropólogos ao ambientalismo, a antropologia procurou repensar a noção de natureza, questionando o seu lugar de opositora a cultura. Neste sentido que o ensaio aqui proposto trará uma revisão do conceito de natureza dentro da antropologia feminista articulada às reelaborações da noção pelos críticos do ambientalismo. Para ilustrar esta discussão, trago à baila o exemplo etnográfico de uma associação de mulheres Yanomami para demonstrar que a ideia de natureza não está dissociada da cultura, mas é incorporada como recurso político pelas próprias mulheres.

**Palavras-chave:** natureza, cultura, feminismo, ambientalismo, mulheres, Yanomami.

## Abstract:

This essay aims to weave a literary debate between two thematic axes of anthropology that were dedicated to rethinking the notions of nature and culture. The idea of nature and culture emerged in anthropology as a scientific resource of legitimacy and were used as the marker of the difference between the social and natural sciences. However, after some feminist critiques and some anthropologists to environmentalism, anthropology sought to rethink the notion of nature, questioning its place of opposition to culture. In this sense, the essay proposed here will bring a revision of the concept of nature within feminist anthropology articulated to the re-elaborations of the notion by critics of environmentalism. To illustrate this discussion, I bring to light the ethnographic example of an association of Yanomami women to demonstrate that the idea of nature is not dissociated from culture but is incorporated as a political resource by women themselves.

**Keywords:** nature, culture, feminism, environmentalism, women, Yanomami.

---

<sup>1</sup> Este artigo consiste em um debate literário fruto das discussões ocorridas durante o curso Seminários de Teoria Avançados ministrado em 2018 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB) articuladas a algumas notas etnográficas da pesquisa de campo realizada junto às Mulheres Yanomami da região Maturacá do Amazonas.

<sup>2</sup> Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. E-mail: marymoraisantropo@gmail.com

## Introdução

A tentativa de explorar proposições e críticas do binômio natureza/cultura como uma condição epistemológica do surgimento da antropologia levou este texto a debater dois movimentos que, dentro ou fora da antropologia, estão pautados pelo dispositivo conceitual 'natureza'. Em um primeiro momento, o texto abordará um diálogo literário entre duas autoras da antropologia feminista – Donna Haraway (1998) e Marilyn Strathern (1980) – que se dedicaram a pensar a ideia de natureza e como a noção incidiu sobre as interpretações do gênero. A partir deste debate será possível traçar uma reflexão sobre como o eixo natureza e cultura tem se ancorado ao debate feminista na antropologia e aos estudos sobre mulheres e suas movimentações políticas. Articulado a esta discussão, em um segundo momento, trago as análises de um conjunto de autores da antropologia que procuraram analisar o ambientalismo e suas múltiplas faces dentro da ciência (LITTLE, 1999; INGOLD, 2000). Assim, nutrida por uma discussão literária, proponho levantar reflexões sobre como o dispositivo natureza/cultura está presente nas proposições ambientalistas e feministas, e como estas duas vertentes podem ser repensadas a partir das discussões teóricas antropológicas conjugadas com a ilustração do exemplo de uma organização de mulheres Yanomami. A Associação de Mulheres Yanomami Kumirâyōma (AMYK) da região Maturacá, Terra indígena Yanomami, é apresentada como um recurso indígena para lidar com as políticas de conversação por terem incorporando a ideia de natureza em diálogo com o ambientalismo e com as pautas oriundas das políticas de equidade de gênero.

## A discussão feminista na antropologia

A discussão de natureza e cultura serviu de base para o início dos estudos sobre gênero na antropologia através da qual as feministas começaram a desconstruir as dominações de gênero justificadas pelas diferenças de sexo. Em um primeiro momento na antropologia feminista o sexo seria a natureza universal e o gênero a cultura, haveria algumas diferenças de um grupo para o outro, mas as relações de gênero seriam sempre uma relação de poder (ORTINER, 1979). A divisão e diferença da natureza relacionada ao sexo e a cultura ao gênero eram tratadas como estruturalmente universais. Na contraposição destes estudos feministas, Marilyn Strathern (1980) buscou deslocar a ideia de natureza do caráter universalizante, demonstrando como o próprio gênero pode ser uma categoria construída nas diferenças da natureza, do biológico (macho/fêmea). Strathern coloca a natureza também enquanto construída, ela menciona a biologia e suas categorias ocidentais e propõe que se a natureza não é universal, as relações de gênero, principalmente, as de poder também não poderiam ser. Ao se afastar das abordagens estruturalistas, a autora se concentrou nos estudos que atribuem a outros povos a ideia de natureza e cultura, empreendendo críticas aos autores que estavam dedicados às interpretações do cognitivo e utilizaram essas duas categorias a partir de estatuto superficial ao sistema estudado (STRATHERN, 1980).

O argumento central de Strathern (1980) está em sugerir que não se atribua um significado único ao conceito de natureza e cultura a partir do pensamento ocidental, pois não existe uma dicotomia consistente de mesmo significado e uso, apenas uma matriz contrastante. Assim, a autora sugere que devemos perceber o quão amplo deve ser o conjunto de significados que devemos ser capazes de identificar em outra cultura não-ocidental para que se afirme que tal cultura possua as duas noções.

No que tange a questão das dicotomias, Strathern (1980) acredita que a natureza e a cultura não possam ser reduzidas a uma dicotomia única nem mesmo no próprio pensamento ocidental, propondo

pensar essas categorias como valores mútuos, pois, ao mesmo tempo em que a cultura pode ser uma força criativa e a natureza passiva, ela também pode ser produto final refinado de um processo que depende de recursos externos a ela. A cultura é tanto sujeito criativo como objeto acabado, a natureza pode ser tanto o recurso que molda a cultura como a limitação dele. É neste sentido que a autora se reporta a pensar os pares sujeito e objeto em que a antropologia se criou, isto é, aquele que trata a alteridade e aquele que participa dela, o agente ativo e o passivo. Quando Strathern considera problemática a relação sujeito/objeto está se dirigindo ao equívoco de pensar a natureza como objeto, como agente de controle pelos sujeitos.

O tipo de dicotomia natureza-cultura que estou discutindo toma como suas relações "naturais" (= reais) não categorias pertinentes à natureza, mas a dominação da própria natureza. Uma vez que as sociedades totêmicas podem usar a natureza como fonte de símbolos para falar de si próprias, "nós" usamos um contraste hierárquico entre a natureza e a própria cultura para falar sobre as relações internas à sociedade, que se baseiam em noções de transformação e processo que veem a sociedade como "produzida" a partir do ambiente natural/ dos indivíduos (STRATHERN, 1980, p. 33).

Para dar sentido a suas proposições, Strathern (1980) faz uma verificação etnográfica do conceito de natureza entre o povo Hagem, partindo do pressuposto de que tal conceito é uma categoria do ocidente. Ao perceber a universalização dessas categorias, mostra como o binarismo acaba incidindo sobre as interpretações de gênero dentro da distinção masculino e feminino. Suas análises seguem um sentido de não alinhar as dicotomias masculino/feminino; natureza/cultura; selvagem/doméstico; público/privado, mas trabalhar no varejo de significados e proposições que essas categorias remetem, ao mesmo tempo trabalhar a flexibilidade dessas categorias em ora estar em determinada posição ora em outra. Os objetivos de Strathern (1980) ao mostrar como exemplo o caso Hagem não é superar o par natureza/cultura, mas propor que tais noções não sejam tratadas a partir de referências ocidentais. A ideia não é extinguir o binômio, mas deslocá-lo para que o etnógrafo pense essas duas categorias dentro de um campo polissêmico.

Ao selecionarmos certos conceitos concebidos em uma relação dicotômica ou opositiva (natureza versus cultura) em nosso próprio repertório de noções sobrepostas, estamos, na melhor das hipóteses, fazendo suposições prévias sobre a lógica do sistema que estudamos, e, na pior das hipóteses, usando nossos símbolos como se fossem signos – como se, através deles, pudéssemos ler as mensagens das outras pessoas, e não apenas respostas provenientes de nosso próprio repertório (STRATHERN, 1980, p. 29).

Em suma, a ideia central do investimento analítico de Strathern (1980) é a crítica ao procedimento antropológico que seleciona conceitos em uma relação dicotômica ou opositiva do nosso próprio repertório (ciência ocidental), uma vez que tal procedimento impõe suposições prévias sobre a lógica dos sistemas estudados e também acaba usando símbolos do próprio pesquisador como se fossem signos, como se através deles pudesse ler os significados de outras pessoas. Isto significa usar seus próprios símbolos para supor que o simbolismo indígena estabelece dicotomias. A presença da polarização, natureza e cultura, remete a outros tipos de binarismos opositivos: masculino e feminino; doméstico e selvagem. Ou

seja, tratar masculino e feminino como pares de oposição, tal como coletivo *versus* individual, público versus privado é supor uma ideia de natureza e cultura ocidental nas sociedades que estudamos. O simbolismo masculino-feminino, segundo Strathern (1980), pode servir de base à mesma oposição formada por essas noções de "controle" e (em contrapartida) "adaptação", que estabelecem uma relação sujeito-objeto entre cultura e natureza.

No entanto, na medida em que não concebemos a natureza e a cultura simplesmente como opostas, mas também estabelecemos várias relações entre elas (de contínuo, processo, hierarquia), essas relações são redirecionadas à dicotomia masculino-feminino para produzir uma série de afirmações não dicotômicas sobre os homens e as mulheres. (1980, p. 33).

A análise do observador confere a sua própria realidade de interação com a natureza aos sistemas daquele que ele estuda. Essas ideias se ocupam da natureza pensada como ambiente, como um objeto distanciado do sujeito humano racional. Isso aparece nas interpretações que algumas autoras feministas estruturalistas (ORTINER, 1974; ROSALDO, 1979) atribuíram às relações de gênero de modo a relacionar a cultura à masculinidade e a natureza a feminilidade, relegando a mulher o estado de natureza e a condição de vida resumida ao âmbito doméstico.

Seguindo este mesmo eixo crítico de Strathern, Donna Haraway (1998) está pensando o problema da tradução das noções de gênero e opressão de mulheres a partir de contextos ocidentais sem considerar as especificidades das experiências femininas. Embora esteja mais preocupada em pensar a multiplicidade de corpos e, portanto, seus reflexos nas expressões feministas, ela também se articula com Strathern (1980) na medida em que está desviando a dicotomia natureza e cultura ao desconstruir as noções essencialistas e ocidentais de gênero partilhadas pelo feminismo marxista<sup>3</sup>. A partir de uma crítica ao marxismo e ao feminismo radical, sobretudo no que tange à naturalização da "mulher", Haraway (1998) defende a heterogeneidade que um movimento feminista deve abarcar, pois, um feminismo calcado na ideia de uma "mulher essencial" não deixaria espaço para a questão da raça.

Haraway (1998) se aproxima de Strathern no sentido de pensar a natureza a partir de um reposicionamento do sujeito como um ser histórico, social e técnico. Ao proferir sobre os perigos da universalização da ideia de natureza, a autora está problematizando os significados dos binarismos ocidentais sobre realidades outras de experiências femininas. Contudo, Haraway (1998) se insere nesta discussão tomando outros direcionamentos, sua perspectiva feminista e socialista propõe a noção de *ciborgue* para desconstruir as categorias gênero e sexo como elementos orgânicos, ou consoantes por natureza. As críticas às teorias feministas marxistas e, ao mesmo tempo, às categorias totalizantes da ciência estão na ma-

---

<sup>3</sup> O feminismo marxista defende a centralidade do trabalho na explicação de todas as outras categorias utilizadas ao se tratar de relações de opressão (CASTRO, 2000). A categoria gênero, para o feminismo marxista, não pode ser lida sem se pensar em classe e trabalho. A categoria 'trabalho' e 'classe' nesta teoria possui uma centralidade no sentido que seu argumento consiste na ideia de que o capitalismo se apropriou da noção de gênero para reforçar a opressão nas relações de produção ao tratar, por exemplo, o trabalho doméstico como improdutivo e também ao reforçar a luta de classes através da ideia de inserção da mulher no mercado de trabalho, pois muitas mulheres de classes mais pobres e negras se submeteram a condições precárias de trabalho. Simone Beauvoir (1970) ficou reconhecida pela linha marxista dos estudos de gênero pela sua ênfase nas categorias 'classe' e 'raça' para propor o feminismo: "Burguesas são solidárias dos burgueses e não das mulheres proletárias; brancas, dos homens brancos e não das mulheres pretas" (p. 13). Heleieth Saffioti (2004), Helena Hirata (2002), Gayle Rubin são as autoras indicadas para compreender esta corrente de análise teórica e metodológica.

neira como nossos corpos são adestrados pelos conceitos ocidentais. Para dar respostas a isto, a autora propõe que os instrumentos de tecnologias sejam o meio possível para subverter e promover uma nova maneira de perceber a identidade de gênero, resultando em uma percepção não naturalizada. A própria categoria gênero não deve ser encarada como natural, pois delimitar o “ser mulher” delimita também as possibilidades de vida dos seres humanos e as regula no sentido de reafirmar a ordem do patriarcado. O *ciborgue* seria, de acordo com Haraway (2009), o meio pelo qual o feminismo usaria as tecnologias que poderiam modificar e desnaturalizar as categorias sexo e gênero.

In all their versions, feminist gender theories attempt to articulate the specificity of the oppressions of women in the context of cultures which make a distinction between sex and gender salient. That salience depends on a related system of meanings clustered around a family of binary pairs: nature/culture, nature/history, natural/human, resource/product. This interdependence on a key Western political-philosophical field of binary oppositions - whether understood functionally, dialectically, structurally, or psychoanalytically - problematizes claims to the universal applicability of the concepts around sex and gender; this issue is part of the current debate about the cross-cultural relevance of Euro-American versions of feminist theory (Strathern, 1988). The value of an analytical category is not necessarily annulled by critical consciousness of its historical specificity and cultural limits. But feminist concepts of gender raise sharply the problems of cultural comparison, linguistic translation, and political solidarity. (HARAWAY, 1998, p. 130)

As fronteiras estabelecidas entre o humano e o não-humano, a natureza e a cultura, são fronteiras políticas e em constante disputa e policiamento. Assim, a sugestão de Haraway (2009) é que *talvez possamos, ironicamente, aprender, a partir de nossas fusões com animais e máquinas, como não ser o Homem, essa corporificação do logos ocidental* (p.83). Propondo uma espécie de hibridismo, a autora sugere a criação de uma ciência feminista, um modelo que se contraponha os pontos de vistas do feminismo marxista de estabelecer uma linguagem comum que acabou por se tornar um “sonho totalizante e imperialista”.

O *ciborgue* Não mais estruturado pela polaridade do público e do privado, o *ciborgue* define uma pólistecnológica baseada, em parte, numa revolução das relações sociais do oikos- a unidade doméstica. Com o *ciborgue*, a natureza e a cultura são reestruturadas: uma não pode mais ser o objeto de apropriação ou de incorporação pela outra. Em um mundo de *ciborgues*, as relações para se construir totalidades a partir das respectivas partes, incluindo as da polaridade e da dominação hierárquica, são questionadas (HARAWAY, 2009, p. 39).

O *ciborgue*, portanto, seria o meio pelo qual se inverteria o dualismo e as identidades hierarquizadas e naturalizadas. Através da tecnologia, as *feministas ciborgue* subverteriam os modos de reprodução da identidade ocidental e as estruturas de oposição entre natureza e cultura. Para Haraway (1998) os dualismos, natureza/cultura, civilizado/primitivo, público/privado, etc, presentes na tradição ocidental, têm agência prática na dominação das mulheres. No entanto, é por meio da cultura *high tech*, em que não está muito claro quem faz a relação entre humano e máquina, e nem o que é mente o e o que é corpo em

máquinas, que é possível destituir as fronteiras, formando seres híbridos sem oposições identitárias binárias. A partir daí a autora sugere a ideia de múltiplo, este ser sem fronteiras é que possibilita um feminismo *ciborgue*, uma imagem que saia do dualismo que adestrou os corpos femininos dentro de uma noção restrita e universalizante de natureza. Em certa medida, suas propostas também assimilam com as de Strathern. De maneiras diferentes Strathern (2008) propõe a ideia do *divíduo* em oposição ao “indivíduo” criado pelo ocidente. O conceito de *divíduo* não teria essa separação tão nítida da sociedade, ele se constrói a partir das relações e da multiplicidade. Neste sentido, tanto a ideia de *divíduo* quanto a de *ciborgue* se aproximam como uma forma de desessencializar a fronteira entre natural e social.

O empreendimento de Donna Haraway (2009) está em apostar na figura desestabilizante do *ciborgue* (organismo cibernético) enquanto “mito político”, cuja hibridez tem o potencial de transgredir fronteiras do natural para o cultural através de sua heteroglossia. Este “mito político” está onde a fronteira entre o humano e o animal, humano e máquina é transgredida. O *ciborgue* está na desconstrução das barreiras entre as pessoas e os outros seres, barreiras criadas por uma concepção de natureza do ocidente que resultou no controle dos corpos de mulheres.

## A discussão antropológica sobre o Ambientalismo

Aproveitando o empreendimento feminista de Strathern (1980) e Haraway (1998), em que ambas estão deslocando a ideia totalizante de natureza para pensar o conceito de gênero, é possível compreender como tal noção está presente em outros meandros discursivos, como nos sentidos de natureza utilizados pelo ambientalismo. A ideia de ambientalismo surge a partir da demarcação da divisão de natureza e cultura criticada pelas feministas acima citadas, por estar partindo do ângulo agentes humanos agindo sobre natureza não-humana intocada. Pensando pelo viés de análises de Strathern, esta compreensão de ambientalismo associa os humanos como sujeitos, agentes e criativos e a natureza como objeto passivo. Na mesma acepção, Haraway (1998) e Strathern (1980) ajudam a compreender o quanto a visão ambientalista, calcada na biologia, acaba por construir fronteiras, remetendo a uma ideia de natureza desprovida de ideologia, um ser ‘natural’ que tem sido usado para expulsar e/ou controlar corpos ou povos.

É difícil generalizar as concepções ambientalistas visto que elas têm percorridos caminhos de transformações. Paul Little (1999), quando traçou um panorama sobre as vertentes de pesquisa na área do ambientalismo, chama a atenção para o quanto o dualismo natureza/cultura forneceu a base para a maior parte do pensamento científico e tem implicações metodológicas e epistemológicas fortes, incluindo a separação das ciências naturais das ciências sociais, tanto institucional quanto intelectualmente. Estas linhas metodológicas resultaram no desenvolvimento de uma teoria ecológica que incorporou dimensões distintas do natural e do cultural.

Little, (1999) acredita que a comoção e percepção do ambientalismo com uma relação destrutiva dos grupos humanos para com seus ambientes é arbitrária e etnocêntrica. Contudo, ele detecta que há um movimento que está tendendo à incorporação da agência natural na análise ecológica, reconhecendo o poder distinto da agência natural e o inserindo na análise metodológica da ecologia. Um movimento onde a multiplicidade de agências sociais é complementada pela multiplicidade de agências naturais (LITTLE, 1999, p. 258). Assim, ao olhar para o histórico das pesquisas ambientais, o autor nota que uma recente tendência tem acionado questões sociais para pensar o meio ambiente se propondo a compreender outras complexidades da vida na terra a partir do papel desempenhado pelos seres humanos. As novas análises

ecológicas estão se propondo a entender o diálogo entre grupos humanos e natureza, conduzindo automaticamente a um diálogo entre antropologia e ciências naturais. Little (1999) se dedicou a perceber este movimento de união entre as duas ciências, juntando as duas abordagens para resolver esta tensão entre natureza e cultura que vinha sendo distanciadas pelo movimento global em prol da conservação do meio ambiente. As vertentes mútuas abordadas por Little (1999), que fornecem o aparato epistemológico e metodológico para uma nova ideia de ambientalismo, são a antropologia ecológica e a antropologia do ambientalismo. De um lado a antropologia ecológica caminha no sentido de não pensar mais a natureza como algo estático, considerando e que ela sempre teve relação com o humano. A antropologia ecológica abre espaço para novas noções de natureza a partir da cultura. Já a antropologia do ambientalismo propõe uma perspectiva política ao sentido de pensar a natureza sobre óticas de povos não ocidentais para criar soluções e noções políticas que não tenham o humano como superior à natureza.

A central theme in this review has been that the concept of the environment provides a powerful tool with which to understand some of the complexities of life on earth and the role played by humans as an integral part of those complexities. One of the most salient aspects of new technology is its power to transform existing environments and generate new ones. As new environments emerge and grow in importance, new types of ecological analyses will be needed to understand the interrelations that human groups maintain with them. Four such environments urban, virtual, viral, and warfare are briefly mentioned as harbingers of the future (LITTLE, 1999, p. 273).

A análise historiográfica de Little (1999) sobre os caminhos trilhados pelos campos científicos nas pesquisas sobre meio ambiente mostra como duas vertentes da antropologia podem diluir as assimetrias entre ciências sociais e naturais e propor outras abordagens para o ambientalismo que pense o ambiente através das alteridades, revertendo o quadro distanciador de natureza e cultura. Ao pensar essas possibilidades epistemológicas que não segreguem a natureza, o autor menciona a ideia de *ciborgue* desenvolvida por Donna Haraway (2009), apontando para as possibilidades que permitem pensar contextos de múltiplas agências, híbridos de agentes humanos e naturais. Para o autor são as análises que tratam de relações entre humanos e não-humanos, que abordam noções de naturalismo, animismo e totemismo é que devem ser incluídas na análise ecológica e contribuir para um novo movimento do ambientalismo que não pense natureza como objeto.

Nesta discussão antropológica do ambientalismo, Tim Ingold (2000) se relaciona com Little (1999) por propor que seja necessária uma relação das epistemologias das ciências naturais e sociais para a construção de uma ideia de ambientalismo. Para tanto, realiza críticas às concepções de ambiente como visão global, uma perspectiva que parte de uma visão colonial e que tem a imagem do globo como uma demonstração de um olhar totalizante e externo sobre natureza e cultura. Ingold (2000) buscou explicar essa ideia de meio ambiente como algo exterior e passivo a ação humana através da distinção entre a ideia de globo e esfera. Se pela noção de globo Ingold vai dizer que o mundo (o meio ambiente) aparece como um objeto de contemplação, separado do domínio da experiência vivida, é pela ideia de esfera, sem excluir a noção de mundo como um globo, que podemos perceber o ambiente como algo vivido, aquilo que está ao centro do globo compartilhando a vida com os humanos. O sentido de globo, que Ingold chama a atenção, é algo que só se percebe estando do lado de fora, se posicionando de forma externa a ele, já as esferas seriam percebidas de dentro.

O mundo concebido como um globo se torna um objeto de apropriação para a humanidade, é um ambiente como substrato para a imposição externa da cultura de forma arbitrária (INGOLD, 2000, p.215). A preocupação atual com o meio ambiente global está ligada na maneira como os humanos devem intervir nele a partir da visão externa para o globo “*como se pudessem viver dentro ou fora do ambiente, mas não estão destinados a viver dentro dele*”.

Nota-se como a noção de natureza nessa perspectiva global revisada por Ingold (2000) possui uma concepção de natureza como um objeto a ser transformado e administrado pela ação humana. Esta visão está presente tanto na noção de produção como na noção de meio ambiente incorporada pelo ambientalismo para caracterizar a ordem humana como destruidora do natural.

And my sense of the contemporary discourse on the environment in the West is that it continues to be dominated by global imagery associated with the triumph of modern science and technology, but that it is under increasing threat from those – including many anthropologists – who would turn to local or indigenous cosmologies of engagement for sources of insight into our current predicament (INGOLD, 2000, p. 217).

A ideia de destruição e limitação de danos perpetuada pelo ambientalismo se assimila às noções de construção e controle, estão fundamentadas no discurso da intervenção, onde o mundo dado, já construído em forma de globo pelas as ações da natureza se torna objeto de interesse e preocupação dos humanos. Usando as palavras de Ingold (2000), é a partir daí que surgem as propostas de observar o mundo, “reconstruí-lo, protegê-lo, adulterá-lo ou destruí-lo”, em uma sensação de como se não estivéssemos dentro dele, vivendo e relacionando.

## Experiências indígenas na incorporação da ideia de Natureza

As críticas dos autores nos remetem a olhar para como esta visão ocidental de natureza, tão repensada pela antropologia, tem refletido em experiências indígenas de organização e mobilização, como é o caso das mulheres Yanomami que trarei mais adiante. Bruce Albert (1995), ao analisar as estratégias discursivas do líder indígena Davi Kopenawa no diálogo interétnico, percebe como um discurso reivindicativo da territorialidade se constrói a partir de referências em um campo jurídico imposto pelo Estado e por ambientalistas de ONGs, possibilitando refletir sobre como os povos indígenas tem revertido o quadro colonial de imposição desta visão ocidental de natureza manifestada através de projetos desenvolvimentistas do Estado e ações dos ambientalistas em defesa do meio ambiente<sup>4</sup>.

Assim como Ingold (2000), Albert (1995) está posicionado a pensar sobre a invenção da ideia de natureza e como, na retórica ambientalista, esta noção está regada de uma objetivação, como um domínio completamente exterior à humanidade e, portanto, um ente submetido a ela. Como demonstrado pelos autores, a representação cultural do ocidente sobre a natureza é construída por certo “antropocentrismo”

---

<sup>4</sup> Alcida Rita Ramos (1993) advoga que a noção mais ampla de território também é fruto da ação homogeneizadora do Estado e de outros agentes externos não-indígenas: “Tanto a Igreja quanto as ONGs leigas têm sido agentes fundamentais na criação desse campo imaginado. Mas, nem por ser imaginado esse campo da política do contato é uma nação em potencial, pois congrega uma tal diversidade de línguas, costumes e tradições, que não passa de uma colcha de retalhos costurada para convenientemente defender os índios do oponente comum que é a sociedade envolvente” (p. 6).

(INGOLD, 2000), em que o humano está disposto no centro do universo e a natureza consiste no potencial para as forças produtivas, um ser domesticável e controlável, tal como pensado pelo discurso tecno-científico. Assim como Ingold, Albert (1995) problematiza a noção de meio ambiente para o campo ambientalista, em que o conceito também denota uma exterioridade em relação ao humano:

De fato, o conceito de “meio ambiente” (environment) denota uma exterioridade e pressupõe, portanto, o ponto de vista de um sujeito-centro definidor: a sociedade-mercado industrial global. A idéia de sua “proteção” remete, também, à noção de uma Natureza produtiva em vias de colapso, cujos “recursos” rarefeitos são passíveis de um gerenciamento econômico esclarecido (“sustentável”) (p. 20).

Neste sentido, Albert (1995) está mostrando como esta visão de natureza passou a refletir na própria visão sobre os povos indígenas do Brasil. De um lado uma naturalização negativa produzida pela tecnocracia que vê os índios como atrasos ao desenvolvimento e os assimila a remanescentes da pré-história. De outro lado, a imagem que os ambientalistas projetam sobre povos indígenas está relacionada a uma naturalização positiva, em que o índio seria o novo “naturalista”, ou seja, “populações” em perfeita continuidade com seu meio ambiente e cujos membros, ecologistas espontâneos, devem ser “preservados” por serem os detentores de saberes naturais fora do comum” (ALBERT, 1995, p. 18).

O ambientalismo encontrou nos povos indígenas o meio pelo qual chamam a atenção para seus discursos de preservação e conservação da natureza e da biodiversidade. Organizações não-governamentais em defesa do meio ambiente se aliaram ao movimento indígena e estão reforçando suas lutas na mídia mundial, visando um efeito catalizador sobre os governos e a população envolvente no sentido de sensibilizá-los a respeito da permanência das florestas e do meio ambiente. Contudo, é neste momento de alinhamento das pautas indígenas pelo direito ao território com as pautas ambientalistas pela conservação da natureza, que os povos indígenas passam a construir suas formas de expressão da auto-afirmação étnica (ALBERT, 1995). Mesmo que a visão ambientalista de natureza seja impositiva e controladora, os índios potencializaram seus discursos a seu favor a fim de ganharem legitimidade para suas reivindicações políticas.

Isto fica muito claro na recente “ecologização” do discurso político dos representantes indígenas que faz eco, por via das ONGs, à ascensão do ambientalismo na sensibilidade política dos países industrializados. Entretanto, seria um erro reduzir esse fenômeno apenas a efeitos ideológicos que perpassam o discurso dos índios, como se estes fossem, “por natureza”, inaptos à posição de sujeito político e eternamente condenados ao papel de personagens em busca de um autor ou ao de ventríloquos oportunistas. A contrário, nos interstícios das formas canônicas da etnicidade, os novos representantes indígenas desenvolvem uma simbolização política complexa e original que passa ao largo do labirinto de imagens dos índios construído tanto pela retórica indigenista do Estado quanto pela de seus próprios aliados. Mesmo estreitamente articulada ao referencial emblemático da indianidade genérica, essa simbolização nunca se reduz a ela, mantendo sempre a especificidade cultural de cada grupo indígena (ALBERT, 1995, p. 03).

Os líderes indígenas juntam os meios legais, jurídicos e categorias brancas de etnificação às suas visões cosmológicas e assim reelaboram os efeitos do contato (ALBERT, 1995) e, conseqüentemente, a

noção de natureza. De acordo com Albert (1995) a chamada indianidade se adere ao espaço político do ambientalismo, criando uma “ecologização do discurso étnico”. Todo este esforço dos povos indígenas em traduzir sua alteridade para um indigenismo ambientalista se dá devido ao fato de que a noção de natureza para os ambientalistas tem significados antagônicos às suas concepções. Como vimos em Albert, Ingold e Little, a natureza tida como objeto aparece tanto no discurso de exploração como no de preservação, é uma natureza reificada e tratada de forma separada da cultura. Esta visão se distancia totalmente das concepções indígenas segundo Albert: *para as cosmologias das sociedades amazônicas, que fazem do universo uma totalidade social regida por um complexo sistema de intercâmbios simbólicos entre sujeitos humanos e não-humanos, sistema do qual o xamanismo é a pedra de toque* (p. 19).

Em resumo, o que as análises de Albert (1995) nos levam a compreender é que a ideia de natureza objetivista e utilitarista do discurso protecionista de política ecológica e conservação da biodiversidade são completamente opostas às cosmologias xamânicas indígenas. Entretanto, as organizações indígenas em modelos legais/jurídicos, o reforço às identidades étnicas e a incorporação discursiva de preservação da natureza demonstram muito menos estratégias de ceder às retóricas ambientalistas em prol dos direitos territoriais e bem mais uma resistência política e cultural destes povos contra as suas imposições.

A noção de natureza intocada disseminada por uma vertente ambientalista em ‘defesa do meio ambiente’ traz consigo grandes limitações ao tomar como dado a própria ontologia do natural. No entanto, exemplos de experiências indígenas na apropriação e ressignificação de discursos ambientalistas demonstram a existência de formas de contrapor esta concepção, se apropriando de outros significados de meio ambiente que podem ser entendidos como uma forma de resistência a este uso de ecologia e natureza como entes puros. Em paralelo com as análises etnográficas de Albert (1995) sobre as experiências indígenas na incorporação da ideia de natureza, trago como exemplo o caso das mulheres Yanonami que nos mostra como experiências femininas podem ser tecidas na articulação entre reivindicações políticas, cosmologias e incorporação da ideia de meio ambiente. O exemplo dessas mulheres contribui para articular as críticas feministas e ambientalistas até aqui discutidas. Pois nos permite conhecer uma experiência indígena que acionou a retórica ambientalista para relacionar suas próprias visões sobre meio ambiente, através da ideia de território, e suas visões de gênero expressas nas pautas e iniciativas de mulheres.

Como foi possível perceber, a noção de natureza é um dos eixos centrais que articulou o debate em perspectivas diferentes, de um lado as antropólogas feministas e, de outro, os autores que se propuseram a repensar o ambientalismo. Ambas as perspectivas teceram críticas semelhantes à visão ocidental de natureza, seja por meio da concepção conservacionista do ambientalismo ou pelas suas implicações a ideia de sexo/gênero. Cotejar esta literatura conduz a uma reflexão de como movimentos ambientalistas e alguns feministas se estruturam em uma visão do natural como algo externo às ações humanas. Tais visões constroem uma ideia de natureza subserviente, ou seja, uma relação de controle pelo humano (homem), ora sobre o meio ambiente, ora sobre os corpos femininos. Em contraponto ao exemplo das mulheres Yanonami, outras situações de experiências feministas como o ecofeministas ou de alguns movimentos feministas ambientalistas mostram na prática a contramão das propostas debatidas por Haraway e Strathern. São exemplos que levam, justamente, uma versão bastante ocidentalizada da ideia de natureza através de propostas de solução à dominação das mulheres e conservação do meio ambiente. Contudo, na tentativa de valorização do papel da mulher, estes movimentos (ecofeminismo e feminismo ambientalista) procuraram aproximar o feminino da natureza, associando tal relação com experiências vividas no domí-

nio doméstico, especialmente no que tange a maternidade. Isto significa que tais exemplos acabam recaiando em proposições bastante essencialistas que mais uma vez desconsidera o caráter social e histórico da natureza e naturaliza o “ser mulher”.

As pautas ecológicas são importantes e levam muitos movimentos e organizações de mulheres se envolverem nelas. No entanto, como postulado por Sorj (1992), o que leva essas mulheres a circundarem pelos debates ambientalistas é muito menos suas vivências com a família e o âmbito domiciliar e muito mais o acesso ao mundo como um todo. É através de suas experiências políticas que as mulheres criam visões mais diversificadas dos problemas projetados pela relação natureza e cultura. O exemplo das mulheres Yanomami é, justamente, como a expressão de pautas ecológicas e de gênero podem ser acionadas sem se render completamente a uma noção de natureza meramente controlável e associada ao feminino.

Em 2015 as mulheres Yanonami, subgrupo linguístico do povo Yanomami, situadas na região Maturacá próxima ao município de São Gabriel da Cachoeira, estado do Amazonas, criaram uma associação de Mulheres, nomeada AMY Kumirâyōma, por meio da qual tinham o objetivo de viabilizar a comercialização de artesanatos.<sup>5</sup> Contudo, desde a sua criação, a associação passou a ser o meio pelo qual as mulheres intensificaram suas participações na política indígena e indigenista da região (FERREIRA, 2017). A partir de então as mulheres passaram a incorporar pautas relativas ao manejo sustentável do território e conservação da biodiversidade a fim de reforçar apoio de entidades e órgãos ambientalistas, como o ISA e o ICMBIO, no diálogo com o Estado pelos direitos territoriais e para o crescimento da comercialização de artesanatos.<sup>6</sup>

A associação AMY Kumirâyōma passou a se envolver em projetos de políticas públicas de manejo e gestão ambiental do território e se tornou o instrumento pelo qual as mulheres reivindicam suas demandas políticas se fazendo reconhecer pelo reforço da etnicidade através dos discursos de preservação ambiental do território baseados nos conhecimentos tradicionais das mulheres. Assim, a ideia de conservação da biodiversidade, de geração de renda sustentável e manejo dos cipós e fibras utilizadas nas cestarias estão compondo tanto o estatuto da associação como também aparece nos discursos das mulheres quando elas participam de assembleias e reuniões do movimento indígena. Isto demonstra como as mulheres Yanonami em suas experiências com a política indígena e nas relações com a sociedade envolvente se apropriam da ideia de natureza para dar significações e reconhecimento de seus anseios.

A criação da associação se deu justamente no momento em que ocorre o Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) desenvolvido pelo Instituto Sócioambiental e pelo Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMBIO). De um lado as mulheres Yanonami buscam apoio e diálogo com órgãos governamentais e não-governamentais para viabilizarem suas demandas políticas. E de outro, estes órgãos buscam na associação o meio pelo qual podem desenvolver os projetos de políticas públicas que têm como proposta a conservação da biodiversidade atrelada à promoção da igualdade de gênero. Ambos os objetivos foram otimizados para conferir legitimidade da associação através da ideia de uso sustentável do território, tornando a iniciativa das mulheres uma representação da ideia idealizadora de relacionar os povos indígenas com uma naturalização positiva, bem como percebido por Abert (1995).

<sup>5</sup> O grupo étnico que habita a Terra Indígena Yanomami está dividido em subgrupos linguístico: Yanonami, Xamatari, Xiriana, Waika, Xirixana, Sanumá e Yanoama/Yanomama.

<sup>6</sup> O instituto Sócioambiental (ISA) e Instituto Chico Mendes de Biodiversidade atuam na região Maturacá no Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA).

Desde que criaram a associação, as mulheres Yanonami encontraram o meio pelo qual as políticas ambientalistas podem ser implementadas, visando à preservação do meio ambiente, que consiste no território Yanomami, através dos seus conhecimentos tradicionais na extração das fibras e cipós usados nas cestarias. Por outro lado, notando o interesse dos agentes ambientalistas por seus conhecimentos tradicionais, as mulheres Yanonami se apropriaram de suas retóricas sobre a ideia de meio ambiente e natureza, dando novos significados a estas noções quando argumentam sobre suas técnicas tradicionalmente conhecidas de manejo dos cipós. Para se legitimarem diante de seus apoiadores, as mulheres fizeram da extração dos cipós, no uso da sua diversidade, o instrumento que corresponde aos anseios dos ambientalistas de conservação da natureza e da biodiversidade. Ou seja, a relação com a “natureza” se tornou o dispositivo discursivo para conservá-la atendendo às demandas das políticas conservacionistas de governo e ONGs. Não obstante, as mulheres Yanonami aproveitam para reforçar a importância da associação e da identidade étnica, dando ênfase em suas tradições e conhecimentos na relação com a terra.

Com relação às cosmologias, o nome da associação foi escolhido com a preocupação de ter um sentido apropriado, simbolicamente, para articulação das mulheres Yanonami, a fim de afirmar a presença delas nas narrativas míticas e tradições e, portanto, dar legitimidade à criação da associação. A associação foi batizada com o nome *Kumirâyōma*, cujo significado na língua Yanonami é *Mulher perfumada*. A narrativa conta que *Kumirâyōma* é nome de uma moça “muito bonita e perfumada” que encantou um dos *hëkuras* (espírito) mais poderoso do mundo dos espíritos. A *hëkura* mulher é símbolo de beleza, precisidade e coragem, de acordo com as mulheres da associação. O nome escolhido demonstra, portanto, como as orientações cosmológicas e as narrativas míticas serviram como reforço étnico no ato de criação de algo com caráter tão burocrático e não-indígena.

Analisando a associação de Mulheres Yanomami dentro das reflexões de Abert (1995) é possível atribuir como tal iniciativa consiste em uma articulação de sistemas de significados: ao mesmo tempo em que as mulheres demonstram o domínio dos conhecimentos da sociedade nacional, elas também acionam os conhecimentos tradicionais e as cosmologias em suas falas discursivas nos espaços políticos interétnicos. Por outro lado, para se legitimarem etnicamente e não cair apenas nos conhecimentos da sociedade nacional, elas reelaboram as cosmologias e criam um discurso político com base nas narrativas míticas.

O discurso étnico se legitima fazendo referência ao saber cosmológico, e este por sua vez reconstrói a sua coerência à luz daquele. Se o discurso político indígena se limitar à mera reprodução de categorias brancas, ele se reduzirá à uma retórica oca; e se, por outro lado, ele permanecer no âmbito exclusivo da cosmologia, não escapará do solipsismo cultural. Em um caso como no outro, a falta de articulação desses dois registros leva ao fracasso político. Ao contrário é a capacidade de executar tal articulação que faz os grandes líderes interétnicos (ALBERT, 2002, p. 242).

Ao acionar a etnicidade como posicionamento político de estratégia nas reivindicações, as mulheres Yanonami criam um campo de domínio para sua associação. Bruce Albert (2002) aponta para uma mudança na perspectiva, salientando para a passagem de um discurso cosmológico sobre a alteridade para um discurso político da etnicidade. Este discurso político da etnicidade nutre-se das categorias dos brancos (cultura, meio-ambiente e território) e, ao mesmo tempo, das reelaborações cosmológicas. Albert observa que:

Ao contrário, nos interstícios das formas canônicas da etnicidade, os novos representantes indígenas desenvolvem uma simbolização política complexa e original que passa ao largo do labirinto de imagens dos índios construídos tanto pela retórica indigenista do Estado quanto pela de seus próprios aliados. Mesmo estreitamente articulada ao referencial emblemático da indianidade genérica, essa simbolização nunca se reduz a ele, mantendo sempre a especificidade cultural de cada grupo indígena (2002, p. 241).

Reportando a discussão teórica para o caso das mulheres Yanonami é possível compreender como a apropriação da ideia de natureza pode estar associada às experiências das mulheres no campo interétnico da política indígena e indigenista e, portanto, se torna uma maneira de garantir seus direitos territoriais no diálogo com órgãos ambientalistas do Estado. As vivências cotidianas vão se entrelaçando nas visões cosmológicas e, ao mesmo tempo, ela é acionada como forma de consciência étnica. O discurso étnico das mulheres legitima-se tendo como referência os saberes tradicionais, pelo qual elas preenchem suas necessidades de legitimar-se em um espaço político e criar autonomia. As mulheres Yanonami criam um “processo de auto-objetificação” cultural (TURNER *apud* ALBERT, 2002 p. 246) e flexibilidade das suas cosmologias e tradições, construindo assim seus discursos de afirmação étnica.

## Considerações Finais

Colocar em debate dois eixos analíticos para pensar o conceito de natureza é uma articulação teórica e etnográfica desafiadora, porém muito próxima das preocupações que tem sondado o novo século no ocidente. Atualmente muitas ações de cunho ambientalista estão ponderando aspectos do feminismo, ora através de movimentos de mulheres mais amplos, ora por meio da incorporação de pautas de igualdade de gênero em seus projetos de desenvolvimento sustentável com povos e populações tradicionais. Como foi possível apreender ao relacionar os autores, o ambientalismo está carregado de uma visão objetivista de natureza. Tem sido um empreendimento da antropologia participar analiticamente na desmistificação deste conceito dentro das ciências naturais e, conseqüentemente, dentro dos movimentos em prol do meio ambiente. Ingold (2000), Little (1999) e Albert (2000) estão preocupados com a revisão da ideia de natureza, seja para a promoção de um diálogo entre as ciências ou para o desenvolvimento de um ambientalismo focado nas questões climáticas e de biodiversidade, mas que considere os trabalhos de preservação e manejo já realizados por povos que se orientam pelas cosmologias indígenas.

No outro eixo de debate, críticas feministas também abordaram a noção de natureza. Haraway (1998) e Strathern (1980) questionaram o binarismo sobreposto às noções de gênero por estudos feministas, propondo novas formas de deslocar os pares de oposição natureza/cultura e desassociá-lo das noções de gênero. Estas autoras observaram sobre como a ideia de natureza das ciências, do feminismo marxista e alguns estudos de gênero tem produzido acepções etnocêntricas e contribuído para o controle dos corpos de mulheres através da ideia universalista e unívoca de natureza.

Este conjunto de autoras e autores serviu para pensar o contexto das mulheres Yanonami nos seus processos de diálogo com as vertentes ambientalistas e maneira como elas incorporam pautas ecológicas para fins de resistência na afirmação étnica em busca por direitos territoriais. Relacionando este contexto às reflexões de Albert (2002), é possível confirmar como as mulheres fazem uma assimilação da ideia de

natureza dos órgãos ambientais de apoio e ao mesmo tempo se orientam pelos seus próprios conhecimentos para expressarem a sua etnicidade. Por criarem uma associação de mulheres, elas estão articulando as pautas femininas com as reivindicações de território e manejo sustentável; estão conjugando demandas das mulheres e demandas de toda aldeia, mas também estão correspondendo aos novos discursos de igualdade de gênero e preservação das florestas dos órgãos ambientalistas que apoiam e financiam projetos. Fazendo isto, as mulheres Yanomami estão mais uma vez desessencializando a ideia de natureza e o de “ser mulher”, mostrando como suas pautas ecológicas são muito mais construídas a partir de suas experiências no campo interétnico do que propriamente com uma relação restrita de mulher à natureza.

As autoras feministas (Haraway e Strathern) e os autores do eixo ambientalista (Little, Ingold e Albert) se aproximam no sentido que estão repensando a noção de humano enquanto ser racional e separado da natureza ou do meio ambiente. A ideia de *ciborgue*, supostamente tecnologias, são sujeitos híbridos que estão deslocando as fronteiras do humano, do animal e da máquina (HARAWAY, 1998). Já em sentido mais amplo, o conceito de *ciborgue* pode ser relacionado com uma resposta à crítica de Ingold (2000) à visão de um único mundo e de humanos tratados como exteriores ao meio ambiente, ao global. Albert (1995), na mesma linha que Ingold, exerce críticas aos movimentos ambientalistas por estarem pautados em uma ideia de natureza remanescente da ciência ocidental, uma ideia de natureza objetificada e controlável. Enquanto Strathern (1980) também profere críticas às noções de natureza baseadas no biológico, sugerindo um realocamento desta “natureza” para uma condição de sujeito ativo. Em suma, todos os autores, seja a vertente feminista ou às críticas ao ambientalismo estão representando a crise antropológica do humano enquanto centro, enquanto sujeito racional e culturalmente ativo. Os autores/as são conjugados para repensarmos a natureza como ente controlável pelos humanos, seja em processos de produção ou conservação. Consequentemente, subvertem a ideia universal de hierarquia e relação de poder do homem sobre a natureza e da relação sujeito e objeto, em que natureza e os povos estudados eram apresentados como objeto e apenas o homem ocidental e científico seria o sujeito.

## Referências

- ALBERT, B. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza*. Brasília: UnB, 2002. Série Antropologia 174.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: fatos e mitos*. 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- CASTRO, Mary Garcia. “Marxismo, feminismos e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais”. In: *Crítica Marxista*. Campinas: UNICAMP, n. 11, 2000. pp. 98-108.
- HARAWAY, Donna. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. London: Free Association Books, 1998.
- \_\_\_\_\_. “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In: TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do Ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- HIRATA, Helena. *Nova Divisão sexual do trabalho?* São Paulo: Ed. Boitempo, 2002.
- INGOLD, Tim. “Globes and spheres: the topology of environmentalism”. In: *The perception of the environment*. London: Routledge: 2000. pp. 209-217.

LITTLE, P. “Environments and Environmentalisms in Anthropological Research: Facing a New Millennium”. In: *Annual Review of Anthropology*. n. 28, 1999. pp. 253–284.

ORTNER, Sherry. “Está a mulher para o homem assim como a natureza para cultura?” In: ROSALDO, Michele Z.; LAMPHERE, Louise. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

RAMOS, Alcida R. “Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias”. In: ZARUR, G. (org.). *Etnia e Nação na América Latina*. Washington: OEA, 1994.

RUBIN, Gayle. “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality”. In: VANCE, Carol (ed.). *Pleasure and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984. pp. 267-319.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

\_\_\_\_\_. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

Strathern, M. “Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen”. In: *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 1980.

\_\_\_\_\_. *O gênero da dádiva*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

SORJ, B. “O feminino como metáfora da natureza”. In: *Estudos feministas*. Florianópolis: UFSC, n. 1. 1992. pp. 143-150.

