

1. MULHERES COMO SUJEITOS POLÍTICOS DA LUTA ECOLÓGICA

Feminismo: teoria crítica e movimento social

Célia Amorós e Ana de Miguel, na introdução de sua obra *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, apresentam o feminismo como um paradigma, um marco interpretativo, que permite dar visibilidade a aspectos do relacionamento opressivo entre os homens e as mulheres que de outra forma (em outros paradigmas) não seriam significativos. Ao mesmo tempo, o feminismo é uma teoria militante, porque, denunciando vieses ilegítimos que obscurecem o conhecimento, pode ser também um instrumento para a mobilização social, abrindo espaço para que os grupos oprimidos (no caso, as mulheres) se organizem em prol de mudanças sociais.

E quais seriam os pressupostos do feminismo enquanto teoria crítica? Fundamentalmente, o reconhecimento de que a realidade social se estrutura através de um sistema sexo-gênero, cuja expressão visível é a dominação das mulheres pelos homens. Tal realidade não é apenas uma construção sócio-histórica; é também uma ordem simbólica, através da qual se interpretam as diferenças anatômicas entre os sexos. Esse sistema é o patriarcado, que toma diferentes formas conforme os períodos históricos vividos. O feminismo parte da constatação, portanto, de que os sistemas sexo-gênero conhecidos – os sistemas patriarcais – estruturam as relações hierárquicas entre os homens e as mulheres no seu conjunto.

A crítica feminista teria como funções, então, denunciar esses fatos e desenvolver uma teoria reflexiva e emancipatória, capaz, ao mesmo tempo, de analisar o passado e construir uma utopia para

o futuro. A teoria é um modo de “fazer ver”, de “jogar luzes” sobre uma determinada realidade, para examinar aspectos que não seriam visíveis sob outra perspectiva; e, uma vez que se pretende teoria crítica (não legitimadora da ordem social), tem a obrigação de “irracionalizar conceitos”, ou seja, questionar os sistemas de pensamento existentes à luz dos pressupostos desses mesmos sistemas, mostrando as suas incoerências ou irracionalidades – no caso do feminismo ocidental moderno, mostrando como os construtos sociais têm impedido as mulheres de realizar o exercício pleno da cidadania; em outras palavras, revelando como os valores liberais da igualdade, liberdade e fraternidade se tornaram valores aplicáveis unicamente aos homens, excluindo-se as mulheres.

Para Francine Descarries, o feminismo enquanto teoria crítica tem a função de “analisar a dimensão sexuada das relações sociais de hierarquização e de divisão social, assim como as representações sociais e as práticas que as acompanham, modelam e remodelam” (Descarries, 2000, p. 36), servindo como um instrumento de desvendamento e deslegitimação dos mecanismos de opressão. Que tipo de “práticas” e “representações”? A divisão sexual do trabalho, da propriedade, dos bens; a estrita separação entre o âmbito público, político, e o âmbito doméstico, privado; a análise do que é ou não permitido às mulheres expressar, desejar, realizar em suas vidas. Como lembra Raquel Osborne, é preciso que o feminismo revele e denuncie essas diferentes esferas: mostre, por exemplo, que o domínio público dos direitos pelos homens existe porque repousa sobre a negação dos mesmos direitos para as mulheres; que o mundo da produção precisa, para sobreviver, dos serviços da reprodução, que ficarão a cargo das mulheres, “rainhas da domesticidade”; e assim por diante (Osborne, 2005, p. 211).

Os processos de afirmação de um projeto emancipatório feminino nunca foram fáceis, exigindo um grande esforço por parte das mulheres. Célia Amorós e Ana de Miguel (2005, p. 59) falam da necessidade de criação de uma *identidade coletiva* como uma das formas de organizar a percepção e a interpretação do mundo; e, por isso, os movimentos feministas, assim como outros movimentos sociais, tiveram que criar e tornar visíveis, em seu tempo, novos

“marcos de injustiça”, para permitir que as mulheres passassem a considerar injusta uma situação que, até então, era dada como natural. Situação semelhante foi vivida pelos movimentos abolicionistas com relação às pessoas escravizadas, por exemplo. No caso das relações patriarcais, firmemente interiorizadas e apoiadas em modos de socialização estáveis ao longo do tempo, “a forte coerção estrutural em que se desenvolve a vida das mulheres se apresenta para boa parte delas como a imagem de um comportamento livremente desejado e escolhido” (Amorós; De Miguel, 2005, p. 61). Por isso,

entender o feminismo é entender que as múltiplas formas em que se conecta e se reproduz a opressão das mulheres nunca foram evidentes e nem de sentido comum; ao contrário, foram o resultado visível de intensos processos coletivos de elaboração de novos “marcos de injustiça”. (Amorós; De Miguel, 2005, p. 63)¹

O feminismo seria uma invenção do mundo moderno? Como o conhecemos hoje, sim; para Ana de Miguel, no entanto, o correto seria dizer que não, mesmo correndo o risco de alguma generalização conceitual (pelo fato de que nem mesmo o termo feminismo existia antes do século XIX). De um ponto de vista bastante genérico, a autora usa o termo “feminismo” para designar qualquer tipo de revolta das mulheres:

Pode-se afirmar que o feminismo existiu sempre, em diferentes sentidos. No sentido mais amplo do termo, sempre que as mulheres, individual ou coletivamente, se queixaram do seu injusto e amargo destino sob o patriarcado, e reivindicaram uma situação diferente, uma vida melhor. (De Miguel, 2002, p. 9)

A autora esclarece: houve, porém, alguns momentos históricos em que as mulheres chegaram a articular, tanto na teoria como

1 Todas as citações de obras em espanhol são traduções livres da autora.

na prática, um conjunto coerente de reivindicações e se organizaram para consegui-las, e só nesses momentos foram reconhecidas como um movimento social.

O silêncio das ciências sociais com relação a essas aparições dos movimentos de mulheres nas agendas públicas, enquanto sujeitos políticos, assim como com relação à resistência cotidiana de muitas mulheres às sociedades opressivas, colabora para a impressão de que sempre houve uma aceitação acrítica generalizada (uma “naturalização”) da dominação. Olhando com mais atenção, porém, é possível ver que, em diversas épocas históricas, existiram articulações não só de mulheres, mas também de homens, comprometidos com as lutas pela igualdade entre os sexos. Essas articulações muitas vezes conseguiram criar discursos críticos sobre os mecanismos de opressão e atuar no sentido de provocar mudanças sociais mais profundas. Nem sempre foram vencedoras; algumas vezes obtiveram avanços apenas pontuais; em outras, foram totalmente derrotadas e reprimidas. Mesmo assim, contribuíram para fomentar a resistência individual de muitas mulheres em momentos de refluxo dos grandes movimentos e para construir os “marcos de injustiça” comentados anteriormente.

Os sufragismos norte-americano e inglês surgidos em meados do século XIX, por exemplo, que costumam ser apresentados como os primeiros feminismos do mundo moderno, foram precedidos por outros movimentos, pouco conhecidos ou mesmo ignorados, cujo estudo ajuda a entender como se deu a construção do feminismo ao longo da história, numa interação constante entre as formulações teóricas e os movimentos sociais (Puleo, 1996, p. 187; Amorós; De Miguel, 2005, p. 27).

É importante resgatar a capacidade das mulheres, em diferentes épocas históricas, de se constituírem como sujeitos políticos, engendrando teorias e lutas emancipatórias. Ao longo da história, pode-se reconhecer a existência de alguns “marcos” dessas lutas, quando essa atuação foi mais articulada e alcançou maior visibilidade social, como o próprio sufragismo, as lutas pelo direito à educação e ao trabalho remunerado, pelos direitos civis igualitários, pelo livre

exercício da sexualidade, etc.² Ana de Miguel (2002, p. 10) divide cronologicamente a história do movimento feminista em três grandes períodos: o feminismo pré-moderno, o feminismo moderno e o feminismo contemporâneo. Os movimentos de mulheres da atualidade são, de alguma forma, herdeiros dessa história.

Os movimentos de mulheres na atualidade

Como reflexo do conjunto das lutas feministas ao longo da história, o final do século XX assistiu ao começo da assimilação do feminismo em instituições como universidades, governos, partidos políticos; legislações foram modificadas, oportunidades foram abertas para que as questões das mulheres se tornassem públicas.

Instituições internacionais começam a ter que dar respostas às reivindicações das mulheres: em 1975 a Organização das Nações Unidas (ONU) instituiu a Década da Mulher, na primeira Conferência Mundial da Mulher, no México, e estabeleceu em seu Plano de Ação que as mulheres fossem tratadas legalmente em situação de igualdade com os homens em todos os países do mundo. Em 1979, com a aprovação da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (Convention on the Elimination of All Form of Discrimination Against Women (Cedaw)), criou-se um clima político internacional que estimulava os países a reverem as suas constituições e aparatos legais, removendo dispositivos que representassem empecilhos à igualdade formal entre homens e mulheres. Muitos países modificaram suas legislações após esse período e criaram estruturas públicas para a promoção dos direitos das mulheres.

Nas universidades, avançou-se nas pesquisas sobre gênero, mulheres e feminismo, formalizando-se cursos e linhas de pesquisa

2 Ana de Miguel lembra, citando Melucci (1994), que entre um momento público e outro, longe da inatividade ou inação, sempre existiram resistências e reflexões individuais, avanços pessoais e coletivos, e que todos os movimentos sociais – incluindo o feminista – se alimentam também de períodos de aparente “hibernação” (De Miguel, 2002, p. 79).

que deram status de conhecimento acadêmico ao que até então era somente uma teorização militante. Paralelamente, entre os movimentos de mulheres, assim como em outros movimentos populares, surgiram e se consolidaram as ONGs. Essas instituições acabaram por se constituir como estruturas de apoio e assessoria aos movimentos sociais, e têm até hoje muita importância como mediadores sociais e formuladores de propostas, no campo das políticas de desenvolvimento com enfoque de gênero e também das lutas feministas.

Nos anos 1990, um número crescente de países passou a adotar políticas econômicas neoliberais, e, com elas, ocorreu o recrudescimento dos problemas de desemprego, pobreza e degradação ambiental que já se faziam sentir desde o início dos anos 1980. Nesse período, pressionada por essa realidade e em um contexto de reorganização das forças políticas mundiais (como a dissolução dos regimes comunistas no Leste Europeu, por exemplo), a ONU promoveu uma série de conferências dedicadas aos chamados “temas sociais”.³ Reuniram-se delegações oficiais dos governos dos países, para firmar compromissos globais, que foram acompanhadas de Fóruns Paralelos, formados por ONGs e pela chamada “sociedade civil organizada”. Foram momentos privilegiados de embate entre diferentes visões de mundo, propostas de reorganização do sistema de regulação internacional, em um contexto geral de democratização pós-Guerra Fria, o que lhes conferia um “clima” de disputa real, de fórum efetivo de decisões.⁴ Embora em todas elas as questões das

3 Além de inúmeros eventos internacionais, foram organizadas as seguintes conferências: Conferência Mundial do Meio Ambiente e Desenvolvimento, Rio de Janeiro, 1992; Direitos Humanos, Viena, 1993; Desenvolvimento e População, Cairo, 1994; Desenvolvimento e Pobreza, Copenhague, 1995; IV Conferência Mundial da Mulher, em Pequim, em 1995; Alimentação, Roma, 1996; Assentamentos Humanos, Istambul, 1996.

4 Posteriormente setores dos movimentos sociais fizeram críticas a esse processo de negociação nos organismos internacionais; por um lado, porque se mostrou inócuo com relação aos governos nacionais, que não seguiam necessariamente os acordos assinados; por outro, pela incapacidade do sistema ONU de fazer cumprir esses acordos. As instituições do sistema

mulheres já estivessem presentes, foi na IV Conferência Mundial da Mulher, em Pequim, em 1995, que os movimentos feministas mundiais tiveram a oportunidade de confrontar suas avaliações e estratégias e estabelecer novas alianças políticas.

Os principais movimentos feministas podiam então ser esquematicamente classificados em três grandes correntes: as “da igualdade”; as “da diferença”; e as “pós-modernas” (incluindo as pós-colonialistas e multiculturalistas), tendo como principais distinções, respectivamente, a centralidade da luta reivindicatória (igualitaristas); as lutas identitárias e a afirmação de uma cultura feminina (da diferença); e a fragmentação do sujeito mulher (pós-modernismo) e a sua diversidade (pós-colonialistas e multiculturalistas) (Amorós; De Miguel, 2005, p. 76). Com relação à participação ou não nos processos de diálogo e negociação com os governos, dividiam-se em “autonomistas”, que defendiam a independência total dos movimentos com relação a partidos, estados, governos e instituições internacionais, e “institucionalistas”, que defendiam a ocupação dos espaços institucionais (Nobre; Faria, 2003, p. 623).

O reconhecimento das diferentes formas de opressão que se entrecruzam formando as identidades das mulheres foi um dos grandes debates trazidos pelos feminismos “terceiro-mundistas”, pós-colonialistas, e multiculturalistas dos anos 1990. Essas questões se juntaram às críticas que já vinham sendo feitas desde os anos 1970 pelas mulheres negras sobre a impossibilidade de, no limite, universalizar-se a condição feminina como a única forma de opressão vivida por todas as mulheres. Como afirmam Célia Amorós e Ana de Miguel:

Da mesma forma como as contradições entre os homens e as mulheres não podiam subsumir-se nas contradições de classes, nem

ONU vêm progressivamente perdendo importância no cenário internacional para outras instituições multilaterais, tais como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e mesmo a Organização Mundial do Comércio, sustentáculos maiores das políticas neoliberais.

todas as contradições podem ser resolvidas no feminismo. O racismo tem intersecção com o gênero, mas o feminismo sozinho não acabará com o racismo, nem com o colonialismo, nem com os problemas das mulheres lésbicas. (Amorós; De Miguel, 2005, p. 82)

Mesmo em processos de articulações de pautas políticas amplas, como em Pequim em 1995, foi necessário que os diversos movimentos estabelecessem novos pactos e estratégias de ação, para que pudessem aparecer publicamente como um sujeito político coletivo que incorporasse esse diferente conjunto de reivindicações. Não um sujeito único, monolítico, mas a articulação de diferentes sujeitos, organizados em movimentos parciais, que se propunham a iluminar “facetas” da opressão, e não o todo.

Pode-se dizer que as questões tratadas hoje em dia pelo feminismo, para além das reivindicações de igualdade nos espaços públicos e das questões relativas à esfera privada – família, sexualidade –, estão, justamente, na imbricação desses diversos processos de opressão, na redefinição da existência de uma articulação entre as esferas do público e do privado, levando em consideração as diferentes formas como os mecanismos de dominação operam em cada situação.

A partir dos anos 2000, parte dos movimentos sociais – entre os quais diversos setores dos movimentos feministas – passou a apostar em outro tipo de articulação. Em vez dos espaços propostos pelos organismos multilaterais, formações de redes e eventos horizontais, que permitissem, no lugar da criação de uma única plataforma política mundial, estimular a troca de experiência entre os diferentes movimentos e a articulação de lutas locais e globais. Surgiram então os Fóruns Sociais Mundiais, realizados a partir do ano 2001 na cidade de Porto Alegre, no Brasil (e depois de 2004, também em outras regiões do mundo). Essa reorientação dos movimentos se deu a partir de uma sequência de processos de mobilização antiglobalização, no final da década de 1990, entre as quais podem ser citadas as grandes manifestações em Seattle, em 1999, contra a Organização Mundial do Comércio. Os movimentos feministas e de mulheres têm estado presentes em todas essas articulações, em sua enorme diversidade: “institucionalistas” e “autonomistas”, da

igualdade e da diferença, terceiro-mundistas e pós-modernas, indígenas, camponesas, lesbianas, migrantes, sindicalistas, entre tantas outras categorizações e movimentos organizados.

Embora comparativamente hoje as mulheres dos países ocidentais estejam, em termos de direitos civis, em situação infinitamente melhor do que se encontravam no início do século XX, ainda persistem desigualdades flagrantes na comparação da sua situação com a dos homens, tanto no que diz respeito às condições estruturais e econômicas, de acesso aos meios físicos para a sua sobrevivência (ao trabalho, à propriedade, ao poder político), como com relação à possibilidade de realização de projetos autônomos de vida, por conta da manutenção de padrões de gênero fortemente excludentes. A “feminização” da pobreza, a segregação ocupacional, a pequena presença em espaços de poder, a dupla jornada de trabalho, o tráfico de mulheres, o recrudescimento da violência de gênero mesmo em países onde as condições legais e econômicas são relativamente mais igualitárias são apenas algumas das evidências de como as iniquidades vividas pelas mulheres estão vinculadas a padrões sociais e culturais sexistas ainda não superados, profundamente arraigados e constituintes das subjetividades.

Os primeiros ecofeminismos

As conexões entre os movimentos de mulheres e os movimentos ecológicos estão em pauta no Ocidente pelo menos desde a década de 1960, período em que eclodiram os movimentos da contracultura na Europa e nos Estados Unidos, questionando não apenas os grandes modelos políticos e econômicos – capitalismo e socialismo –, mas o conjunto das instituições sociais, as ideologias, os valores que regulavam os comportamentos dos indivíduos. Assim como se denunciavam as relações opressivas entre os países – o imperialismo, a política armamentista, as guerras –, politizavam-se as relações pessoais, colocando-se em evidência os mecanismos de poder que estavam por trás do racismo, do sexismo e da postura irresponsável da humanidade para com o meio ambiente, por exemplo. Questionava-se um modelo civilizatório.

Nos anos pós-guerra assistiu-se nos países centrais a um período de crescimento econômico e de bem-estar social simbolizado

pelo acesso de amplas camadas da população a bens de consumo duráveis, tais como automóveis e eletrodomésticos. Esse oásis de otimismo convivia com a sombra da Guerra Fria e da corrida armamentista e passou a ser ameaçado também pelos sinais da crise ecológica decorrente do industrialismo e da urbanização: poluição atmosférica, contaminação da água e dos solos, aparecimento de novas doenças, desmatamento, destruição de paisagens, desaparecimento de espécies.

Um dos primeiros alertas massivos sobre os riscos ambientais e para a saúde humana do uso das tecnologias modernas havia sido feito em 1962 pela bióloga norte-americana Rachel Carson, com a publicação do livro *Silent spring*. Nesse livro, Carson analisava o caso de um organoclorado, o DDT (diclorodifeniltricloroetano), desenvolvido durante a Segunda Guerra Mundial para combater mosquitos, posteriormente utilizado como inseticida agrícola. Ela relacionou o seu uso ao desaparecimento de espécies (particularmente pássaros) e ao surgimento de doenças tais como o câncer. Questionava a lógica de utilização em grande escala de produtos sintéticos sobre o quais não se tinham informações suficientes, provocando uma reflexão dos movimentos ambientalistas nascentes acerca da necessidade de construção de mecanismos de regulação pública na área ambiental. Até então, os movimentos conservacionistas nos Estados Unidos trabalhavam somente com a ideia de criação de “ilhas de preservação da natureza”.⁵

As crises de abastecimento do petróleo em escala mundial, aliadas à ocorrência de desastres ecológicos de grandes proporções (o derramamento de óleo de grandes cargueiros, a contaminação por mercúrio em Minamata, entre outros), contribuíram para criar desconfiças sobre a sustentabilidade de um sistema baseado no progresso tecnológico, no uso irrestrito dos recursos naturais e em

5 Sobre as motivações que levaram Carson a publicar esse inquietante livro e as interpretações do vínculo mulher-natureza no seu trabalho, ver Palmero (2003).

pesadas políticas de defesa, cujos riscos o uso bélico da energia nuclear tinha deixado evidente.

No final dos anos 1960, diversos movimentos sociais e políticos se mobilizaram contra esse modelo civilizatório: os estudantes de maio de 1968, o movimento hippie, os movimentos de direitos civis nos Estados Unidos, os grupos pacifistas e antienergia nuclear, as feministas. Seus métodos incluíam grandes ações de massa, ocupações, boicotes, assim como organizações de comunidades alternativas, entre outras manifestações de sensibilização da opinião pública e de pressão sobre os governos.

Dentro dos movimentos feministas, esse período correspondeu à sua “segunda onda”, na qual se diferenciaram grupos liberais, radicais e socialistas, que tinham desenvolvido estratégias e prioridades diferentes no enfrentamento das questões de opressão das mulheres e do conjunto das lutas sociais. Alguns setores do feminismo radical – as ecofeministas – se dedicaram especialmente aos problemas ecológicos, preocupando-se com a premência da crise que se avizinhava. Para essas militantes, as causas da crise teriam que ser buscadas nos pressupostos antropocêntricos e androcêntricos que organizavam as sociedades patriarcais, e somente com a sua superação poderia ser construída uma sociedade igualitária e não destruidora (Puleo, 2000, p. 181).

Uma das primeiras interfaces entre ecologismo e feminismo foi a discussão sobre o aumento populacional e os direitos reprodutivos das mulheres. Enquanto para parte dos ecologistas havia um consenso sobre a necessidade de diminuir as taxas de crescimento da população mundial para se adequar à “capacidade de carga” do planeta, para as ecofeministas a questão era outra: era necessário modificar as premissas do sistema de produção e consumo, ao mesmo tempo que se garantisse o direito de escolha das mulheres com relação à procriação.

Os argumentos dos chamados neomalthusianos serão denunciados pelas ecofeministas como manipulatórios da opinião pública e maniqueístas. O direito ao acesso a métodos contraceptivos era uma reivindicação das mulheres e dos movimentos feministas pelo menos desde o início do século XX, como forma de exercer

livremente sua sexualidade sem a obrigatoriedade de terem filhos.⁶ Porém, da forma como estavam sendo implantadas, essas políticas não atendiam às demandas das mulheres, porque não respeitavam o seu poder de decisão.

No centro desse debate aparecerá, como lembra Alicia Puleo, o primeiro texto em que se defende uma proposta claramente feminista para os problemas ambientais, dando-lhe o nome de “Ecofeminismo”. Será o texto *Le féminisme ou la mort*, da francesa Françoise D’Eaubonne, em 1974 (Puleo, 2004, p. 23; 2005, p. 128).⁷ Para D’Eaubonne, o controle da natalidade era apenas parte da equação, sendo outra o modelo econômico produtivista excludente, dominado pelos homens, que orientava os países industrializados (tanto capitalistas quanto socialistas) e que estava levando a humanidade ao colapso, numa clara relação entre superpopulação, devastação da natureza e dominação masculina (Puleo, 2004, p. 23).

Segundo Alicia Puleo (2000, p. 170), foi a publicação do livro *Is female to male as nature is to culture?*, da norte-americana Sherry Ortner, em 1974, mesmo ano da publicação do livro de D’Eaubonne, que aproximou o feminismo radical da ecologia. Esse

6 Ver, por exemplo, as discussões propostas por Emma Goldman, Margaret Sander e outras feministas que defendiam a contracepção legal nos Estados Unidos em publicações como a revista *Mother Earth*, que circulou entre 1906 e 1917.

7 Propostas feministas e preocupadas com questões ambientais podem ser encontradas em textos de diversas autoras anteriores ao período aqui estudado. Alicia Puleo lembra que muitas das sufragistas eram vegetarianas, defensoras dos direitos dos animais e contrárias à vivissecção, temas que serão caros ao ecofeminismo (Puleo, 2005, p. 126). Entre elas, uma médica inglesa, Anna Kingsford, se destacou por sua dedicação ao estudo da teosofia no final do século XIX (<http://www.anna-kingsford.com>); já no século XX, podem ser encontrados indícios de “ecofeminismo” nos textos da sueca Elin Wägner, uma escritora feminista, pacifista e ecologista, que publicou *Alarm clock* em 1941 (ver a esse respeito, Leppänen, 2003). No entanto, o termo “ecofeminismo” somente será associado aos movimentos organizados na Europa e nos Estados Unidos no final dos anos 1960, após a publicação do texto de D’Eaubonne.

livro retomará questões já apontadas por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo*: o fato de que, de maneira geral, em todas as sociedades as mulheres encontram-se subordinadas aos homens, e que essa situação está relacionada à distinção mantida, nessas sociedades, entre os atributos da natureza e os da cultura.

Considerando natureza e cultura categorias conceituais e relacionais, Ortner afirmará que a distinção entre ambas estará no fato de que a cultura se estrutura com base no poder de transcendência sobre as condições naturais para transformá-las segundo os propósitos humanos. Assim a cultura não seria apenas distinta da natureza (onde se situariam os atributos da existência natural), mas seria superior a ela em sua capacidade de transformá-la e transcendê-la através da simbologia e da tecnologia, construindo assim os processos de socialização e aculturação.

Nesses processos, as mulheres passam a ser identificadas como estando *mais próximas* da natureza do que da cultura, por conta da sua fisiologia (seu corpo), de seu papel social ligado à maternidade e por sua estrutura psicológica, dados o seu corpo e o seu papel social. No entanto, as mulheres são reconhecidas como seres humanos, participantes “potenciais” da transcendência, e dotadas de consciência, tendo inclusive a consciência da própria desvalorização. Ao serem as primeiras responsáveis pelos processos de socialização das crianças, por exemplo, e, portanto, não sendo vistas pura e simplesmente como parte da natureza, elas seriam consideradas como *mediadoras* entre a natureza e a cultura; mas isso, de qualquer maneira, lhes emprestaria um status inferior. Ortner defendia que, além de ser necessário que as mulheres participassem mais intensamente do mundo público, os seres humanos deveriam, através da cultura, valorizar mais as atividades reprodutivas das mulheres, atribuindo-lhes outro sentido que não fosse de inferiorização (Ortner, 1979, p. 102).⁸

8 Alicia Puleo lembra que posteriormente os estudos de Ortner foram contestados por não serem universalizáveis, sendo suas observações válidas

Como veremos a seguir, as primeiras ecofeministas tomaram esse texto (e o de Simone de Beauvoir) em outra direção, procederam a um reexame do dualismo natureza/cultura e mulher/homem, mas deixando de reivindicar o pertencimento das mulheres à cultura – que será rechaçada como sendo androcêntrica – e afirmando a superioridade da mulher e da natureza. Será uma tentativa de recuperar a relação mulher-natureza, invertendo os valores que inferiorizavam ambas, sustentando a superioridade da natureza sobre a cultura.⁹

O ecofeminismo ligou-se também ao pacifismo, chegando a ter representantes na disputa política institucional. Em 1979, por exemplo, fundava-se na Alemanha o Partido Verde, tendo à frente Petra Kelly, uma ativista pacifista, ecologista e feminista, eleita parlamentar por diversas legislaturas. Essa militante ecofeminista dedicou a vida a atividades de mobilização social e de denúncia contra a energia nuclear e o armamentismo, assim como sobre a deterioração do ambiente e as questões das mulheres.

Na década de 1980, assistiu-se na Europa a poderosas manifestações pacifistas e antinucleares, muitas delas organizadas por mulheres, como foi o conhecido caso do acampamento de mulheres em Grenham Common, na Inglaterra, em 1981. Organizado pelo grupo Women for Life on Earth, que protestava contra a instalação de mísseis nucleares, o acampamento durou dezenove anos. Até conseguirem o fechamento das bases militares, as mulheres foram várias vezes expulsas violentamente do local, processadas e presas. Foi um movimento de resistência baseado nos princípios da não

apenas para certas culturas ocidentais. Em outras culturas, pode existir mesmo uma valorização oposta, da natureza em relação à cultura (Puleo, 2000, p. 171).

9 Esses primeiros ecofeminismos receberam várias críticas, por seu caráter “essencialista” (atribuição às mulheres de certas características derivadas do simples fato de terem nascido mulheres); de aceitação acrítica dos dualismos combatidos historicamente pelo feminismo; e de “demonização” dos homens. Essas críticas serão discutidas mais adiante, neste capítulo.

violência que chamou a atenção do mundo todo pelo uso de uma forte simbologia: as mulheres teceram redes em volta da base militar, realizaram marchas de vários dias de duração, “abraçaram” as instalações da base, usando a sua condição de mães como apelo para lutar em defesa da vida e da paz.

Outros exemplos de manifestações massivas de mulheres em defesa da natureza vieram dos países do terceiro mundo e ficaram conhecidos por vincularem a resistência das mulheres ao avanço de políticas “desenvolvimentistas” com as denúncias da sua marginalização na implantação das mesmas. Os exemplos mais conhecidos foram o Movimento Chipko, na Índia, no início dos anos 1970, e o Green Belt Movement, criado no Quênia em 1977.

O Movimento Chipko tornou-se conhecido mundialmente pelo livro *Staying alive: women, ecology and survival* (no Brasil, mais difundido em sua versão em espanhol, cujo título é *Abrazar la vida*), de Vandana Shiva (1991). Iniciou-se como um movimento das mulheres camponesas da região do Himalaia, no norte da Índia, que se abraçavam ou atavam-se às árvores para impedir que fossem cortadas por madeireiras. Os bosques haviam sido entregues às empresas privadas pelo Serviço Florestal Estatal, e a economia camponesa dependia deles para a sua sobrevivência. A inspiração das mulheres vinha dos movimentos de resistência não violenta de discípulos de Gandhi, e, enquanto faziam vigílias para controlar a movimentação das empresas, realizavam atividades de reflexão sobre a sua vinculação, como mulheres, com o meio natural, a partir dos princípios da cosmologia hindu.¹⁰ Nesse processo de enfrentamento encontraram resistência nos próprios maridos, que acreditavam nas promessas de desenvolvimento e valorizavam o “dinheiro vivo” obtido pela venda da madeira e os empregos temporários trazidos pelas empresas.

10 Mais adiante, neste capítulo, serão comentadas as combinações entre o espiritualismo hindu e a análise das condições concretas em que se desenvolveu o Movimento Chipko, feitas por Vandana Shiva no livro citado.

Após vários anos de trabalhos de conscientização, de manifestações e marchas em várias partes do país, o movimento conseguiu que as madeireiras paralisassem o corte de árvores. Dessa luta derivaram várias organizações de camponeses, com ampla participação de mulheres, que ainda hoje se mobilizam contra as políticas de desenvolvimento que provocam a deterioração ambiental. Além disso, participam de redes globais que denunciam as monoculturas, a destruição das condições de vida de camponeses e pescadores artesanais por empresas transnacionais, os efeitos danosos dos transgênicos para a biodiversidade e lutam pelo direito de preservação de sementes nas mãos de camponeses.¹¹

O Green Belt Movement, iniciado em 1977 pela ativista africana Wangari Maathai, falecida em 2011, também existe até hoje e é uma ONG que trabalha com grupos de mulheres camponesas em várias regiões da África, basicamente plantando árvores para prevenir a erosão dos solos. Seu trabalho é ao mesmo tempo de conservação ambiental, desenvolvimento comunitário e fortalecimento do protagonismo das mulheres. Em 2004, Maathai recebeu o Prêmio Nobel da Paz por suas ações em defesa das mulheres e do meio ambiente. O movimento acompanha milhares de grupos de base na produção agrícola voltada para a subsistência e desde 1977 já plantou mais de 50 milhões de árvores somente no Quênia. Sua proposta é que, protegendo o ambiente, essas mulheres tornam-se especialistas em gestão sustentável de recursos ambientais como água e solos, em economias solidárias locais e em práticas democráticas promotoras da paz.¹²

Verónica García (1999, p. 17) afirma que as mulheres do terceiro mundo apareceram na discussão política do meio ambiente

11 Ver a esse respeito Shiva (2003) e (2006), em que ela descreve as lutas recentes da agricultura camponesa indiana e as formas de resistência que vêm sendo criadas entre essas organizações (redes de sementes, comercialização e créditos solidários, entre outras).

12 Informações sobre esta organização podem ser obtidas em: <<http://www.greenbeltmovement.org>>. Acesso em: ago. 2014.

basicamente de três formas: como *destruidoras* do meio ambiente (visão recorrente entre os que lhes atribuíam uma maior parcela de culpa na explosão demográfica e pelo uso que faziam de recursos como água e lenha); como *vítimas* dos processos de degradação (suportando as contaminações, o desmatamento, os impactos da destruição); ou, ainda, como *administradoras privilegiadas dos recursos*, portadoras de “habilidades e conhecimentos especiais”, que as colocaria como agentes sociais mais adequados para gerenciar projetos de conservação e desenvolvimento.

Esses movimentos de base, assim como outros menos conhecidos ocorridos em diversas regiões da Ásia, da África e da América Latina,¹³ contribuíram para mostrar que as mulheres do terceiro mundo – em particular, as camponesas – não eram necessariamente nem vilãs nem vítimas apáticas da destruição ambiental. Eram também ativistas e militantes com propostas de mudança nos modelos produtivos, construídas a partir de suas condições concretas de sobrevivência. Essas lutas combinavam a defesa do meio natural com a demanda de um protagonismo das mulheres nas decisões sobre o seu território, e contribuíram para enriquecer o conjunto das lutas feministas, mostrando faces da opressão das mulheres – decorrentes da forma como as políticas de desenvolvimento as atingiam especificamente – que não estavam na ordem do dia para as mulheres dos países desenvolvidos.

A questão de serem ou não as “salvadoras do planeta” permaneceu ambígua para os próprios movimentos, pois em certos

13 Ver, entre outros, os movimentos de mulheres quebradeiras de coco-babaçu, no norte do Brasil; a participação das mulheres nos conflitos dos seringais, no Acre, também no Brasil, em conjunto com o movimento liderado por Chico Mendes; as camponesas e indígenas da América Central, cujo símbolo mais conhecido foi Rigoberta Menchú, de Guatemala, ganhadora do Nobel da Paz em 1992; os movimentos camponeses da Índia e do Paquistão de resistência à construção de grandes barragens (muitos deles liderados por mulheres); todos iniciados em meados dos anos 1980.

contextos chegou a ser um argumento usado para sensibilizar as autoridades e a opinião pública para o seu reconhecimento como gerenciadoras confiáveis; porém, em outros, foi rechaçado por retirar a responsabilidade dos governos e das empresas pelo modelo econômico e político destruidor, que se utilizava da mão de obra de mulheres pobres para fazer os trabalhos de “recuperação ambiental” (tais como revitalização de áreas degradadas, retirada do lixo de córregos, reciclagem de materiais, etc.).¹⁴

Como veremos a seguir, na década de 1990 a aproximação dos movimentos de mulheres com as lutas ecológicas se dará também em eventos internacionais, como a Conferência Mundial do Meio Ambiente e Desenvolvimento, que ocorreu no Rio de Janeiro, em 1992 (conhecida como Eco-92), e posteriormente a IV Conferência Mundial da Mulher (Pequim, 1995). Nesses eventos estava também em jogo a construção da visibilidade das mulheres como sujeitos políticos, com propostas concretas para influenciar nas mudanças das políticas globais. Foram palcos privilegiados em que os diversos grupos de mulheres de base, urbanas e rurais, integrantes de governos, acadêmicas, agentes do sistema ONU e feministas em geral apresentaram propostas, disputaram espaços, mostraram suas divergências e construíram alianças, contribuindo para que as interfaces entre feminismo e ecologia pudessem ser mais bem identificadas e reconhecidas.

Mulheres e ecologia nas agendas internacionais

Quando a ONU proclamou a Década da Mulher, em 1975, no México, na Primeira Conferência da Mulher, o tema da relação

14 Val Plumwood, ecofeminista australiana, chamará a atenção para essas posições, criticando os riscos que as mulheres corriam de deixar de ser os “anjos do lar” para se transformarem em “anjos do ecossistema”, mantendo a divisão sexual do trabalho e assumindo, altruisticamente, que seu papel fosse o de limpar, consertar, arrumar o que os outros haviam degradado (Puleo, 2007, p. 246).

das mulheres com o meio ambiente apenas começava a esboçar-se nos espaços de negociação internacional. Estava em discussão a forma como as mulheres poderiam ou não se incorporar às políticas de desenvolvimento. A publicação, em 1970, do texto “Women’s role in economic development”, de Ester Boserup, trouxe à tona a questão de que as mulheres tinham ficado à margem dos processos em curso, porque não eram reconhecidas como “agentes econômicos produtivos”, e as atividades reprodutivas que sempre desempenhavam permaneciam desprezadas. Se essas questões não fossem enfrentadas, com o avanço das políticas “desenvolvimentistas”, as mulheres progressivamente perderiam status e seriam ainda mais marginalizadas (Deere; León, 2002, p. 152).

O raciocínio era que, se elas tinham ficado à margem do desenvolvimento, era preciso integrá-las ao processo, para resolver questões tanto de justiça social como de eficiência econômica no combate à pobreza, já que as mulheres representavam metade da população. As propostas colocavam ênfase no incremento do papel produtivo das mulheres, apoiando projetos que gerassem renda (mediante capacitação, treinamento, crédito), mas levando em consideração as limitações dadas por seu envolvimento nas atividades domésticas e de cuidado com os filhos. O desenvolvimento, em geral, era pensado então como um processo linear e benigno de crescimento econômico, impulsionado pelo incremento de projetos produtivos geradores de renda.

Nessa época foi criado, no âmbito das Nações Unidas, o Instituto Internacional de Pesquisa e Capacitação para as Mulheres (Instraw),¹⁵ dedicado, entre outras atividades, a analisar o papel das

15 Em inglês: United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women, criado em 1976, com sede na República Dominicana. Desenvolve pesquisas e atividades de capacitação com o objetivo de melhorar a participação das mulheres nas políticas de desenvolvimento. Suas áreas de trabalho são bastante amplas, com ênfase em metodologias para criação de indicadores de impacto das políticas globais sobre as condições de vida das mulheres (ver <http://www.un-instraw.org>).

mulheres na gestão da água e do saneamento ambiental em países da África, Ásia e América Latina.

A essas políticas de “integração” das mulheres contrapunham-se outras posições, que viam vários problemas na aceitação acrítica dos paradigmas de modernização que estavam na base das políticas de desenvolvimento:¹⁶ em primeiro lugar, porque somente o acesso à educação, a empregos ou a tecnologias modernas não seria suficiente para enfrentar os preconceitos e as iniquidades a que as mulheres eram submetidas; em segundo lugar, porque essas posições aceitavam a divisão sexual do trabalho como um dado, sem problematizá-la; e ainda porque essas propostas não davam o devido valor para o fato de que as mulheres sempre haviam desempenhado papéis produtivos e reprodutivos ao longo da história; ao não reconhecer isso, essas propostas contribuíam para reforçar uma visão incompleta, desvalorizadora (e, portanto, sexista) do papel das mulheres no desenvolvimento.

Na Terceira Conferência da Mulher, em Nairóbi, em 1985, já era evidente a desconfiança de certos setores com relação ao enfoque “integrar as mulheres no desenvolvimento”, cujos resultados concretos haviam sido poucos: os projetos para mulheres contavam com recursos escassos; geravam rendas pequenas e marginais; provocavam o aumento da carga de trabalho das mulheres; e reforçavam funções de gênero estereotipadas (com atividades que eram meras extensões do papel de esposas e mães), entre outros problemas. Essas questões eram trazidas principalmente pelas organizações de mulheres e movimentos feministas que participavam do Fórum Paralelo (espaço de participação da sociedade civil nesse tipo de conferência), porém exercendo também influência nas discussões oficiais, formadas por representantes dos governos.

De acordo com Carmen Deere e Magdalena León, foi a forte presença de movimentos de mulheres camponesas da Ásia e da

16 Ver, por exemplo, os textos de Lourdes Benería e Gita Sen, citadas por Carmen Deere e Magdalena León como porta-vozes dessas posições (Deere; León, 2002, p. 154).

América Latina e de organizações ecofeministas nos espaços de preparação e durante a Conferência de Nairóbi que influenciou para que surgisse, no âmbito da conferência oficial, um novo enfoque crítico às questões do desenvolvimento e da sustentabilidade (Deere; León, 2002, p. 159). Realizou-se durante a conferência uma reunião global e independente sobre “Mulheres e a Crise Ambiental”, e, posteriormente, em 1987, se estabeleceu no âmbito da ONU um GT Mulheres para o Desenvolvimento Sustentável (Ramírez, 1999, p. 180). Do ponto de vista da ONU, o importante era enfatizar o papel central das mulheres no gerenciamento dos recursos naturais. Porém, para as ecofeministas, não se tratava simplesmente de integrar as mulheres a um desenvolvimento qualquer, mas de discutir um novo modelo, que levasse em consideração as propostas dos movimentos de mulheres.

No sistema ONU, esse novo enfoque passou a se chamar Mulher, Ambiente e Desenvolvimento, ou ainda Gênero, Ambiente e Desenvolvimento. Como lembram Carmen Deere e Magdalena León, do ponto de vista dos movimentos de mulheres, a mudança para “gênero” foi inicialmente considerada um avanço, porque permitia colocar em questão o conjunto de valores, comportamentos, atitudes que estavam por trás da desvalorização do trabalho das mulheres tanto nas atividades produtivas quanto nas reprodutivas. Tratava-se, portanto, de discutir as relações de poder historicamente construídas e que tinham marginalizado as mulheres dos espaços de decisão.

Cabe aqui lembrar que o termo “relações de gênero” foi amplamente difundido entre os movimentos de mulheres em todo o mundo na década de 1980, usado exatamente no sentido de marcar a necessidade de questionar as relações de poder entre homens e mulheres, não tomar as diferenças entre os sexos como dados empíricos e imutáveis. Esse conceito havia sido retomado pela historiadora norte-americana Joan Scott a partir de uma crítica à noção do determinismo biológico na estruturação das relações entre mulheres e homens e destacando o caráter relacional das definições de masculino e feminino. Seu texto mais conhecido, “Gender: a useful category of historical analysis”, foi publicado originalmente em 1986

em uma revista acadêmica de historiadores e teve enorme impacto em todo o mundo, inclusive no Brasil, onde passou a ser divulgado por várias entidades feministas.¹⁷

Em 1992, na Conferência do Rio de Janeiro, as imbricações entre os temas ecológicos e os movimentos de mulheres apareceram em uma perspectiva mais complexa. Algumas redes de movimentos de mulheres que haviam se articulado em Nairóbi permaneceram organizadas e vieram para o Rio com propostas, fazendo pressão sobre a conferência oficial (Deere; León, 2002, p. 159). O espaço de articulação dessas propostas foi o Planeta Fêmea, dentro do Fórum Global: um território específico para discussão das questões das mulheres.

O Planeta Fêmea foi organizado por um comitê internacional formado em 1990 em Nova York, com o apoio da Women's Environment and Development Organization (Wedo) [Organização de Mulheres pelo Meio Ambiente e Desenvolvimento]; em 1991, como preparação para a Eco-92, foi realizado em Miami um Congresso Mundial de Mulheres por um Planeta Saudável, com a presença de 1.500 mulheres de várias partes do mundo. Nesse Con-

17 O texto de Joan Scott é considerado um clássico na discussão sobre gênero, e muitas ONGs brasileiras utilizaram o artigo como material pedagógico, em cursos de formação sobre gênero para homens e mulheres. Sua principal contribuição foi estabelecer que gênero deveria ser utilizado como um conceito analítico, não apenas como conceito descritivo (como fazia, por exemplo, a antropologia). Ademais, Scott definia gênero como sendo uma das bases das relações de poder (assim como a raça e a classe) e mostrava que essas relações se estruturavam por meio de símbolos e representações culturais; de normas e doutrinas; por meio de instituições e organizações sociais; assim como de identidades subjetivas, sendo essas esferas relativamente independentes umas das outras (Scott, 1990, p. 18). Disponível em: <http://faculty.morris.umn.edu/~deanej/UMM%20Home%20Page/2001/Readings/Gender/Scott_Useful%20Category.pdf> e <http://epi.univ-paris1.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichier?ID_FICHE=43580&OBJET=0008&ID_FICHER=118304>. Acesso em: 19 jan. 2015.

gresso discutiu-se pela primeira vez a criação de uma Agenda 21 de Ação para as Mulheres, e foi então que se consolidou a proposta de organização das atividades que seriam realizadas na conferência do Rio (Corral, 1993, p. 16).

O Planeta Fêmea conseguiu ser um ponto de encontro de feministas de diversos matizes, do norte e do sul, ecologistas, ambientalistas, grupos de base, acadêmicas, militantes políticas, e realizou eventos praticamente sobre todos os temas que estavam em discussão na conferência oficial.¹⁸ Suas atividades chegaram a contar com a presença de cinco mil pessoas diariamente, em debates, feiras, exposições, cerimônias de conagração, danças, rituais. Dos debates ali realizados resultaram documentos com propostas específicas sobre População e Meio Ambiente, Consumo e Estilo de Vida e Educação Ambiental, além de uma proposta de um Pacto Global das Mulheres por um Planeta Justo e Saudável.

As mulheres presentes nesses eventos defendiam “um olhar feminino sobre o mundo”, faziam críticas ao consumo predatório dos países do hemisfério norte, que agravava a pobreza no hemisfério sul, e ressaltavam a importância das ações locais para a recuperação do meio ambiente. Além disso, tratavam das relações entre saúde e degradação ambiental, defendiam os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres e denunciavam que as consequências da crise ambiental recaíam sobre aquelas mais pobres, sem poder de voz ou de intervenção sobre o andamento dos processos, marginalizadas dos espaços de decisão (Siliprandi, 2000a, p. 62).

Várias questões trazidas pelo ecofeminismo ganharam dimensão política, tais como: resgate dos valores da maternidade, da identificação das mulheres com as atividades de cuidado, inclusão de

18 Sob o eixo temático Diversidade e Solidariedade, promoveram-se discussões sobre biotecnologias, biodiversidade, saúde da mulher, dívida externa, ajuste estrutural, desenvolvimento e políticas públicas, ética e responsabilidade, religião, educação, militarismo, refugiados políticos, ciência e tecnologia, acesso à informação, consumo, reforma agrária e formação de redes (Corral; Oliveira, 1993).

outros tipos de “externalidades” aos cálculos econômicos, denúncias sobre as políticas armamentistas. O ecofeminismo ganhou a cena também porque reivindicava mais do que um posicionamento racional, reivindicava um envolvimento afetivo, emocional, com os temas tratados. Apelava para a identificação das mulheres, enquanto mães (potencialmente “criadoras de vida”), com a Mãe Terra, o que lhes dava legitimidade para, com outros grupos sociais considerados defensores da natureza (indígenas, populações tradicionais), ser as “melhores” portadoras de um projeto não destruidor do planeta. No entanto, os documentos elaborados no Planeta Fêmea também davam conta das questões de classe (quem usava os recursos e quem poluía; quem sofria e quem se beneficiava com a devastação ambiental), em uma perspectiva de ecojustiça, e da necessidade de reconhecimento e respeito à pluralidade e à diversidade racial e étnica.

Pode-se afirmar que a Eco-92, e em particular o Planeta Fêmea, foi o espaço em que as mulheres apareceram mais fortemente na cena pública internacional, reivindicando um lugar privilegiado na discussão das questões ambientais. Se comparados com os resultados das conferências anteriores, em que as mulheres eram apenas citadas, os resultados oficiais da Eco-92 foram, sem dúvida, relevantes para as mulheres, muito além de uma perspectiva de simples administração dos recursos (Deere; León, 2002, p. 151-155). Em pelo menos dois dos principais documentos assinados durante a conferência oficial (a Declaração do Rio e a Agenda 21),¹⁹ as mulheres ocuparam um lugar de destaque, com um grau de análise e de explicitação de propostas inédito até então.

O princípio 20 da Declaração do Rio afirma que “as mulheres têm um papel vital no gerenciamento do meio ambiente e no desenvolvimento. Sua participação plena é, portanto, essencial

19 Os demais documentos resultantes da Eco-92 foram a Convenção-Quadro sobre as Mudanças Climáticas – que deu origem posteriormente ao Protocolo de Kyoto – e a Convenção sobre a Diversidade Biológica.

para se alcançar o desenvolvimento sustentável”.²⁰ O capítulo 24 da Agenda 21 – Medidas mundiais em favor da mulher para conseguir um desenvolvimento sustentável e equitativo – foi inteiramente dedicado à questão das mulheres; e obtiveram-se referências explícitas com relação às mulheres também em outros capítulos, notadamente naqueles referentes a saúde, alimentação, consumo, água, entre outros.

O objetivo geral do capítulo 24 poderia ser expresso como “melhorar a participação das mulheres na tomada de decisões, tendo em vista a necessidade da sua participação na ordenação dos ecossistemas e na luta contra a degradação ambiental”. Para isso, seria necessário: eliminar os obstáculos que impediam a sua participação, tais como o acesso a educação, capacitação, informação, serviços, recursos (terra, crédito, direitos de propriedade, insumos agrícolas); reconhecimento dos seus direitos reprodutivos e sexuais; e eliminação da violência contra as mulheres. Além disso, explicitava-se uma série de medidas que os governos deveriam desenvolver para garantir o cumprimento dessas metas.²¹

Os resultados oficiais, apesar de terem o caráter de declarações de intenções dos governos e das instituições multilaterais, tinham uma enorme importância no nível simbólico, pois passavam

20 Disponível em: <http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/documentos/convs/decl_rio92.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2015.

21 Exemplos de medidas: promover e aumentar a participação das mulheres em todas as políticas, programas e projetos que envolvessem a gestão ambiental; enfrentar o analfabetismo das mulheres como condição para melhorar a sua participação; enfrentar a questão do trabalho doméstico e oferecer mais infraestrutura para o cuidado dos filhos; garantir o acesso a políticas públicas de crédito, água, terra, emprego, equidade de renda; garantir o acesso de homens e mulheres a métodos contraceptivos e a políticas de planejamento familiar não coercitivas; eliminar todas as formas de discriminação e promover a igualdade entre homens e mulheres; promover mudanças nos padrões que estigmatizassem a imagem da mulher, assim como padrões de consumo depredadores; e valorizar o trabalho não remunerado das mulheres nas contas nacionais, reforçando a sua contribuição à economia (Ramírez, 1999, p. 182).

a servir como referência para o conjunto dos movimentos sociais (e, em particular, dos movimentos de mulheres) pressionar os próprios países na implementação de políticas. No caso das mulheres, o principal avanço foi o reconhecimento da legitimidade da sua participação ativa, não apenas na condição de “afetadas” pela devastação ambiental, mas como sujeitos políticos, portadoras de propostas próprias.

As avaliações feitas posteriormente sobre os impactos dos acordos firmados na Eco-92, no entanto, mostraram que houvera muito otimismo por parte de todos, tanto dos movimentos ambientalistas quanto dos feministas. O sistema de regulação internacional que se esperava que fosse construído não obteve a legitimidade necessária para se contrapor ao avanço da globalização econômica e da hegemonia do mercado sobre as políticas ambientais, e os problemas ali discutidos continuaram sem solução, além de outros terem surgido ou terem se agravado.²²

As relações entre as mulheres e o meio ambiente voltaram a ser discutidas em nível internacional na IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Pequim, em 1995, evento que fechava o ciclo de conferências sobre a mulher, iniciado no México. A de Pequim realizou-se após duas outras Conferências da ONU importantes para as mulheres, nas quais se havia avançado significativamente na garantia e no reconhecimento dos seus direitos: a explicitação das questões das mulheres dentro do conjunto dos direitos humanos e a reafirmação de que políticas de população não poderiam ferir as suas conquistas em termos sexuais e reprodutivos²³ (Soares, 1995).

22 A avaliação feita em Johannesburgo, na Cúpula da Terra, dez anos depois da Eco-92, foi extremamente desfavorável: apesar da importância da Eco-92 na criação de um grande consenso mundial acerca da crise ambiental, os acordos ou não tinham sido cumpridos, ou haviam sido bastante descharacterizados; e levaram muito tempo para serem operacionalizados. Ver a esse respeito, por exemplo, Santos (2002); Quintas (2003).

23 Respectivamente, a Conferência sobre Direitos Humanos (Viena, 1993) e a Conferência sobre Desenvolvimento e População (Cairo, 1994).

A Conferência de Pequim também teve uma preparação de dois anos, contando com a participação massiva de movimentos sociais, de grupos de mulheres de base e organizações feministas.²⁴ O tema geral, como nas conferências anteriores, era “Igualdade, Desenvolvimento e Paz”, e foi subdividido em onze subtemas: pobreza, educação, saúde, violência, conflitos armados, economia, poder, mecanismos de empoderamento, direitos humanos, comunicação e ambiente. A ênfase principal foi sobre os direitos reprodutivos e sexuais; no entanto, como afirmam Deere e Leon, “a conferência oficial concedeu mais atenção a questões indígenas e da mulher rural do que jamais se concedera em conferências internacionais de mulheres” (Deere; León, 2002, p. 160), sendo reflexo das mobilizações e das articulações que vinham se realizando desde os anos anteriores.

As questões da participação das mulheres na definição das políticas ambientais e de desenvolvimento foram discutidas com ênfase na garantia da autonomia econômica das mulheres, principalmente em termos de seu acesso e controle sobre o conjunto dos recursos produtivos. Havia um reconhecimento de que não se valorizava suficientemente a contribuição das mulheres no manejo dos recursos naturais e da necessidade de aumentar a sua participação e o resgate de seus conhecimentos na preservação do meio ambiente.

O resultado oficial sobre esse tema está apresentado na Plataforma de Ação de Pequim em seu capítulo IV, seção K,²⁵ em três grandes linhas: envolver as mulheres ativamente em todas as decisões referentes a questões ambientais; integrar perspectivas e preocupa-

24 No caso da América Latina e Caribe, foram realizados dois encontros (Mar del Plata, 1994, e Santiago do Chile, 1995), onde foram discutidas avaliações das ações transcorridas desde Nairóbi e apresentadas novas propostas. No Brasil, formou-se uma Articulação Nacional de Mulheres rumo a Pequim, constituída por ONGs, movimentos sindicais, pastorais e outras representações de movimentos de mulheres e feministas; sobre os processos de preparação dos movimentos feministas brasileiros e latino-americanos, consultar Soares (1995), Vargas (1995), Oliveira (1995) e Saffioti (1995).

25 Disponível em: <<http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/envIRON.htm>>. Acesso em: 19 jan. 2015.

ções de gênero em todas as políticas para o desenvolvimento sustentável; e reforçar ou estabelecer mecanismos (caso não existam), em nível internacional, regional e nos países, para avaliar o impacto de políticas ambientais e de desenvolvimento sobre as mulheres.

Tal como em outras conferências, essas recomendações dependeriam das relações de força que se estabelecessem entre movimentos sociais, governos e instituições financiadoras, para garantir a sua transformação em políticas concretas. Mesmo assim, a avaliação dos resultados por parte dos movimentos de mulheres foi positiva, e os documentos produzidos em Pequim são utilizados até hoje como referência para exigir que sejam reconhecidos os interesses e os aportes das mulheres na definição de políticas ambientais.

Em 1996 ocorreu em Roma a Conferência Mundial da Alimentação, de cuja conferência paralela as mulheres participaram novamente de forma organizada. A Wedo apresentou um documento chamado de “Apelo de Leipzig” (atribuído a Vandana Shiva e Maria Mies), em que se criticavam as incoerências da FAO em suas propostas de enfrentar o problema da fome pela via do mercado, cedendo à chantagem das grandes multinacionais. A posição da Wedo era de que o domínio das grandes empresas agroalimentares sobre as políticas dos países agravaria a deterioração ambiental que já estava ocorrendo – particularmente no meio rural –, cujas consequências cairiam com maior força sobre as mulheres dos países pobres (Siliprandi, 2000a, p. 67).

O documento oficial da Cúpula da Alimentação de 1996 menciona, no décimo terceiro parágrafo (de um total de 35), a necessidade de melhorar o acesso aos recursos produtivos (alimentos, terra, água, crédito e tecnologia) a “homens e mulheres” e reconhece como um desafio “a garantia da igualdade de gênero e o pleno exercício dos direitos das mulheres”. Aborda, ainda, a necessidade de se adotarem medidas para garantir a valorização do trabalho da mulher, com o objetivo de aumentar sua segurança econômica e seu acesso e controle sobre os bens e serviços disponíveis na sociedade (Siliprandi, 2003, p. 81).

A Conferência de Johannesburg, ocorrida em 2002, como avaliação dos dez anos da Eco-92, chegou a receber o nome de “Rio

menos 10” por alguns movimentos (em vez de “Rio + 10”, como foi inicialmente chamada), devido aos retrocessos nos acordos sobre metas, prazos, recursos, e às declarações “mornas” que foram emitidas (Quintas, 2003, p. 1). No que se refere às mulheres, a mesma Wedo, que tinha estado à frente do processo de organização do Planeta Fêmea, no Rio, em 1992, e da participação das mulheres em Roma em 1996, chegou a promover cinco conferências regionais preparatórias e a apresentar um documento para discussão: “Agenda de Ação das Mulheres por um Planeta Saudável, 2002”. No Fórum Paralelo foi elaborado o documento “Agenda de Ação das Mulheres: em direção a um planeta saudável e pacífico, 2015”, em que se salientava a necessidade de uma cultura de paz como elemento imprescindível para o desenvolvimento sustentável. Porém o resultado final da conferência não mostrou novidades, reafirmando o que havia sido acordado nas conferências anteriores e acrescentando o conceito de gênero em todas as epígrafes da declaração final, sem avanços conceituais ou operativos (Martínez, 2004, p. 87).

Depois de Pequim, as conferências internacionais da ONU foram perdendo importância entre os movimentos sociais como fóruns de discussão e proposição de alternativas, e esse esvaziamento foi bastante perceptível. Outro espaço internacional de articulação política começou a ser construído no final dos anos 1990: a partir dos protestos antiglobalização paralelos às reuniões da Organização Mundial do Comércio, do Banco Mundial e do G-7, tiveram origem os Fóruns Sociais Mundiais, já comentados no capítulo anterior.

Com o lema “Um outro mundo é possível”, os Fóruns aconteceram inicialmente em Porto Alegre, no Brasil, a partir de janeiro de 2001, como um evento paralelo ao Fórum Econômico Mundial, que ocorre anualmente em Davos, na Suíça, e reúne empresários, banqueiros e representantes da elite financeira mundial.²⁶

26 Edições do Fórum Social Mundial: 2001, 2002, 2003 e 2005, em Porto Alegre, Brasil; em 2004, Mumbai, Índia; em 2006, em Bamaki (Mali),

Os movimentos feministas, em suas distintas redes e articulações, têm estado presentes nos Fóruns Sociais Mundiais com as suas bandeiras históricas – autonomia econômica das mulheres, direitos reprodutivos e sexuais, igualdade real, pobreza, violência sexista, acesso aos espaços de poder –, e também trazendo novas reflexões sobre os efeitos da globalização nas condições de vida das mulheres. Ganharam especial relevância os movimentos de mulheres agricultoras do terceiro mundo – camponesas e indígenas – envolvidas em conflitos pelo acesso aos recursos produtivos ameaçados pelo avanço de grandes empresas agroalimentares, especialmente de sementes, e em lutas por soberania alimentar; assim como os movimentos contra a mercantilização do corpo da mulher em suas várias acepções, levantando questões como o estereótipo mulher-objeto cotidianamente veiculado pelos meios de comunicação, até o recrudescimento da violência de gênero, o tráfico de mulheres e a prostituição internacional.

Os ecofeminismos em discussão

Como foi mostrado até aqui, o ecofeminismo vem se constituindo desde a década de 1970, a partir de um conjunto de posições teóricas e de experiências práticas dentro dos movimentos de mulheres que compartilham o reconhecimento da necessidade de reinterpretação das relações da humanidade com o meio natural, reivindicando que as ações humanas se deem em uma perspectiva não sexista e de respeito e valorização a todos os seres existentes. Esse conjunto de posições não é homogêneo e tem recebido críticas tanto dos movimentos ecologistas como de dentro do feminismo; no entanto, reflexões feitas a partir de sua prática política por vários autores e autoras contemporâneos têm mostrado que esses aportes

Caracas (Venezuela) e Karachi (Paquistão); em 2007, Nairóbi, Quênia; em 2008, ações descentralizadas; em 2009, em Belém (Brasil); e em 2011 em Dakar (Senegal). Para informações sobre os temas, número de participantes, eventos realizados e avaliações, consultar: <<http://www.forum-socialmundial.org.br>>. Acesso em: 27 jul. 2014.

podem ser bastante inovadores, ajudando a estabelecer novas bases para articulações entre o feminismo e outras lutas sociais emancipatórias (antirracistas, ambientalistas e ecologistas, antiglobalização, entre outras).

Alicia Puleo (2005, p. 125-127) resgata algumas das contribuições que os primeiros ecofeminismos, chamados de “clássicos”, trouxeram para o entendimento das relações estabelecidas entre a dominação das mulheres e da natureza sob o patriarcado:

Denunciaram o *androcentrismo* da ciência e da história, resgatando, por um lado, a contribuição das mulheres para o desenvolvimento das sociedades e as formas como se deu a sua exclusão do conhecimento formal e dos espaços de legitimação da ordem social, constituídos pelos discursos científicos, religiosos, jurídicos, filosóficos; e, por outro, mostrando que paralelamente a essa exclusão houve o desprezo a conhecimentos holísticos (considerados como “não científicos”), que viam a humanidade como parte do meio natural, em igualdade de condições com outros seres.²⁷

Denunciaram que essa postura reducionista da ciência e da tecnologia tinha como consequência o seu uso irresponsável, que colocava em risco não só a saúde humana, mas a própria sobrevivência da humanidade e do planeta.

Mostraram que a *postura de dominação* e os códigos de conduta que levavam à violência dos seres humanos sobre os animais eram semelhantes àqueles que justificavam a opressão das mulheres, assim como a opressão de outras etnias e raças que não o homem branco ocidental; ou seja, vincularam o marco opressivo androcêntrico (a “superioridade” masculina como justificativa para a opressão)²⁸ ao

27 Ver, em especial, as obras de Carolyn Merchant (1990) e de Evelyn Fox Keller (1985).

28 Para Karen Warren, por exemplo, a dominação da natureza e das mulheres é explicada e justificada pela existência de um “marco opressivo patriarcal”, uma série de conceitos interligados, caracterizados pela seguinte lógica: dada a existência de um dualismo exclusivista (homens diferentes

antropocentrismo, ao etnocentrismo e ao “especismo” (preconceito de que somente a espécie humana tem valor por si mesma e as demais só o têm em função de sua utilidade para os humanos).

Desvendaram como essa ideologia estava marcada pelo paradigma do homem como “amo e guerreiro”, que faz do militarismo a expressão da virilidade, levando frequentemente a humanidade à guerra como forma privilegiada de resoluções de conflitos.

Chamaram a atenção para a semelhança entre o não reconhecimento das atividades reprodutivas realizadas pelas mulheres (também discutido na Economia Feminista)²⁹ e a exploração irresponsável dos “recursos naturais”, postura que considerava tanto a natureza quanto a mão de obra feminina fontes inesgotáveis de riquezas à disposição dos homens; ambos os tipos de exploração (sobre as mulheres e sobre a natureza não humana) foram sistematicamente ignorados nos cálculos de racionalidade admitidos pela economia ocidental hegemônica.

Mostraram ainda que as mulheres pobres do terceiro mundo, dadas as suas condições de responsáveis pela manutenção do núcleo doméstico, eram as primeiras vítimas das políticas da degradação ambiental promovida pela globalização neoliberal (pelo desmatamento, pela poluição das águas e do solo, pelo uso da terra para cultivos de exportação, etc.), mas que eram capazes de resistir a esse modelo, transcendendo aos papéis de gênero tradicionais.

Tiveram também o mérito de mostrar que uma perspectiva feminista sobre os seres humanos e sobre a natureza implicaria uma

de mulheres; homens = razão, mente / mulheres = corpo, natureza) e hierarquizador (homens e razão superiores / mulheres e natureza inferiores), o “superior” está justificado para oprimir ou subjugar o “inferior”. Esse marco opressivo justificaria de forma semelhante a opressão de seres não humanos – assim como de todas as outras raças e etnias consideradas inferiores aos homens brancos ocidentais (Warren, 1998, p. 121).

- 29 Ver, por exemplo, o trabalho de Mary Mellor (2000) e suas interfaces com a discussão sobre a invisibilidade do trabalho das mulheres (especialmente o trabalho doméstico) em autoras como Cristina Carrasco, Lourdes Benería, Nancy Folbre, entre outras.

mudança de atitude, exigindo que a humanidade deixasse de ter uma percepção “arrogante” e passasse a ter a uma percepção “afetiva” do mundo (Warren, 1998, p. 134). Essa mudança significaria respeito à diversidade, sem hierarquias, como uma postura ética por parte dos humanos, para cuidar do mundo não humano.

As grandes críticas feitas a esse ecofeminismo estavam relacionadas ao seu caráter “essencialista” por defender que *todas as mulheres* seriam portadoras de certas características, genericamente chamadas de “feminilidade” (propensão ao cuidado, afetividade, docilidade, não agressividade), dadas pelo potencial de seus corpos de se tornarem mães. Essas características biológicas teriam o poder de aproximá-las da natureza e as tornariam mais cuidadosas com a manutenção de todas as formas de vida, e, por consequência, também do meio natural. O essencialismo foi (e é) criticado em dois sentidos: primeiro, porque uniformiza todos os possíveis comportamentos humanos, masculinos e femininos, definindo-os previamente, de forma a-histórica; e, em segundo lugar, porque, ao aceitar a existência e valorizar as características ditas “femininas”, reforça justamente o que a cultura ocidental sempre utilizou como base para a opressão das mulheres e sua segregação ao mundo privado. Seria como se as mulheres aceitassem “livremente” o lugar subalterno que lhes foi designado pelo patriarcado e passassem, em vez de denunciar o seu caráter injusto, a se orgulhar dele.³⁰

Fortes críticas foram dirigidas igualmente ao ecofeminismo espiritualista, derivado do feminismo cultural, por seu caráter separatista em relação aos homens. Algumas autoras valorizam, no entanto, o potencial ideológico do questionamento ao androcentrismo das religiões dominantes, especialmente as monoteístas. O espiritualismo ecofeminista localizou, com propriedade, as origens

30 Célia Amorós se refere a essa posição como sendo de um extremo conformismo, uma solução “estoica” de “decidir” ser livre quando se está dentro de uma prisão (Puleo, 2000, p. 169).

do patriarcado no momento em que ocorre a passagem da crença nos deuses “deste mundo” para deuses (ou “Deus”) situado fora do mundo terreno, e, portanto, fora da natureza (Eckersley, 1992, p. 66). As ecofeministas dessa corrente questionaram (de forma semelhante a outros ecologistas) os valores judaico-cristãos que estavam na base do relacionamento das culturas ocidentais com o meio natural (a ideia de que o mundo foi criado para ser dominado pelos seres humanos) e buscaram uma religião entre humanidade e natureza em deusas “corporificadas”, “encarnadas”, situadas neste planeta. Essas crenças permitiram a construção de uma nova espiritualidade, em que a diversidade e o conjunto dos componentes da natureza foram valorizados em uma visão não utilitarista do mundo. Tiveram o mérito, também, de recriar uma mística de “irmandade” feminina, de valorização e conagração de comunidades de mulheres, resgatando a autoestima de um coletivo que vinha sendo constantemente desvalorizado.

Outra versão específica do ecofeminismo, também espiritualista, foi elaborada por Vandana Shiva, em seu livro *Staying alive*, em que analisa o Movimento Chipko (Shiva, 1991), comentado na seção anterior deste capítulo. A originalidade da sua proposta consiste em combinar o estudo da marginalização material e simbólica das mulheres camponesas do terceiro mundo com os pressupostos da cosmologia hindu, em que o *princípio feminino* tem muita importância.

Shiva explica que, para os hindus, o mundo é produzido e renovado continuamente pelo jogo dialético de criação e destruição, coesão e desintegração, em um movimento de tensão entre opostos, no qual o “princípio feminino” (manifestação de Shakti em Pakriti) seria o garantidor da continuidade da vida, pela combinação entre o mundo natural e a vida humana. Esse princípio ou força criativa estaria presente em toda a diversidade da vida, e se caracterizaria pela criatividade, pela atividade, pela produtividade; pela conexão entre todos os seres, e pela continuidade entre a vida humana e a vida natural.

Os programas de desenvolvimento implementados nos países do terceiro mundo (em particular, na Índia) teriam provocado a

ruptura dessa visão, ou a subjugação do princípio feminino, pois o paradigma desenvolvimentista que orientava essas ações via o meio ambiente como um recurso separado e à disposição da humanidade, algo “inerte, passivo, uniforme, separável, fragmentado e inferior, a ser explorado” (Shiva, 1991, p. 65).

Esse processo seria responsável, ao mesmo tempo, pela destruição ambiental e pela marginalização das mulheres, que teria ocorrido de duas formas: pela destruição das suas condições de sobrevivência (pela extinção das fontes de alimentação, de água, da biodiversidade) e pelo desprezo ao conhecimento que elas tinham sobre o ambiente natural, perdendo status junto às comunidades, material e simbolicamente. A quebra das relações tradicionais teria feito com que as mulheres perdessem acesso à terra para as culturas alimentares, aos bosques, à água, e passassem a ter menor renda, menos emprego e menos acesso ao poder; e a sua exclusão da agricultura teria feito com que também se perdessem os seus conhecimentos, ecológicos e plurais, pois as mulheres eram agricultoras, silvicultoras, administradoras de recursos hídricos, entre outras funções. Seu trabalho era baseado na estabilidade e na sustentabilidade, na diversidade, na descentralização, no trato de plantas que não tinham retorno comercial imediato, buscando-se o sustento de todos (a alimentação, em particular) sem que houvesse necessidade de excedentes (vistos em algumas culturas como um “roubo” à natureza, uma vez que eram recursos que não necessitavam ser usados). O que prevaleceu, no entanto, foi o modelo de privatização de lucros e da exploração ambiental, baseado na monocultura.

A monocultura passou a ser vista como o símbolo dessas mudanças, porque valorizava a produção em série e o abuso sobre os recursos naturais (realizado por razões não justificáveis do ponto de vista cósmico), provocando, pela dominação do meio natural, a destruição da diversidade e do equilíbrio. Essas ações, embora realizadas em nome da ciência e da tecnologia, estariam, na verdade, a serviço do lucro, da acumulação de capital.

Somente a recuperação do princípio feminino poderia reverter esse quadro:

A recuperação do princípio feminino se baseia na amplitude. Consiste em recuperar na Natureza a mulher, o homem e as formas criativas de ser e perceber. No que se refere à Natureza, supõe vê-la como um organismo vivo. Com relação à mulher, supõe considerá-la produtiva e ativa. E no que diz respeito ao homem, a recuperação do princípio feminino implica situar de novo a ação e a atividade, em função de criar sociedades que promovam a vida e não a reduzam ou a ameacem. (Shiva, 1991, p. 77)

Para Vandana Shiva, não se tratava, portanto, de “demonizar” o homem, mas de recuperar o “princípio feminino” para liberar as mulheres, a natureza e o próprio homem, em direção a uma energia criativa, não patriarcal e sem violência.

Shiva recebeu críticas de outras feministas, que concordavam com a necessidade de se analisarem as condições materiais de existência das mulheres, mas não com a forma como fizera isso ou com as consequências que ela tirara dessas análises. Bina Agarwal, por exemplo, afirma que os exemplos de Shiva, em primeiro lugar, se referiam apenas a certas camponesas do noroeste da Índia e que não poderiam ser generalizados para todas as mulheres do terceiro mundo; em segundo lugar, Shiva não analisaria a atuação das instituições e os processos concretos por meio dos quais as construções ideológicas de *gênero* e de *natureza* foram mudando ao longo do tempo; haveria, por exemplo, em outras religiões na própria Índia, diferentes discursos e ideologias com relação a esses temas; em terceiro lugar, o colonialismo e suas ações nefastas (que Shiva descreveu com acuidade) incidiram sobre bases preexistentes de desigualdades econômicas e sociais, incluindo as de gênero – fato que Shiva não havia levado em consideração, deixando subentendido que todas as opressões vividas pelas mulheres eram frutos do colonialismo, o que não era necessariamente real (Agarwal, 1998, p. 185).³¹

31 Críticas semelhantes foram feitas por outras autoras, como Maria Luisa Cavana (2004), para quem Vandana Shiva idealizava todas as socieda-

Bina Agarwal é uma economista indiana que critica o ecofeminismo em geral, e propõe em seu lugar o que chama de “ambientalismo feminista”. Ela considera que a maioria das representantes do ecofeminismo – especialmente o anglo-saxão – estabelece o vínculo entre gênero e meio ambiente somente em termos ideológicos, sem analisar, por exemplo, as fontes materiais da dominação das mulheres (inter-relacionadas com as ideológicas), que determinariam vantagens econômicas e poder político aos homens.

Outra crítica feita pela autora (semelhante à que Ynestra King tinha feito às primeiras ecofeministas) foi a de que o ecofeminismo, ao aceitar o predomínio da biologia sobre a construção social de gênero, fazia uma generalização da categoria *mulher* como um todo unitário, sem diferenciar raça, etnia, casta, classe, etc. Nesse sentido, ignoraria outras formas de dominação, que não especificamente a de gênero, e não levaria em consideração a relação real e concreta que cada mulher vem a ter com a natureza em sua experiência de vida (Agarwal, 1998, p. 190). Para a autora, as razões que explicariam por que as mulheres tinham ligações específicas com o meio natural seriam outras, como o fato de que a militância das mulheres dentro dos movimentos ambientais estava muito mais vinculada aos problemas de sobrevivência das famílias do que a militância dos homens:

Ao enfatizar o papel das camponesas pobres e das mulheres das tribos nos movimentos ecologistas, não estou afirmando, como fazem algumas estudiosas feministas, que as mulheres possuem uma sensibilidade ou temperamento cognitivo especificamente feminino, ou que as mulheres enquanto mulheres têm certas características que as predispõem para atender a todos os detalhes, para ser mais interativas do que individualistas, e para compreender o verdadeiro

des não europeias, como se nessas sociedades as mulheres não estivessem oprimidas; e via na ilustração somente a face ideológica do capitalismo e do colonialismo, sem reconhecer o potencial emancipatório das ideias de liberdade e igualdade.

caráter dos processos naturais complexos em termos holísticos. Mas situo as respostas e as perspectivas destas mulheres (que são, sim, frequentemente interativas e holísticas) na sua realidade material, na dependência e uso dos recursos naturais para sobreviver, no conhecimento da natureza adquirido nesse processo, nos parâmetros culturais e modos de pensamento dessas comunidades. (Agarwal, 1998, p. 222)

Em outras palavras, Agarwal afirma que a relação entre as mulheres e a natureza precisa ser entendida em sua realidade material, em suas formas específicas de interação com o meio ambiente, levando em consideração a divisão do trabalho, assim como a distribuição da propriedade e de poder baseadas em gênero, classe, casta, raça, etnia, etc. Esses fatores estruturavam não só as relações entre as pessoas e a natureza, mas também a forma como as mudanças no meio natural as afetariam diferentemente, assim como a maneira como as pessoas reagiriam a essas mudanças. Caberia a um movimento feminista ambientalista desafiar e transformar as noções de gênero, a divisão do trabalho e a divisão dos recursos entre os gêneros, assim como desafiar e transformar as noções das relações entre as pessoas e a natureza.

A posição de Bina Agarwal situa-se em outro extremo em relação às ecofeministas culturais e espiritualistas, salientando acertadamente as relações materiais que os seres humanos estabelecem com o meio natural. Ela descuida, porém, de outros aspectos que podem estar envolvidos nessa relação, como as motivações subjetivas, emocionais, que levam os indivíduos a mobilizarem-se por mudanças sociais, aspectos que foram apontados também por Ynestra King (1998, p. 86).

Outra vertente espiritualista e terceiro-mundista desenvolveu-se na América Latina a partir da atuação da teóloga brasileira Ivone Gebara e da Rede *Con-spirando*. Esse movimento coloca a proteção da vida em outra perspectiva: de justiça social, ambiental, racial e de gênero. Alicia Puleo lembra que, para essa corrente, é necessário:

Abandonar a imagem de Deus como dominador e o dualismo corpo/espírito da antropologia cristã tradicional. A transcendência já não estará baseada no desprezo da matéria, mas se definirá como imersão no mistério da vida [...] será concebida como experiência de beleza, de grandiosidade da natureza, de suas relações e de sua interdependência. (Puleo, 2005, p. 137)

Justamente por representar uma vertente latino-americana que aparece concomitantemente com as posições da Teologia da Libertação, está fortemente enraizada nos movimentos indígenas e nos de outras populações pobres, chamando a atenção para grupos sociais prejudicados pela degradação ambiental e aproximando-se dos movimentos por ecojustiça.³²

Em contraposição aos ecofeminismos essencialistas e espiritualistas começam a esboçar-se, nos anos 1990, perspectivas construtivistas, representadas por autoras como Val Plumwood e Alicia Puleo, entre outras.

A proposta de Val Plumwood em seu livro *Feminism and the mastery of nature*, de 1993, é fazer uma reflexão sobre a lógica de

32 Os movimentos por ecojustiça, justiça ambiental ou ecologismo dos pobres, segundo Martínez Alier (2006), se originaram no terceiro mundo a partir de lutas contra os impactos ambientais de atividades industriais e agrícolas que ameaçavam o acesso dos pobres a recursos para sua sobrevivência. Incluíam camponeses cujas terras foram devastadas, pescadores artesanais contra a pesca industrial e de alta tecnologia, movimentos contra minas e fábricas poluentes; ou seja, grupos que se ocupavam de crescentes e inevitáveis “conflitos ecológicos distributivos”. Nos Estados Unidos, na década de 1980, surgiu um movimento específico que mostrava que os impactos ambientais negativos do desenvolvimento nos países ricos também caíam desproporcionalmente sobre certos grupos sociais – pobres, negros, latinos, etc. Esse movimento passou a ser chamado de Movimento por Justiça Ambiental. Para Martinez Alier, todos esses movimentos fazem parte de uma mesma corrente dentro do ecologismo, que se preocupa com a justiça social entre os humanos, aplicada aos temas ambientais. O termo mais utilizado por autores europeus é ecojustiça (Martínez Alier, 2004, p. 27).

dominação dos seres humanos e da natureza, a partir de uma análise da filosofia ocidental que permita entender os mecanismos de construção das crenças e dos valores que orientam essas relações. Ela parte da seguinte afirmação: o pensamento ocidental se caracteriza por uma concepção da natureza humana situada absolutamente fora do âmbito da natureza. A razão faz com que os seres humanos se coloquem numa perspectiva não somente diferenciada, mas superior, essa mesma lógica de domínio existindo tanto com relação à cultura e à natureza como também na relação entre homens e mulheres.

Construiu-se uma lógica em que humanidade e natureza pertencem a ordens exclusivas e imutáveis: não há nada em comum entre uma e outra. Além disso, há a hierarquização: a humanidade, dotada de razão, é superior à natureza. Embora exista uma relação de dependência entre as duas esferas, essa é negada por aquele que se considera “superior”. O “superior” faz uso do “inferior”, mas nega a sua dependência, o invisibiliza, o faz insignificante; não é um semelhante moral, não tem vontades ou necessidades que precisem ser consideradas. Por último, o “superior” transforma o “inferior” em uma coisa única, homogênea, reduzindo-o a estereótipos, sem que se reconheçam suas multiplicidades ou diversidades (Cavana, 2004, p. 15).

Val Plumwood mostra como, nesse processo, em que foram desprezadas as ligações dos seres humanos com seus corpos, com sua materialidade, também foi rejeitado como inferior tudo o que não é considerado racional: os sentimentos e as emoções, e tudo o que aproxima a vida humana do mundo concreto. Para essa autora, no entanto, as características patriarcais da lógica do domínio não são masculinas “em essência”, mas foram histórica e socialmente construídas (Puleo, 2004, p. 28).

Sua proposição é a de que essa lógica tem que ser superada em uma perspectiva de integração, em que tanto homens quanto mulheres sejam reconhecidos como natureza e cultura (concordando com a ideia de superação de dualismos colocada por Ynestra King), em suas similitudes e diferenças também com relação à Natureza, baseados em princípios de reciprocidade (diferentemente da perspectiva da incorporação, como proposta pela *Deep ecology*).

Para Plumwood, não se trata de descartar a razão, mas de recolocá-la em outra lógica que não a da dominação: mais democrática, não hierárquica, que inclua o afetivo, o corporal. Propõe, então, uma afirmação crítica do feminismo, como uma “reconstrução crítica da identidade do colonizado”.

Alicia Puleo resume as postulações de Val Plumwood da seguinte forma:

Suas colocações têm o atrativo de integrar as reivindicações de igualdade de Simone de Beauvoir, a crítica à identidade alienada nas teorias de descolonização de Memmi e no feminismo negro e socialista, e a crítica ao androcentrismo proveniente do feminismo cultural (ainda que rechace a proposta separatista e o essencialismo que a fundamenta). (Puleo, 2000, p. 180)

Puleo critica Plumwood porque aquela autora vê o Iluminismo apenas em sua faceta de “razão instrumental”, cujas consequências foram o aprofundamento da separação entre a humanidade e o meio natural, servindo como justificação para o uso e o abuso deste último. Para Puleo, será preciso reconhecer que, apesar de sua ambiguidade, o caráter emancipatório de muitas de proposições iluministas (igualdade, fim da escravatura, luta contra as superstições e o fanatismo religioso) criou também as condições para o aparecimento do feminismo moderno.

Como veremos a seguir, a proposta de Alicia Puleo tentará justamente integrar essas diferentes ideias para contribuir na construção de articulações mais profundas entre essas diversas linhas de pensamento, resgatando princípios históricos do feminismo, do ecologismo e dos movimentos por ecojustiça e sustentabilidade.

O “ecofeminismo ilustrado” de Alicia Puleo preocupa-se em discutir a validade de um ecofeminismo não essencialista, que reivindique o legado ilustrado de igualdade e de autonomia das mulheres, ou seja, que não renuncie às lutas políticas feministas e que, ao mesmo tempo, conserve um forte sentido ecológico. Um feminismo no qual as relações da humanidade com a natureza recuperem um sentido de unidade e continuidade e em que as propos-

tas não se restrinjam simplesmente a uma boa gestão dos recursos, como entendido a partir do ambientalismo feminista. Sua proposta é explicitada em seis pontos fundamentais:

1) ser um pensamento crítico; 2) reivindicar a igualdade e a autonomia das mulheres; 3) aceitar com prudência os benefícios da ciência e da técnica; 4) fomentar a universalização dos valores da ética do cuidado entre os humanos e a natureza; 5) assumir o diálogo intercultural; 6) afirmar a unidade e continuidade da natureza a partir do conhecimento evolucionista e o sentimento de compaixão. (Puleo, 2008, p. 4)

Discutir os ganhos que o Iluminismo trouxe à humanidade ao criticar crenças, culturas e costumes pré-modernos não implica aceitar todos os seus postulados. Do ponto de vista do feminismo, os limites do Iluminismo já foram bastante discutidos.³³ Porém, setores do ecofeminismo passaram a rechaçar o Iluminismo em seu conjunto, baseados no fato de que o racionalismo ilustrado teria levado a um “desencantamento” do mundo. Uma das consequências desse desencantamento seria o “niilismo consumista, que conduz paradoxalmente ao hedonismo” (Puleo, 2008, p. 9).

Alicia Puleo argumentará que, para que o mundo se “reencante”, não é necessário que se joguem fora os ganhos da racionalidade, como têm feito algumas correntes espiritualistas do ecofeminismo. Para ela, é possível devolver a dignidade do mundo natural sem que se caia no romantismo obscurantista, ou que seja necessária a criação de novos mitos, como o da Deusa. “O ecofeminismo ilustrado poderia, com base na ideia de ecojustiça e de um materialismo compassivo, contribuir para a construção de uma sociedade sustentável e justa sem o apoio de sentimentos místicos e religiosos” (Puleo, 2008, p. 9).

33 Ver, por exemplo, a coleção em três volumes sobre Teoria Feminista editada por Célia Amorós e Ana de Miguel já comentada (Amorós; De Miguel, 2005).

Um aspecto fundamental dessa proposta é que reivindicar a igualdade e autonomia das mulheres significa reconhecer a necessidade de existência de um sujeito político “mulher” – proposto pelo feminismo – para superar o sistema patriarcal. O conceito de gênero permite pensar como se gerou essa “coletividade” porque recupera as implicações que a divisão sexual do trabalho, os papéis, as normas e as sanções sociais dentro de um sistema patriarcal trazem para a formação das subjetividades. Reconhecer essa condição, porém, não significa aceitar a *ontologização* da bipolarização sexual como fizeram as ecofeministas essencialistas, pois a exaltação das diferenças entre os sexos teria “o poder nulo de transformação em um sistema estratificado de gênero” (Puleo, 2008, p. 10).

Nessa proposta também são reafirmadas as ideias de solidariedade entre as mulheres do norte e do sul, sem que as mulheres do sul sejam reduzidas a vítimas da degradação ambiental e nem elevadas a salvadoras do planeta. Da mesma forma, é criticada a excessiva benevolência dos enfoques multiculturalistas em relação às sociedades tradicionais, pois “todas as regras de todas as tribos podem ser discutidas” (Puleo, 2008, p. 10). Não é garantido – e é até pouco provável – que em sociedades tradicionais, onde os valores do Iluminismo não sejam predominantes, a situação das mulheres não seja de subordinação. Em lugar dessa aceitação acrítica das outras culturas, se propõe o diálogo intercultural, “que concebe as distintas realidades culturais como processos dinâmicos que se enriquecem com a mútua interpelação capaz de produzir fenômenos de reflexibilidade indispensáveis para a construção da igualdade entre os sexos” (Puleo, 2008, p. 20).

Uma mesma postura é proposta com relação à ciência e à tecnologia: embora se reconheçam os avanços alcançados em termos de comodidades da vida moderna, defende-se o princípio da precaução com relação a tecnologias cujos impactos ambientais ou para a saúde não estejam totalmente claros. Seria uma perspectiva “não tecnofóbica” e “não tecnólatra” (Puleo, 2008, p. 14).

Outra questão delicada junto aos ecologistas, mas fundamental para o feminismo, é a defesa dos direitos sexuais e reprodutivos como parte do direito das mulheres à livre determinação do próprio

corpo, sem mistificações sobre a maternidade. Reconhece-se que a autonomia das mulheres pode ser incrementada com a civilização tecnológica; respeitados os direitos humanos, em particular o direito à saúde e à vida em um meio ambiente saudável.

Uma das questões também importantes dessa proposta é justamente a recuperação da linguagem dos direitos para o feminismo, sem se aceitar o sentido androcêntrico e antropocêntrico que lhe é atribuído por certas correntes do ecofeminismo e da *Deep ecology*, especialmente por esses últimos, que consideram que o indivíduo tem menos valor do que a coletividade.

Reivindica-se ainda que a atenção e o cuidado com os demais, assim como sentimentos como a piedade e a empatia, sejam valores éticos primordiais para toda a humanidade, não somente para as mulheres. “Ao outorgar valor moral aos sentimentos, se enriquece o pensamento ético e se estabelecem bases sólidas para as virtudes públicas” (Puleo, 2008, p. 16). Por outro lado, o reconhecimento da continuidade da humanidade em relação à natureza implica também “a aceitação da responsabilidade moral inerente ao novo poder tecnológico da espécie” (Puleo, 2008, p. 21); os demais seres (humanos e não humanos) devem ser valorizados, assim como a fraternidade (ou irmandade), não somente no sentido de justiça distributiva (material), mas também como reconhecimento da contribuição de todos os seres para a vida na Terra, em uma ótica de compartilhamento da “aventura de viver” (Puleo, 2008, p. 23).

Essa proposta de um ecofeminismo ilustrado permite que sejam repensadas as interfaces do ecologismo com o feminismo e vice-versa, em uma perspectiva de ampliação dos direitos das mulheres e de reconhecimento das suas contribuições para o enfrentamento das crises ambientais atuais; no entanto, sua aceitação no conjunto dos movimentos sociais ecologistas e feministas ainda está para ser testada.