

Gerindo identidades marginalizadas entre conhecimento local e cultura global. O ambientalismo como recurso: exemplos da sociedade árabe em Israel¹

Rakefet Sela-Sheffy²

Resumo: A crítica do Orientalismo traz à discussão o desempoderamento das culturas locais operado pela visão ocidental, a qual impõe conceitos culturais irrelevantes, silenciando dessa forma, modos de vida e valores culturais. Entretanto, por uma perspectiva oposta, também permite um olhar sobre a criatividade social das culturas locais reagindo a repertórios externos, rejeitando-os ou incorporando-os na reconstrução de sua própria vitalidade cultural. Tal criatividade social está embebida nas incessantes lutas simbólicas que envolvem as identidades locais. Um vetor central dessas lutas é a tensão entre *conservação cultural* – o uso de uma herança local ou adesão a cânones locais – e a *mudança cultural* – a adaptação ou ajuste do novo e a transformação das modas. Interligadas na construção da identidade, essas duas dinâmicas se intensificam em situações de tensão étnica e nacional. Neste artigo, discuto as formas em que as identidades locais são negociadas e transformadas através da valorização ou contestação de repertórios existentes e da intermediação de novos repertórios implícitos nas lutas de poder dos grupos.

Palavras-chave: Identidades marginalizadas; Ambientalismo; Cultura local; Cultura global.

MANAGING MARGINALIZED IDENTITIES BETWEEN LOCAL KNOWLEDGE AND GLOBAL CULTURE – ENVIRONMENTALISM AS A RESOURCE: EXAMPLES FROM ARAB SOCIETY IN ISRAEL

Abstract: The critique of *Orientalism* brings to the fore the disempowerment of local cultures by a Western gaze that imposes on them irrelevant cultural concepts, thereby silencing their own ways of life and value systems. However, it also allows looking from the opposite perspective at the social creativity of

¹ Versão revista e ampliada de Sela-Sheffy (2021). Tradução de Marcello Stella (USP).

² Professora aposentada na Escola de Ciências Culturais da Universidade de Tel Aviv e ex-presidenta da Unidade de Pesquisa da Cultura. Seus principais campos de atuação são as teorias da cultura e da identidade e a análise sociocultural do discurso. Sua pesquisa lida com lutas de identidade e reivindicações de status em vários ambientes sociais, com foco especial no ativismo ambiental comunitário em contextos periféricos; campos profissionais e o *ethos* da contraprofissionalização (casos: tradutores, cuidadores de crianças, professores); tradução e transferência intercultural; e discursos emocionais em contextos de imigração. <https://orcid.org/0000-0002-2540-295X>; E-mail: Rakefet@tauex.tau.ac.il. Seus trabalhos encontram-se disponíveis em: www.tau.ac.il/~rakefet.

local cultures in reacting to non-local repertoires, rejecting or incorporating them in reconstructing their own cultural vitality. Such social creativity is embedded in the ceaseless symbolic struggles over local identities. A central vector of these symbolic struggles is the tension between *culture conservation* – the use of local heritage, or adhering to local canons – and *culture change* – the adaptation and adjustment of new and transforming fashions. These two interlinked dynamics of identity construction intensify in situations of ethnic and national tension. In this article I discuss ways in which local identities are negotiated and transformed through enhancing or contesting existing repertoires, and brokering new ones, as contingent on groups' power struggles.

Keywords: Marginalized identities; Environmentalism; Local culture; Global culture.

A proeminência do ambientalismo como uma questão global faz dele hoje um campo privilegiado para o estudo da complexidade da apropriação de repertórios globais por comunidades locais. Questiono o modo como, adotando ou resistindo a ideias e práticas ambientais, ele incide nas lutas de identidade de grupos desprivilegiados e favorece transformações. De forma específica, focalizo as múltiplas interpretações e usos do ambientalismo como uma alavanca de reconstrução de identidade e empoderamento social a partir de dois breves exemplos do espaço social israelense-árabe: 1) a resistência popular à política de estado ambientalista e à patrimonialização da colheita de ervas selvagens; 2) o ativismo ambiental emergente entre mulheres que habitam vilarejos árabes. A última parte é escrita com Taghreed Yahia-Younis (baseada em um estudo piloto conjunto; Sela-Sheffy & Yahia-Younis, 2018, 2019). Em ambos os casos, o apelo do ambientalismo reside não no fornecimento de conhecimento sistemático e de princípios éticos, mas sim na atribuição de capital simbólico aos membros da comunidade, quer seja pela conservação de suas tradições locais ou pela abertura a práticas e percepções globais modernas.

Conservação cultural e identidades sociais

Popularmente, o termo “patrimônio” quase sempre equivale à ideia geral de “cultura” no seu sentido reduzido de “legado de recursos culturais [...] herdados das gerações passadas” (Logan, 2007), ao qual é atribuído o mais alto significado como um emblema de identidade coletiva. Acumulação e conservação são assim entendidas como mecanismos culturais primários. Neste sentido, a noção de

patrimônio, relativa à cultura material, isto é, artesanato, arquitetura, gastronomia, cerimônias, vestuário etc., é paralela a de “cânone” nas esferas literária e intelectual. Ambas implicam uma construção histórica de elementos duradouros, considerados como metonímias de categorias de identidade reificadas (Brubaker & Cooper, 2000), sentido que se torna incontestável para uma sociedade (Sela-Sheffy, 2002). Ao mesmo tempo, sendo “um produto de seleção” (Logan, 2007), essa noção unificada de cultura esconde, obviamente, a diversidade e as lutas que as produziram, sem as quais não existe qualquer cultura. À semelhança do debate à volta do cânone (Guillory, 1993), no qual se enfatizam as lutas sobre o controle cultural, os estudos críticos do patrimônio (Harrison, 2013) visam problematizar esta noção e revelar os esforços realizados para sancionar as imagens consensuais de uma cultura unificada. Tais esforços, devido a pressões de governo e de mercado, consistem em naturalizar os elementos hegemônicos e sua imposição a configurações locais, ou então em criar uma glorificação paternalista desses elementos locais e sua expropriação das comunidades de origem. As identidades locais, como trunfos simbólicos, servem, assim, como “recursos escassos” (Harrison, 1999), cuja apropriação está em jogo nos conflitos interétnicos.

A energia investida em assegurar consensos e continuidade é precisamente aquela da agitação social e de lutas por recursos. Certos estudos evidenciam a patrimonialização de tradições marginalizadas como processos de resiliência e revitalização de comunidades locais em contextos desprivilegiados (Hammami & Uzer, 2017). De maneira similar, outros estudos sobre o cânone tendem a privilegiar o periférico, o “pequeno”, ou o conhecimento informal excluído, empenhando-se no reconhecimento e no empoderamento. Esses estudos exploram habitualmente o trabalho dedicado de indivíduos e agências – o “setor do patrimônio” ou os “canonizadores” – assim como as tendências populares, que são responsáveis pela legitimação e pelo marketing de imagens culturais icônicas. Pouca atenção é dada, no entanto, ao modo como tais repertórios canônicos funcionam e são respeitados pelas pessoas nas suas vidas diárias. Sobretudo em situações de conflito e luta por mudanças, uma questão emerge: como as tradições enraizadas são úteis para o empoderamento de comunidades? Ou, de modo mais específico, como elas são interpretadas e transformadas pelos indivíduos, contribuindo para a legitimação de hábitos diários e trajetórias de vida nos seus ambientes sociais instáveis?

Além disso, embora o efeito da conservação e longevidade, ou aquilo a que Grant McCracken (1990) chama “o sistema de pátina”, pareça evidente para

assegurar setores privilegiados em culturas hegemônicas, o seu funcionamento para grupos marginalizados pode ser menos óbvio. Em certa medida, a adesão a estilos de vida tradicionais (por exemplo, religiosos, linguísticos, domésticos, laborais, urbanos ou rurais, ou qualquer outra esfera) implica frequentemente o efeito negativo da estagnação e segregação social, infligindo restrições às oportunidades de vida dos indivíduos e comprometendo as hipóteses de "progresso". Contudo, tais processos desenvolvem-se frequentemente em esferas sociais desprivilegiadas como meios de resistência, refletindo a criatividade social em sua reação às culturas hegemônicas impostas. Nesse caso, o patrimônio fornece recursos para a legitimação e o empoderamento face à sociedade dominante, dentro da qual tais grupos são discriminados ou não estão plenamente integrados. A noção de "etnicidade simbólica", que Herbert Gans (1979) propôs para se referir à aculturação dos imigrantes, sugere que é precisamente a conservação de formas tradicionais de "culturas de origem" (desde a alimentação aos arranjos conjugais e familiares e outras cerimônias sociais) que permite aos grupos marginalizados a aquisição de capital simbólico e o reconhecimento pela sociedade em geral.

Ambientalismo e identidade: conservação versus mudança

Este duplo efeito de conservação cultural atravessa muitas esferas da vida. Nos últimos anos, tenho estudado o modo como certas comunidades se relacionam com o meio ambiente e com as agendas ambientalistas. O ambientalismo, como uma perspectiva de relação com a natureza, como uma ideologia ou um movimento, é hoje particularmente relevante dada a prevalência do discurso popular ambientalista, endossada pelo conhecimento científico e pela regulamentação estatal. Além disso, a noção de ambientalismo em si mesma compreende a tensão entre conservantismo e "progresso". Apesar de, historicamente, ter surgido como uma tendência reformista moderna, seus valores e ética são essencialmente conservadores, na medida em que contrariam a superexploração da natureza produzida pelo industrialismo moderno e pelo consumo excessivo, e advogam o retorno aos estilos de vida e economia tradicionais em nome do ecocentrismo e da sustentabilidade.

Paradoxalmente, não obstante a abrangente presença global do repertório ambiental, como um estilo de vida ou como uma empreitada organizada em direção

à mudança comportamental e legal, em escala mundial é ainda fraco seu impacto na vida cotidiana de grandes contingentes populacionais. Largos setores da sociedade permanecem não apenas indiferentes, mas também hostis a ele. O conjunto de pesquisas em psicologia social e políticas públicas, procedente da teoria da ação racional, não oferece explicações suficientes para a não adesão à causa ambiental (Kollmuss & Agyeman, 2002; Sela-Sheffy & Zaradez, 2015). Em contraste, a orientação cultural dos movimentos sociais e da educação, amplamente constituída à volta do edifício conceitual de Bourdieu (Crossley, 2003; Haluza DeLay, 2008; Polletta & Jasper, 2001), sugere que a chave para a compreensão da mobilização para a ação (ou sua abstenção) reside não no conhecimento sistemático e na racionalização do pensamento, mas sim nas inclinações intuitivas e no trabalho de produção de sentido vinculados a um *habitus* cultural específico e à distinção social.

Nesta perspectiva, as disposições dos agentes, a ação e os julgamentos de gosto são ancorados no que Erving Goffman (1959) chamou de “a sensibilidade para o jogo”, presente nas autopercepções do agente, nomeadamente, no seu sentido de “quem somos” e “o lugar a que pertencemos socialmente”. Este sentimento intuitivo eventualmente tem uma dimensão de *status*, no sentido de “quem nós queremos ser” (Hall, 2011), e “o que é adequado para pessoas como nós”. Assim, a ação ambiental é vista como uma opção cultural, na qual os atores se baseiam para construir suas identidades desejadas e para tomar posição em determinados setores sociais como meio de distinção em relação aos outros (Horton, 2003; Greenbaum, 2005). Dois aspectos são sublinhados aqui: primeiro, engajar-se em uma ação ambiental oferece um “*habitus* ecológico” (Haluza DeLay, 2008), no sentido de disposições mentais e comportamentais internalizadas, incluindo a habilidade de transformação do estilo de vida pessoal (Crossley, 2003; Polletta & Jasper, 2001; Swidler, 1995). Em segundo lugar, tais escolhas culturais, dependentes do *habitus*, centram-se no capital simbólico (na conceituação de Bourdieu, 1985; Wollebaek & Selle, 2002) ou na dignidade (na terminologia de Goffman) propiciados a certos agentes, atribuindo-lhes reconhecimento e permitindo sua ascensão social. Partindo desta abordagem, pergunto como o apelo ao ambientalismo, ou a sua rejeição, é instrumental nas lutas de identidade em contextos sociais específicos, e como nele se reflete a tensão entre a conservação e a mudança cultural provocada por essas lutas.

Ambientalismo e identidade em grupos marginalizados

Nos últimos anos, tenho examinado a forma como atitudes e práticas ambientais são recebidas como recursos de identidade, especialmente em situações de transição cultural ou conflitos³. Pergunto-me como a criatividade social é incitada pelo uso do repertório ambiental a fim de impulsionar negociações de patrimônios, considerando confrontos ou convergências entre tradições locais e repertórios globais-hegemônicos. Isso vale especialmente para identidades multimarginalizadas, como a das mulheres em grupos étnicos desprivilegiados. Estudos sobre empreendimentos econômicos de mulheres em comunidades tradicionais rurais (por exemplo, Hallum-Montes, 2012; Nightingale, 2011; Radel, 2012) revelaram como essas mulheres mobilizam seu conhecimento local, adaptando-o e comercializando-o em termos de conceitos ambientais modernos, para ganharem a vida e se tornarem agentes econômicos profissionais em suas comunidades. Utilizo esta perspectiva em relação a vários tipos de comunidades em Israel, incluindo as comunidades religiosas tradicionais, para as quais as sensibilidades ambientais modernas são em grande parte desconhecidas.

Uma recente dissertação de mestrado que supervisionei (Daudi, 2019) tratou das predisposições a favor ou contra o ambientalismo das mulheres de comunidades judaicas ortodoxas em uma cidade periférica israelense. Constatamos que, embora o ambientalismo não seja algo característico de sua bagagem cultural e não seja constitutivo de sua identidade, estas mulheres ortodoxas estão cientes do capital cultural e ético que pode ser obtido com a mobilização desta pauta. Ainda que, de modo geral, sua percepção do ambientalismo se limite aos lugares comuns populares sobre reciclagem e limpeza dos ambientes, algumas dessas mulheres recorrem a tais atitudes e práticas, utilizando-as como recursos culturais que as distinguem de seus pares. Todavia, elas expressam uma ambivalência diante dos modos de justificar e legitimar suas inclinações quase-ambientais, hesitando entre, por um lado, apoiar-se em códigos tradicionais das inscrições religiosas e, por outro, invocar um “hábito global” moderno (Illouz & John, 2003).

Na mesma linha, envolvi-me recentemente no desenvolvimento de um projeto conjunto (Sela-Sheffy & Yahia-Younis, 2018, 2019) dedicado a questões análogas, focalizado em questões de identidade em ações ambientais emergentes entre mulheres na sociedade árabe de Israel.

³ Para resumo circunscrito Cf. Sela-Sheffy & Zaradez (2015).

Ambientalismo como um lugar de lutas de identidade e enquadramento do patrimônio: um olhar para a sociedade árabe em Israel

Desde há algumas décadas, devido à situação sociopolítica presente, a sociedade árabe em Israel tem enfrentado uma transição prolongada da vida pré-moderna para a vida moderna (Haidar, 2010; Kanaaneh & Nusair, 2010; Rabinowitz, 1993, 1997; Rabinowitz & Abu-Baker, 2005; Sa'ar, 2016; Schoenfeld, 2005; Yahia-Younis, 2010). Como em outras configurações sociais com complexidades semelhantes, para esta sociedade, a ação ambiental vem se tornando de forma crescente uma esfera de luta política e social, dentro da qual os usos do patrimônio (por exemplo, adesão a práticas religiosas e tradicionais) servem tanto como ferramenta para resistência social quanto como alavanca para a integração e tomada de posição face à sociedade hegemônica. Historicamente, essa sociedade se desenvolveu a partir de comunidades rurais predominantemente pré-modernas, incluindo os camponeses (*fellahin*), que se tornaram símbolos da sociedade palestina contemporânea em seu longevo vínculo com a terra. Como tal, sua conexão com o ambiente natural é percebida, de fora, como profundamente dual. Esses *fellahin* locais são identificados com o ambiente natural e a eles é atribuído o valor da autenticidade, o de possuir conhecimento local e habilidades requeridas para a moradia e a agricultura sustentável. Ao mesmo tempo, historiadores ambientais tendem a apontar as comunidades *fellahin* como responsáveis por explorar descontroladamente a natureza do seu ambiente por várias gerações, o que gera o seu enquadramento como agentes da desertificação das paisagens locais (Tal, 2002). Essa dualidade de atitudes ambientais ainda hoje reverbera nas lutas de identidade dos cidadãos árabes.

Atualmente, a mobilização em torno da moderna agenda ambiental na sociedade árabe é em geral tênue, com a ocorrência de excessiva eliminação de resíduos não regulamentados, construção e drenagem, caça ilegal, incêndios descontrolados etc. Em grande medida, o problema reside na política estatal, nomeadamente nos interesses econômicos e políticos (Fish, 2004; Or Commission Report, 2003; Manor, 2013; Razin, 2010), o que se traduz em infraestruturas deficientes, planejamento inadequado e mau gerenciamento de recursos públicos, todos eles sintomas de discriminação por sistemas de nível nacional. Consequentemente, pesquisas mostram o baixo nível de formação ambiental (por exemplo, conhecimento e atitudes) entre cidadãos árabes, a despeito de iniciativas para promover a educação ambiental nesta sociedade, especialmente entre crianças e jovens (Alkaher & Tal, 2014; Negev & Garb, 2014; Tal, 2004).

Contudo, sem ignorar as razões mencionadas acima, a identidade desempenha também um papel crucial em toda esta situação. Regulamentações ambientais, juntamente com as regras do estado moderno, são comumente percebidas pelos cidadãos árabes como imposições hostis vindas do Estado de Israel, que desorganizam a vida cotidiana e os privam de seus recursos naturais, ameaçando sua identidade. Assim, a recusa em se ajustar aos novos códigos ambientais muitas vezes aparece como uma expressão de resistência cultural e defesa de identidade.

(1) Identidade pela resistência às leis ambientais

Esse tipo de luta identitária manifesta-se de muitas formas, inclusive no âmbito judicial. A legislação ambiental era dificilmente encontrada na agenda do sistema judiciário israelense quando da fundação de seu Estado (1948) e durante suas primeiras décadas (Tal, 2002). Não foi antes de meados dos anos 1960, com o estabelecimento da Autoridade Israelense Ambiental (mais tarde se tornou Autoridade Israelense do Ambiente e dos Parques), que as primeiras leis ambientais passaram pelo Parlamento. Esta ação legal foi precedida por longas décadas de protoativismo ambiental antes mesmo dos primeiros anos de fundação do Estado, liderado por cientistas judeus locais, professores e assentados nas fronteiras rurais (Sela-Sheffy, 2011, 2020). Esses agentes impulsionaram um movimento de proteção à natureza de base, imbuído de nacionalismo hebreu e inspirado pela construção da moderna cultura hebraica, sendo posteriormente incorporado pelo aparelho de Estado. No começo, as leis ambientais israelenses (baseadas em parte nos regulamentos do Mandato Britânico pré-estatal) estavam limitadas à criação de reservas naturais e à proteção de flora e fauna local da caça, da pesca e da coleta de flores selvagens. A implementação dessas regras promoveu conflitos com os aldeões árabes nativos, que viviam próximos das reservas declaradas, às quais frequentemente interferiam em suas áreas de vivência, nomeadamente com seus hábitos tradicionais de pastoreio, caça, corte de madeira e colheita na natureza. Muitos destes aldeões ignoraram – e ainda ignoram – estas leis de proteção da natureza ou as infringem conscientemente.

Um exemplo significativo, entre muitos, é a luta popular contra a proibição da colheita e comercialização de ervas silvestres (Agbaria, 2017), principalmente o tomilho selvagem (*Za'tar*, em árabe), gundelia ('*Akkoub*) e sálvia (*Maramia*). Estas ervas, que crescem na natureza, em todo o país, têm servido tradicionalmente como

componentes elementares da alimentação dos camponeses árabes locais. Mais tarde, elas (principalmente Za'tar e a sálvia) viriam a ser adotadas pela população judaica e domesticadas como plantas e especiarias comuns. Este fluxo de gosto culinário tem sido cada vez mais politizado, intensificando uma tensão cultural através da patrimonialização massiva das ervas por ambas as partes. Na parte judaica, foram feitas tentativas de hebraicização do Za'tar árabe, em particular, evocando suas origens bíblicas hebraicas (Ezob, em hebraico; Hyssop em inglês, do grego ὕσσωπος). Se estes fatos promoveram o valor do Za'tar para a sociedade judaica – primeiro no mercado gastronômico e depois no cenário ambiental –, para a população árabe nativa eles significaram um uso abusivo de seus próprios recursos materiais e culturais.⁴

Essa luta intercultural ganhou, entretanto, um impulso mais forte, inclusive através de medidas oficiais. Quando a lei de proteção das flores silvestres foi aprovada, em 1965, as ervas acima mencionadas não estavam na lista de plantas protegidas. Sua inclusão ocorreu apenas durante os anos 1990, quando esse ato foi oficialmente justificado pelas autoridades israelenses no espírito da então crescente preocupação com a preservação da diversidade biológica e a segurança ambiental (Furst, 2012). Do ponto de vista dos cidadãos árabes, no entanto, as restrições ao uso habitual dessas ervas têm sido vividas como assédio (Agbaria, 2017). Muitos deles continuam colhendo Za'tar e outras ervas tradicionais, para fins comerciais e privados, apesar das sanções legais. São frequentemente relatados casos de cidadãos árabes que recusam essa proibição e os esforços para fazer cumprir a lei. Tudo isso ilustra como a ética ambiental, interpretada e avaliada de formas diferentes, alimenta conflitos de identidade nacional, nos quais a deslegitimação das rotinas agrícolas tradicionais e a identificação das mesmas como registros criminais intensificam movimentos para patrimonializar essas rotinas.

De acordo com Agbaria e outras fontes, na última década, dezenas de denúncias foram apresentadas contra cidadãos árabes referentes à colheita do Za'tar e outras ervas protegidas. Quando são levadas a tribunal, essas pessoas reivindicam sua defesa em nome de seu estilo de vida tradicional, no qual Za'tar é seu pão e manteiga, “um ingrediente essencial em qualquer cozinha palestina” (Agbaria, 2017, p. 503), recorrendo ao argumento de que ele “simboliza simplicidade e vida elementar e que sua existência é quase autoevidente, mesmo em situações

⁴ Para a discussão de tensões semelhantes que giram em torno da propriedade simbólica do *Hummus*, Cf. Hirsh (2011).

de pobreza e privação” (*ibidem*). A reivindicação destas ervas como um patrimônio identitário é cada vez mais endossada pelo discurso intelectual. Za’tar, em particular, é coroado na poesia palestina contemporânea e na prosa como uma herança gastronômica local, simbolizando a identidade palestina. Agbaria (2017, p. 502) cita Edward Said em uma conversa com Salman Rushdie “sobre a identidade palestina”, relatando um episódio com um amigo palestino:

Pela manhã, tomamos café da manhã, que incluía queijo e iogurte com uma erva especial, Za’tar. Essa combinação provavelmente existe em todo o mundo árabe e certamente na Palestina, na Síria e no Líbano. Mas meu amigo disse: “Lá, você vê, Za’tar é a marca de uma casa palestina”. (Said apud Agbaria 2017, p. 502)

Fontes similares usam Za’tar como metonímia do vínculo íntimo do povo com a natureza, sua tenacidade, resiliência e presença duradoura na terra, tudo isso encapsulado na noção de *baladi*, que significa “autenticamente vindo da terra”, pertencente à vida rural. Tanto é assim, que Za’tar se tornou um símbolo da luta palestina pela autodeterminação nacional. Uma expressão icônica da patrimonialização desta erva neste sentido é cunhada pelo poema de Mahmoud Darwish (1977), “Ahmad Al- Za’tar”, escrito após um massacre pelas milícias cristãs em Al-Za’tar, o campo de refugiados palestinos, durante a guerra civil libanesa, após longos meses de cerco do campo:

Às mãos de pedra e de tomilho | [eu dedico] esta canção... À Ahmad, o esquecido entre duas borboletas... | E Ahmad era exilado do mar, preso entre dois chumbos. | Um acampamento cresce e dá à luz a lutadores e a tomilho... | Ele busca uma identidade... | Eu sou Ahmad, o árabe, ele disse | Eu sou as balas, as laranjas e a memória...⁵

Muitos dos cidadãos árabes de Israel evitam violar ativamente a lei, mas ainda compartilham o sentimento de que estas ervas são essenciais e insubstituíveis. Geralmente, eles as cultivam em jardins próprios para consumo privado, mas insistem que as ervas que crescem nos jardins “não são iguais”, nunca tendo o mesmo sabor e aroma das que crescem na natureza. A luta pelo Za’tar oferece assim um lugar concreto, um entre muitos, onde as duas narrativas nacionais relacionadas ao meio ambiente se chocam e se tornam cada vez mais politizadas. São elas: por um lado, os sentimentos ambientais e éticos, inspirados pelas tendências globais e associados ao nacionalismo hebraico, por outro, a

⁵ Tradução baseada na versão de Clóvis Gomes de Oliveira (2014).

incorporação da tradição agrícola e culinária palestina nativa como uma expressão autêntica da sustentabilidade e das relações íntimas com o meio ambiente natural.

(2) Identidade por ações ambientais emergentes⁶

Ao mesmo tempo, o reconhecimento das agendas e discursos ambientais globais é também crescente na sociedade árabe, ainda que a partir das margens. Essa tendência é especialmente visível entre as mulheres, que vivem mais intensivamente os conflitos e transições entre o tradicional e o repertório cultural moderno enfrentados pela sociedade (Yahia-Younis, 2013, 2014). Embora estejam fortemente sujeitas aos arranjos da vida tradicional patriarcal, em virtude da regulamentação estatal também estão cada vez mais expostas a novas oportunidades formativas e de direitos civis. Entre estas duas estruturas de poder, seja como sujeitos de gênero em suas comunidades locais, seja como membros de uma minoria étnica no contexto estatal, mais perspectivas são abertas para essas mulheres agirem como vetor de mudança (Abu-Rabia Queder & Weiner-Levy, 2010; Herzog, 1999; Kandiyoti, 1988; Sa'ar, 2007, 2016; Yahia-Younis, 2010, 2013). Como Yahia-Younis mostrou, a complexidade dos papéis e as oportunidades das mulheres englobam tanto a aquisição de mais direitos e de uma participação ativa na vida pública quanto sua iniciação nas novas opções de vida de suas comunidades que se traduzem em recursos reais (tais como ocupação, subsistência e bem-estar).

Nesta situação sociocultural, em anos recentes, as atividades pró-ambientais têm surgido por iniciativa de pequenos grupos de mulheres em aldeias árabes de todo o país. O escopo e as implicações dessas atividades ainda foram pouco estudados (em Israel menos do que em outras sociedades árabes)⁷. Nossa projeto (Sela-Sheffy & Yahia-Younis, 2018, 2019) é, portanto, uma primeira tentativa de traçar este processo em Israel e indagar se e como ele funciona como um veículo de negociação da identidade e como um canal de mudança para essas mulheres e suas comunidades.

⁶ Esta parte é baseada em propostas e relatórios escritos conjuntamente com a Dra. Taghreed Yahia-Younis (2018, 2019), da Unidade de Pesquisa em Cultura e o Programa de Mulheres e Estudos de Gênero, da Universidade de Tel Aviv.

⁷ Apesar disso pode-se conferir Mataney (2015). Para discussão de processos similares em outras configurações árabes, Cf. Abboud (2021), Mangunjaya & McKay (2012), Mostafa (2007), Sowers (2018).

Um esboço de um estudo piloto

Nas concepções tradicionais dos papéis sociais femininos (Siltanen & Stanworth, 1984), às mulheres nas comunidades árabes locais são atribuídas as responsabilidades pelas esferas da vida doméstica e pela educação das crianças, em oposição às responsabilidades político-intelectuais da esfera pública. Por isso, supomos que seu potencial para estimular mudanças reside principalmente em seu papel de zeladoras da conduta diária, por exemplo, em hábitos de consumo, higiene, nutrição, rotinas domésticas, eliminação e reciclagem de resíduos, jardinagem etc. (Mataney, 2015), ou seja, tudo o que é definido como objeto de mudança comportamental pró-ambiental.

Assumimos que a adoção da agenda ambiental oferece potencialmente às mulheres um canal de empoderamento de duas formas: concedendo-lhes maior independência e visibilidade, através da crescente participação em redes sociais e ativismo, e maior agência, através da introdução de novas opções de vida para suas comunidades imediatas (no domínio do trabalho, lazer, planejamento familiar etc.). A partir dessa premissa, nosso estudo procura examinar os significados e intenções das práticas pró-ambientais de mulheres árabes em dois grupos que se engajam em ações interdependentes em dois vilarejos: Kafr Qasim e Jatt. Os dois vilarejos são localizados na área conhecida por “O Triângulo”, uma concentração de vilarejos árabes e cidades adjacentes à Linha Verde⁸ no distrito central de Israel. Compreendendo amplas comunidades semi-urbanas (com aproximadamente 20.000 e 13.000 habitantes, em 2018, respectivamente), predominantemente muçulmanas, ambos ganharam o estatuto oficial de municipalidades independentes e são classificados com índices baixos de acordo com a escala socioeconômica de Israel (no terceiro e quarto nível, em uma escala de 10, respectivamente). O grupo de mulheres em Kafr Qasim, operando ininterruptamente por 10 anos, é um dos mais antigos de seu tipo entre as comunidades árabes em Israel. Ele tem 30 mulheres, com idades entre 30 e 60 anos, a maioria delas são mães de crianças que frequentam a escola elementar local (*Al-Zahra*), a qual serve uma população relativamente pequena (incluindo beduínos e estrangeiros). Este grupo foi organizado com a ajuda de uma

⁸ Linha Verde, também referida como Fronteira de 1967, é a designação dada à linha de fronteira entre Israel e os países vizinhos (Egito, Jordânia, Líbano e Síria), definida no Armistício Israelo-Árabe de 1949, no final da Guerra Árabe-Israelense de 1948. Seu nome deriva da tinta verde usada para traçar a linha no mapa (Wikipedia).

corporação de nível nacional (*Derech Eretz Operador - Rodovia 6*)⁹, e com o constante suporte do diretor escolar, um jovem educado e ambicioso. Este diretor tem investido consideravelmente em projetos ambientais escolares como parte de seus esforços contínuos para aumentar a projeção desta escola e criar um “ambiente educacional progressivo”¹⁰, cujos esforços já foram premiados com menções de distinção e prêmios, incluindo o selo “Escola Verde”, do Ministério da Educação. As mulheres se reúnem uma vez por semana para atividades conjuntas instruídas por um dos professores da escola. Suas reuniões são dedicadas às práticas ambientais e de sustentabilidade, definidas no sentido mais amplo, desde compostagem ou artesanato tradicional, até fotografia e documentação (o assunto em foco muda a cada ano).

O grupo de Jatt vem operando há cerca de cinco anos (até 2018). Após sua atividade, outros grupos semelhantes de mulheres surgiram na aldeia. O grupo central inicial compreende 28 mulheres de diversas origens, tendo começado como um grupo voltado para o bem-estar das beneficiárias, organizado pela Rede Verde¹¹, uma das principais ONGs ambientais do país, com o apoio do departamento de assistência social municipal. Mais tarde, a este grupo juntaram-se mulheres de classe média, muitas das quais com educação formal, emprego e renda. Desde o início, o grupo também foi apoiado pelo chefe da Divisão de Meio Ambiente do município de Jatt, que declarou o seu compromisso entusiástico com projetos ambientais para promover a imagem deste vilarejo como lugar de uma comunidade educada e moderna. As reuniões semanais das mulheres são feitas em um jardim ecológico, criado por elas, que foi o projeto constitutivo e é ainda o principal do grupo. O jardim cuidadosamente tratado serve como um local de tessitura de rede social e de troca de conhecimentos, incluindo a extensão para outros assuntos. Além de trabalharem na horta, as mulheres ali realizam atividades sociais públicas,

⁹ Corporação de Gerenciamento de Rodovias, o operador da Rodovia Israelense 6, a primeira e única rodovia com pedágio em Israel, que declara o compromisso de “reduzir as consequências ambientais e manter os princípios de desenvolvimento sustentável da infraestrutura de transporte por responsabilidade, transparência e justiça que formam a base de nossas atividades. Damos grande ênfase aos aspectos ambientais e paisagísticos da estrada”; página em inglês: <https://derecheretz.org.il/en/about-derech-eretz>

¹⁰ A partir do site da escola: “Princípio pedagógico: Cultivar a motivação intrínseca e assumir a responsabilidade levará a uma utilização otimizada das habilidades futuras e realizações. Expertise: 1. Construir ambientes de aprendizagem que rompam limites, de tempo, lugar e conteúdo [...]. 2. Planejar e implementar processos de aprendizagem nos quais cada aluno é pessoalmente responsável pela produção coletiva”.

¹¹ Uma organização de nível nacional, dedicada à “Educação para o desenvolvimento sustentável” (página em inglês: <https://www.reshet-yeruka.net/homepage-english/>)

especialmente aquelas relacionadas a programas de jardim de infância ao ar livre. Ocasionalmente, elas também desenvolvem projetos de empreendedorismo privado, tais como serviços de *catering*.

Conduzimos longas e aprofundadas entrevistas pessoais com um total de 30 mulheres, 15 em cada grupo. Cada entrevista durou cerca de 90 minutos e foi cuidadosamente transcrita. O idioma da entrevista baseava-se na escolha linguística das entrevistadas. Sem desconsiderar a complexidade da situação linguística das participantes, basta dizer que a maioria delas eram mulheres educadas ou semieducadas de nível médio e com bom domínio do hebraico, que usam regularmente em interações na esfera pública (com prestadores de serviços, profissionais etc.). Poucas das participantes mais velhas de nosso estudo falam somente árabe vernacular, a língua de suas comunidades, e entre elas várias não sabem ler. Dadas as competências e preferências das participantes, mais de dois terços das entrevistas foram realizadas em árabe vernacular. Isto foi realizado por Siham Wakid (aluno de doutorado da Escola de Estudos Culturais - UTA), um falante nativo do árabe, que também foi responsável pelas transcrições destas entrevistas, assim como por sua tradução para o hebraico. Todas as outras entrevistas foram realizadas e transcritas em hebraico por Idit Alhasid (então estudante de doutorado da Escola de Estudos Ambientais da UTA), e em parte pela doutora Yahia-Younis e por mim mesma. Além disso, entrevistamos quatro funcionários das comunidades que estiveram pessoalmente envolvidos na organização e promoção destes grupos, atuando como intermediários entre as autoridades e as mulheres, mediando métodos ambientais e modelos de ação. Estes agentes externos incluem um mestre escolar e um professor da Al-Zahra, que trabalha continuamente com o grupo Kafr Qasim, assim como o chefe da Divisão de Meio Ambiente de Jatt e um representante da Rede Verde, que acompanha o grupo local, ambos entusiasmados proponentes de projetos ambientais neste vilarejo.

É possível resumir brevemente dois pontos principais que emergem de nossa análise preliminar dos materiais:

- (1) Em geral, as mulheres nesses grupos não possuem conhecimento e conceitos ambientais consistentes, nem cumprem ou se esforçam para construir um programa ambiental sistemático. Descrevendo as ações e motivações de participação de seu grupo, elas sublinham preocupações pessoais e sociais distintas daquelas que se orientam por motivações exclusivamente ambientais. Para elas, a mobilização para esta atividade é principalmente compreendida como uma oportunidade de sociabilização: “Não

tem nada a mais em nosso vilarejo, [então] é bom que as mulheres do vilarejo tenham esse lugar [o jardim ecológico em Jatt] para se encontrar"¹², diz Fatma¹³, "Eu fui [ao jardim], e gostei dele. Todas as mulheres ali tinham a minha idade e eram parecidas". E as mulheres em Kafr Qasim dizem: "[...] minha vizinha participava da atividade alguns anos antes. Ela me disse sobre o que acontecia, como era divertido e como elas se organizavam... Eu gostei da ideia e tive vontade de participar e tentar por mim mesma" (entrevista com Shahira). Acima de tudo, Shahira, como Fatma e todas as outras mulheres, externa o senso de autoestima e orgulho adquiridos com a participação nesse grupo, como cidadãs ativas que contribuem para sua comunidade, especialmente no contexto educativo infantil:

Nós queríamos dedicar algo para a escola [de Al-Zahra] como um sinal de apreço de nossa parte, pois eles ensinam ali várias gerações de crianças, nossas crianças estudam ali [...] [a escola organiza cerimônias, e eles recebem o prefeito, e nós vemos que há um orgulho na escola, o que significa que ali tem uma grande estima da parte de outras escolas, ela é famosa por isso [atividade ambiental]], e é nosso dever contribuir.

Poucas destas mulheres estão preocupadas em demonstrar familiaridade com o vocabulário e a ética ambientais que, traduzidos aos códigos domésticos, tais como alimentação saudável, limpeza ou reciclagem (Daudi, 2019; Mark et al. 2016; Zaradez, Sela-Sheffy & Tal, 2020) raramente excedem os conceitos comuns propagados publicamente. Consequentemente, suas ideias de sustentabilidade são basicamente interpretadas como conhecimento íntimo da natureza que as rodeia e como operadoras da agricultura pré-moderna e da fabricação doméstica baseada em plantas. Não muito diferente de outros setores sociais em Israel e em outros lugares, para a maioria das mulheres deste estudo, o sistema conceitual e ético do ambientalismo permanece bastante obscuro. Em suma, seus relatos implicam uma recepção parcial do discurso moderno de autoempoderamento, mediado pelos agentes externos nos quais elas confiam enquanto instrutores profissionais, especialmente no que diz respeito a tarefas ambientais específicas (isto é, compostagem, documentação etc.; ao contrário das próprias iniciativas das mulheres, tais como produção de perfume extraídos de ervas domésticas, serviços de catering etc.). Segundo Amal, de Kafr Qasim:

¹² Todas as traduções do inglês de segmentos de entrevista (de transcrições do hebraico) são minhas.

¹³ Todos os nomes das mulheres são pseudônimos.

Eu adorei vir e cooperar com os professores [...]. Nós nos beneficiamos disso e aprendemos coisas relacionadas a nós como mães. Nos dois primeiros anos, aprendemos sobre a agricultura. Eu adorei este tópico. Hoje eu cultivo todos os tipos de plantas em casa. No passado, eu não sabia nada sobre agricultura e ervas.

(2) De acordo com o acima exposto, o capital simbólico que as mulheres potencialmente adquirem com suas atividades de grupo se baseia em recursos conflitantes, oscilando entre aspirar a um estilo de vida moderno e invocar velhas tradições locais. Esta dualidade, na qual os dois processos se reforçam mutuamente, intensifica o potencial de empoderamento oferecido às mulheres que se dedicam a tais atividades. Em resumo, as mulheres entendem sua participação no grupo como um canal de mudança. Elas frequentemente descrevem suas atividades como um dado que abre novos horizontes, com o acesso a um repertório global capaz de expandir suas chances de mobilidade e com a obtenção de um novo estatuto (Dolby, 2000; Sela-Sheffy, 2011). Isto vale principalmente para as mulheres mais instruídas e eloquentes entre as entrevistadas, que assumem a posição de líderes e porta-vozes dos grupos, aquelas que se sentem mais à vontade com o vocabulário aprendido e com a terminologia de justiça social inculcada pelas ONGs ambientais e outros intermediários com os quais mantêm contatos mais diretos. Essas mulheres reiteradamente utilizam o discurso da emancipação de suas restrições domésticas e dos papéis sociais impostos e de solidariedade social.

Para Basma, assim como para as outras, envolver-se em atividades relacionadas ao meio ambiente significa, acima de tudo, cumprir uma responsabilidade educacional para as gerações futuras. Ela insiste, mais de uma vez, na necessidade de “educar [as crianças sobre] o meio ambiente e ensinar as coisas que estão em seu ambiente... É muito importante ensinar as crianças. A criança deve conhecer e reconhecer as plantas e suas cores”, diz ela. A identificação de Basma com seu papel educacional e o significado que ela lhe atribui como um recurso de identidade se revela a partir da emoção investida em sua fala sobre isso:

Eles começaram a trazer para cá [o jardim ambiental] as crianças do jardim de infância e a ensiná-las coisas sobre agricultura. Como pode ser isso?! Olhe para essas crianças, algumas delas nem conseguem distinguir entre uma raiz de hortelã e uma raiz de árvore! [Estou] certo ou não?

A “ecologia” simula, para essas mulheres, um progresso em sua educação e possibilidades ocupacionais, implicando numa transformação de sua identidade

pessoal. Amal relata seu próprio progresso educacional e sua transformação pessoal ao longo de seus dez anos de atividade. Falando em nome de suas colegas de grupo, ela alterna involuntariamente entre um “nós” e um “eu”:

No início, viemos e fizemos comida, por exemplo, viemos e fizemos bolos, [...] para os convidados da escola. Depois, as coisas se desenvolveram; a diretora [da escola] discutiu o assunto com [a ONG acima mencionada] [...] e depois nos disseram “venham, vocês, as mães [...] aquelas de vocês que querem se juntar e ser voluntárias”. Agora, as coisas começaram como aprendizado; eles nos ensinavam; [para que] não chegássemos mais lá apenas para fazer coisas para os convidados, mas sim para que nos beneficiássemos disso. No início, eu era [uma dona de casa] em casa [...]. Meus filhos iam à escola e eu ficava em casa, nunca saindo, nada. [Mas] depois que comecei a visitar e frequentar cursos aqui, senti como minha personalidade se fortaleceu e ganhei uma personalidade que podia conhecer pessoas, ver o mundo e sair. Conheci novas amigas, novas mães, novos professores.

Ao mesmo tempo, todas as mulheres fazem questão de identificar em seu estilo de vida tradicional valores do ambientalismo em seu senso comum, para mostrar que “a mentalidade ambiental” é profundamente enraizada em sua identidade social, argumentando que “o que sempre fizemos agora é chamado de ‘ambientalismo’” (Siham, citando sua mãe). Assim, elas apresentam sua vontade de participar no grupo e sua habilidade em desempenhar as tarefas relacionadas a ele como algo inscrito em seu conhecimento local e modos de vida tradicionais (Abu-Lughod, 1990). Amal, como as outras, busca legitimidade e credibilidade precisamente demonstrando domínio e compromisso com tais elementos duradouros de seu patrimônio comunitário, mobilizando-os para novas e modernas práticas:

Há ervas que hoje [são usadas para] produção de medicamentos. Hoje eu as cultivo em casa e são produzidos a partir delas remédios抗 gripais, [medicamentos] para infecções na orelha, ... Em um dos anos [de nossa atividade] nós aprendemos como produzir a partir dessas plantas óleos capilares, cremes para esfoliar o rosto, protetores solares....

O relato de Rola é muito semelhante no que tange à ideia de construção de sua identidade sobre o reenquadramento do conhecimento tradicional relacionado ao ambiente e mediado por conceitos empreendedores modernos:

O objetivo era [aprender] como criar loções corporais da natureza, como fazer sabão, como fazer remédios a partir de ervas naturais, e então nós desenvolvemos ideias... Nós compartilhamos o conhecimento que tínhamos de

plantas selvagens, sobre a indústria do sabão, e juntas desenvolvemos novas ideias (entrevista com Rola, Jatt).

Pontos de conclusão

A resposta ao ambientalismo na sociedade árabe em Israel, e especificamente entre as mulheres, é discutida aqui como uma ilustração da criatividade social investida em lutas identitárias de grupos desprivilegiados. Nomeadamente, ela permite vislumbrar como as tendências de conservação e mudanças culturais estão interrelacionadas nas complexas lutas de identidade das comunidades que se encontram em situações de tensão social e repressão. Parte do princípio de que, sobrepondo-se ao conhecimento sistematizado ou objetivos bem definidos, o que dispõe os atores ao repertório cultural ambiental (ou qualquer outro) é um sentimento intuitivo de como o ambientalismo se encaixa em sua autopercepção e senso de pertencimento em contextos sociais condicionados por específicas restrições de *status*. A identidade é entendida aqui como um processo contínuo de atribuição de sentido pessoal e grupal aos recursos culturais disponíveis, sancionando-os e canonizando-os, ou transformando sua função. Dada a sua prevalência hoje (como um discurso, uma ideologia e um estilo de vida), o ambientalismo serve como um exemplo relevante para aferir o modo como repertórios culturais globais e locais são negociados, rotulados e reetiquetados, no processo de reconstrução da identidade por membros de uma comunidade especialmente em situações de conflitos e transição. Em outras palavras, tudo depende da identidade: “ser ecológico” assim como os valores e implicações das percepções ecológicas (Sela-Sheffy & Zaradez, 2015).

Utilizei as duas premissas descritas acima para investigar como o ambientalismo é recebido ou rejeitado pelos cidadãos árabes em Israel, seja como um repertório global moderno ou como pertencente às suas tradições locais, servindo assim como múltiplos recursos de identidade para comunidades desprivilegiadas específicas. A antiga premissa, citando estudos anteriores, mostra como a legislação ambiental moderna do Estado, inspirada por uma tendência global e abraçada pela cultura hebraica nacional, é percebida por parte das comunidades árabes locais como uma imposição hostil que põe em risco seu sustento e reprime sua identidade. Este caso ilustra como o ambientalismo funciona de maneira diferente para construir narrativas nacionais, alimentando o conflito judeu-árabe. Assim, ele acelera a patrimonialização das ervas selvagens e

os hábitos de colheita associados como símbolos da identidade e do estilo de vida palestinos, reforçando sua consagração como uma manifestação de autêntica e íntima relação com o ambiente natural.

Neste último caso, uma dinâmica diferente é revelada pela análise preliminar de nosso estudo piloto. As mulheres das duas aldeias reconhecem os benefícios simbólicos associados às atitudes e práticas pró-ambientais modernas e de orientação global, que eventualmente se infiltraram em seu espaço social. Elas são capazes de capitalizar estas atitudes e práticas como recursos de empoderamento para alcançar objetivos sociais e melhorar sua posição em suas próprias comunidades. Esta constatação deve ser revista e aprofundada através de uma análise cuidadosa que considere as diferenças culturais e demográficas entre as mulheres, assim como as características de sua vida social e pessoal (idade, religião, situação conjugal, educação, ocupação etc.). Em geral, no entanto, é seguro dizer que sua participação nestes grupos implica a partilha do discurso da emancipação através da ação ambiental. Ainda assim, o seu discurso revela que, enquanto elas conectam o ambientalismo com o empoderamento e progresso da mulher, a compreensão de suas atividades orientadas para o meio ambiente é vaga, demonstrando ambivalência em relação aos repertórios globais modernos e atribuindo primazia ao patrimônio local como meio de legitimação (Sela-Sheffy & Yahia-Younis, 2018, 2019). Em resumo, para as mulheres, o apelo do ambientalismo reside na “mudança equilibrada” que ele permite pela incorporação de elementos do modernismo global, os quais são por elas legitimados como pertencentes ao estilo de vida tradicional e ao patrimônio local.

Referências bibliográficas

- Abboud, N. A. (2021). Women and environment in Arabia. *EcoMENA: Echoing sustainability in MENA*. Disponível em: <https://www.ecomena.org/women-environment-arabia/>. Acesso em 31/03/2021.
- Abu-Lughod, L. (1990). The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women. *American ethnologist*, 17(1), 41-55.
- Abu-Rabia-Queder, S. & Weiner-Levy, N. (org.). (2010). Mulheres palestinas em Israel: identidade, relações de poder e estratégias de enfrentamento. Instituto Van Leer Jerusalém e Hakibbutz Hameuchad. [em hebraico].
- Agbaria, R. (2017). Uma luta encharcada de Za'atar: Sobre as plantas comestíveis palestinas e as leis de proteção da flora na legislação israelense. Em Raef Zreik &

- Ilan Saban (org.). *Lei, Minorias e Conflitos Nacionais*. Tel Aviv: Faculdade de Direito da Universidade de Tel Aviv, pp. 497-533 [em hebraico].
- Alkaher, I & Tal, T. (2014). The impact of socio-environmental projects of Jewish and Bedouin youth in Israel on students' local knowledge and views of each other. *International Journal of Science Education*, 36(3), 355-381.
- Bourdieu, P. (1985). The market of symbolic goods. *Poetics*, 14(1-2), 13-44.
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2000). Beyond "identity". *Theory and Society*, (29), 1-47.
- Crossley, N. (2003). From reproduction to transformation: Social movement fields and the radical habitus. *Theory, Culture & Society*, 20(6), 43-68.
- Daudi, L. (2019). *Identidades e atitudes ambientais das mulheres ortodoxas [judas]*. Dissertação de Mestrado, Escola Porter de Estudos Ambientais, Universidade de Tel Aviv. [Escola Porter de Estudos Ambientais] [em hebraico].
- Dolby, N. (2000). The shifting ground of race: The role of taste in youth's production of identities. *Race Ethnicity and Education* 3(1), 7-23.
- Fish, D. (2004). Justiça ambiental em Israel. O encontro entre o direito dos direitos humanos e o direito ambiental. *Lei e governo*, 6(2), 911-943. [em hebraico]
- Furst, B. (2012). Ativismo ambiental como motivo para mudança cultural: a campanha de Israel para proteger as flores silvestres. *Horizontes em Geografia*, (78), 26-42. [em hebraico]
- Gans, Herbert (1979). Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*, 2(1), 1-20.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Gomes de Oliveira, C. (2014). *Tradução do livro Bodas de Mahmud Darwich*. Dissertação de Mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Greenbaum, A. (2005). Nature connoisseurship. *Environmental Values*, 14(3), 389-407.
- Guillory, J. (1993). *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago University Press.
- Haidar, A. (org.) (2010). *O colapso das autoridades locais árabes: sugestões para reestruturação*. Instituto Van Leer Jerusalém e Hakibbutz Hameuchad.
- Hall, S. (2011). Introduction: Who needs "identity"? Em Stuart Hall & Paul du Gay (org.). *Questions of cultural identity*. SAGE Publications, pp. 1-17.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? Em Stuart Hall & Paul Du Gay (org.). *Cuestiones de identidad cultural* (trad. Horacio Pons). Buenos Aires & Madrid: Amorrortu editores, pp. 13-39.

- Hallum-Montes, R. (2012). "Para el Bien Común": Indigenous women's environmental activism and community care work in Guatemala. *Race, Gender & Class*, 19(102), 104-130.
- Haluza-DeLay, R. (2008). A theory of practice for social movements: Environmentalism and ecological habitus. *Mobilization: The International Quarterly*, 13(2), 205-218.
- Hammami, F. & Uzer, E. (2017). Heritage and resistance: irregularities, temporalities and cumulative impact. *International Journal of Heritage Studies*, 24(5), 1-20.
- Harrison, R. (2013). *Heritage: Critical Approaches*. Abington & New York: Routledge.
- Harrison, S. (1999). Identity as a scarce resource. *Social Anthropology*, 7(3), 239-251.
- Herzog, H. (1999). A space of their own: Social-civil discourses among Palestinians Israeli women in peace organizations. *Social Politics: International Studies of Gender, State and Society*, (6), 344-369.
- Herzog, H. (2005). On home turf: Interview location and its social meaning. *Qualitative Sociology*, 28(1), 25-47.
- Hirsh, Dafna (2011). "Hummus is best when it is fresh and made by Arabs": The gourmetization of hummus in Israel and the return of the repressed Arab. *American Ethnologist*, 38(4), 617-630.
- Horton, D. (2003). Green distinctions: The performance of identity among environmental activists. *The Sociological Review*, 51(2), 63-77.
- Illouz, E. & John, N. (2003). Global habitus, local stratification, and symbolic struggles over identity: The case of McDonald's Israel. *American Behavioral Scientist*, 47(2), 201-229.
- Kanaaneh, R. A. & Nusair, I. (org.) (2010). *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*. State University of New York (SUNY) Press.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender and Society*, 2(3), 274-290.
- Kollmuss, A. & Agyeman, J. (2002). Mind the gap: Why do people act environmentally and what are the barriers to pro-environmental behavior? *Environmental Education Research*, 8(3), 239-260.
- Logan, W. S. (2007). Closing Pandora's Box: Human rights conundrums in cultural heritage. Em Silverman, H & Fairchild, R. D. (org.) *Cultural heritage and human rights*. New York: Springer, e-book.
- Mangunjaya, F. M. & McKay, J. E. (2012). Reviving an Islamic approach for environmental conservation in Indonesia. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 16(3), 286-305.

- Manor, D. (2013). Justiça Ambiental: Entre o Meio Ambiente e a Sociedade. Shatil, Heinrich Boll Stiftung & O Fundo para o Meio Ambiente Verde. Disponível em: <https://www.shatil.org.il/article/522>. Acesso em 01/04/2021. [em hebraico]
- Mark, S.; Alfasi, N. & Omer, Y. (2016). Não destrua: conscientização ambiental em um bairro ortodoxo na cidade de Ashdod como exemplo. *Ecologia e Meio Ambiente*, 2016, (2), 145-152. [em hebraico].
- Mataney, R. (2015). Fatores que influenciam a capacidade da mulher árabe de melhorar a mudança ambiental em relação ao lixo doméstico em sua aldeia. Dissertação de Mestrado, Tel Aviv, Kibutzim Colégio de Educação. [em hebraico]
- McCracken, G. (1990). Ever Dearer in our thoughts: Patina and the representation of status before and after the Eighteenth century. Em McCracken, G. *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*. Indiana University Press, pp. 31-43.
- Mostafa, M. M. (2007). Gender differences in Egyptian consumers' green purchase behaviour: The effects of environmental knowledge, concern and attitude. *International Journal of Consumer Studies*, 31(3), 220-229.
- Negev, M. & Garb, Y. (2014). Toward multicultural environmental education: The Case of the Arab and ultraorthodox sectors in Israel. *Journal of Environmental Education*, 45(3), 143-162.
- Nightingale, A. J. (2011). Bounding difference: Intersectionality and the material production of gender, caste, class and environment in Nepal. *Geoforum*, 42(2), 153-162.
- Or Commission 2003. *Israeli Arabs: The Official Summation of the Or Commission Report* (Commission of inquiry into the clashes between security forces and Israeli citizens in October 2000). Disponível em: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-official-summation-of-the-or-commission-report-september-2003>. Acesso em 01/04/2021.
- Polletta, F. & Jasper, J. M. (2001). Collective identity and social movements. *Annual Review of Sociology*, (27), 283-305.
- Rabinowitz, D. (1993). Nostalgia oriental: como os palestinos se tornaram 'árabes de Israel'. *Teoria & Crítica*, (4), 141-151. [em hebraico].
- Rabinowitz, D. (1997). *Overlooking Nazareth: The Ethnography of Exclusion in Galilee*. New York: Cambridge University Press.
- Rabinowitz, D. & Abu-Baker, K. (2005). *Coffins on Our Shoulders: The Experience of the Palestinian Citizens of Israel*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Radel, C. (2012) Gendered livelihoods and the politics of socio-environmental identity: Women's participation in conservation projects in Calakmul, Mexico. *Gender, Place & Culture*, 19(1), 61-82.
- Razin, E. (2010). Governo central - relações com o governo local e barreiras no desenvolvimento das autoridades locais árabes em Israel. Em Haidar, Aziz (org.). *O colapso das autoridades locais árabes: Sugestões para reestruturação*. Instituto Van Leer Jerusalém e Hakibbutz Hameuchad, pp. 18-46. [em hebraico]
- Sa'ar, A. (2007). Contradictory location: Assessing the position of Palestinian women citizens of Israel. *Journal of Middle East Women's Studies*, 3(3), 45-74.
- Sa'ar, A. (2016). *Economic citizenship: Neoliberal paradoxes of empowerment*. New York: Berghahn Books.
- Sela-Sheffy, R. (2002). Canon Formation Revisited: Canon and Cultural Production. *Neohelicon*, XXIX(2), 141-159.
- Sela-Sheffy, R. (2011). Settlers, Environmentalism and Identity: Western Galilee 1949-1965 Em Roel, D. (ed.) *Cultural Heritage and Identity Politics*. Wageningen: Wageningen UR/The Silk Road Research Foundation, pp. 49-60.
- Sela-Sheffy, R. (2017). Cultural interference and value making: Innovativeness and conservatism in culture. Em Tahir Gürçaglar, Ş. & Toska, Z. (org.). *Festschrift in honor of Saliha Paker [Journal Of Turkish Studies, 48]*, (Part I), 349-360.
- Sela-Sheffy, R. (2020). Naturalistas e colonos: a ascensão de um ethos proto-ambiental na Palestina governada pelos britânicos e no início do estado de Israel. *Zmanim* 142 [edição especial sobre História Ambiental, org. David Schorr & Miriam Shefer-Mossensohn], 104-119. [em hebraico]
- Sela-Sheffy, R. (2021). The Appeal of Environmentalism and Managing Marginalized Identities Between Culture Conservation and Change. Examples from Arab society in Israel. Em Souto, D.; Sampedro, A.; Kortazar, J. (org.). *Circuits in Motion: Polysystem Theory and the Analysis of Culture*. Bilbao: Universidad del País Vasco; Euskal Herriko Unibertsitatea; Argitalpen Zerbitzua; Servicio Editorial, pp. 42-58.
- Sela-Sheffy, R. & Zaradez, N. (2015). Por que nos tornamos verdes e por que não? Sobre a ligação entre cultura e identidade e ação ambiental, o contexto israelense. *Ecologia e Meio Ambiente: Um Jornal de Ciência e Política Ambiental*, 6(1), 33-39. Disponível em: https://www.tau.ac.il/~rakefet/papers/Sela-Sheffy%20&%20Zaradez_2015-Why%20do%20we%20go%20green%20and%20why%20not.pdf [em hebraico].
- Sela-Sheffy, R. & Yahia-Younis, T. (2018). *Identidade e ação ambiental: Mulheres na sociedade árabe em Israel como agentes de mudança*. Relatório do projeto de pesquisa, UTA-Fundo do Centro de Pesquisa do Triângulo. [em hebraico]

- Sela-Sheffy, R. & Yahia-Younis, T. (2019). *Identity and environmental action: Arab women in Israel as agents of change*, ISF research proposal.
- Schoenfeld, S. (ed.) (2005). *Palestinian and Israeli environmental narratives*. York University: York Centre for International and Security Studies.
- Siltanen, J. & Stanworth, M. (1984). Women and the public sphere. *Sociological review*, 32(4), 806-807.
- Sowers, J. L. (2018). Environmental activism in the Middle East: Prospects and challenges. Disponível em: <<https://humanitiesfutures.org/papers/environmental-activism-in-the-middle-east-prospects-and-challenges/>>. Acesso em: 04/01/2021.
- Swidler, A. (1995). Culture power and social movements. Em Hank Johnston & Bert Klandermans (org.). *Social Movements and Culture*. University of Minnesota Press, pp. 25-40.
- Tal, A. (2002). *Pollution in a Promised Land: An Environmental History of Israel*. University of California Press.
- Tal, T. (org.) (2004). *Prioridades ambientais nacionais para Israel: educação ambiental*. Haifa: Instituto Samuel Neaman para Estudos Avançados em Ciência e Tecnologia, documento de posição 4. [em hebraico]
- Wollebaek, D. & Selle, P. (2002). Does participation in voluntary associations contribute to social capital? The impact of intensity, scope, and type. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, (31), 32-61.
- Yahia-Younis, T. (2010). Politics of loyalty: Women's voting patterns in municipal elections. Em Rhoda A. Kanaaneh & Isis Nusair (org.). *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*. State University of New York (SUNY) Press, pp. 133-152.
- Yahia-Younis, T. (2011). Mudanças no discurso de pesquisa sobre mulheres árabes-palestinas em Israel. Em Uzi Rabi & Arik Rudnitzky (org.). *Mulheres na sociedade árabe em Israel*. Publicações do Centro Dayan, Universidade de Tel-Aviv, pp. 12-16. [em hebraico]
- Yahia-Younis, T. (2013). Espaço e Gênero na Sociedade Árabe-Palestina em Israel. Em Halpern, Roni (org.) *Onde estou situado? Perspectivas de gênero no espaço*. Friedrich-Ebert-Stiftung e Colégio Beit Berl, pp. 203-241. [em hebraico]
- Yahia-Younis, T. (2014). Religião, Estado e construção da estranheza de gênero. Em Hana Herzog & Anat Lapidot-Firilla (org.). *O paradoxo de Teseu: gênero, religião e estado*. Instituto Van Leer Jerusalém e Hakibbutz Hameuchad, pp. 338-363. [em hebraico]
- Zaradez, N.; Sela-Sheffy, R. & Tal, T. (2020). The identity work of environmental education teachers in Israel. *Environmental Education Research*, 26(6), 812-829.