

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM DIREITO

RAQUEL CRISTINA PEREIRA DUARTE

**O ECOFEMINISMO E A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO: UMA ANÁLISE
À LUZ DA TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA**

CAXIAS DO SUL, RS.

2015

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM DIREITO

RAQUEL CRISTINA PEREIRA DUARTE

**O ECOFEMINISMO E A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO: UMA ANÁLISE
À LUZ DA TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA**

Dissertação apresentada no programa de pós-graduação *stricto sensu* em Direito da Universidade de Caxias do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito. Área de concentração: Direito Ambiental e Sociedade. Linha de Pesquisa: Direito Ambiental, Políticas Públicas e Desenvolvimento Socioeconômico.

Professora Orientadora: Caroline Ferri

CAXIAS DO SUL, RS.

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS - BICE - Processamento Técnico

D812e Duarte, Raquel Cristina Pereira, 1986-
O ecofeminismo e a luta pela igualdade de gênero : uma análise à luz da
teoria bidimensional da justiça / Raquel Cristina Pereira Duarte. – 2015.
104 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de
Pós-Graduação em Direito, 2015.
Orientação: Prof. Caroline Ferri.

1. Ecofeminismo. 2. Feminismo. 3. Meio ambiente. 4. Justiça social. I.
Título.

CDU 2.ed.: 141.72:502

Índice para o catálogo sistemático:

| | |
|-------------------|------------|
| 1. Ecofeminismo | 141.72:502 |
| 2. Feminismo | 141.72 |
| 3. Meio ambiente | 502 |
| 4. Justiça social | 364.614.8 |

Catálogo na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

**"O ECOFEMINISMO E A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO: UMA ANÁLISE
À LUZ DA TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA".**

Raquel Cristina Pereira Duarte

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Direito - Mestrado da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Direito, Área de Concentração: Direito Ambiental, Políticas Públicas e Desenvolvimento Socioeconômico.

Caxias do Sul, 13 de abril de 2015.

Prof. Dra. Caroline Ferri (Orientadora)
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dra. Isadora Vier Machado
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Prof. Dra. Mara de Oliveira
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dra. Maria Carolina Rosa Gullo
Universidade de Caxias do Sul



CIDADE UNIVERSITÁRIA

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 - B. Petrópolis - CEP 95070-560 - Caxias do Sul - RS - Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 - CEP 95020-972 - Caxias do Sul - RS - Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218 2100 - www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul - CNPJ 88 648 761/0001-03 - CGCTE 029/0089530

Dedico este trabalho acadêmico a minha mãe, Gisele Mendes Pereira, principal incentivadora de meu constante estudo e aprendizado. Por intermédio dela, dedico também a toda a família que mesmo distante esteve ao meu lado em pensamento.

Ao meu marido, Ricardo Barazzetti, por ter acompanhado o dia a dia desta jornada sempre com palavras de incentivo, carinho e paciência durante minhas inúmeras ausências.

Às companheiras feministas da Marcha Mundial das Mulheres pela árdua caminhada iniciada e ainda longe de alcançar seu fim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe, Gisele, pelo eterno esmero e dedicação para ver seus filhos e neto estudando e felizes em suas escolhas profissionais. Agradeço todos os dias pelos sacrifícios e dificuldades pelas quais passou, sempre pensando no futuro da família. Por me ensinar desde pequena que o estudo é o mais importante legado que uma mãe pode deixar para os filhos. Por mostrar que por mais difícil que algo pareça, se houver vontade e dedicação, o resultado será compensador.

Agradeço a meu marido, Ricardo, pela compreensão e paciência ao longo dos dois anos de Mestrado. Pelos inúmeros momentos que estive ali, à disposição para ajudar no que fosse preciso.

Às minhas amigas, mais do que especiais, pelo incentivo e desejo de sucesso.

Agradeço às companheiras feministas que em 2005 apresentaram-me à Marcha Mundial das Mulheres, e me ensinaram que lutando juntas poderemos construir outro mundo, mais justo e solidário, livre do machismo e de todas as formas de opressão.

Agradeço, em especial, a minha orientadora, Caroline Ferri, que no meu segundo semestre de Mestrado, ministrou a disciplina intitulada “Ecofeminismo”, revigorando em mim a vontade de pesquisar sobre as contribuições do feminismo para a preservação do meio ambiente e da vida na Terra, vindo a resultar nesta dissertação.

Temos o direito a sermos iguais quando a diferença nos inferioriza. Temos o direito a sermos diferentes quando a igualdade nos descaracteriza. As pessoas querem ser iguais, mas querem respeitadas suas diferenças.

Boaventura de Souza Santos

RESUMO

A presente pesquisa aborda conceitos trazidos pela Teoria Bidimensional de Justiça defendida pela filósofa Nancy Fraser para analisar a trajetória do movimento social conhecido como Ecofeminismo. A escolha do estudo sobre o Ecofeminismo justifica-se no fato deste ser um movimento social relativamente recente, pouco difundido entre a teoria e prática social brasileira, e, no entanto, já apresentar por um lado, inúmeras críticas e dúvidas e por outro, fartas aclamações e anuências. Por Teoria Bidimensional de Justiça tem-se aquela que busca uma atualização do conceito de justiça reportando-se a fundamentos da teoria da redistribuição econômica e da teoria do reconhecimento da diversidade cultural, como valores fundamentais na contemporaneidade. O reconhecimento é visto como sinônimo de valorização do *status* social de modo que todos os membros da sociedade tornem-se capazes de conviver e interagir entre si de forma equânime, sem qualquer distinção ou subordinação de uns sobre outros. Este conceito é utilizado como embasamento teórico para analisar o ecofeminismo e sua busca pela igualdade de gênero na atualidade. Todavia, antes disso, é preciso contextualizar o surgimento do Ecofeminismo enquanto corrente teórica e social. Desta feita, discorre-se sobre a história do movimento feminista e do movimento ambientalista/ecológico a fim de constatar os pontos convergentes e divergentes que deram origem ao Ecofeminismo. Para o Ecofeminismo, a opressão das mulheres e a exploração da natureza possuem origem no sistema patriarcal e antropocêntrico, que foi acentuado no sistema capitalista. Assim, a crítica aos dualismos impostos pelo sistema dominante encontra força e é amplamente combatido. Porém, ao analisar as diversas correntes e pensamentos que afloram no ecofeminismo notam-se divergências relevantes no que tange ao reconhecimento do “ser” mulher e a busca pela igualdade de gênero dentro do próprio movimento. Destarte, utilizando o método dedutivo, busca-se interpretar documentos internacionais e nacionais, além de políticas públicas específicas sobre o tema para alcançar o objetivo central da pesquisa e a compreensão acerca da igualdade de gênero segundo o Ecofeminismo, à luz da Teoria Bidimensional de Justiça.

Palavras-chaves: Ecofeminismo. Mulheres. Meio Ambiente. Igualdade. Teoria Bidimensional de Justiça. Reconhecimento. Redistribuição.

RESUMEN

Esta investigación aborda conceptos traídos por la Teoría Bidimensional de Justicia defendida por la filósofa Nancy Fraser para analizar la trayectoria del movimiento social conocido como el ecofeminismo. La elección del estudio sobre el ecofeminismo se justifica en el hecho de que este es un movimiento social relativamente reciente, poco difundida entre la teoría y la práctica social de Brasil, y, sin embargo, ya está presente, por un lado, muchas críticas y dudas y segundo, abundante aclamaciones y consentimientos. Por Teoría Bidimensional de Justicia se tiene la que busca una actualización del concepto de la presentación de informes a la justicia con fundamentos de la teoría de la redistribución económica y de la teoría del reconocimiento de la diversidad cultural como valores fundamentales en el mundo contemporáneo. El reconocimiento es visto como sinónimo de mejora de la situación social para que todos los miembros de la sociedad se vuelven capaces de coexistir e interactuar con los demás de una manera equitativa, sin discriminación ni subordinación de uno sobre otro. Este concepto se utiliza como marco teórico para analizar el ecofeminismo y su búsqueda de la igualdad de género en la actualidad. Sin embargo, antes de eso, es necesario contextualizar el surgimiento del ecofeminismo como una corriente teórica y social. Esta vez, se habla de la historia del movimiento feminista y el movimiento ambiental/ecológico con el fin de determinar las similitudes y las diferencias que dieron origen al ecofeminismo. Para el ecofeminismo, la opresión de las mujeres y la explotación de la naturaleza se han originado en el sistema patriarcal y antropocéntrico, que se acentuó en el sistema capitalista. Así, la crítica del dualismo impuesto por el sistema dominante encuentra fuerza y es ampliamente opuso. Sin embargo, al analizar las diversas corrientes y pensamientos que surgen en la notificación es el ecofeminismo diferencias relevantes en relación con el reconocimiento de "ser" la mujer y la búsqueda de la igualdad de género dentro del propio movimiento. Así, utilizando el método deductivo, se busca interpretar documentos nacionales e internacionales, además de las políticas públicas específicas sobre el tema para lograr el objetivo central de la investigación y la comprensión de la igualdad de género de acuerdo con el ecofeminismo, y sobretodo de acuerdo con la Teoría de la Bidimensional Justicia.

Palabras clave: Ecofeminismo. Mujeres. Medio Ambiente. Igualdad. Teoría Bidimensional de la Justicia. Reconocimiento. Redistribución.

SUMÁRIO

| | | |
|------------|---|-----------|
| 1. | INTRODUÇÃO..... | 10 |
| 2. | A TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA EM NANCY FRASER..... | 13 |
| 2.1 | TEORIA DO RECONHECIMENTO..... | 13 |
| 2.2 | RECONHECIMENTO E REDISTRIBUIÇÃO: UM BINÔMIO NECESSÁRIO..... | 20 |
| 3. | MULHERES E MEIO AMBIENTE..... | 37 |
| 3.1 | O FEMINISMO: BREVE ABORDAGEM HISTÓRICA RUMO AO ECOFEMINISMO | 37 |
| 3.2 | MOVIMENTO AMBIENTAL/ECOLÓGICO E O FEMINISMO | 46 |
| 3.3 | DESVENDANDO O ECOFEMINISMO | 56 |
| 4. | O ECOFEMINISMO E A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO: UMA ANÁLISE À LUZ DA TOERIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA | 67 |
| 4.1 | O “SER MULHER NO ECOFEMINISMO E SUA RELAÇÃO COM A NATUREZA..... | 67 |
| 4.2 | O ECOFEMINISMO E A TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA | 75 |
| 5. | CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 92 |
| 6. | REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 98 |

1. INTRODUÇÃO

Ao longo dos tempos, os problemas ambientais foram tratados de forma pontual e isolada, e de fato, nunca despertaram tanto interesse e preocupação como nas últimas décadas. Desde a década de 60 a crise ambiental se torna evidente e vai se agravando ano após ano. Os efeitos da destruição ecológica e da degradação ambiental não estão mais distantes, num horizonte inimaginável. Está próximo. Está sendo sentido na vida de todas as pessoas, mesmo que em intensidade diferente.

A partir dessa preocupação generalizada sobre a preservação da vida na Terra, surgem as primeiras conferências mundiais sobre meio ambiente e com elas uma nova racionalidade ambiental foi se configurando. Os governos instituem órgãos de proteção e defesa do meio ambiente em seus programas políticos; surgem organizações não governamentais defendendo a preservação ambiental e o equilíbrio ecológico; partidos verdes se formam em toda parte; e até mesmo as empresas e instituições do setor privado passam a demonstrar certa preocupação ecológica.

No mesmo sentido, a partir da década de 70 eclodiram grupos pacifistas e ecologistas em todo o mundo. O movimento social ambientalista finalmente ganhou espaço. Logo a consciência ambiental foi se evidenciar nos demais movimentos sociais que antes priorizavam apenas temas específicos – igualdade de gênero, racial, geracional, de classe. Assim, aflorou a concepção de que a crise ambiental gerou novas orientações e demandas para os movimentos sociais, os quais apontaram uma necessidade de incorporar a “dimensão ambiental” às lutas específicas de cada movimento.

É nesse contexto que surgiu o Ecofeminismo. Com o esforço de aglutinar a luta contra a opressão das mulheres e a luta contra a exploração da natureza em um único marco teórico, as mulheres reconheceram a existência de pontos convergentes em ambas as lutas. A certeza de que o sistema econômico vigente encontra-se num profundo esgotamento e é responsável pela crise ambiental e pela desigualdade econômica que se vivencia, é entendimento pacífico para ambos. Do mesmo modo, é consensual a crítica ao pensamento antropocêntrico que objetifica a natureza e desvaloriza tudo que tem relação com o natural.

A contribuição do movimento feminista para o movimento ambiental/ecológico constituiu-se na percepção da associação entre a desvalorização do natural e do feminino. Se por um lado a esfera do cultural é mais valorizada que a esfera do natural, por outro a esfera da produção é mais valorizada que a esfera da reprodução. As feministas estavam dispostas a provar que esta hierarquia imposta tinha a mesma lógica, a lógica patriarcal e androcêntrica.

A desvalorização da natureza e a desvalorização das mulheres possuem, portanto, grande simetria.

Porém, esta fusão de temas e discussões tão amplas e significativas nem sempre foi harmoniosa. Ainda hoje, dubiedades permeiam a filosofia ecofeminista.

As ecofeministas querem um mundo mais justo para todos. Um mundo onde mulheres e homens tenham igual prestígio social, onde prevaleça a qualidade de vida, o respeito ao ecossistema e a todas as formas de vida. Porém para alcançar este mundo mais justo, as diversas correntes ecofeministas apontam caminhos distintos.

Existem no ecofeminismo diversas correntes de pensamentos, o que o torna um movimento diversificado e plural, porém divergente entre si. Enquanto algumas ecofeministas reivindicam a igualdade entre homens e mulheres exigindo o fim da cultura patriarcal, outras apontam a valorização do “princípio feminino” como a solução para a desigualdade. Diante desta desavença crucial para a conquista da igualdade entre homens e mulheres é que surge o questionamento central desta pesquisa.

Na diversidade de pensamento encontrada no movimento ecofeminista, existe determinada corrente que se julga mais adequada para alcançar a igualdade de gênero nos dias atuais? No âmbito desta problemática, o objetivo do estudo é averiguar os elementos fulcrais de cada corrente ecofeminista, especialmente no que tange à suposta responsabilidade feminina na preservação do meio ambiente sob o argumento de que estas estão mais ligadas à natureza devido à sua condição biológica.

Esta leitura será realizada com base na teoria bidimensional de justiça desenvolvida pela filósofa norte-americana Nancy Fraser. Por meio desta teoria busca-se uma atualização do conceito de justiça de forma a responder aos anseios sociais, políticos e econômicos atualmente manifestados na sociedade. Assim, questiona-se: em que medida a teoria bidimensional de justiça permite a leitura das teses acerca do ecofeminismo? Para responder tal questão, serão analisados primeiramente os elementos centrais da teoria de Fraser, para num segundo momento ponderar acerca do conceito de ecofeminismo, suas respectivas correntes, similitudes e divergências.

Fraser busca comprovar que justiça deve ser entendida por intermédio de um binômio: redistribuição e reconhecimento. Assim, a autora traz conceitos já desenhados pela teoria redistribucionista e conceitos delineados acerca da luta por reconhecimento e respeito às diferenças, mostrando a importância de tratar essas demandas não de forma a buscar qual é mais relevante ou necessária, mas sim de forma a integrá-las em um único marco, de forma co-originária. Para a autora, as injustiças sociais podem existir tanto de uma forma como de

outra, e muitas vezes um indivíduo ou coletivo pode sofrer as consequências da insuficiência de ambas simultaneamente.

Diversos autores vêm enxergando a teoria do reconhecimento como um campo significativo na busca pela compreensão das atuais lutas sociais na era do capitalismo neoliberal e, conseqüentemente visando conceber novos padrões de justiça, através do pensamento crítico. Porém, é em Nancy Fraser que se encontra o respaldo necessário para analisar o surgimento dos novos movimentos sociais e principalmente das novas reivindicações por justiça social, juntando o enfoque teórico com a prática social. Sob a perspectiva da teoria bidimensional de justiça de Fraser, busca-se analisar o movimento ecofeminista.

Todavia, para fazer esta análise, é preciso compreender o ecofeminismo. Este movimento e corrente teórica, apesar de ter sua origem nos anos 70, ganhou forças nos anos 90 e no Brasil ainda se mostra uma corrente pouco popularizada, fato que, demonstra a necessidade de contextualizar seu surgimento. Assim sendo, mostra-se necessário esboçar breve retrospectiva do movimento feminista e do movimento ambientalista/ecologista, traçando seus principais momentos históricos, reivindicações e conquistas, para que deste modo, seja possível compreender a eclosão do movimento ecofeminista.

Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, no intuito de buscar fundamentações para as questões ambientais sob o prisma feminista, averiguando a importância da temática ambiental para a vida das mulheres e conseqüentemente da humanidade.

Assim sendo, o trabalho seguirá a seguinte estrutura: no primeiro capítulo, desenvolver-se-á o embasamento teórico da pesquisa, ou seja, a Teoria Bidimensional de Justiça será pormenorizada; no segundo capítulo, através de três subtítulos, será abordado o tema da história do movimento feminista, do movimento ambientalista/ecologista, e do movimento ecofeminista; no terceiro capítulo, para que se alcance o resultado pretendido, será analisado o “ser” mulher para as teorias ecofeministas, e sua relação com a teoria bidimensional de justiça, utilizando como alicerce alguns documentos internacionais e nacionais que abordam a relação entre as mulheres e o meio ambiente.

*“Por un mundo donde seamos socialmente iguales,
humanamente diferentes e totalmente libres.”
Rosa Luxemburgo (1871-1919).*

2. A TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA EM NANCY FRASER

Justiça já não possui um conceito único para as teorias políticas e filosóficas na contemporaneidade. Duas correntes, em especial, vêm se destacando ao propor um olhar crítico diferenciado às injustiças atualmente vivenciadas: Teoria da Redistribuição e Teoria do Reconhecimento.

Com base nessas duas teorias, tem-se que as injustiças sociais se dividem em duas macro esferas, sintetizando-se em reivindicações de cunho da distribuição econômica dos recursos e das riquezas, e reivindicações de políticas de reconhecimento.

A teoria bidimensional de Justiça defendida pela filósofa Nancy Fraser inova ao trazer aspectos emancipadores de ambas as teorias, afirmando que a somente com a união delas em único marco global será possível fazer uma leitura atualizada sobre anseios sociais, políticos e econômicos atualmente manifestados na sociedade.

2.1. TEORIA DO RECONHECIMENTO

Diversos autores vêm enxergando a teoria do Reconhecimento como um campo significativo na busca pela compreensão das atuais lutas sociais na era do capitalismo neoliberal e, conseqüentemente visando conceber novos padrões de justiça, através do pensamento crítico.

O conceito de Reconhecimento ganhou prestígio filosófico com o alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) com sua complexa obra *Fenomenologia do Espírito*, publicada originalmente em 1807. Hegel tratava do *Anerkennung* que no alemão possui um significado mais restrito do que o termo reconhecimento no português, “o conceito filosófico de reconhecimento não significa simplesmente a identificação cognitiva de uma pessoa, mas sim, [...] a atribuição de um valor positivo a essa pessoas, algo próximo do que entendemos por respeito”.¹ Assim, diversos autores aprofundaram os ensinamentos deixados

¹ ASSY, Bethânia; FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. *In*: BARRETO, Vicente de Paulo Coord. *Dicionário de filosofia do Direito*. São Leopoldo: Unisinos: Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 705.

por Hegel acerca do reconhecimento, resignificando o termo de acordo com as novas teorias filosóficas a serem desenvolvidas.

Assim como justiça não possui um conceito *sui generis*, devendo ser constantemente revisto e atualizado, o Reconhecimento enquanto campo teórico também não possui um único sentido. Defensores da teoria do Reconhecimento como Charles Taylor² (1931), Axel Honneth³ (1949), Nancy Fraser⁴ (1947), cada um com sua perspectiva explanam sobre a importância desta teoria para uma compreensão crítica e contemporânea da sociedade. Porém, existem aproximações e diferenças significativas entre o reconhecimento proposto pelos três autores, além de outros que poderiam ser referenciados. Essas diferenças merecem ser evidenciadas a fim de se justificar a preferência pelo pensamento de Fraser neste estudo.

Taylor é considerado o precursor da teoria na modernidade através de suas obras “The politics of recognition” (1994) e “As fontes do *self*” (1997) onde propõe uma revisão da literatura do filósofo alemão Hegel (1770-1831), reformulando a teoria da justiça através do reconhecimento intersubjetivo baseado na autorrealização. O autor entende que “os indivíduos dependem do reconhecimento intersubjetivo para se auto-realizarem”,⁵ e nesta relação intersubjetiva de interação de um com o outro, os “sujeitos deparam-se, frequentemente com práticas e sentidos que podem estigmatizá-los e humilhá-los, cerceando suas possibilidades de autorrealização”,⁶ processo esse que pode ser considerado injusto na ótica hegeliana do autor.

Assim, a teoria do reconhecimento inicialmente desenvolvida por Taylor, “pensa os conflitos sociais como buscas interativas pela consideração intersubjetiva de sujeitos e coletividades”,⁷ sendo o reconhecimento uma questão de necessidade humana. Os indivíduos estariam em constante luta por autorrealização e por meios destas “negociam identidades e buscam reconhecimento nos domínios íntimo e social”.⁸ Taylor explica que a história das sociedades capitalistas liberais até então era marcada por lutas de igualdade jurídica, todavia, hoje em dia, essas lutas deram lugar às reivindicações dos grupos sociais por

² Professor emérito nas áreas de filosofia e ciência política na Universidade McGill no Canadá.

³ Professor de filosofia social e Diretor do Instituto de Pesquisa Social da Universidade Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt, na Alemanha.

⁴ Ph.D em filosofia pela University of New York. Titular da Cátedra Henry A. and Louise Loeb de Ciências Políticas e Sociais da New School University, de Nova York, Estados Unidos.

⁵ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Dimensão intersubjetiva da auto-realização*. Rev. Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, n. 70, p. 143-154, jun., 2009, v. 24, p. 144.

⁶ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. Reconhecimento. In: AVRITZER, Leonardo; et al. (Orgs.). *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 117-131, 2013. p. 118.

⁷ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano*. Revista Sociologia Política, Curitiba, n. 29, p. 169-185, 2007. p. 170.

⁸ *Ibidem.*, p. 171.

reconhecimento de suas diferenças culturalmente definidas.⁹ Seguindo esta premissa, o autor prima pelos valores universais da igualdade e da diferença, sintetizando que ao preservar esses valores estar-se-ia garantindo o princípio da autenticidade, pressuposto básico da autorrealização. Assim sendo, “justo na ótica de Taylor, seria um mundo que garantisse aos sujeitos a possibilidade de se autorrealizarem.”¹⁰

Ao encontro deste pensando está a visão de reconhecimento encontrada em Honneth. Ao defender que o reconhecimento está relacionado aos conceitos de autorrealização e ao sentimento de uma *vida buena*, ele tenta mostrar que “na sociedade ocidental contemporânea, esta autorrealização está centrada em três dimensões: o amor, os direitos e a estima social”:¹¹

Das relações emotivas fortes adviria um misto de dependência e autonomia, essencial para que os sujeitos desenvolvam autoconfiança. Os direitos, por sua vez, garantiriam uma universalização da dignidade, fomentando o auto-respeito, na medida em que possibilita aos sujeitos verem-se como dignos do mesmo respeito que os demais. Por fim, a possibilidade de estima social está enraizada na comunidade de valores e diz respeito à apreciação das potenciais contribuições sociais e das realizações de indivíduos. Tal possibilidade está no cerne da noção de autoestima e da construção da solidariedade.¹²

Ainda, conforme o autor há basicamente três formas de desrespeito capaz de cercear a autorrealização e que podem inclusive se mostrar impulsionadoras da luta por reconhecimento: “(1) violências físicas que impedem que os indivíduos disponham livremente de seus corpos; (2) denegação de direitos que evidenciam os limites de igualdade universal; e (3) a depreciação apriorística de indivíduos.”¹³

Honneth também se baseia na tradição hegeliana para definir sua teoria do reconhecimento, ressaltando a importância das normas morais nas relações humanas em sociedade. Mattos explica que para Hegel “a fonte da moralidade são os acordos intersubjetivos baseados no reconhecimento mútuo, que estão em constante transformação, uma vez que a sociedade e os indivíduos evoluem a cada nova etapa de reconhecimento.”¹⁴ O reconhecimento mútuo de Hegel na sociedade moderna estaria para Honneth baseado nas relações de solidariedade e estima social que “estão sujeitas a uma luta permanente no qual os

⁹ HONNETH, Axel. Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. In *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Trad. de Pablo Manzano. Madrid: Fundación Paideia Galizza y Ediciones Morata, 2006. p. 98.

¹⁰ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Reconhecimento*. Op. cit., p. 118.

¹¹ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Reconhecimento*. Op. cit., p. 119.

¹² MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Dimensão intersubjetiva da auto-realização*. Op. cit., p. 145.

¹³ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. Op. cit., p. 119.

¹⁴ MATTOS, Patrícia. *O reconhecimento, entre a justiça e a identidade*. Lua Nova, São Paulo, n. 63, p. 143-162, 2004. p. 150.

diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referências às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida.”¹⁵

Honneth explica que com o processo evolutivo para a sociedade burguesa as relações de amor e afeto mudaram. O matrimônio já não é mais uma questão de posses e propriedade de terra. O amor matrimonial burguês se distingue pela relação intersubjetiva de independência e reconhecimento recíproco. Porém, “*el reconocimiento que las personas aportan de forma recíproca a este tipo de relación es la atención amorosa al bienestar el otro a luz de sus necesidades individuales.*”¹⁶ Logo, o reconhecimento para ele estaria intrinsecamente ligado à possibilidade de autorrealização, ou seja, a uma satisfação pessoal moralmente aceita pela sociedade.

Fraser, por outro lado, busca construir um paradigma alternativo para o reconhecimento. Inserida na segunda onda do movimento feminista, seu enfoque teórico busca uma aproximação com a prática social, analisando o surgimento do que chama de nova esquerda na era neoliberal (pós-socialista).

A autora se afasta da ideia de reconhecimento vinculado à autorrealização enxergando-o como uma dimensão fundamental da justiça. Em suma, para ela, “o reconhecimento deve ser pensado como uma condição intersubjetiva para a promoção da paridade de participação, que é vista como critério normativo a reger a ideia de justiça.”¹⁷ Logo, injusto é a ausência de voz, é a impossibilidade de interação social igualitária com seus pares, ou seja, é a negação do *status* enquanto membro da sociedade. Afinal, se a questão é garantir a autorrealização dos sujeitos qualquer reivindicação almejada poderia ser defendida. O *apartheid* da África do Sul, por exemplo, poderia facilmente ser justificado pelo sentimento de autorrealização do grupo minoritário de pele branca sobre o grupo majoritário de pele negra que vivia no país. Da mesma, se justificaria o nazismo uma vez que a raça pura alemã se sentia realizada ao exterminar outras raças, em especial os judeus alegando a necessidade de abolir as “raças impuras”.

Assim, Fraser entende que o reconhecimento deve estar ligado a um sentimento de justiça social, sendo que o efeito direto da falta dele é exclusão daqueles considerados à margem da cultura hegemonicamente institucionalizada, e por isso, impedidos inclusive de interagir com os demais em sede de decisões. Assume o entendimento de que :

¹⁵ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 207.

¹⁶ HONNETH, Axel. *Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser*. *Op.cit.*, p. 111.

¹⁷ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Op. cit.*, p. 122.

[...] es injusto que a algunos individuos y grupos se les niegue el estatus de interlocutores plenos en la interacción social como consecuencia sólo de unos padrones institucionalizados de valor cultural en cuya elaboración no han participado en pie de igualdad y que menosprecian sus características distintivas o las características distintivas que se les adjudican.¹⁸

Por esta perspectiva, percebe-se uma primeira divergência de Fraser frente a Taylor e Honneth. Para ela, o modelo de reconhecimento não está centrado na moralidade hegeliana, mas sim na ideia weberiana de *status*. Assim sendo, a falta de reconhecimento, ou o reconhecimento equivocado gera a subordinação social e não a mera impossibilidade de realização pessoal.

Ao definir reconhecimento como questão de *status* reconhece-se a existência de classes ou grupos dominantes na sociedade, se reconhece, portanto, uma relação hierarquizada entre os indivíduos. Resta saber agora quais os critérios definidores de tal hierarquia e da promoção desta injusta subordinação. Nesse sentido Fraser é categórica ao afirmar que a subordinação é oriunda tanto de questões econômicas de má-distribuição, quanto de questões de desrespeito e desprestígio cultural, fatos esses que representam injustiças sociais.

Assim encontra-se outra diferença central na discussão de Fraser, que é seu esforço em redefinir o conceito de justiça incluindo necessariamente a dimensão econômica da redistribuição e a dimensão cultural do reconhecimento. Diferente de Taylor que ignora as demandas redistributivas e de Honneth e que as considera inclusas no reconhecimento (*incluso las injusticias distributivas deben entenderse como la expresión institucional de la falta de respeto social, o mejor, de relaciones injustificadas de reconocimiento*)¹⁹, a autora lança a ideia de uma teoria bidimensional de justiça, amparada nas necessidades advindas do processo de globalização e multiculturalismo que o mundo ocidental vivencia atualmente.

Desta feita, diferentemente da postura monista que visa subsumir o problema da desigualdade econômica dentro do campo do reconhecimento, como segundo Fraser, postura assumida por Honneth, ela defende uma teoria bidimensional, que reconhece a existência de injustiças oriundas de uma política distributiva fracassada e de um estigma social preconceituoso e discriminador. Sem uma teoria equilibrada capaz de resolver ambos os tipos de injustiças, não será possível falar em justiça social na contemporaneidade.

¹⁸ NANCY, Fraser. La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación. In *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Trad. de Pablo Manzano. Madrid: Fundación Paideia Galiza y Ediciones Morata, 2006. p. 36.

¹⁹ HONNETH, Axel. *Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser*. Op. cit., p. 92.

Contudo, a integração da redistribuição e do reconhecimento em um único paradigma global, certamente não é tarefa fácil. Fraser reconhece a complexidade desta tarefa em diversos campos. No aspecto da filosofia moral, a tarefa consiste em idealizar uma concepção suprema de justiça que acolha as reivindicações defendidas tanto de igualdade social como do reconhecimento da diferença entre cada membro da sociedade. No aspecto da teoria social, a tarefa é idealizar uma descrição da sociedade contemporânea que possa acolher tanto a diferença de classe e de *status* como sua mútua correlação. Já em relação à teoria política a tarefa consiste em imaginar um conjunto de planos institucionais e reformas políticas que possam solucionar tanto a má redistribuição como o não reconhecimento. Por fim, em relação à prática política, a tarefa consiste em fomentar a participação democrática através de suas atuais linhas divisoras a fim de construir uma orientação programática que aglutine perfeitamente as duas teorias.²⁰

Para muitos, essa junção pode beirar a *esquizofrenia filosófica*.²¹ Ciente desta afirmação, Fraser justifica através da experiência dos próprios movimentos sociais a possível e real junção das demandas redistributivas e de reconhecimento, mostrando que a maioria das categorias podem ser enquadradas num enfoque bidimensional de luta, ou seja, trazendo de forma autônoma e horizontal a exigência de uma política econômica justa e de uma política de transformação cultural. Trazendo como referencia principal o movimento feminista, a autora mostra que a questão de gênero pode ser classificada como uma diferença social bidimensional. O gênero não é uma simples classe nem um mero grupo de *status* e sim uma categoria híbrida enraizada ao mesmo tempo em uma estrutura econômica e em uma ordem de *status* da sociedade. Por tanto, compreender e reparar a injustiça de gênero requer atender tanto a redistribuição com o reconhecimento. Demonstrado, portanto, que existem diferenças bidimensionais que ser remediadas tanto com a redistribuição como com o reconhecimento. Os grupos bidimensionalmente subordinados padecem tanto de uma má distribuição quanto de um reconhecimento errado de modo que nenhuma dessas injustiças é um efeito uma da outra, ambas são primárias e cooriginais.²² A autora expõe que é um equívoco separar as duas lutas e propõe uni-las no sentido de buscar a justiça social na *práxis*.

²⁰ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. Op. cit., p. 34.

²¹ Termo utilizado por Nancy Fraser em diversos textos para referir-se a uma falsa antítese colocada por diversos autores que sugerem a impossibilidade de convergência das Teorias do Reconhecimento e da Redistribuição em um único marco teórico.

²² FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. Op. cit., p. 28.

Nesta perspectiva, a redistribuição pode englobar não só as lutas econômicas e de classe social, como também as formas de feminismo e antirracismo que consideram a transformação socioeconômica como solução inclusive para injustiça de gênero e étnico racial, por exemplo. No mesmo sentido, a política de reconhecimento engloba não só os movimentos que pretendem reavaliar as identidades injustamente discriminadas (mulheres, negros, gays) como também as teses centradas na injustiça econômica mundial.

Importante ressaltar que a discussão política-filosófica acerca do tema do reconhecimento está longe de alcançar seu fim. Além da tese que vincula o reconhecimento ao sentimento de autorrealização e daquela que o enxerga como questão de justiça social, existem ainda outras percepções da filosofia do reconhecimento: Anna Elisabeta Galeotti, por exemplo, aborda o reconhecimento vinculado à ideia de tolerância, afirmando que “a tolerância se revela fundamental quando grupos minoritários são alvo de preconceitos que minam as bases do autorrespeito e da autoestima”,²³ Patchen Markell advoga da ideia de reconhecimento como sinônimo de luta social sendo que para ele em grande parte da política contemporânea “reconhecimento’ é tomado como uma espécie de bem, um objeto de aspiração ética e política, capaz de emancipar-nos dos efeitos destrutivos da ignorância e do prejuízo”,²⁴ James Tully aparece como o principal defensor de uma abordagem dialógica do reconhecimento, considerando que “qualquer resolução precisa ser trabalhada tanto quanto possível por meio de diálogos entre aqueles que são sujeitos às normas contestadas de reconhecimento mútuo”,²⁵ visão esta que se aproxima muito da defendida por Fraser ao incorporar a dimensão política em sua tese.

Todas as dimensões do reconhecimento têm seu fundamento e suas lacunas. Porém, acredita-se que Fraser através de seu objetivo final de justiça social, buscando atualizar conceitos fundamentais para compreender as lutas sociais contemporâneas, seja no presente momento a tese que mais abrange o objetivo de estudo nesta dissertação.

Assim sendo, visando melhor elucidar a opção pela teoria defendida por Fraser busca-se demonstrar que a teoria bidimensional se mostra a mais aplicável ao objeto central desta pesquisa: analisar o movimento feminista e sua evolução frente aos novos desafios de luta por um mundo natural ecologicamente equilibrado. Entender o surgimento do ecofeminismo na perspectiva da teoria bidimensional de justiça parece ser o mais plausível, pois se a luta pelo reconhecimento do “ser mulher” não estiver relacionada a demandas mais

²³ GALEOTTI *apud* MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Op. cit.*, p. 121.

²⁴ MARKELL *apud* MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Op. cit.*, p. 124.

²⁵ TULLY *apud* MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Op. cit.*, p. 126.

amplas pode-se chegar a um retrocesso do movimento feminista, onde talvez, se reafirme as diferenças como forma de inferiorização e não de igualdade plena.

2.2 RECONHECIMENTO E REDISTRIBUIÇÃO

A grande discussão teórica acerca do conceito de justiça atualmente está na possível prevalência da teoria da redistribuição face à filosofia do reconhecimento ou vice-versa. A primeira requer distribuições mais justas dos recursos e da riqueza, enquanto a segunda, um mundo que respeite e valorize as diferenças. A questão central que afasta estes dois pressupostos da justiça é: existe hierarquia entre as reivindicações redistributivas e aquelas que almejam política de reconhecimento?

Defensores da teoria da redistribuição afirmam que o reconhecimento carrega uma carga coletiva inaceitável; enquanto teóricos do reconhecimento asseguram que a teoria distributiva é individualista e consumista. Alguns criticam a teoria distributiva por não reconhecer com a profundidade necessária às injustiças do sistema capitalista uma vez que não problematizam a exploração, a dominação e a mercantilização. Por outro lado, outros pensadores vão afirmar que o reconhecimento está centrado na subjetividade e, portanto, impede uma crítica mais radical.²⁶ Frente a esses argumentos questiona-se: para alcançar a tão almejada justiça social nos dias atuais, um aspecto deve se sobrepor ao outro? Existe de fato esta antítese entre as reivindicações de cunho redistributivo e as de cunho do reconhecimento? Segundo o pensamento de Fraser a resposta é “não!”.

Diante do atual cenário político-econômico do neoliberalismo, a autora propõe uma reformulação do conceito de justiça que seja capaz de aglutinar as novas reivindicações sociais, tendo como objeto de estudo os movimentos sociais contemporâneos, os grupos sociais em ascensão e, a luta pela sobrevivência das culturas hostilizadas frente ao padrão institucionalizado de globalização das culturas predominantes. Assim, a autora sugere a fusão da Teoria da Justiça Distributiva com a Filosofia do Reconhecimento²⁷, de modo que uma não se sobreponha a outra, mostrando que ambas são igualmente importantes para uma concepção ampla de justiça.

²⁶ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. *Op. cit.*, p. 20.

²⁷ Fraser utiliza o termo Filosofia do Reconhecimento, enquanto outros autores referem-se a Teoria do Reconhecimento. Assim, por respeito à filósofa que se está estudando, utilizar-se-á também, a partir de agora, a terminologia “filosofia”.

Porém, para formular esse novo conceito de justiça faz-se necessário resgatar alguns conceitos muito antigos, que se tornaram a base do Direito e por vezes parecerem completamente olvidados. Já em 1789, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (vamos interpretar como Diretos dos Homens e das Mulheres, dos Cidadãos e das Cidadãs), se compreendia a justiça com a liberdade para fazer tudo àquilo que não feria o direito do outro:

Art. 4º. A liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudica o próximo. O exercício dos direitos naturais de um homem só tem como limites os que asseguram os outros membros da sociedade o gozo de iguais direito. Esses limites só podem ser estabelecidos através de leis.²⁸

Se pensarmos por esta perspectiva, o casamento entre pessoas do mesmo sexo, por exemplo, prejudica o outro? Por suposto que não. Resta saber qual a justifica para esse impedimento legal em diversos países entre eles, o Brasil. A resposta está nas questões culturais, morais e éticas impregnadas em cada sociedade, e que por vezes parecem ser mais importantes do que os próprios direitos fundamentais. Nesse sentido, Streck explica que Habermas:

[...] propõe um modelo de democracia constitucional que não se fundamenta nem em valores compartilhados, nem em conteúdos substantivos, mas em procedimentos que asseguram a formação democrática da opinião e da vontade e que exige uma identidade política não mais ancorada em uma “nação de cultura”, mas, sim, em uma “nação de cidadãos”.²⁹

Ainda, seguindo o primeiro princípio da justiça em Rawls (1921-2002), encontramos apoio para esse questionamento: “todos devem ter o mesmo direito ao sistema mais abrangente possível de iguais liberdades fundamentais.”³⁰ Bom, se entendermos “todos” como realmente “todos”, ou seja, homens, mulheres, brancos, negros, pardos, índios, crianças, anciões, gays, lésbicas, travestis e assim por diante, temos de fato uma grande lacuna entre o justo e a realidade mundial.

Por esta razão, idealizar uma teoria da justiça que dê conta de abranger todos os aspectos necessários para sanar as injustiças mostra-se fundamental. A luta por

²⁸ Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. França, 26 de agosto de 1789. Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights.html>> Acessado em: 11 jul. 2014.

²⁹ STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000. p. 40.

³⁰ RAWLS, John *apud* HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre a faticidade e validade*. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997. v. 1, p. 114.

reconhecimento tem alcançado cada vez mais espaço nas discussões teóricas e também nos movimentos sociais, ou seja, na teoria e na prática o reconhecimento e a luta por identidade e respeito tornaram-se prioridade.

Assim sendo, importante se faz entender o contexto em que Fraser desenvolve seu pensamento. Para justificar uma nova formulação do conceito e das reivindicações da justiça, a autora volta o olhar ao período de transição entre o que ela denomina de enquadramento *Keynesiano-Westfaliano*³¹ para os dias atuais de ascensão da globalização e do neoliberalismo. Nesta transição, aquele nacionalismo colossal da década de 50 já não é mais aceite, dando lugar a um internacionalismo solidário, onde o conceito de justiça ultrapassa as fronteiras imaginárias da *Westfália*.³² É notório atualmente que os processos sociais e as decisões tomadas numa nação afetam aqueles que estão dentro e também fora dela, do mesmo modo, “as ações das corporações transnacionais, dos especuladores financeiros e dos grandes investidores institucionais geram uma insegurança transnacional”,³³ como explana a autora:

Diante da produção transnacionalizada, da diminuição de empregos, e das pressões associadas à redução dos marcos regulatórios dos Estados nacionais em competição, os sindicatos, antes nacionalmente focalizados, agora procuram, cada vez mais, aliados estrangeiros. Enquanto isso, inspirados pelos Zapatistas, os camponeses empobrecidos e os povos indígenas associam suas lutas contra o poder despótico local e as autoridades nacionais às críticas à ação predatória das corporações transnacionais e ao neoliberalismo global. Finalmente, os oponentes da Organização Mundial do Comércio atacam diretamente as novas estruturas de governança da economia global, que têm fortalecido muito a capacidade das grandes corporações e dos investidores de escapar dos poderes regulatórios e tributários dos Estados territoriais.

Do mesmo modo, os movimentos que lutam por reconhecimento, cada vez mais, olham além do Estado territorial, Sob o slogan “os direitos das mulheres são direitos humanos”, por exemplo, as feministas estão, ao redor do mundo, vinculando as lutas contra as práticas patriarcais locais a campanhas de reforma da legislação internacional. Ao mesmo tempo, as minorias religiosas e étnicas, que sofrem discriminação dentro dos Estados territoriais, estão se reconstituindo em diásporas e construindo públicos transnacionais a partir dos quais se mobilizam a opinião internacional.³⁴ [...]

³¹ Segundo a autora, a expressão “*Keynesiano-Westfaliano*” tem o propósito de assinalar os fundamentos nacionais-territoriais das disputas em torno da justiça no auge do Estado de bem-estar-democrático do pós-guerra, entre os anos de 1945 e 1970. O termo “*Westfaliano*” refere-se ao Tratado de 1648, que estabeleceu alguns aspectos principais do sistema estatal internacional moderno. FRASER, Nancy. *Reenquadrando a justiça em mundo globalizado*. Trad. de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. Revista Lua Nova, São Paulo, p. 11-39, 2009. p. 12.

³² Utiliza “*Westfália*” como um imaginário político que mapeou o mundo como um sistema de Estados territoriais soberanos mutuamente reconhecidos. *Ibidem.*, p. 12.

³³ *Ibidem.* p. 14.

³⁴ *Ibidem.* p. 14-15.

Percebe-se então que tanto as demandas oriundas de uma política de distribuição fracassada quanto as decorrentes da luta por identidade migraram de um conceito de luta local para uma ideia de luta cosmopolita. Ambas formularam uma mudança no modo pelo qual se percebia a justiça social, atualizando suas pautas ao novo cenário mundial.

No mesmo sentido, o constitucionalista Boaventura de Sousa Santos afirma que “as sociedades contemporâneas estão cada vez mais desiguais, e, em cada ano, as desigualdades assumem novas facetas e dimensões.”³⁵ Porém, essa desigualdade não é aleatória, variam de acordo com “a etnia, a localização, o gênero, entre outras, e são por seu turno, decisivas para o maior ou menor acesso a oportunidades de desenvolvimento.”³⁶ Santos vai ao encontro de Fraser ao afirmar que as novas formas de exclusão também tornaram a população mais exigente de seus direitos:

Noutra dimensão, este é também um mundo em que progressivamente os cidadãos, especialmente as classes populares, têm consciência de que as desiguais não são um dado adquirido, traduzem-se em injustiças e, conseqüentemente, na violação de seus direitos. Longe de se limitar a chorar na inércia, as vítimas deste crescente processo de diferenciação e exclusão, cada vez mais reclamam, individual e coletivamente, serem ouvidas e organizam-se para resistir. Esta consciência de direitos, por sua vez, é uma consciência complexa, por um lado, compreende tanto a igualdade quanto o direito à diferença (étnica, cultural, de gênero, de orientação sexual, entre outras); por outro lado, reivindica o reconhecimento não só dos direitos individuais, mas também de direitos coletivos (dos camponeses sem terra, dos povos indígenas, dos afrodescendentes, das comunidades quilombolas etc.) É essa nova consciência de direitos e a sua complexidade que torna o atual momento sociojurídico tão estimulante quanto exigente.³⁷

Nota-se que Santos corrobora do pensamento de Fraser ao explicar que a luta por justiça na era pós-socialista vai além das questões econômicas de redistribuição dos recursos. Quando o autor menciona a luta pelos direitos coletivos citando como exemplo o direito dos camponeses, dos indígenas, dos afrodescendentes, e assim por diante, é justamente o que Fraser em seus primeiros ensaios sobre o tema do reconhecimento tinha como principal objeto de análise: as lutas culturais por identidade grupal.

Como já mencionado, para Fraser nem a redistribuição nem o reconhecimento, separadamente, são capazes de superar as injustiças nos dias atuais e, e por isso ela propõe uma integração dos aspectos emancipadores das duas problemáticas sob um único marco global, reforçando o ponto de vista teórico e a prática social:

³⁵ SANTOS, Boaventura de Souza. *Para uma revolução democrática da justiça*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010. p. 7.

³⁶ SANTOS, Boaventura de Souza. *Para uma revolução democrática da justiça*. *Op. cit.*, p. 8.

³⁷ *Ibidem*. p. 9.

Desde el punto de vista teórico, la tarea consiste en idear una concepción bidimensional de la justicia que pueda integrar tanto las reivindicaciones defendibles de igualdad social como las del reconocimiento de la diferencia. En la práctica la tarea consiste en idear una orientación política programática que pueda integrar lo mejor de la política de redistribución con lo mejor de la política del reconocimiento.³⁸

Contudo, a relação entre essas duas linhas de pensamento está longe de ser harmônica, pelo contrário, “no presente, infelizmente, as relações entre os dois campos estão bastante tensas.”³⁹ Da maneira como é sugerido por alguns teóricos, parece que para haver justiça é preciso fazer uma escolha: “redistribuição ou reconhecimento; política de classe ou política de identidade; multiculturalismo ou igualdade social.”⁴⁰ É de se entender essa dicotomia, afinal, o conceito de justiça social relacionado às questões econômicas e de classe, são difundidas há séculos, enquanto a demanda real por identidade, apesar de sempre existirem, há poucos anos ganhou *status* e mereceu espaço nas discussões filosóficas, políticas e sociais.

A diferença entre elas inicia por sua origem. Redistribuição é oriunda da tradição liberal, angloamericana do final do século XX. Entre as décadas de 70 e 80, a filosofia dedicou-se a elaborar teorias da justiça relacionadas à liberdade individual, propondo para isso novas concepções de justiça centradas na distribuição socioeconômica.⁴¹ Diferentemente, o reconhecimento, como visto no item anterior, vem da filosofia hegeliana e da fenomenologia da consciência, a qual designa uma relação recíproca entre sujeitos onde cada um vê o outro como igual, havendo uma relação inteiramente subjetiva entre as partes:⁴²

De acuerdo con Hegel, el reconocimiento designa una relación recíproca ideal entre sujetos, según la cual uno contempla al otro simultáneamente como a un igual y como a alguien distinto de sí mismo. Esta relación es constitutiva de la subjetividad: se llega a ser un sujeto individual únicamente cuando se reconoce y se es reconocido por otro sujeto. El reconocimiento de los otros, por lo tanto, es esencial para el desarrollo del sentido de sí. No ser reconocido – o ser <<reconocido inadecuadamente>> supone sufrir simultáneamente una distorsión en la relación que uno mantiene consigo mismo y un daño infligido en contra de la propia identidad.⁴³

³⁸ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. Op. cit., p. 19.

³⁹ FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética*. Trad. de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. Revista Lua Nova, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007. p. 102.

⁴⁰ *Ibidem*. p. 102.

⁴¹ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. Op. cit., p. 19.

⁴² *Ibidem*. p. 20.

⁴³ FRASER, Nancy. *Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento*. Fundación Dialnet, Rioja/Espanha, n. 4, p. 55-68, 2000. p. 57.

Seguindo esta premissa, Fraser, no decorrer de seus estudos passa a tratar a luta pelo reconhecimento não só como uma questão específica de identidade de grupo, mas também, e principalmente como uma questão de *status* social, onde o reconhecimento de cada sujeito individualmente é fundamental para permitir o sentimento de justiça e a interação social, tema que será melhor desenvolvido *a posteriori*. Através deste conceito “*la falta de reconocimiento, por lo tanto, no significa desprecio y deformación de la identidad de grupo, sino subordinación social,*”⁴⁴ logo, uma política de reconhecimento mostra-se fundamental para superar a subordinação percebida em cada indivíduo de um grupo culturalmente inferior de acordo com os valores institucionalizados.

Dessa perspectiva – que eu chamarei de modelo de *status* – o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. O não reconhecimento, conseqüentemente, não significa depreciação e deformação da identidade de grupo. Ao contrário, ele significa subordinação social no sentido de ser privado de participar como um igual na vida social.⁴⁵

Isso significa dizer que a crítica central deve estar voltada aos padrões institucionalizados de valoração cultural, que constituem alguns atores como inferiores em relação a outros, e, portanto, os excluí de processos da interação social, gerando o não reconhecimento e a subordinação de *status*. Deste modo, Fraser ainda precisa desmistificar conceitos falsamente impostos ao reconhecimento. Ao afirmar que o reconhecimento tem relação com a justiça a autora deixa claro que não se trata apenas de levantar questões relacionadas à ética, e tampouco se trata meramente de questionar os padrões morais universais, como alguns autores fizeram questões de reduzir, mas sobretudo, de sanar as injustiças sociais vivenciadas por muitos grupos e indivíduos.

O debate acerca da ética e da moral possui grande espaço nas discussões filosóficas, e vem ganhando força nos debates sobre a justiça (o correto versus o bem), deste modo, os imperativos categóricos da ética kantiana são frequentemente invocados como embasamento teórico justificativo. Apesar de possuírem origens epistemológicas bem diversas (a palavra ética vêm do grego “*ethos*”, que significa modo de ser; enquanto a palavra moral tem sua origem no latim “*mores*”, que significa costumes), muitas vezes são confundidos e erroneamente utilizados. Nesse sentido, Fraser lança o seguinte questionamento: os paradigmas de justiça usualmente alinhados com a moralidade podem dar

⁴⁴ *Ibidem.* p. 61.

⁴⁵ FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética. Op.cit.*, p. 107.

conta de reivindicações pelo reconhecimento da diferença, ou faz-se necessário, ao contrário, voltar-se para o campo da ética?⁴⁶

Muitos autores relacionam justiça distributiva com a moralidade kantiana e o reconhecimento com a ética hegeliana. Porém, para Fraser essa visão estrita e dicotômica que sustenta que um paradigma exclui o outro, apenas dificulta o processo de integração entre as reivindicações de redistribuição com as do reconhecimento. A autora argumenta que é possível integrar as injustiças abstraindo a ideia de reconhecimento puramente vinculado à ética e à *vida buena* e enxergando-o como reivindicações por justiça, no seu sentido mais amplo. Nessa perspectiva, aplicando o modelo de reconhecimento enquanto questão de *status* é possível questionar os valores impostos socialmente e desinstitucionalizá-los, migrando assim, daquilo que aparentemente estaria apenas no campo da ética para o campo da moral. Através dessa leitura, integrar a Teoria da Redistribuição com o Reconhecimento não configura mais algo tão incoerente.

De fato, não há como negar que existem reivindicações que estão mais relacionadas às demandas de redistribuição e outras às demandas por reconhecimentos. Exemplos como o dos trabalhadores explorados representam uma injustiça centrada no poderio econômico, e, portanto, requerem claramente uma demanda de redistribuição material. Já exemplos como diversidade sexual ou desigualdade racial representam uma injustiça cultural e, requerem uma política de identidade, de valorização e reconhecimento.

Apesar de reconhecer diferenças significativas entre as teses, Fraser sugere por um fim nessas falsas antíteses (palavras de Fraser), sinalizando que os aspectos emancipadores das duas correntes precisam ser integrados de modo que uma não se sobreponha a outra. Para isso, a tarefa principal é, novamente, elaborar um conceito de justiça mais amplo, “que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto as reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença.”⁴⁷

Para alcançar esse conceito é fundamental explorar as dimensões de justiça sobre os mais diversos ângulos. O importante é conseguir elaborar um novo conceito de justiça social, que esteja de fato inserido no atual contexto mundial, ou seja, num contexto de globalização, de transição profunda da sociedade, de avanços tecnológicos, de acesso universal à informação. Diante deste novo cenário mundial, a autora sugere que a luta por

⁴⁶ *Ibidem.* p. 103.

⁴⁷ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación.* Op. cit., p. 23.

identidade ou luta por reconhecimento tornou-se o traço central que define conceito de justiça, citando alguns exemplos:

De facto, hoje em dia, a reivindicação de reconhecimento é a força impulsionadora de muitos conflitos sociais, desde batalhas sobre o multiculturalismo a lutas sobre as relações sociais de sexo e a sexualidade, desde campanhas pela soberania nacional e autonomia subnacional a esforços para construir organizações políticas transnacionais, desde o *ji*had fundamentalista aos revivescentes movimentos internacionais de direitos humanos. É certo que estas lutas são heterogêneas, situando-se numa escala que vai daquelas que são claramente emancipatórias às que são absolutamente condenáveis.⁴⁸

Como afirmado anteriormente, a era neoliberal conjugada com a globalização trouxe novas exigências sobre o modo pelo qual se enxerga a justiça social. A justiça social já não tange apenas a questões materiais das discussões marxianas, ampliando o paradigma economicista da luta de classes; *a contestação abarca agora outros eixos de subordinação, incluindo a diferença sexual, a “raça”, a etnicidade, a sexualidade, a religião e a nacionalidade.*⁴⁹

Ademais, cabe aqui um pequeno parêntese. Muitos seguidores da teoria marxiana discordam do entendimento de que Marx foi insensível às demais relações de opressão da sociedade, dedicam-se unicamente à luta de classe. Afirmam, neste diapasão, que de fato para o economista alemão, a classe trabalhadora era o principal objeto de estudo, sendo esses os operários os únicos responsáveis pela revolução proletária. Todavia, pode-se afirmar que Marx, acima de tudo, tratou de analisar as relações humanas, produtivas e sociais existentes no sistema capitalista, e, portanto, a doutrina marxista “não só mostrou que o modo de produção capitalista explora a classe trabalhadora gerando uma profunda divisão de classes, como também, ofereceu subsídios teóricos para a compreensão sobre a origem da desigualdade e opressão.”⁵⁰ No Manifesto do Partido Comunista, de 1848, Marx e Engels chamam a atenção para a relação entre a opressão da mulher, família e propriedade privada. Ali se questiona a família burguesa na qual a mulher é destinada ao papel da reprodução e da vida intrafamiliar, sendo por outro lado o homem, o provedor da mesma, conjecturando uma

⁴⁸ FRASER, Nancy. *A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação*. Trad. de Tereza Tavares. Revista Crítica de Ciências Sociais (on line), n. 63, p. 07-20, 2002. p. 8. Disponível em <<http://rccs.revues.org/1250>> Acesso em 08 jun. 2014.

⁴⁹ FRASER, Nancy. *A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação*. Op. cit., p. 09.

⁵⁰ BARENHO, Cintia Pereira; DUARTE, Raquel Cristina Pereira. O feminismo e o ambientalismo intrínsecos em Marx. In: BELLO, Enzo; LIMA, Martônio Mont’Alverne Barreto; Augustin, Sérgio. *Direito e Marxismo*. Recurso eletrônico. E-book. Educ: Caxias do Sul, 2014. v.4. Disponível em: <http://www.uces.br/site/midia/arquivos/Direito_e_marxismo_Vol4.pdf> Acesso em: 09 jun. 2014.

profunda divisão social fundamentada no critério biológico do sexo.⁵¹ Ademais, os autores deixam nítido que reconheciam outras formas de opressão ao afirmarem que:

[...] a sociedade burguesa moderna, oriunda do esfacelamento da sociedade feudal, não suprimiu a oposição de classe. Limitou-se a substituir as antigas classes por novas classes, por novas condições de opressão, por novas formas de luta.⁵²

De toda sorte, afirmar que a luta pela distribuição econômica está superada seria um grande equívoco. Estamos inseridos em um período de rearticulação do capitalismo, de ascensão do modelo econômico neoliberal, que promove a pobreza e dissemina a desigualdade econômica. Assim, “o desafio então é descobrir como conceitualizar reconhecimento cultural e igualdade social de maneira que uma demanda não enfraqueça a outra”⁵³ e, encontrar o elo entre as injustiças promovidas pela desigualdade econômica e pela desigualdade de identidade ou cultural (homens sobre mulheres; brancos sobre negros/índios...; heterossexuais sobre homossexuais, cristãos sobre religiões afros, etc). Faz-se necessário neutralizar a ideia de que as políticas de reconhecimento são mais necessárias do que as políticas de redistribuição, ou vice-versa, sob o risco de a globalização conseguir subverter as capacidades do Estado de reparar ambos os tipos de injustiças.⁵⁴

Porém, mesmo quando Fraser amplia sua concepção de reconhecimento sob a ótica do *status*, ainda percebe que alguns teóricos persistem em assumir uma visão de *status* relacionado ao bem estar material. Assim, a autora afirma que esta percepção “*assume una idea de estatus reduccionista, economicista y legalista a la vez, que supone que la distribución justa de materiales y derechos es suficiente para impedir el reconocimiento erróneo.*”⁵⁵ Visando contrapor o pensamento puramente distributivo, Fraser traz inúmeros exemplos em suas obras mostrando que em muitos casos práticos não basta uma política de redistribuição, comprovando através desses exemplos, que existem opressões que ultrapassam o viés econômico da pobreza.

Fraser utiliza a análise concreta de *cases* para comprovar sua tese. Cita o caso de um banqueiro americano negro que não consegue parar um táxi na rua para levá-lo; ou das leis matrimoniais que impedem o casamento de pessoas do mesmo sexo; ou ainda dos padrões

⁵¹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. Trad. de Sueli Tomazzini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2001.

⁵² *Ibidem*. p. 24.

⁵³ MATTOS, Patrícia. *O reconhecimento, entre a justiça e a identidade*. *Op. cit.*, p. 145.

⁵⁴ FRASER, Nancy. *A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação*. *Op. cit.*, p. 10.

⁵⁵ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. *Op. cit.*, p. 40.

institucionalizados que impedem a participação paritária das mulheres nos espaço de poder e decisão da sociedade.⁵⁶ Assim, argumenta que para romper com essas injustiças, “as reivindicações por reconhecimento no modelo de status procuram tornar o sujeito subordinado num parceiro integral na vida social, capaz de interagir com os outros como um par.”⁵⁷

Ora, não restam dúvidas que ambas as demandas (reconhecimento e redistribuição) são necessárias para alcançar o conceito de justiça. Mas Fraser não se contenta com essa afirmação. Ela quer provar que existem demandas que se enquadram perfeitamente em ambas as reivindicações, sendo elas, portanto, bivalentes, ou seja, que se enquadram em ambas de forma primária e co-originária, sem que uma seja considerada um efeito da outra.⁵⁸ É o caso, por exemplo, das demandas de gênero. As mulheres sofrem diretamente os efeitos de uma política econômica desigual, gerando efeitos como salários inferiores; divisão entre o trabalho “produtivo” remunerado e o trabalho “reprodutivo” não remunerado, desempenhado majoritariamente pelas mulheres. Nesse caso, a solução está nas políticas redistributivas. Mas as mulheres também sofrem com problemas relacionados a questão de *status*, o que gera a subordinação e falta de valorização nos mais diversos aspectos: sub-representação nos espaços de poder e decisão da sociedade, violência doméstica, desprestígio social. Nesse caso, a solução está apontada nas políticas de reconhecimento.

Assim, o gênero combina uma dimensão de classe com uma dimensão de status, exigindo, simultaneamente, soluções provenientes da redistribuição e do reconhecimento, mantendo-se em aberto questionamentos relacionados ao peso de cada dimensão. O certo é que a solução não pode provir de apenas uma espécie de política.⁵⁹

Mas Fraser vai além ao expor que mesmo as demandas das classes pobres, que num primeiro olhar parecem se solucionar apenas com políticas de redistribuição econômica, os danos advindos da segregação dali oriunda, também carecem de política de reconhecimento, sendo necessárias então, políticas de reconhecimento. Assim, buscar o reconhecimento da classe pode ser o meio para buscar a realização da redistribuição.⁶⁰ Ademais, a exclusão sofrida por algumas culturas também geram desigualdades econômicas.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 40.

⁵⁷ FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética*. *Op.cit.*, p. 32.

⁵⁸ FRASER, Nancy. Redistribuição, Reconhecimento e Participação. Por uma concepção integrada de justiça. In: SARMENTO, Daniel; et. All. (orgs.). *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris. p. 167-189, 2008. p. 171-174.

⁵⁹ SOUZA, Leonardo da Rocha de. *A consideração dos ausentes à deliberação ambiental: uma proposta a partir da ética do discurso de Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. p. 80.

⁶⁰ FRASER, Nancy. *Redistribuição, Reconhecimento e Participação*. Por uma concepção integrada de justiça. *Op. cit.*, p. 177.

É o caso das injustiças de raça, que também se enquadra claramente em uma coletividade bivalente. Lembra-se que em relação à esfera econômica, por exemplo, se percebe que “o racismo gera empregos mal remunerados, exploração no trabalho, realização de atividades supérfluas, tendo como resultado o desemprego e a pobreza.”⁶¹

Seguindo o raciocínio de justiça através da interação na vida social, Fraser levanta mais um ponto fundamental de sua abordagem, a paridade participativa. A autora desenvolve o pensamento de que o reconhecimento se alcança a partir do momento que o indivíduo possui *status*/prestígio suficiente para poder participar de todos os espaços, sem que haja representantes “mais legítimos”.

A autora explica que existem fatos que tendem mais para questões de redistribuição e outros que tendem mais para questões de reconhecimento, e, também existem situações que devem ir além de uma análise sobre o prisma do reconhecimento ou da redistribuição. É o exemplo trazido de um trabalhador industrial, especialista, branco, que foi demitido devido ao fechamento de uma fábrica em decorrência de uma fusão empresarial especulativa.⁶² Nesse caso não se enquadraria nem a política de distribuição nem a de reconhecimento. Para abordar esses casos, uma teoria de justiça tem que transcender os padrões de valor cultural para examinar a estrutura do capitalismo. Deve-se questionar, no entanto, as estruturas de prestígio que operam de forma relativamente autônoma e impedem uma paridade de participação na vida social. Assim sendo, “o reconhecimento é uma das condições apontadas por Fraser para que haja um processo de participação paritária, que permita a interação dos atores sociais uns com os outros com iguais.”⁶³ A participação popular, um princípio constitucional do estado democrático de direito, na visão de Fraser representa a principal linguagem da razão pública, capaz de desenvolver uma argumentação política democrática sobre problemas de distribuição e reconhecimento.⁶⁴

⁶¹ SOUZA, Leonardo da Rocha de. *A consideração dos ausentes à deliberação ambiental: uma proposta a partir da ética do discurso de Jürgen Habermas*. *Op. cit.*, p. 81.

⁶² FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. *Op. cit.*, p. 41.

⁶³ SOUZA, Leonardo da Rocha de. *A consideração dos ausentes à deliberação ambiental: uma proposta a partir da ética do discurso de Jürgen Habermas*. *Op. cit.*, p. 83.

⁶⁴ FRASER, Nancy. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. *Op. cit.*, p. 48.

2.3 A PARTICIPAÇÃO POPULAR PARITÁRIA COMO SOLUÇÃO DOS CONFLITOS NA BUSCA POR JUSTIÇA

Diante da compreensão bidimensional de justiça proposta por Fraser, a paridade participativa é apontada como uma condição elementar para solução dos conflitos. Sejam conflitos existentes na dimensão da política de identidade, na dimensão econômica da redistribuição, ou até mesmo para solução dos conflitos percebidos nos debates sobre o multiculturalismo, tema este, também bastante desenvolvido pela autora. Porém, com o avançar de seus estudos, Fraser passa a destinar uma maior importância à dimensão política, ou seja, à interação popular, à organização social de forma participativa e em condições paritárias, passando a defender uma Teoria Tridimensional de Justiça: Reconhecimento + Redistribuição + Participação.

Porém, para o objetivo desta dissertação considerar-se-á a participação como uma condição fundamental para alcançar o conceito de justiça amplo e global pretendido. Deste modo, continuar-se-á abordando a Teoria Bidimensional de Fraser por acreditar que esses dois aspectos são basilares para a contextualização dos próximos capítulos, nos quais se trabalhará o tema do feminismo e do meio ambiente na atual conjuntura mundial. No entanto, faz-se importante ressaltar alguns pontos dos aspectos sobre a participação popular levantados por Fraser para melhor embasar as questões a serem levantadas no terceiro capítulo no que tange ao ecofeminismo e seu papel transformador na atualidade. No entanto, face à sua relevância, dedicar-se-á um tópico específico para abordar o tema da participação paritária, justificando sua importância também para a tomada das decisões na esfera do meio ambiente e do feminismo.

Assim, Fraser entende o reconhecimento e a redistribuição como Teorias fundamentais da justiça, e inclui a participação como um princípio medular destas: “*la justicia requiere una organización social que permita a los miembros (adultos) interactuar unos con otros como pares.*”⁶⁵ Salienta que:

[...] as pessoas podem estar impedidas da plena participação por estruturas econômicas que lhes negam os recursos necessários para interagirem com os demais na condição de pares, neste caso, ela sofre injustiça distributiva ou má distribuição. Por outro lado, as pessoas também podem ser coibidas de interagirem

⁶⁵ FRASER, Nancy. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género*. Trad. de Marta Postigo Asenjo. Arenal Revista de Historia de las Mujeres, Espanha, n. 19(2), p. 267-286, jul-dez., 2012. p. 275.

em termos de paridade por hierarquias institucionalizadas de valoração cultural que lhe negam o status; nesse caso, elas sofrem de desigualdade de status ou falso reconhecimento.⁶⁶

Para que a paridade participativa seja possível, duas condições são essenciais, uma considerada como objetiva e outra como intersubjetiva. A condição objetiva pressupõe a distribuição de recursos materiais que permitam a todos os participantes ter voz e independência (econômica, de informação e de opinião) em relação aos demais. Já a condição intersubjetiva pressupõe a ruptura dos padrões institucionalizados que depreciam certas categorias de pessoas ou grupos sociais, garantido que todos estejam em iguais condições e igual *status*. E, ambas as condições são igualmente necessárias para conquistar a paridade participativa.⁶⁷ Assim, não é qualquer forma de participação que autora defende. Através de sua forma metodológica e explicativa de expor seus pensamentos, Fraser especifica concretamente qual a condição de participação necessária para alcançar o conceito de justiça também proposto por ela, ou seja, “o reconhecimento deve ser pensado como uma condição intersubjetiva para a promoção da paridade de participação, que é vista como critério normativo a reger a ideia de justiça.”⁶⁸

A participação popular, além de requisito básico da justiça, é também pressuposto da democracia, logo, um Estado democrático de direito não existe sem mecanismos de participação do povo nas decisões. O conceito de *democracia* (*do grego, demo = povo e kracia = governo/poder*) sempre foi deverás controverso. Muitos são os filósofos, cientistas políticos, juristas, que se dedicaram a definir conceito tão amplo e subjetivo. Rousseau, Kelsen, Aristóteles, Maquiavel, e muitos outros na contemporaneidade trouxeram conceitos e reflexões sobre democracia e estado democrático. Mas, para esse estudo vamos trabalhar democracia sobre o viés trazido por Marin e Bertarello através do qual “a democracia necessita da participação para se efetivar, uma vez que o próprio princípio democrático implica participação nos processos de decisão, pois não há como negar que a democracia desloca o poder para o povo.”⁶⁹

O sentimento de democracia ligado à vontade popular e desta ligada ao sentido de justiça é não conceito recente. Kant ao explicar sobre os direitos e os deveres do homem

⁶⁶ FRASER, Nancy. *Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado*. *Op. cit.*, p.18.

⁶⁷ Este conceito de paridade participativa é desenvolvido por Fraser na maioria de seus escritos que tratam sobre a filosofia do reconhecimento.

⁶⁸ MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Reconhecimento*. *Op. cit.*, p. 122.

⁶⁹ MARIN, Jeferson Dytz; BERTARELLO, Marina. *Democracia e políticas públicas: uma leitura a partir dos direitos humanos*. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD). Universidade Vale dos Sinos, São Leopoldo, n. 4 (I), p. 66-73, jan./jun. 2012.

(incluí-se “da mulher”) para a vivência harmônica em sociedade e da necessidade do provimento de leis públicas que os regulamente, àquela época já explanava que para a eficácia das normas “não é possível nenhuma outra vontade a não ser a de todo o povo (uma vez que todos determinam sobre todos e, portanto, cada um determina sobre si mesmo): pois ninguém pode ser injusto consigo mesmo.”⁷⁰ Acredita-se que se apegando a esse conceito kantiano provém a defesa veemente da autora pela paridade participativa na esfera política, na esfera das decisões e do poder.

Fraser não se contenta em apenas requerer participação popular de forma paritária, indo além em sua análise ao especificar que forma de participação paritária esta falando em seu conceito de amplo de justiça, para que de fato contemple as reivindicações de reconhecimento e de redistribuição. A autora defende uma democracia radical que contemple um sistema político que garanta a efetividade dos direitos fundamentais e sociais dos cidadãos e também que oportunize a participação de todos de forma igualitária. Assim, Fraser eleva todos os membros da sociedade ao *status* de pares capazes de interagir e decidir por si só.

*Al acentuar el valor de la autonomía de todos los miembros que componen la sociedad la autora busca por una parte, evitar los peligros de la reificación cultural y por otra, garantizar que la posición social de los/las participantes no menoscabe su consideración como agentes capaces de debatir sobre las cuestiones que les afectan y en las que en ocasiones se juega el reconocimiento de su pertenencia efectiva a la sociedad.*⁷¹

Pode-se afirmar que, apesar de por diversas vezes Fraser entoar críticas aos posicionamentos de Habermas, nesse aspecto, ela incorpora sua *teoria do discurso*⁷² defendendo que apenas através do diálogo entre os atores sociais é possível encontrar formas de superar as injustiças sociais referentes à desigualdade econômica e também à desigualdade sociocultural. Parafraseando Klaus Günter, Habermas defendia a “liberdade comunicativa” como a possibilidade de “tomar posição frente aos proferimentos de um oponente e às pretensões de validade aí levantadas, que dependem de um reconhecimento subjetivo”⁷³ e,

⁷⁰ KANT, Emmanuel *apud* HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre a faticidade e validade*. *Op. cit.*, p. 127.

⁷¹ AVENDAÑO, Marta. *La paridad participativa en la obra de Nancy Fraser*. Fundación Dialnet, Rioja/Espanha, n. 26, p. 58-70, 2010. p. 63.

⁷² Em sua obra *Direito e Democracia: entre a faticidade e validade*, Habermas dedica longas páginas para tratar do tema “Fundamentação dos direitos pelo caminho da teoria do discurso: princípio do discurso, forma do direito e princípio da democracia”, através das quais expõe em suma que à luz do princípio do discurso, é possível fundamentar direitos elementares da justiça, que garantam a todas as pessoas igual proteção jurídica, igual pretensão a ser ouvido, igualdade da aplicação do direito, portanto o direito a serem tratadas como iguais perante a lei. HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, p. 154-168.

⁷³ GÜNTER, Klaus *apud* HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, p. 155.

continua sua argumentação afirmando que da liberdade comunicativa provém os direitos políticos, os quais fundamentam o *status* de cidadãos livres e iguais, reconhecendo, portanto,

Os sujeitos do direito assumem também o papel de autores de sua ordem jurídica através de:

Direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação de opinião e da vontade, nos quais os civis exercitam sua autonomia política e através dos quais eles criam direito legítimo.⁷⁴

Para isso, Fraser projeta “*un espacio social lo suficientemente abierto y heterogéneo que permita el debate sobre las reivindicaciones sin que la igualdad social queda en suspenso*”⁷⁵ aprofundando e por vezes apontando críticas ao sujeito referenciado por Habermas que por si só tomará parte do processo deliberativo. Para ela, os meios devem ser criados de forma a romper com a hegemonia discursiva e de modo a inaugurar um novo processo de debate capaz de afirmar a igualdade entre todos os atores.

Explanava-se alhures que a participação paritária pressupõe uma condição objetiva – distribuição de recursos materiais e econômicos – e uma intersubjetiva – reconhecimento da igualdade de status. Pois bem, no decorrer de seus estudos, Fraser vai definir a paridade como um princípio da Teoria da Justiça constituindo-se como “*una interpretación democrática radical de la igualdad de autonomía*.”⁷⁶ Logo,

[...] *la paridad participativa es entonces la forma de una justicia desde y para la democracia que implica las definiciones de las situaciones de injusticia mediante procesos y procedimientos deliberativos en que todos/as y cada uno/a puedan ejercer su autonomía en la vida social, puedan transformar las condiciones de injusticia económica y de reconocimiento.*⁷⁷

Assim sendo, Fraser considera a valoração política tão fundamental para construção da justiça como a valoração econômica e cultural, incorporando o conceito de justiça democrática como uma dimensão da luta por reconhecimento. Entendendo o espaço político como uma manifestação da sociedade em geral, a autora busca “*diagnosticar y analizar en qué momento y de qué forma un determinado marco político condena a uno individuos a no poder elevar su voz sobre las cuestiones que les competen*.”⁷⁸ A resposta muito provavelmente está mais uma vez nos parâmetros culturais dominantes. A cultural patriarcal por séculos excluiu as mulheres dos espaços de decisão, restringindo-as ao mundo

⁷⁴ HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, p. 159.

⁷⁵ AVENDAÑO, Marta. *Op. cit.* p. 64.

⁷⁶ FRASER, Nancy. *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. *Op. cit.*, p. 172.

⁷⁷ AVENDAÑO, Marta. *Op. cit.*, p. 65.

⁷⁸ *Ibidem*. p. 66.

doméstico e às tarefas do cuidado⁷⁹ e manutenção da vida, fato que possui reflexos ainda hoje visíveis. A cultura eurocêntrica e branca que escravizou e mercantilizou os povos africanos certamente têm responsabilidade na desigualdade racial percebida em todas as esferas da sociedade. A cultura heteronormativa dominante define que pode unir-se num matrimônio de acordo com os parâmetros tidos como aceitos. E assim definiu-se quem pode decidir e representar. Assim, socialmente, uns parece ter mais legitimidade para decidir sobre as questões que afetam diretamente a vida de todos como as mudanças climáticas, o uso desmedido de agrotóxicos, a poluição dos rios, a devastação das áreas verdes.

Nota-se que o ponto central para Fraser é definir um conceito de justiça social que busque identificar o óbice entre o que se vê definindo no campo teórico e o que se vem construindo no campo prático da vida social. Para atualizar o conceito de justiça é preciso olhar de perto as reivindicações de cada indivíduo e grupos organizados. Se assim o fizermos, veremos, por exemplo, que os coletivos sindicais que há tempos atrás batalhavam apenas por melhores condições de trabalho e reajustes salariais, hoje incorporam bandeiras feministas, geracionais, de luta pela reforma agrária e preservação do meio ambiente, e até mesmo bandeiras de solidariedade internacional. Se analisarmos o movimento feminista também perceberemos que hoje elas incorporaram muitas outras reivindicações para além daquelas defendidas nas primeiras e segundas ondas, como por exemplo, a luta por igualdade racial, por respeito e direitos iguais aos homossexuais, e também a objeção aos transgênicos e a monocultura, etc. Veja que o anseio individual de cada cidadão é a melhoria de vida, seja no aspecto econômico ou da realização pessoal, que engloba respeito, dignidade, reconhecimento perante os demais.

Por esta razão, justiça não cabe apenas naquilo apontado apenas na Teoria da Redistribuição e tampouco o citado apenas na Teoria do Reconhecimento. A adição de ambas as teorias, buscando a representação política-social de forma igualitária é a única forma de alcançar um conceito amplo e real que dê conta de abranger os reais anseios por justiça.

Essa definição se enquadra perfeitamente no conceito necessário para analisar o recente movimento ecofeminista. Em diversos estudos Fraser analisa o feminismo. Não o movimento feminista sob a perspectiva materialista histórica ou de exame de suas tradições,

⁷⁹ Por tarefas do cuidado entende-se “a gestão e manutenção cotidiana da vida e da saúde, a necessidade mais básica e diária que permite a sustentabilidade da vida. O cuidado apresenta uma dupla dimensão. De um lado, é “material”, corporal, relacionado à realização de tarefas concretas com resultados tangíveis, ou seja, é atender ao corpo e suas necessidades fisiológicas. De outro lado, é “imaterial”, afetivo-relacional, relativo ao bem-estar emocional.” OROZCO, Amaia Pérex. Ameaça tormenta: a crise dos cuidados e a reorganização dos sistema econômico. Trad. de Maria Julia Montero. In: FARIA, Nalu; Moreno, Renata (Orgs.) *Análises feministas: outro olhar sobre a economia e a ecologia*. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, p. 51-93, 2012. p. 54.

tampouco com a intenção de contrapor, criticar ou pormenorizar quaisquer das correntes do feminismo.

A autora dedica seu estudo à segunda onda do feminismo para a partir daí “lançar luz sobre os desafios que enfrentamos hoje – em uma época de forte crise econômica, incerteza social e realinhamento político.”⁸⁰ O foco então está em como “reinventar o projeto feminista em um mundo que se globaliza, a partir de um balanço sobre as mudanças do feminismo no contexto das transformações no capitalismo pós-guerra e na geopolítica pós-comunista.”⁸¹ Esta é sem dúvida a problemática central não só do movimento feminista como também de todos os movimentos sociais na atualidade.

Se o objetivo de Fraser é a análise atualizada e crítica dos movimentos sociais para assim redesenhar o conceito de justiça, certamente sua teoria bidimensional pode ser aplicada para o estudo do ecofeminismo, que apesar de ter seu surgimento na década de 70, ainda é considerado um campo de estudo relativamente novo e em fase de descobertas.

⁸⁰ FRASER, Nancy. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações, Londrina, v. 14, n.2, p. 11-33, jul./dez., 2009. p. 12.

⁸¹ FRASER, Nancy. *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. Trad. de Ramayana Lira. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n. 15(2), p. 291-308, mai./ago., 2007. p. 291.

“*Não se nasce mulher, torna-se mulher.*”
Simone de Beauvoir (1908-1986)

3. MULHERES E MEIO AMBIENTE

A preocupação com os problemas ecológicos e ambientais aumenta diariamente. Há muito as feministas vem propondo uma discussão profunda sobre os reflexos da degradação e destruição do meio ambiente para o mundo, mas também para a vida das mulheres.

Partindo de um consenso acerca das formas de dominação e exploração às mulheres e ao meio ambiente no cenário de desenvolvimento da política capitalista, surge o ecofeminismo. A teoria ecofeminista é um campo de discussão desde a década de 70, todavia, a prática ecofeminista ao redor do mundo, mostra-se incipiente e deverás fragilizada. A grande divergência de pensamento nas diversas correntes ecofeministas precisa ser melhor elucidada a fim de evitar a banalização e generalização de suas posições ideológicas.

Razão pela qual torna-se necessário realizar um breve histórico do movimento feminista e ambientalista, antes de aprofundar-se no ecofeminismo em si.

3.1. O FEMINISMO: BREVE ABORDAGEM HISTÓRICA RUMO AO ECOFEMINISMO

Estudar as mulheres e o feminismo é de fato desafiador. Durante muito tempo as mulheres foram deixadas no segundo plano da história. Perrot explica que essa invisibilidade se dá por diversos motivos. “Em primeiro lugar, porque são menos vistas no espaço público, o único que, por muito tempo, merecia interesse e relato.”⁸² A segunda razão decorre do silêncio. Elas eram pouco vistas e pouco se falava nelas, seu acesso à escrita foi tardio e suas poucas produções ficavam escondidas em diários, cartas e cadernos guardados a sete chaves. Ademais, as imagens femininas históricas que se têm notícia, todas produzidas por homens, dizem mais sobre seus sonhos e medos do sobre mulheres reais propriamente dito: “as mulheres são imaginadas, representadas, em vez de serem descritas ou contadas”.⁸³

⁸² PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Trad. de Angela M. D. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2008. p. 16-17.

⁸³ *Ibidem*. p. 17.

É só remeter-se a algumas escritas antigas e a pensadores do século passado para notar como as mulheres eram idealizadas. Analisando a Mitologia Grega, por exemplo, é possível encontrar um discurso de responsabilização das mulheres por todos os problemas do mundo. Puleo afirma que na Grécia, “os mitos contavam que, devido à curiosidade própria de seu sexo, Pandora tinha aberto a caixa de todos os males do mundo e, em consequência, as mulheres eram responsáveis por haver desencadeado todo mal do mundo.”⁸⁴

De igual maneira, as religiões de um modo geral também acabaram por contribuir com essa premissa, seja afirmando mal de Lilith,⁸⁵ o pecado de Eva, ou a maldição das bruxas. Na Bíblia, por exemplo, sempre que alguma mulher é citada, ou é vista como uma santa (principal exemplo é Maria, mãe de Jesus), ou – na maioria das vezes – como “demônio” e representação do pecado. A história de Adão e Eva e a criação do mundo não deixa dúvida.

A mulher deve ser permanentemente controlada, afinal, esta “condenada, por definição, a pagar eternamente pelo erro de Eva, a primeira fêmea, que levou Adão ao pecado e tirou da humanidade futura a possibilidade de gozar da inocência paradisíaca.”⁸⁶ Esta imposição dada pela Igreja às mulheres desde os primórdios, veio anos depois a servir de subsídio para justificar um período marcante para a história das mulheres, a Inquisição: onde a acusação de feitiçaria e bruxaria era justificativa para o assassinato em praça pública das mulheres que não se enquadravam ao perfil de boas esposas, mães dedicadas e devotas fiéis do cristianismo.

Na literatura dos grandes filósofos e pensadores também se pode perceber nitidamente como a mulher era idealizada. Aristóteles estabelece de forma muito convicta seu pensamento sobre a superioridade masculina, o qual modela por muito tempo o pensamento da diferença entre os sexos. Perrot transcreve as palavras do pensador o qual explica que:

⁸⁴ PULEO, Alicia H. Filosofia e gênero: da memória do passado ao projeto de futuro. In: GODINHO, Tatau; SILVEIRA, Maria Lúcia da (orgs.). *Políticas públicas e igualdade de gênero*. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, p. 13-34, 2004. p. 13.

⁸⁵ “Existe uma interpretação dos textos bíblicos que defende que a exemplo do que foi feito com os animais, Deus teria criado um casal: Adão e uma mulher que antecedeu a Eva. Esta mulher primordial teria sido Lilith, figura bastante conhecida da antiga tradição judaica. Lilith não se submeteu à dominação masculina. A sua forma de reivindicar igualdade foi a de recusar a forma de relação sexual com o homem por cima. Segundo uma velha tradição, Lilith seria uma figura sedutora, de longos cabelos, que voa à noite, como uma coruja, para atacar os homens que dormem sozinhos. As poluições noturnas masculinas podem significar um ato de conúbio com a demônia, capaz de gerar filhos demônios para a mesma. As crianças recém-nascidas são as suas principais vítimas. A crença em Lilith, durante muito tempo, serviu para justificar as mortes inexplicáveis dos recém-nascidos. A rebelião de Lilith contra Adão e o Criador levou à necessidade da criação de Eva, esta formada a partir de uma costela de Adão (Gênesis, 2, 21)”. LARAIA, Roque de Barros. *Jardim do Éden Revisitado*. São Paulo: Revista de Antropologia, n. 1, v.40, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011997000100005&script=sci_arttext> Acessado em: 15. fev. 2014.

⁸⁶ ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, p. 45-77, 2010. p. 46.

As mulheres se movem nas fronteiras da civilidade e da selvageria, do humano e do animal. São uma ameaça potencial para a vida harmoniosa da coletividade. Como mantê-las afastadas? As mulheres não são apenas diferentes: modelagem inacabada, homem incompleto, falta-lhes alguma coisa, são defeituosas. A frieza da mulher se opõe ao calor do homem. Ela é noturna, ele é solar. Ela é passiva e ele, ativo. O homem é criador por seu sopro, o *pneuma*, e por sua semente.⁸⁷

No mesmo sentido, o psicanalista francês Sigmund Freud (1856-1939) teve parcela importante na construção de ideais que diferenciavam a mulher do homem, impondo muitas vezes às questões biológicas do corpo humano. Para ele, “as mulheres estão em desvantagem e a submissão feminina inicia desde a infância sendo manifestada pela inveja do pênis.”⁸⁸ Através da teoria psicanalítica do Complexo de Édipo,⁸⁹ Freud justifica a hierarquização existente na família patriarcal, através da qual,

[...] a criança é cuidada exclusivamente pela mãe sob a direção do pai; uma família na qual o pai intervém para romper o relacionamento filho/mãe; uma família que encaminha o filho para o mundo, e dá a filha o outro homem. Esta é a família cuja estrutura dita as relações edípicas e pré-edípicas e que garante que o primeiro apego à mãe será proibido pela autoridade do pai e desviado para outro lugar.⁹⁰

Esse entendimento inconsciente da relação original com o pai forma o núcleo da família edípica invulnerável à mudança social. Assim, Freud conclui que, embora a família possa assumir várias formas, é sempre patriarcal, sempre baseada na norma do pai.

É notória a grande importância que os pensamentos freudianos tiveram para a humanidade, porém, há de se considerar também, que muito contribuíram para construção de paradigmas que se estabeleceram como verdades imutáveis. Muitos estudiosos aprofundaram suas teses, consolidando as diferenças entre homens e mulheres como algo natural, algo que não podia deixar de ser desta forma.

Lacan, por exemplo, ratifica o pensamento freudiano ao afirmar que a sujeição da mulher esta vestida por distúrbios psicológicos gerados por questões biológicas. Em sua visão,

⁸⁷ ARISTÓTELES *apud* PERROT, Michelle. *Op. cit.*, p. 23.

⁸⁸ NYE, Andrea. *Teoria Feminista e as Filosofias do Homem*. Trad. de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record – Rosa dos Tempos, 1995. p. 160.

⁸⁹ “O Complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua ostilidade para com o genitor do mesmo sexo. [...] O complexo de Édipo desaparece com o complexo de castração: o menino reconhece então na figura paterna o obstáculo à realização de seus desejos. [...] Ao Édipo, Freud acrescenta a tese da libido única, de essência masculinha, que cria uma dessimetria entre as organizações edípicas feminina e masculina. Se o menino sai do Édipo através da angústia da castração, a menina ingressa nele pela inveja do pênis.” ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário da psicanálise*. Trad. de Vera Ribeiro; Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Ed., 1998. p. 166.

⁹⁰ NYE, Andrea. *Op. cit.* p. 162.

[...] a menina não tem falo algum e é apenas transitoriamente possuidora do nome do pai. Ela só tem um nome, como só tem um pênis, através de um homem, só que de segunda mão... Sem falo, sem nome, o sujeito feminino estará sempre em questão, terá sempre que achar sua identidade em outra coisa, terá sempre que pairar no limiar da não-existência.⁹¹

Mas o fato é que, apesar das teorias machistas e patriarcais fortemente enraizadas no seio das sociedades que acabaram por durante muito tempo, excluir as mulheres dos espaços públicos e de decisão, remetendo-as ao espaço privado das tarefas de reprodução e cuidado, não demorou a geminar um sentimento de indignação e rebeldia até então adormecido naquelas mulheres. Méndez argumenta que:

[...] o “discurso feminista” surge a partir da tomada de consciência de uma opressão específica que atinge as mulheres, articulada por um discurso misógeno com base na ciência, na lei, nos costumes, na religião e nas relações sociais de produção. Para se contraporem, as mulheres passaram a elaborar um discurso político próprio e a se identificar enquanto grupo social com identidade própria: as feministas.⁹²

Ainda no século XVIII têm-se registros de organização de mulheres visando lutar contra a desigualdade baseada na diferença entre os sexos na Europa e também em outras partes do mundo. Mas, é no século XIX que emerge a então chamada primeira onda do movimento feminista. Neste largo período de elaboração e significação da luta das mulheres, que se prolongaria até início do XX, “a exclusão das mulheres foi sinalizada pelas feministas [...] na luta pelo direito e participação política.”⁹³ Marcado por uma série de mobilizações públicas, além sufrágio universal, elas reivindicavam educação e cidadania, deixando claro que estavam dispostas a inserirem-se no mundo público, em todas as suas esferas. Almejava-se ainda a igualdade civil, onde as bandeiras levantadas apontavam contrariamente às “diferenças contratuais, a diferença na capacidade de conquistar propriedades e contra os casamentos arranjados que ignoravam os direitos de escolha e os sentimentos das mulheres.”⁹⁴

As ativistas vinculadas ao surgimento da primeira onda no movimento feminista ficaram conhecidas como “sufragistas”, e suas manifestações tiveram eco por todo o mundo. Perrot destaca o número relevante de jornais feministas que surgiram primeiramente

⁹¹ *Ibidem.* p. 169.

⁹² MÉNDEZ, Natalia Pietra. *Do lar para as ruas: capitalismo, trabalho e feminismo*. Revista Mulher e Trabalho: as mulheres no mundo do trabalho (parte II). v. 5. Fundação de Economia e Estatística, RS, p.51-53, 2005. p. 51.

⁹³ MARTINS, Mirian Teresa de Sá L.; ALCANTARA, Karolyne Romero de. *Mudanças da condição feminina na atualidade: revisitando a história do feminismo*. João Pessoa: Revista Ártemis: Estudos de Gênero, Feminismo e Sexualidades, n.14, v.1-2, p. 98-110, 2012. p. 100.

⁹⁴ GASPARETTO Jr., Antônio. *Primeira onda feminista*. Disponível em < <http://goo.gl/vZYODC> > Acesso em 14 nov. 2013.

nos países da Europa e logo se ampliaram para os Estados Unidos, proliferando-se rapidamente para outros países, inclusive Brasil.⁹⁵

Importante destacar que desde essa época, “a consciência feminista manifestava-se lado a lado com o engajamento das mulheres em outras causas libertárias”,⁹⁶ não estando preocupado unicamente com a emancipação da mulher, mas com a melhoria da condição de vida de toda a sociedade. Méndez trás o exemplo das feministas norte-americanas do século XIX, que foram fortes opositoras ao regime escravista.⁹⁷ Sua ligação com o movimento operário também sempre foi muito estreita. Em 1879, Bebel explana sobre a relação de opressão comum que acometia as mulheres e a classe trabalhadora, afirmando que “tanto a mulher quanto o trabalhador raras vezes tiveram consciência clara de sua servidão; menos ainda a primeira, que era colocada em nível mais que o operário porque foi e ainda é considerada por este com um ser inferior.”⁹⁸

Nota-se que o feminismo nunca esteve alheio às pautas e reivindicações do contexto social do período em que estava inserido. Essa constatação é importante para entender a aproximação do movimento feminista com as lutas ecológicas décadas mais tarde.

Ademais, inegável também que o desenvolvimento do feminismo está vinculado ao processo de implementação e consolidação do capitalismo. O mercado necessitava de mão de obra, e com as guerras e epidemias da época, as mulheres foram rapidamente recrutadas à incorporar a classe operária. Mas para isso, era preciso capacitar minimamente essas mulheres para o desempenho das atividades laborais. Por esta razão, as mulheres das classes sociais mais baixas passaram a aprender a ler e escrever, benefício até então só permitido às mulheres burguesas. Fator este que contribuiu para a rápida disseminação do feminismo, conforme ensina Méndez: “a massificação da alfabetização teve uma repercussão fundamental para a proliferação de ideias emancipacionistas entre as mulheres.”⁹⁹

Com a entrada no mercado de trabalho formal, logo as mulheres passaram a integrar o movimento operário “lutando lado a lado dos homens pela superação do capitalismo que os oprimia.”¹⁰⁰ Contudo, a luta feminista era maior e atingia mais mulheres do que as da classe trabalhadora. Por exemplo, as mulheres das camadas médias, letradas e

⁹⁵ PERROT, Michelle. *Mulheres públicas*. São Paulo: UNESP, 1998. p. 80-84.

⁹⁶ *Ibidem*. p. 51-52.

⁹⁷ *Ibidem*. p. 52.

⁹⁸ BEBEL, August, *apud* GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. *As origens e a comemoração do dia internacional da mulher*. Trad. de Alessandra Caregatti. São Paulo: Expressão Popular: SOF – Sempre Viva Organização Feminista, 2010. p. 49.

⁹⁹ MÉNDEZ, Natalia Pietra. *Op. cit.*, p. 52.

¹⁰⁰ *Ibidem*. p. 53.

instruídas, também passaram a almejar o mercado de trabalho, mas dessa vez não era por uma mera necessidade de mão de obra, e sim por vontade própria, por uma reformulação de seus paradigmas culturais. Assim, passaram a exercer as profissões de jornalistas, professoras, entrando inclusive no mundo das artes. E, por óbvio, encontraram grande resistência.

Pode-se afirmar que havia desde o início do movimento feminista duas frentes principais de lutas das mulheres. Méndez elucida que é possível verificar, já no século XX,

[...] a existência de dois movimentos paralelos: de um lado, a discussão sobre a situação da mulher proletária, centrada nas questões da desigualdade de direitos trabalhistas e na exploração da mão de obra; de outro, a organização de mulheres pertencentes principalmente aos segmentos médios, intelectualizadas, com o objetivo específico de lutar pela emancipação feminina e pela conquista dos direitos civis. Apesar de diferirem na origem e nos objetivos, esses dois movimentos apontavam para uma direção comum: a sociedade precisava discutir os papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. Cada greve encabeçada por mulheres e cada periódico ou manifestação das feministas contribuíram para criar uma cultura de contestação. Por que a sociedade sempre havia sido dirigida e pautada pelos homens? Se as mulheres estavam demonstrando iguais condições de produzir, pensar e trabalhar, por que razão não haveriam de ter os mesmos direitos?

Percebe-se que o feminismo sempre se mostrou como um movimento plural. Desde sua origem nunca foi uniforme. Alguns grupos sofreram forte influência do pensamento marxista que a florava por toda Europa. Outros aproximavam mais das tradições liberais e reformistas. Havia ainda aquelas oriundas dos movimentos anarquistas da época. Mas o certo é que todas as mulheres, independente de classe social, viviam num contexto de muitas dificuldades e opressões. E por isso, todas as vertentes do movimento feminista tinham o objetivo central de conquistar a igualdade entre homens e mulheres e viver em um mundo mais justo para todos.

Constata-se, que a primeira onda do movimento feminista, no geral, restou exitosa. Na primeira metade do século XX a maioria dos países já havia aprovado o sufrágio universal. Pouco a pouco os países se viram obrigados a mudar suas legislações dando mais direitos as mulheres, por exemplo, o direito ao divórcio, acesso ao mercado de trabalho, à educação superior, e assim por diante.

Com o passar dos tempos e dos direitos conquistados, as mulheres passaram a ampliar seu leque de reivindicações. Assim, no fim da década de 50 e início da década de 60, o feminismo se reorganiza dando origem a sua segunda onda, trazendo como pautas centrais o combate às desigualdades sociais e culturais, o direito ao controle e às decisões sobre o seu corpo, à liberdade sexual, ao aborto e uso de contraceptivos, entre outros. Segundo Souza e Ramírez-Gálvez,

[...] no final dos anos de 1950, se deu a “segunda onda” do feminismo, e emergiram questões sobre o aprisionamento das mulheres no âmbito doméstico, problematizando o “destino” biológico como reprodutoras da espécie, identificado como uma das principais causas para explicar a exclusão das mesmas da vida pública e do poder político.¹⁰¹

Constatou-se então, que as mulheres estavam no mercado de trabalho, mas que continuavam sendo as únicas responsáveis pelas tarefas domésticas e da família, ou seja, do mundo privado. A condição da mulher enquanto dona de casa e responsável pela reprodução era percebida como uma imposição e “destino” da mulher, e a divisão sexual do trabalho começou a ser fortemente questionado. Os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres se tornaram reivindicação. As diferenças salariais entre homens e mulheres que desempenhavam a mesma função passou a não ser mais aceito. A violência contra a mulher no âmbito familiar começou a ser denunciado como uma realidade na vida de muitas. A ausência de mulheres no parlamento se tornou pauta recorrente.

Feministas como a escritora francesa Simone Beauvoir (1908-1986) tiveram um papel importantíssimo nesse momento da história do feminismo. Em 1949 Beauvoir lança o emblemático livro *O segundo sexo*¹⁰² que mais tarde veio a ser considerado por muitos como “a Bíblia do feminismo.” Nele, a autora constatava que apesar das inegáveis conquistas civis das mulheres e de sua inserção no mercado de trabalho, ainda se encontravam presas a um mundo exclusivamente feminino. A partir de seu diagnóstico de que a concessão de direitos civis e o direito ao voto não representou o alcance da real igualdade de condições entre mulheres e homens, foi possível avançar de fato na pauta feminista. A mudança da condição de opressão feminina não dependia exclusivamente da aprovação de leis, mas sim e uma mudança cultural e social. Era preciso mudar paradigmas.

Importante mencionar o contexto social e científico em que surge a segunda onda feminista. No final dos anos sessenta intensificam-se os estudos sociais sobre a mulher. A emancipação feminina e sua condição de vida torna-se objeto de estudo da Academia, o qual passa utilizar a categoria de análise *gênero*. Para Saffioti a primeira manifestação do conceito gênero provém da própria Beauvoir com a célebre frase: “*On ne naît pas femme: on*

¹⁰¹ SOUZA, Iriê Prado de; RAMÍREZ-GÁLVEZ, Matha Celia. *Os sentidos e representações do ecofeminismo da contemporaneidade*. In: DONAT, Miriam, IVANO, Rogério. Anais do VII SEPECH (Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas). Londrina: Eduel, 2008. p. 4.

¹⁰² BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Trad. de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. 2 v.

le devient”, traduzida para o português como “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.”¹⁰³ Compreende-se com essa afirmação que “o feminino não é dado pela biologia, ou pela anatomia, e sim construído pela sociedade.”¹⁰⁴ Assim, o feminino e o masculino deveriam ser visto em termos de elaboração social do sexo, e não em termos de meras diferenciações biológicas. Com isso, “a consolidação da categoria de análise gênero desnaturalizou a naturalização da condição feminina nas sociedades ocidentais.”¹⁰⁵

E mais, segundo Fraser, a segunda onda do feminismo foi um movimento que se consolidava como uma contra cultura radical, ou seja, um novo projeto emancipatório que agregou as suas reivindicações a luta contra as inquietudes de gênero, e a visão de que era necessário lutar para a supressão do racismo, da homofobia, do imperialismo e da desigualdade de classe. A autora divide a segunda onda do movimento feminista em três fases:

Em uma primeira fase, o feminismo estava estritamente relacionado a vários “novos movimentos sociais” que emergiram do fermento dos anos 60. Na segunda fase, foi atraído para a órbita da política de identidades. E, finalmente, em uma terceira fase, o feminismo é cada vez mais praticado como uma política transnacional, em espaços transnacionais emergentes.^{106/107}

As feministas da segunda onda expandiram o significado de justiça, reinterpretando como injustiça, as desigualdades sociais que até então tinham sido negligenciadas.¹⁰⁸

Lutando contra o capitalismo, o patriarcalismo e o androcentrismo, o feminismo dessa época aproxima-se de outros movimentos sociais trazendo para si pautas e ações gerais.

¹⁰³ “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino.” *Ibidem.*, p.37.

¹⁰⁴ SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Primórdios do conceito gênero*. In: Cadernos Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, Campinas, n.12, p. 157-163, 1999. p. 160.

¹⁰⁵ MARTINS, Mirian Teresa de Sá L.; ALCANTARA, Karolyne Romero de. *Op. cit.*, p. 104.

¹⁰⁶ FRASER, Nancy. *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. *Op.cit.*, p. 292-293.

¹⁰⁷ Fraser explica que as feministas da terceira fase da segunda onda perceberam que na era da globalização, as injustiças de gênero perpassam o estado territorial e ecoam em todo o mundo. “Elas perceberam que as decisões tomadas dentro de um território frequentemente provocam impactos na vida de mulheres fora dele” diz a autora. E acrescenta que nesta fase, “as feministas estão se aliando a outros atores transnacionais progressistas, incluindo ambientalistas, ativistas do desenvolvimento e povos indígenas para confrontar as injustiças de má-distribuição, não-reconhecimento e má-distribuição.” *Ibidem.* p. 303-306.

¹⁰⁸ FRASER, Nancy. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da História*. Mediações, Londrina, v. 14, n. 2, p. 11-33, jul./dez., 2009.

Entre muitas, uma das bandeiras erguidas pelo movimento feminista desta geração, é a luta pela preservação e conservação do meio ambiente. Após a bem sucedida “primeira onda” do movimento feminista, que lutou e conquistou o sufrágio universal, e a “segunda onda” que apresenta como bandeira central a luta pela autonomia sexual e reprodutiva das mulheres, muitos afirmam que está-se diante da “terceira onda”¹⁰⁹ através da qual, entre outras, aliado à luta pela igualdade entre os gêneros está a preocupação com a sobrevivência da espécie e o fim da exploração da natureza. Para outros, todavia, a segunda onda ainda não terminou.

O relevante é mencionar que o movimento feminista traz para si pautas que até então eram específicas do movimento ambiental ou ecologista. Com isso, passa a elaborar sobre a relação entre opressão que acomete as mulheres e a exploração da natureza, vindo a surgir desta aliança o movimento conhecido como Ecofeminismo. Apesar deste ter sido utilizado pela primeira vez na década de 70, Puleo explica que não faz muito tempo que “o feminismo aceitou o desafio de refletir sobre a crise ecológica e que o resultado foi a aparição do Ecofeminismo abordando as categorias de mulheres, gênero, androcentrismo, patriarcado, sexismo, cuidado, etc ” e desta forma,¹¹⁰

[...] lutando pela superação da dominação patriarcal nas relações entre os gêneros; procurando por tecnologias que não agridam o meio ambiente; possuindo ideais de democracia direta, descentralização e o fim das hierarquias; e apoiando economias de subsistência rural como modelo de desenvolvimento.¹¹¹

Assim, a convergência entre o movimento feminista e o movimento ambientalista/ecologista mostra nítido. O feminismo leva contribuições de seu acúmulo sobre a opressão de gênero, e traz contribuições sobre as elaborações da exploração da natureza. A crítica ao modelo capitalista torna-se central em ambos os movimentos. A reflexão principal consiste na relação da natureza com o ser humano e dele com ele mesmo. Sentimentos de

¹⁰⁹ Importante ressaltar que a classificação dos períodos do movimento feminista não é unanimidade entre os historiadores. Conforme exposto, costuma-se definir como primeira onda, o movimento feminista surgido no final do século XIX e início do XX, que reivindicava direitos políticos, educação e trabalho remunerado às mulheres. Por segunda onda, o movimento originado por volta de 1960, que incorporou as reivindicações referentes à sexualidade, ao corpo, ao fim da divisão sexual do trabalho, ente muitas outras. Há quem fale em terceira onda, e até mesmo quarta. Todavia, o objetivo desta dissertação não a pesquisa empírica sobre as ondas do movimento feminista, e sim, traçar uma breve retrospectiva com a finalidade de alcançar a origem do Ecofeminismo.

¹¹⁰ PULEO, Alicia H. Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. Valladolid (ES): ISEGORIA. Revista de Filosofía Moral y Política, n. 38, jan./jun., 2008, p. 39-59. Disponível em <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewFile/402/403>> Acesso em: 05 fev. 2014.

¹¹¹ SOUZA, Iriê Prado de; RAMÍREZ-GÁLVEZ, Matha Celia. *Os sentidos e representações do ecofeminismo da contemporaneidade*. In: DONAT, Miriam, IVANO, Rogério. Anais do VII SEPECH (Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas). Londrina: Eduel, 2008. p. 4.

justiça, sustentabilidade da vida, igualdade e autonomia são princípios norteadores. Questionamentos sobre a ética e a moral humana, sobre a capacidade humana de destruição e exploração do meio ambiente e de si próprio, emergem a todo tempo.

3.2. MOVIMENTO AMBIENTAL/ECOLÓGICO E O FEMINISMO

Ao estudar o meio ambiente sob o aspecto sociológico, filosófico ou político, seja em leituras clássicas ou contemporâneas, para referir aos atores, grupos ou organizações de luta pela preservação ambiental, percebe-se que ora se encontra o termo “movimentos ecologistas” e ora “movimentos ambientalistas”. Certas definições tornam-se necessárias para a compreensão das terminologias utilizadas nesta dissertação.

O termo ‘ecologista’ está relacionado à ideologia, ou seja, o ecologista é um militante social, assim como o é o ambientalista. Para muito estudiosos não existe diferença ideológica ou política entre aquele que se reivindica militante do Movimento Ecológico sendo, portanto, um ecologista, e aquele que se reivindica militante do Movimento Ambiental, se auto-denominando ambientalista. Porém, para outros há diferenças fulcrais.

Henrique Leff, por exemplo, traz uma diferença fundamental para o debate que se está pleiteando aqui. Para ele, é possível fazer uma distinção entre ambos caracterizando-os por “ecologistas do Norte” e “movimentos ambientalistas do Sul”. O autor afirma que o ecologismo dos países altamente desenvolvidos

[...] surgiu como uma ética e uma estética da natureza, como uma busca de novos valores que surgiriam das condições de “pós-materialidade” que produziria uma sociedade da abundância, livre das necessidades básicas e da sobrevivência. São “movimentos de consciência” que desejariam salvar o planeta do desastre ecológico, recuperar o contato com a natureza, mas não questionam a ordem econômica dominante.¹¹²

Diferentemente, nos países do Sul, o surgimento da consciência e da luta ambiental se deu em outro contexto,

[...] os movimentos nos países pobres surgem em resposta à destruição da natureza e ao esbulho de suas formas de vida e de seus meios de produção; são movimentos desencadeados por conflitos sobre o acesso e o controle dos recursos; são

¹¹² LEFF, Henrique. *O saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orht. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 114.

movimentos pela reapropriação social da natureza vinculados a processos de democratização, à defesa de seus territórios, de suas identidades étnicas, de sua autonomia política e sua capacidade de autogerir suas formas de vida e seus estilos de desenvolvimento. São movimentos que definem as condições materiais de produção e os valores culturais das comunidades locais.¹¹³

Assim sendo, para o autor, os movimentos dos países do Sul seriam melhores qualificados por ambientalistas devido ao contexto político, cultural e econômico em que surgem. Ainda, seguindo este preceito, por ambientalismo entende-se:

[...] um projeto realista e utópico de múltiplas orientações, que se inscreve na política mundial, simultaneamente, como um posicionamento de apropriação simbólica e material que vai desde proposições civilizatórias, passando pelo questionamento da sociedade industrial capitalista e das características intrínsecas das leis de mercado, as iniciativas comportamentais ecologicamente corretas, tendo como eixo analítico o processo de atuação humana no ambiente e a discussão acerca da relação sociedade-natureza, visando alcançar uma nova base civilizacional.¹¹⁴

Essa é apenas uma definição, havendo outras subsidiárias ou até mesmo contrárias. Porém, na grande maioria da bibliografia consultada encontra-se a terminologia ‘ecologista’. Até porque, a definição do termo ecologia é muito antiga. O termo é utilizado pela primeira vez em 1869, por Haeckel, conceituando-a como “a ciência das relações dos organismos com o mundo exterior, no qual nos podemos reconhecer como factores da luta pela existência.”¹¹⁵ Ademais, não se pode negar a importância das teorias e filosofias ecologistas formuladas no hemisfério Norte, como por exemplo, a *deepy ecology*¹¹⁶ e *shallow ecology*.¹¹⁷

Destarte, justifica-se o fato de por vezes utilizar-se o termo ‘ambientalismo/ambientalistas’ e logo após o termo ‘ecologismo/ecologistas’. Respeitar-se-á a nomenclatura utilizada por cada autor, todavia, em modo geral, quando se estiver referindo ao movimento social de luta pela proteção e conservação ambiental, sem especificar uma

¹¹³ *Ibidem*. p. 114.

¹¹⁴ LOUREIRO, Carlos Frederico B. *O movimento ambientalista e o pensamento crítico: uma abordagem política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Quartet, 2006. p.17.

¹¹⁵ HAECKEL, Ernst *apud* OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. de. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 104-105.

¹¹⁶ Ecologia Radical/Profunda: pensamento que define que “não é a terra que pertence ao homem, é o homem que, pelo contrário, pertence à terra, como acreditavam os antigos.” OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. de. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 13.

¹¹⁷ Ecologia Superficial/Reformista: pensamento romântico que almeja o “retorno à natureza, verdadeiro paraíso perdido, tão depressa adornado de todas as seduções da virgindade como da majestosidade do sagrado.” OST, François. *Ibidem*. p. 13.

determinada corrente de pensamento, optar-se-á por ambientalismo, seguindo assim, o pensamento de Henrique Leff.¹¹⁸

Importante compreender que os movimentos ecológicos ou ambientalistas não emergem numa arena política deserta sendo que seus propósitos convergem e se somam aos de muitas causas populares e movimentos sociais. Uma nova consciência ambiental aflora e a pauta ambiental ganha espaço nos mais diversos movimentos sociais, partidos políticos, entidades da sociedade civil.

Todavia, no escopo teórico do que se diz ser o ambientalismo e de como se “faz” movimento ambientalista, é preciso enumerar diferentes posturas existentes que vão desde anti-humanistas, ecocêntricas e individualistas, àquelas coletivistas e racionalistas, as quais possibilitam a constituição de correntes distintas. Correntes denominadas conservacionismo, ecologia social ou socioambientalismo, ecossocialismo, ecofeminismo, ecocentrismo, ecologia profunda, até uma mais recente caracterizada como ecologia de mercado, ligada ao ecocapitalismo. Estas sorvem linhas de pensamentos da modernidade, que vão desde o marxismo, humanismo, pacifismo, holismo ao anarquismo para produzir a crítica à sociedade, muitas vezes pertinentes, outras vezes equivocadas.¹¹⁹

Loureiro afirma que, por esta razão, o que temos são ambientalismos diversos e conflitantes e não um ambientalismo monolítico e idealizado, dentro do qual todos os que se pretendem ambientalistas devem se enquadrar para que possam se legitimar como tal.¹²⁰

Diante disso, não se almeja discorrer sobre determinado tipo de ambientalismo, mas sim sobre o movimento ambientalista que constrói seu processo de luta ecológica imbricado ao contexto social e a constante necessidade de mudança de paradigmas para a construção do mundo justo e igualitário almejado na teoria bidimensional de justiça tratada no capítulo anterior.

O processo de opressão e exploração da natureza está centrado na busca humana por constante modernização, conforto insaciável e controle de tudo aquilo que lhe parece inexplicável. Assim sendo, a crítica ambientalista obviamente está centrada no

¹¹⁸ Apesar de considerar o termo ecologista/ecologismo popularmente mais conhecido, em ambientalista/ambientalismo percebe-se uma perspectiva mais ampliada de meio ambiente, no qual necessariamente estão incluídas, não só, as relações ditas naturais, mas também as relações sociais, políticas, econômicas.

¹¹⁹ BARENHO, Cintia Pereira; DUARTE, Raquel Cristina Pereira. O feminismo e o ambientalismo intrínsecos em Marx. In: BELLO, Enzo; LIMA, Martônio Mont’Alverne Barreto; AUGUSTIN, Sérgio (Orgs.). **Direito e Marxismo**. Recurso eletrônico. E-book. Educus: Caxias do Sul, p. 90-103, 2014. v.4. Disponível em: <http://www.ucs.br/site/midia/arquivos/Direito_e_marxismo_Vol4.pdf> Acesso em: 09 jan. 2015.

¹²⁰ LOUREIRO, Carlos Frederico B. *O movimento ambientalista e o pensamento crítico: uma abordagem política*. Op. cit., p.18.

pensamento antropocentrismo. Por antropocentrismo usar-se-á o conceito formulado por Boff que afirma que este “configura aquela atitude mediante a qual somente se vê sentido nas coisas à medida que elas se ordenam ao ser humano e satisfazem seus desejos.”¹²¹. Diante disso, Dias problematiza que o “antropocentrismo é uma postura política, filosófica e ética, difundida pelas diversas sociedades humanas, refletido em sua organização e instituições.”¹²².

Assim compartilha-se do entendimento de que “o antropocentrismo é uma ideia/prática que coloca, no centro de tudo, o homem, devendo em primeira ordem o uso da Natureza se justificar somente para satisfazer seus interesses”¹²³. O alemão Karl Marx já explanava sobre o assunto afirmando que:

[...] a pior manifestação do antropocentrismo é aquela descolorida de todo o humanismo, pois acaba se consolidando num antropocentrismo de classe (opressor/consumidor), seletivizador, individualista de mercado, voltado para a conversão de tudo em mercadorias, protegido pelo absolutismo da propriedade privada, da divisão social (e mundial) do trabalho operada pelo capitalismo, do mercado mundial (MARX, 2001) - hoje globalização neoliberal, que se consolida no plano da auto-alienação, da alienação dos outros indivíduos humanos, imposta pelo sistema de classes e, por fim, não menos importante, alienação da Natureza (Marx, 1993).¹²⁴

Desta feita, para ser um movimento social de luta pelo meio ambiente, e consequentemente transformador da sociedade, necessita-se de capacidade crítica e política que busque “uma justiça (igual condição) possível para todas as formas de vida, não sendo assim anti-humanistas, mas procurando empregar valor, de forma não hierarquizada, para a vida humana e não humana.”¹²⁵

Todavia, percebe-se que o antropocentrismo caminha lado a lado com o pensamento androcentrista uma vez que possuem semelhanças sobre o processo de opressão sociedade-natureza (antropocentrismo) e homens-mulheres (androcentrismo). O pensamento androcêntrico é aquele que trata de “desvalorizar todas aquelas atividades e formas de

¹²¹ BOFF, Leonardo. *O cuidado essencial: princípio de um novo ethos*. Revista Inclusão Social, Vol. 1, n. 1 (2005). Disponível em <<http://revista.ibict.br/inclusao/index.php/inclusao/article/view/6/11>> Acesso em: 17 fev. 2014.

¹²² DIAS, Eugênia Antunes. *Visão de Natureza: uma análise sobre práticas jurídicas antropocêntricas do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul*. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Sociologia e Política, da Universidade Federal de Pelotas, Pelotas. p. 37.

¹²³ SOLER, Antônio Carlos Porciúncula; DIAS, Eugenia Antunes; VERÁS NETO, Francisco Quintanilha. *Breves comentários sobre Marxismo e Antropocentrismo em Ecologia Política*. In: GTJUS (Grupo Transdisciplinar em Pesquisa Jurídica para a Sustentabilidade). *Temas Atuais de Direito Ambiental, Ecologia Política e Direitos Humanos*. Pelotas: Editora UFPEL, 2011. p. 14. (no prelo).

¹²⁴ MARX *apud* SOLER, *Breves comentários sobre Marxismo e Antropocentrismo em Ecologia Política*. *Op.cit.*, p.16.

¹²⁵ SOLER, Antonio Carlos Porciuncula. *Antropocentrismo e crise ecológica: Direito Ambiental e Educação Ambiental como meios de (re) produção ou superação*. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental). Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande. p. 88.

perceber e sentir o mundo consideradas femininas.” É, portanto, um resultado da cultura patriarcal,¹²⁶ fundada também no viés antropocentrista.

Mas, a união do movimento feminista com o ambientalista não surge apenas de sua crítica antropocentrista e/ou andocentrismo. Possuem um forte ponto em comum que por si só é capaz de aproximar esses dois movimentos sociais: ambos pleiteiam um objetivo básico: a sustentabilidade humana, social e ecológica, sustentabilidade esta que supõe “*una relación armónica entre humanidad y naturaleza, y entre humanas y humanos.*”¹²⁷ Referida sustentabilidade só se mostra possível através de uma transição do pensamento puramente econômico e monetário para um modo de olhar baseado no bem estar e no respeito mútuo.

O movimento ecologista e o feminista se aproximaram na luta contra as formas de submissão aos padrões de um sistema que levou em consideração o progresso econômico e tecnológico ilimitado, onde os valores do patriarcalismo subsistiram com muita força até recentemente.¹²⁸

A crítica ao modelo capitalista que se estrutura como um sistema econômico que explora o trabalho humano e a natureza de maneira muito similar atrás de seu único objetivo, o lucro e a necessidade de crescimento a qualquer preço, se mostra assunto pacífico. Boff em uma de suas inúmeras obras explana sobre contradição existente entre o capitalismo e a ecologia, trazendo inclusive a reflexão de que “a lógica do capital é produzir acumulação mediante exploração, primeiro da força de trabalho das pessoas, logo pela dominação das classes, depois pelo submetimento dos povos e, por fim, pela pilhagem da natureza.”¹²⁹

Para Lowy a questão ecológica é o grande desafio da atualidade exigindo uma “revisão crítica profunda da sua concepção tradicional de “forças produtivas”, bem como uma

¹²⁶ “Patriarcado é uma palavra muito antiga, que mudou de sentido por volta do fim do século XIX, com as primeiras teorias dos “estágios “ da evolução das sociedades humanas, depois novamente no fim do século XX, com a “segunda onda” do feminismo surgida nos anos 70 no Ocidente. Nessa nova concepção feminista, o patriarcado designa uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é, assim, quase sinônimo de “dominação masculina” ou de opressão das mulheres. Essas expressões, contemporâneas dos anos 70, referem-se ao mesmo objeto, designado na época precedente pelas expressões “subordinação” ou “sujeição” das mulheres, ou ainda, “condição feminina”. Antes do Século XIX e da aparição de um sentido ligado à organização global da sociedade, o patriarcado e os patriarcas designavam os dignitários da Igreja, seguindo o uso dos autores sagrados, para os quais patriarcas são os primeiros chefes de família que viveram, seja antes, seja depois do Dilúvio.” DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). Trad. de Francisco Ribeiro Silva Júnior. In: HIRATA, H. et al. *Dicionário crítico do feminismo*. (Orgs.) São Paulo: UNESP, 2009. p. 173.

¹²⁷ BOSCH, Anna; CARRASCO, Cristina; GRAU Elena. *Verde para que te quiero violeta: encuentros y desencuentros ente feminismo y ecologismo*. Disponível em < http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf> Acesso em 14 nov.2014.

¹²⁸ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. . São Paulo: Cone Sul, 1999. p. 19.

¹²⁹ BOFF, Leonardo. *Contradição Capitalismo/Ecologia*. Agenda Latino-Americana: Rio de Janeiro, 2005. Disponível em <<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/portugues/obra.php?ncodigo=156>> Acesso em : 26 fev. 2014.

ruptura radical com a ideologia do progresso linear e com o paradigma tecnológico e econômico da civilização industrial moderna”.¹³⁰

Atualmente, não cabe analisar apenas a relação de produção e a exploração da força de trabalho. É preciso ir além! É preciso analisar a relação de produção, a relação e consumo, e principalmente o tipo de consumo que se está cultivando. “O tipo de consumo atual, fundado na ostentação, no desperdício, na alienação mercantil, na obsessão acumuladora,”¹³¹ deve ser questionada pois gera grande dano ao meio ambiente e ao próprio ser humano. O desmatamento, a poluição, a emissão de CO², o veneno que cada vez mais a população ingere, são apenas alguns sintomas. E este é um cenário global, presentes nos países ricos e também nos países tidos como de terceiro mundo. Boff resalta que:

Nós somos herdeiros de um tipo de sociedade globalizada que já perdura por trezentos anos. Ela se propôs a algo inaudito na história: explorar a Terra e todos os seus recursos do solo, do subsolo, dos rios, e dos oceanos de forma ilimitada. Faz isso para aumentar mais e mais a oferta de produtos para o consumo, ou então, para acumular riqueza de forma crescente e no tempo mais curto possível.¹³²

Ao encontro desta afirmação, Melo questiona:

Como atender tais necessidades sem tocar no padrão de vida e consumo das classes médias e altas, tanto no Hemisfério Norte (onde são majoritárias) como no Hemisfério Sul (onde são minoritárias)? (Já gastamos 25% a mais do capital natural da terra e seria preciso que tivéssemos pelo menos mais quatro planetas terra para que todos alcançassem do nível de vida do chamado *american way of life*). Uma nova utopia (sustentabilidade ambiental, igualdade social e desenvolvimento econômico em escala planetária) seria possível na atual configuração geopolítica mundial onde o poder destrutivo da indústria armamentista, petrolífera e mineraria se materializa em governos como o Bush, senhor das guerras do mundo? É possível superar a atual crise nos marcos do sistema capitalista?¹³³

Assim, busca-se a construção de “uma nova sociedade baseada na racionalidade ecológica, no controle democrático, na igualdade social e no predomínio do valor de uso sobre o valor de troca.”¹³⁴ Lowy fazendo a apresentação da obra de Telles afirma que a questão da ecologia, do meio ambiente, é a questão do capitalismo. E acrescenta, “se você não quer falar do capitalismo, não adianta falar do meio ambiente, porque a questão da

¹³⁰ LOWY, Michael. *Op. cit.*, p. 43.

¹³¹ *Ibidem*. p. 52.

¹³² BOFF, Leonardo. *As quatro ecologias: ambiental, política e social, mental e integral*. Rio de Janeiro: Mar de Idéias: Animus Anima, 2012. p. 16.

¹³³ MELO, João Alfredo Telles. *Op. cit.* p. 239.

¹³⁴ O'CONNOR, James. *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*. Trad. de Rita Calvário e Jorge Costa. New York: The Guilford Press, 1998. p. 278- 331. Disponível em <<http://jornalggm.com.br/blog/luisnassif/o-ecossocialismo-segundo-michael-loewy>> Acesso em: 22 fev. 2014.

destruição, da devastação, do envenenamento ambiental é produto do processo de acumulação do capital.”¹³⁵ Telles acrescenta que os movimentos ecológicos são herdeiros das tradições utópicas e socialistas do século passado, os quais elaboraram uma forte crítica ao Estado capitalista industrial no trato das questões ambientais, onde o socialismo se apresenta não só como “a superação das desigualdades sociais e econômicas, mas, sobretudo com construção de uma sociedade radicalmente democrática, ecologicamente equilibrada e politicamente autogerida.”¹³⁶

Numa era onde o discurso ecológico está por todos os cantos, da forma mais superficial a mais radical e profunda, mostra-se fundamental chegar à raiz do problema e apontar reais alternativas. Criticar a poluição e o desmatamento sem censurar o modelo de produção e de sustentabilidade da vida (ou melhor, da não sustentabilidade dela) torna-se ineficaz e hipócrita.

Boaventura exemplifica esse padrão de consumismo potencializado pelo capitalismo ao explicar que a economia capitalista afasta o processo de produção do produto final. Em entrevista a Agência Carta Maior, relata: “Olho para o meu celular e vejo que há trabalho escravo, há sangue para que isso esteja no meu bolso. Mas nós, no ímpeto do consumo, esquecemos que por trás do aparelho há um duro processo de produção.”¹³⁷

Essa nova sociedade urge porque a injustiça social do atual modelo de sociedade não pode mais ser sustentada. A sociedade não pode mais fechar os olhos para os dados de miserabilidade e pobreza que assolam o mundo.

Assim sendo, não restam dúvidas de que “a crise socioambiental está intrinsecamente vinculada ao modo de produção capitalista e à manutenção dos interesses das classes dominantes neste sistema”¹³⁸ e, mais do que isso, a manutenção desse sistema coloca em risco a continuidade da sobrevivência não só humana como do próprio planeta.

Ademais, um dos reflexos mais cruéis de um sistema econômico desigual, é a pobreza e a miséria. A pobreza é um fenômeno constatado em praticamente todos os países do

¹³⁵ LOWY, Michel. A alternativa ecossocialista (Apresentação). In: MELO, João Alfredo Telles. *Direito ambiental, luta social e ecossocialismo: artigos acadêmicos e escritos militantes*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2010. p. 21.

¹³⁶ MELO, João Alfredo Telles. *Op. cit.*, p. 234-235.

¹³⁷ PACHECO, Boaventura Ramos. Boaventura critica a economia verde, e Paul Singer exalta a economia solidária. *Agência Carta Maior*, 21 jun. 2012. Entrevista. Disponível em <<http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Boaventura-critica-a-economia-verde-e-Paul-Singer-exalta-a-economia-solidaria/4/25397>> Acessado em: 26 fev. 2014.

¹³⁸ GONÇALVES, Santaella Rodrigo. *Sociedade contemporânea e crise ecológica: universalismo ou questão de classe?* Rio de Janeiro: Fundação Louro Campos. Revista Ecossocialista, n.11, jun. 2012, p. 7-9. Disponível em <<http://ecossocialismooubarbarie.files.wordpress.com/2013/07/03a27-soclibecomaio2012.pdf>> Acessado em: 27 fev. 2014.

mundo e pode ser vista por diversas lentes. Existe pobreza quando há carência de bens e serviços essenciais para o desenvolvimento da vida com dignidade (alimentação, vestuário, moradia, saúde...); existe pobreza também quando há carência de acesso a recursos econômicos capazes de satisfazer as necessidades básicas; ou ainda, quando se percebe uma exclusão social.

Na década de 1970, a OIT alargou o conceito e a pobreza passou a ser entendida como incapacidade de satisfazer as necessidades básicas. Nas décadas de 1980 e 1990, o conceito sofreu mais mudanças, ao serem considerados os aspectos não monetários como o isolamento, a impotência, vulnerabilidade e falta de segurança, bem como a capacidade e a aptidão das pessoas para sentir bem-estar.¹³⁹

Assim, a pobreza pode ter múltiplas facetas, mas, via de regra, está relacionada à política de distribuição de renda – ou à falta dela – em uma nação.

A pobreza muitas vezes é tida como uma realidade natural de certas pátrias em decorrência de seu tardio processo de desenvolvimento e industrialização. Porém, é preciso observar as características comuns da pobreza em qualquer parte do mundo e com isso repensar os valores econômicos mundiais.

Via de regra, os países que possuem sua subsistência na terra, ou seja, na agricultura, são justamente aqueles países onde predomina a pobreza e a miséria. O Relatório de Desenvolvimento Humano da ONU – PNUD, do ano de 2011 mostra 70% dos 1,4 bilhão de habitantes que vivem na pobreza extrema em países em desenvolvimento residem em zonas rurais.¹⁴⁰

Quando passamos a analisar mais a fundo os índices globais de pobreza, outra constatação chama atenção: o caráter de feminização da pobreza.¹⁴¹¹⁴² A feminização é uma

¹³⁹ CARVALHO, Tereza Monnica Xavier Bacelar de. *Feminização da Pobreza*. Rev. Humanidades, Fortaleza, v. 20, n. 2, p. 166-170, (jul./dez. 2005). p. 168.

¹⁴⁰ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Relatório de Desenvolvimento Humano da ONU – PNUD*, 2011. Disponível em <http://www.pnud.org.br/HDR/Relatorios-Desenvolvimento-Humano-Globais.aspx?indiceAccordion=2&li=li_RDHGlobais> Acesso em: 16 dez. 2014.

¹⁴¹ “O termo feminização da pobreza foi utilizado pela primeira vez, em 1978, pela socióloga norte-americana Diane Pearce com o objetivo de retratar a tendência, nos Estados Unidos da América (EUA), de aumento da proporção de mulheres entre os pobres e também do crescimento do número de indivíduos em famílias chefiadas por mulher entre os pobres, ocorrido entre o início da década de 1950 e meados da década de 1970. Posteriormente, foram realizados diversos trabalhos com o objetivo de verificara existência de feminização da pobreza não só nos EUA, mas também em outros países.” COSTA, J. S.; *et al.* *A face da pobreza: sobre-representação e feminização da pobreza no Brasil*. Brasília: Governo Federal, Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. 2005 p. 15.

¹⁴² Sobre a feminização da pobreza ver também: FERRI, Caroline; DUARTE, R. C. P. *Feminização da pobreza e meio ambiente de trabalho*. Pelotas: Sociedade em Debate - UCPel, v. 20, p. 63-85, 2014. Disponível em: <<http://revistas.ucpel.tche.br/index.php/rsd/article/view/995/795>>.

ação, ou seja, o processo de se tornar algo feminino. Nesse sentido, Medeiros e Costa trouxeram a seguinte definição: “feminização da pobreza é uma mudança nos níveis de pobreza partindo de um viés desfavorável às mulheres ou aos domicílios chefiados por mulheres,” mais especificamente é:

[...] um aumento na diferença de níveis de pobreza entre as mulheres e os homens, ou por um lado, entre os domicílios chefiados por mulheres, e, por outro lado, aqueles chefiados por homens ou casais. O termo também pode ser usado para significar um aumento da pobreza devido às desigualdades entre homens e mulheres, embora prefiramos chamar a isto a *feminização das causas da pobreza*.¹⁴³

Essa realidade não é de apenas de um país ou região, é uma realidade global, percebida em todos os cantos do mundo. A Secretaria Geral das Nações Unidas avalia que até o ano de 2009, existia cerca de 1,2 bilhão de pessoas em todo o planeta vivendo abaixo da linha de pobreza, ou seja, com o equivalente a menos de um dólar por dia. E, destes, 70% são mulheres.¹⁴⁴ Dentre os pobres do meio rural e das comunidades que tiram sua subsistência da natureza, percebe-se que novamente as mais afetadas são as mulheres. As razões são muitas:

- a) La escasez de agua, generada por la desaparición de fuentes, les ha obligado a desplazarse a zonas más lejanas, buscándola en las vertientes o cavando en zonas donde antiguamente el agua abundaba. Esto les supone una mayor sobrecarga de trabajo y de horas dedicadas a esta actividad.¹⁴⁵
- b) Las mujeres (...) conocían y utilizaban una larga lista de plantas medicinales (...) que han terminado por desaparecer. (...) Las mujeres tienen ahora que una sobrecarga mayor porque hay más niños y personas enfermas que cuidar. Además, han perdido el status que les otorgaba el conocimiento de esta gran variedad de plantas medicinales.¹⁴⁶
- c) Pese a que producen del 60 al 80 por ciento de los alimentos en los países en desarrollo, las mujeres poseen 1 por ciento de la tierra.¹⁴⁷
- d) La pobreza, para las mujeres, es a la vez causa y consecuencia de la violencia. Las mujeres que sufren violencia física, sexual o psicológica pierden ingresos y ven afectada su capacidad productiva. La violencia contra las mujeres también empobrece a sus familias, comunidades y sociedades.¹⁴⁸

¹⁴³ MEDEIROS, Marcelo; COSTA, Joana. *O que Entendemos por “Feminização da Pobreza”?* Centro Internacional de Pobreza. n 58. (out. 2008). Disponível em <<http://goo.gl/Zuc5A>> Acesso em 11 jan. 2014.

¹⁴⁴ Relatório “A armadilha do gênero – Mulheres, violência e pobreza” da Organização das Nações Unidas – Anistia Internacional, nov. 2009: “A escala mundial, la mayoría de las personas que viven en la pobreza son mujeres: más del 70 por ciento, de acuerdo con cálculos de la ONU”. Disponível em <<http://www.amnesty.org/ar/library/asset/ACT77/009/2009/ar/b2f94dc6-69e2-4c83-9310-c892bdd03c8c/act770092009spa.pdf>> Acesso em 16 dez. 2014.

¹⁴⁵ GUERRERO, Raquel Quesada. *Empoderamiento de mujeres latinoamericanas a través de prácticas ecofeministas*. Investigaciones Femsinitas, Madri, ES, p. 97-109, 2010, v.1. p. 101.

¹⁴⁶ *Ibidem*. p. 101.

¹⁴⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Relatório “A armadilha do gênero – Mulheres, violência e pobreza”. *Op. cit.* Disponível em <<http://goo.gl/rYmQx9>> Acesso em 11 jan. 2014.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

Isso significa dizer que a população pobre do mundo está concentrada em dois contingentes populacionais: zona rural, e mulheres. Correa explica que:

As pessoas pobres são mais vulneráveis às mudanças que ocorrem nos ecossistemas, devido a que vivem em zonas marginais e de alto riscos, encontram-se ameaçados constantemente por inundações, secas e deslizamentos de terras, com pouca ou nenhuma estrutura física para a provisão de água potável, saneamento básico e oferta de alimentos.¹⁴⁹

Mas, é preciso entender que a relação entre o feminismo e o ambientalismo nem sempre foi harmoniosa, muito antes pelo contrário. Di Ciommo acusa que na década de 70, auge do movimento feminista, emergiam grupos pacifistas e ecologistas que ao lado das feministas integravam as muitas manifestações públicas contestatórias da época. Esta tentativa inicial de convergência passou por momentos contraditórios para as feministas. Aproximar a crítica ao capitalismo à crítica ao sistema patriarcal, antropocentrista e androcentrista, foi sem dúvida a tarefa mais fácil. No entanto, outras pautas muito caras para o movimento feminista pareciam não convergir, como por exemplo, o tema do direito das mulheres ao aborto legal:

Se por um lado, as mulheres estavam interessadas, assim como o ambientalismo, em garantir os direitos individuais e a expressão da livre subjetividade, num mundo mais justo e saudável para todos, por outro lado, sentiram-se ameaçadas pelos ecologistas que, defendendo a vida, eram contra o aborto.¹⁵⁰

Apesar de defender o controle populacional como uma medida de proteção do meio ambiente, defendendo, portanto, o controle de natalidade, no movimento ecologista/ambientalista este debate não era feito sobre a perspectiva das feministas, do direito ao seu corpo, do livre exercício de sua sexualidade e da livre opção de escolha sobre a maternidade.

Mas, sobretudo, cresce o entendimento de que “a degradação ambiental e a exploração são questões feministas porque sua compreensão contribui para o entendimento da exploração das mulheres.”¹⁵¹ Assim, feministas e ambientalistas viram a necessidade de unirem-se em uma nova vertente que fosse capaz de aprofundar as discussões sobre as conexões e as divergências entre a luta das mulheres e a luta pelo meio ambiente. Surge então

¹⁴⁹ CORREA, Esmeralda. *Qual a relação entre pobreza e meio ambiente? Evidências e reflexões desde uma perspectiva multidimensional do bem estar humano*. Pontífica Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Disponível em < www.pucrs.br/eventos/alcaedeca/download/pobreza-e-meio-ambiente.doc > Acesso em: 27 jul. 2014.

¹⁵⁰ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. São Paulo: Cone Sul, 1999. p. 84.

¹⁵¹ *Ibidem*. p. 138-139.

o ecofeminismo, formando uma aproximação definitiva entre a questão das mulheres e os problemas ambientais, propondo-se a refletir sobre as relações humanas entre si, com a natureza, e do homem com a mulher.

3.3. DESVENDANDO O ECOFEMINISMO

O termo ecofeminismo tem sua origem com a escritora francesa Françoise D'Éaubonne (1920-2005), em seu ensaio literário *Le féminisme ou la mort* lançado em 1974. Nesta obra, a autora sugere que as mulheres, assim como a natureza, são dominadas pelo patriarcado, que se apropria da fecundidade – da mulher, e da fertilidade – da natureza. O ser humano enxerga o meio ambiente enquanto um objeto que pode e deve ser dominado. A natureza para ele nada mais é do que uma produtora de recursos que são quantificados e valorados de modo a perpetuar o sistema de produção em grande escala. De maneira semelhante, as mulheres são definidas universalmente por seu papel materno e doméstico na sociedade. Esse *status* feminino relacionado unicamente a fatores biológicos/naturais é tido como inferior e desvalorizado e empregado como pretexto para colocar a mulher em situação de subordinação.

D'Éaubonne estava preocupada com o crescimento populacional e afirmava que se as mulheres estivessem no poder, desde o princípio teriam direito a seu corpo e à decisão sobre a maternidade, logo, de maneira que não se chegaria ao problema da superpopulação mundial enfrentado hoje. Assim, Puleo aclara que a autora defendia o que hoje o movimento feminista chama de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, ao tempo em que criticava a sociedade de consumo forjada no capitalismo.

Deste modo, D'Éaubonne partia “*de un tema del feminismo – el derecho de las mujeres a decidir sobre el propio cuerpo y sus capacidades reproductivas – y lo unía a un tema ecologista – los límites del planeta frente a la sobrepoblación y el consumismo.*”¹⁵²

Neste sentido o ecofeminismo reconhece que a natureza está associada com o feminino, vinculando a desvalorização da natureza com a desvalorização das mulheres através da “*identificación asimétrica de la naturaleza con lo femenino (la emoción, la reproducción,*

¹⁵² PULEO, Alicia H. *Mujeres por un mundo sostenible*. Dossiers Feministes. Cátedra de Estudios de Género de La Universidad de Valladolid – ES, n.14, p. 09-19, 2010. p. 15. Disponível em: <<http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/229286>> Acesso em: 05 fev. 2014.

*la superstición, el caos, la oscuridad” y la cultura con lo masculino (la razón, la producción, el conocimiento, la luz el orden).”*¹⁵³ A correlação entre a mulher e a natureza é alimentada constantemente por um processo em que vários aspectos da situação feminina (físicos, sociais e psicológicos) são constantemente comparados e naturalizados pelas instituições que permeiam o sistema patriarcal.

O ecofeminismo surge, portanto, trazendo princípios baseados no reconhecimento de que existem vínculos importantes entre a opressão das mulheres e da natureza. A ligação entre a mulher e a natureza e as razões pela quais ambas são consideradas inferiores é tema central na busca por justiça e igualdade. Warren, importante teórica ecofeminista, explana que essa conclusão é indispensável a toda e qualquer tentativa de compreensão adequada da subordinação, tanto das mulheres quanto da natureza. A autora estabelece uma relação entre o orgânico e o científico ao afirmar que a feminização da natureza é um fenômeno ligado à ideia de que a natureza é algo vulnerável e que pode ser abusada, cabendo, portanto, às mulheres, também vulneráveis, cuidarem do orgânico; economicamente e socialmente menos valorizado do que as funções relacionadas à revolução científica – mundo dos homens - por exemplo.¹⁵⁴

*La feminización de la naturaleza y la naturalización de la mujer son dos metáforas que tras la revolución científica han perjudicado tanto a una como a otra, puesto que la naturaleza se ha convertido en ese ser vulnerable del que se puede abusar; la mujer por su parte, ha sufrido las consecuencias de esa mecanización de lo orgánico, y al convertirse el hombre en el dueño de la técnica, el mundo femenino ha queda subordinado a cuidar de lo orgánico, menos considerado económicamente y socialmente.*¹⁵⁵

Como se percebe, para a autora as mulheres estão culturalmente mais ligadas à natureza por uma imposição da cultura machista e patriarcal, a qual excluiu a mulher do mundo da produção, da ciência e da tecnologia, e não como um fator natural, como pleiteiam muitas teorias e ditos populares. Assim, tem-se que na sociedade atual a cultura é visto como algo superior à natureza, justificando-se no fato da cultura estar ligada à noção de consciência humana, sistemas de pensamento e tecnologia o qual procura garantir o controle sobre a natureza.

Por esta razão, segundo Salleh, “a dominação machista é que colocou as mulheres próximas à natureza, enquanto os homens são vistos como ativos na esfera

¹⁵³ RODRÍGUEZ. Arantxa. *Las mujeres y el medio ambiente: razones para un feminismo ecologista*. In: Cuadernos del Guincho: Espanha, n. 31, 2000. p. 100.

¹⁵⁴ WARREN. Karen J. *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icaria, p. 16-35, 2003.

¹⁵⁵ *Ibidem*. p.16-17.

cultural”¹⁵⁶ e, por isso, o ecofeminismo tem um papel fundamental no rompimento desses paradigmas impostos culturalmente. Neste sentido Plant expõe que “a mensagem do ecofeminismo é a de que nós todos devemos cultivar as características humanas da gentileza e cuidado, abandonando o patriarcado com todos os seus privilégios mortais.”¹⁵⁷

Abandonar o patriarcado significa buscar uma mudança de paradigma cultural secular, e, por suposto, uma árdua tarefa. Para ecofeminismo, ambos os gêneros estão contaminados com a cultura patriarcal e as mulheres também devem lutar para livrarem-se dos aspectos machistas de sua socialização. Deve-se insistir na importância de relacionamentos saudáveis e encontrar unidade na diversidade.

Porém, dentro do ecofeminismo há quem defenda uma visão diferente da acima exposta. Siliprandi explica que para muitos, as mulheres simplesmente por terem nascido mulheres já estão mais próximas à natureza e seriam por esta razão “depositárias de um ‘princípio feminino’ dado por sua condição de mães, que as identificaria com a Natureza, com a fertilidade, e com a criação, e, portanto, teriam um lugar privilegiado na luta ecológica.”¹⁵⁸

A autora americana Merchant acena para a existência de pelo menos quatro fortes correntes do ecofeminismo: “*ecofeminismo cultural, ecofeminismo liberal, ecofeminismo social e ecofeminismo radical ou revolucionário.*”¹⁵⁹ Já Souza e Ramírez-Gálvez dividem o ecofeminismo em três tendências: a clássica, a espiritualista e a construtivista.¹⁶⁰ Todas estas, certamente oriundas das preexistes na primeira ou segunda onda do movimento feminista.

Di Ciommo referenciando-se em Warren ilustra as correntes ecofeministas.¹⁶¹ Na perspectiva do ecofeminismo liberal, os problemas do meio ambiente são oriundos no modelo de desenvolvimento e na falha da regulamentação das atividades degradadoras ao meio ambiente. Assim, o caminho apontado seria através da ciência, da conservação e da formulação de leis mais adequadas, e, as mulheres juntamente com os homens participariam desse projeto cultural de conservação ambiental. O ecofeminismo cultural caracteriza-se por ressaltar a relação entre a capacidade procriativa feminina (natureza) e a tecnologia produzida pelos homens (cultura), pregando a celebração da natureza e da biologia feminina como

¹⁵⁶ SALLEH, Ariel. The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: A Reply to Patriarchal Reason. In: ROSENDO, Daniela. *Olhares Ecofeministas à Ecologia Profunda*. Disponível em <<http://goo.gl/tX52Io>> Acesso em 03 fev. 2014.

¹⁵⁷ PLANT, Judith apud DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Op. cit., p. 118.

¹⁵⁸ SILIPRANDI, Emma. *Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. Agroecologia e Desenvolvimento Rural Seus tentável*. Porto Alegre: Emater, v.1, n.1, jan./mar.2000. p. 69.

¹⁵⁹ MERCHANT, Carolyn apud RODRÍGUEZ, Arantxa. Op. cit., p. 102-104.

¹⁶⁰ SOUZA, Iriê Prado de, RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha Celia. Op. cit., p. 62- 63.

¹⁶¹ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Op. cit., p. 111-112.

fontes de poder feminino. As mulheres são vistas como possuindo uma relação superior com a natureza. O ecofeminismo cultural pretende combinar as atividades espirituais e políticas.

Diferentemente, o ecofeminismo social, baseado na ecologia social, sustenta que o domínio da natureza provém da mesma matriz da dominação do ser humano pelo ser humano, logo, somente com o fim de todos os sistemas de dominação possibilitará uma sociedade ecológica no qual tanto a natureza não-humana quanto a humana sejam de fato livres. Essa corrente defende a libertação das mulheres através da derrubada de hierarquias econômicas e sociais, propondo uma sociedade de comunidades descentralizadas onde homens e mulheres possam assumir uma ética ecológica baseada na cooperação e equidade. Por fim, o ecofeminismo socialista (denominado por Rodrigues como ecofeminismo radical ou revolucionário) é definido pela autora como aquele enraizado nas tradições marxistas. Sua crítica ao patriarcado capitalista focaliza as relações dialéticas ente produção e reprodução, e entre produção e ecologia. Advoga que apenas uma transição para a ecologia socialista, também conhecida por ecossocialismo, reverteria as prioridades do capitalismo.

Na subdivisão mencionada pelas autoras Souza e Ramírez-Gálvez tem-se no ecofeminismo clássico que pressupõe uma ética feminina de proteção e cuidado, oposta a essência masculina, justificando que “a mulher possuiria características femininas igualitárias e maternais que a predispõem ao pacifismo e à conservação da natureza, enquanto que homens seriam naturalmente predispostos à competição e à destruição.”¹⁶² Este entendimento, ligado a um primeiro momento temporal do ecofeminismo é muitas vezes criticado e acusado de essencialista por considerarem a biologia, em particular a capacidade de dar a luz, concede as mulheres um laço especial com a natureza.¹⁶³

Já o ecofeminismo espiritualista é assim denominado, pois recebeu influencia de princípios religiosos. Está vinculado a tendências místicas que tentam resgatar o “princípio feminino”. Shiva explana que a espiritualidade pode se apresentar de muitas formas para as diferentes culturas, e para ela “*la espiritualidad es el conocimiento de que todo está interconectado, por lo que debe ser respetado, no debe ser violado.*”¹⁶⁴ Para esta corrente, o princípio mais importante do ecofeminismo “*es el reconocimiento y el respecto a la diversidad en todas sus formas, es decir, toda forma de planta, toda forma de animal, todo organismo del suelo, toda forma de comunidad humana, toda cultura que ha*

¹⁶² SOUZA, Iriê Prado de, RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha Celia. *Op. cit.*, p. 62

¹⁶³ PULEO, Alicia H. *Mujeres por un mundo sostenible. Op. cit.*, p. 16.

¹⁶⁴ SHIVA, Vandana. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva. Op. cit.* Disponível em <http://www.estudiosecologistas.org/docs/memorias/ddnn/ ecofeminismo_vs.pdf> Acesso em: 03 fev. 2014.

evolucionado.”¹⁶⁵ O ecofeminismo espiritualista tem a natureza como algo sagrado, do qual o ser humano é parte integrante, e as mulheres assumem uma maior proximidade com a natureza ao mesmo tempo que desejam a transferência de seus valores a todos os demais. Assim, tem-se que o ecofeminismo possui dois princípios primordiais. O primeiro, trata de reconhecer que este “*hermoso mundo del cual somos parte es una tierra viviente, que es una tierra sagrada y es la que sostiene cualquier forma de vida. Incluida la economía dominante que niega a la tierra misma.*”¹⁶⁶ O segundo é entender como os valores estão sendo invertidos. Em nome da ciência e da tecnologia se destrói tudo e todos; a vida já não tem mais valor,

[...] es considerada “vacía” hasta que el capitalismo patriarcal la invada y, al igual en la época colonial, esta invasión y cercamiento es considerada como “descubrimiento”, la invasión de las formas de vida es considerada como “creación”¹⁶⁷

Advogam da ideia de direitos da natureza e afirmam o pertencimento das mulheres ao mundo natural e almejam o retorno dos seres humanos à natureza, de modo não reduzido e subjulgado: “*sólo una visión sagrada de la vida puede proteger la vida. Somos hijos de Gaia y debemos vivir dentro de sus límites. No debemos utilizar nuestro poder para seguir destruyendo el planeta, sino para restaurar la vida y la fertilidad.*”¹⁶⁸ Deste modo, propõem “*un panteísmo que devuelva el carácter divino a las criaturas vivientes no humanas y a la Tierra*”,¹⁶⁹ resgatando a “Deusa Natureza”.

Por sua vez, a corrente denominada como construtivista afasta-se das duas tendências citadas e entende a relação das mulheres com a natureza não como algo inerente ao sexo feminino, mas sim, “originária de suas responsabilidades de gênero na economia familiar, criadas através da divisão sexual do trabalho, da distribuição de poder e da propriedade”¹⁷⁰ e, “sua consciência ecológica decorre da interação compulsória com o meio ambiente, que adquire ao suprir necessidades diárias, independente das características afetivas

¹⁶⁵ *Ibidem.*

¹⁶⁶ SHIVA, Vandana. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva*. Quito: Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, 2010. Disponível em <http://www.estudiosecologistas.org/docs/memorias/ddnn/ecofeminismo_vs.pdf> Acesso em: 03 fev. 2014.

¹⁶⁷ *Ibidem.*

¹⁶⁸ Palavras de Vandana Shiva em entrevista a revista *The Ecologist* em 1993, quando foi indicada ao prêmio Nobel Alternativo da Paz.

¹⁶⁹ PULEO, Alicia H. *Mujeres por un mundo sostenible*. *Op. cit.*, p. 16.

¹⁷⁰ SILIPRANDI, Emma. *Ecofeminismos: mulher, natureza e outros tipos de opressão*. Encontro Fazendo Gênero 7 – Simpósio Temático n. 31. UFSC-Florianópolis, 2006. Disponível em <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/st_31.html> Acesso em 14 nov. 2014.

ou cognitivas próprias de seu sexo.”¹⁷¹ Assim, a correlação entre a mulher e a natureza é alimentada constantemente por um processo cultural baseado no pensamento androcêntrico e patriarcal, o qual as mulheres devem refutar.

Puleo, que se considera integrante desta corrente ecofeminista, justifica que o interesse e a participação ecológica das mulheres “*estarían determinados por la posición en el sistema de sexo-género, por sus roles y la construcción de las identidades de género.*” Assim, a autora não vê uma relação ontológica entre a mulher e a natureza e sim uma relação construída social e culturalmente.

Há ainda outra classificação: o ecofeminismo crítico. Esta corrente:

Defende um ecofeminismo crítico, orientado para a justiça e a sustentabilidade baseado nos seguintes princípios: defesa dos princípios de igualdade e autonomia; perspectiva construtivista sobre os sexos masculino e feminino; diálogo intercultural; aceitação prudente da ciência e da técnica; universalização das responsabilização do cuidado aplicada a todos os seres humanos e ao resto da natureza.¹⁷²

Outro aspecto relevante a mencionar é a relação do ecofeminismo com os países subdesenvolvidos. Assim como há uma distinção entre os movimentos ecologistas do Norte e os movimentos ambientalista do Sul, há no ecofeminismo autoras que se dedicam a estudar o ecofeminismo com ênfase nos países do “Terceiro Mundo”, podendo citar Vandana Shiva, Maria Mies e Corine Kumar D’Souza.

É fácil constatar que países do “Primeiro Mundo” como Estados Unidos e países da Europa dependem do uso de grande quantidade de recursos e energia para a prosperidade de seu desenvolvimento econômico e tecnológico, e que esses recursos na maioria das vezes não se encontram em suas fronteiras geográficas. Encontram-se justamente nos países pobres do sul.

Com isso, há um entendimento de que as mulheres desses países são mais afetadas com as consequências da degradação do meio ambiente, e estas questionam as relações entre os países que dominam a ciência contemporânea e aqueles que sofrem mais de perto as consequências de suas descobertas.

Shiva relaciona as formas de dominação dos povos terceiro-mundistas orientadas por um suposto programa desenvolvimentista e denuncia a exploração dos bens naturais e a destruição da natureza nesses países, cuja consequência principal é a destruição

¹⁷¹ *Ibidem*. Disponível em < http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/st_31.html> Acesso em 14 nov. 2014.

¹⁷² TAVARES, Manuela. *Ecofeminismo (s)*. Centro de Documentação e Arquivos Feministas. Disponível em:< <http://www.cdofeminista.org/index.php/pt/arquivo/66-ecofeminismo-s>> Acesso em: 26 jan. 2015.

das condições de sobrevivência das próprias mulheres. Com o advento da monocultura, por exemplo, os cultivos tradicionais estão em risco, e as mulheres sofreram diretamente, pois “perderam o acesso a terra para as culturas alimentares, perderam acesso aos bosques, à água, e passaram a ter menos renda, e menos acesso ao poder.”¹⁷³ Esse efeito é sentido em países da América Latina com a expansão do monocultivo de Eucaliptos e *Pinus elliottii* para extração da madeira. Nos países andinos com contaminação do solo e da água em decorrência da extração desregulada da mineração. É sentido na Índia com os efeitos dos cortes de árvores que estão gerando inúmeros desastres naturais, como inundações e um rápido processo de desertificação de certas regiões.

Di Ciommo expõe que para a autora alemã Mies existem três teses fundamentais que devem ser ressaltadas ao falar de ecofeminismo:

[...] em primeiro lugar uma sociedade ecológica deve necessariamente fomentar a liberação da mulher; em segundo, a liberação ecológica da mulher requer uma sociedade ecológica, e em terceiro, as duas coisas não podem ser obtidas sem suprimir a exploração do Terceiro Mundo.¹⁷⁴

A autora refere que a exploração dos recursos dos países de terceiro mundo está relacionada ao período da colonização, deste modo, “o que une as mulheres, a natureza e o Terceiro mundo, é o fato de que constituem as colônias mais importante desde o Renascimento.”¹⁷⁵ Assim, em nome do progresso, essas três colônias foram declaradas como fontes de recursos, ou seja, exploráveis e excluídas da sociedade predominantemente masculina. D’Souza segue o raciocínio atacando o modelo científico universal, o militarismo e a tecnologia, propondo um novo universalismo, que respeite a pluralidade das diferentes sociedades com suas filosofias, ideologias, tradições e culturas.

Cada corrente com suas particularidades demonstra que o ecofeminismo possui uma pluralidade enorme de pensamentos, conceitos e propostas. Puleo explana que o ecofeminismo “*es muy rico como pensamiento y como praxis porque es una visión que relaciona distintos tipos de opresión: las que existen entre seres humanos (por razón de sexo, de clase, de opción, de raza, de etnia....) y la que los humanos ejercen sobre la naturaleza.*”¹⁷⁶ E, como não poderia deixar de ser, um movimiento social tão amplo e que se

¹⁷³ SILIPRANDI, Emma. *Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. Agroecologia e Desenvolvimento Rural Seus tentável*. Porto Alegre: Emater, v.1, n.1, jan./mar., p. 61-71, 2000. p. 64.

¹⁷⁴ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Op. cit., p. 151.

¹⁷⁵ *Ibidem*. p. 151.

¹⁷⁶ PULEO, Alicia H. *Mujeres por un mundo sostenible*. Op. cit., p. 16.

propõe a debater tantos aspectos centrais na vida dos seres humanos, inevitavelmente traira discordâncias em determinadas pautas.

Todavia, um ponto parece central em todas as correntes ecofeministas: a crítica aos dualismos historicamente impostos. Di Ciommo ensina que o dualismo é a forma de construir a diferença em termos de uma lógica hierárquica, onde o lado de valor mais baixo é tratado como carente de qualidades que possa elevá-lo, e sua consequência é a naturalização da dominação.¹⁷⁷ Assim, a primeira metade da dualidade é sempre mais valorizada do que a outra, e a metade valorizada é sempre vista como masculina, e conseqüentemente, a metade menos valorizada, como feminina.¹⁷⁸

O feminismo denuncia que a hegemonia do poder patriarcal é o grande responsável por criar tantos dualismos uma vez que este necessita categorizar tudo ao seu redor para sobreviver. Por esta razão, baseando-se nos fundamentos do feminismo e do ambientalismo, o ecofeminismo busca “analisar por que as mulheres são tratadas como inferiores pelos homens e por que a natureza é tratada como inferior à cultura, assumindo uma análise sobre os papéis de gênero e sobre os dualismos hierárquicos.”¹⁷⁹ Desta feita o ecofeminismo tenta estabelecer um equilíbrio entre as partes, propondo uma reavaliação de valores e conceitos pré-estabelecidos. Para Warren:

[...] o ‘dualismo’ parece estar no centro das dificuldades que envolvem as tentativas de reverter os valores atribuídos ao feminino e à natureza. Dualismo é o processo pelo qual conceitos antagônicos foram construídos como opostos e excludentes e foram apropriados pelo julgamento moral da lógica da dominação. É a forma de construir a diferença em termos de uma lógica hierárquica, em que o lado de valor mais alto (por exemplo, seres humanos masculinos ou simplesmente seres humanos) é construído com uma natureza diferente. São seres de ordem diferente dos que estão do outro lado (seres humanos femininos e natureza, ou seres não humanos), que são tratados como carentes de qualidades que possam elevá-los.¹⁸⁰

Os dualismos estudados pelo ecofeminismo visam fazer uma clara oposição à organização social que institui hierarquia de valor e relação de subordinação fundada no critério ‘cultura-gênero’. A compreensão de que a “*tradición patriarcal liberal*

¹⁷⁷ PULEO, Alicia H. *Mujeres por un mundo sostenible*. Op. cit., p. 191.

¹⁷⁸ MENDONÇA, Rafael. *A filosofia ecofeminista holística de Marti Kheel*. Fazendo Gênero, n. 9, Florianópolis, 2010. Disponível em < <http://pt.scribd.com/doc/208753893/Filosofia-Ecofeminista-Holistica-Marti-Kheel#scribd> > Acesso em 15 jan. 2015.

¹⁷⁹ TORRES, Maximiliano Gomes. *Literatura e Ecofeminismo: uma abordagem de “A força do Destino” de Nélida Piñon e “As doze cores do vermelho” de Helena Parente Cunha*. Rio de Janeiro, 2009. 177 f. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. p. 115.

¹⁸⁰ WARREN, Karen, *apud*, DI CIOMMO, Regina Célia. *Relações de gênero, meio ambiente e a teoria da complexidade*. Estudos Feministas, Florianópolis, 11 (2): 360, jul./dez., 2003. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v11n2/19130.pdf> > Acesso em 03 jan. 2014.

*tradicionalmente se ha pretendido establecer la visión de una sociedad dividida en esferas separadas con escasa interrelación entre ellas y basadas en principios antagónicos,*¹⁸¹ mostra-se como fundamento basilar do ecofeminismo. Puleo argumenta que a primeira crítica deve ser ao dualismo hierarquizado homem/mulher, que por sua vez remete diretamente aos demais dualismos criados pela cultura patriarcal androcêntrica: razão/emoção, mente/corpo; civilizado/primitivo, espírito/matéria, universal/particular, self/outro,¹⁸² público/privado, econômico/não econômico, mercado/família, produção-reprodução,¹⁸³ natureza/desenvolvimento, natural/cultural, meio ambiente/tecnologia entre tantos outros.

Provavelmente, o dualismo que mais gera desigualdades de gênero em todo o mundo seja o da produção/reprodução. O trabalho reprodutivo e do cuidado se desenvolve praticamente na esfera doméstica, e em quase todos os casos, sem qualquer remuneração econômica, um dos principais pilares para a autonomia e independência de qualquer pessoa. Logo, além de gerar a subordinação econômica das mulheres, lhes gera desprestígio social, afinal, seu trabalho sequer é contribui para o mercado já que não entra para s contas do Produto Interno Bruto – PIB do país.¹⁸⁴ Conseqüentemente, a discussão sobre o poder na sociedade seguirá o mesmo rumo. Vigil expõe que “los conceptos de poder parecen ser siempre vistos desde la dominación, la cual viene respaldada por una serie de justificaciones que favorecen la superioridad masculina sobre la mujer.”¹⁸⁵ Esta relação é baseada no dualismo corpo/mente. A importância da mulher está na relação com o corpo, ou seja, dar a luz, alimentar, cuidar. O homem é o ser racional, provido de razão, e a este cabe a tarefa de governar, de decidir, de dominar, estabelecendo uma clara relação de superioridade masculina.

Essas dicotomias e dualismos são responsáveis por definir todo o sistema das relações humanas entre si e com a natureza. Este modo de pensar favoreceu a legitimação teórica da supremacia daquilo que é tido como público e mercantil contribuindo para a

¹⁸¹ BOSCH, Anna; CARRASCO, Cristina; Grau, Elena. *Verde que te quiero violeta: encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. Disponível em < http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf> Acesso em 14 nov.2014.

¹⁸² PULEO, Alicia H. *Los dualismos opresivos y la educación ambiental*. Isegoría, Valladolid – ES, p. 201-214, 2005. Disponível em < <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/444>> Acesso em 14 nov. 2014.

¹⁸³ BOSCH, Anna; et al. *Op. cit.* Disponível em < http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf> Acesso em 14 nov.2014.

¹⁸⁴ VIGIL, María Tardón. *Ecofeminismo. Una reivindicación de la mujer y la naturaleza*. Salamanca (ES): El Futuro del Pasado, n. 2, p. 535-542, 2011. p. 535. Disponível em <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3697663.pdf> Acesso em: 04 fev. 2014

¹⁸⁵ *Ibidem*. p. 536.

universalização de normas e valores construídas com base no domínio masculino, de modo que apenas essas funções gozassem de reconhecimento social e valoração econômica.

Outro dualismo percebido é entre ecologia/economia. Tradicionalmente a ciência econômica não se dedicava às questões ambientais. Pela perspectiva econômica, a natureza era apenas uma fonte de recursos infindáveis ou um grande depósito de materiais que não possuem mais utilidade para os seres humanos. Leff explana que “a racionalidade econômica banuiu a natureza da esfera da produção, gerando processos de destruição ecológica e degradação ambiental.”¹⁸⁶

Evidente, com a crise ecológica vivenciada atualmente, novos conceitos econômicos vêm sendo formulados. Desde a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, celebrada no Rio de Janeiro em 1992, o discurso do desenvolvimento sustentável vem tomando força, e novos paradigmas de uma economia ecológica começaram a ser vislumbrados. Todavia, foi preciso chegar a uma evidente crise ambiental para que o ser humano começasse, muito lentamente, a perceber os problemas gerados pela predominância de uma cultura dicotômica patriarcal e capitalista.

Odum e Barret defendem que a economia e a ecologia são ciências que deveriam estar inteiramente relacionadas, mas que “infelizmente muitas pessoas veem ecólogos e economistas como adversários”,¹⁸⁷ e afirmam a necessidade do rápido desenvolvimento de uma nova disciplina para preencher essa lacuna existe a economia ecológica. No mesmo sentido, Leff aponta a busca por um novo “conceito capaz de ecologizar a economia, eliminando a contradição ente crescimento econômico e preservação da natureza.”¹⁸⁸

Os dualismos estão no centro dos problemas que envolvem as tentativas de reverter os valores atribuídos às mulheres e à natureza, de modo que para o ecofeminismo pôr um fim aos falsos dualismos e dicotomias mostra-se fundamental para abolir subordinação de gênero e de tudo aquilo que se relaciona com o natural.

O ecofeminismo representa, portanto, “*una doble lucha; la de la igualdad y la de la protección del mundo natural.*”¹⁸⁹ Assim sendo, no ideal do ecofeminismo as atividades do cuidado, realizadas desde sempre pelas mulheres, são valorizadas. A natureza é

¹⁸⁶ LEFF, Henrique. *O saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Op. cit, p. 15.

¹⁸⁷ ODUM, Eugene P; BARRETT, Gary W. *Fundamentos de Ecologia. Tradução Pégasus Sistemas e soluções*. 5 ed. São Paulo: Thomson Learning, 2007. p. 02.

¹⁸⁸ LEFF, Henrique. *Op. cit.*, p. 18.

¹⁸⁹ VIGIL, María Tardón. *Ecofeminismo. Una reivindicación de la mujer y la naturaleza*. Salamanca (ES): El Futuro del Pasado, n. 2, p. 535-542, 2011. p. 541. Disponível em <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3697663.pdf> Acesso em: 04 fev. 2014.

reconhecida. O sistema patriarcal capitalista de produção dará lugar a um modelo sustentável, que respeita os ciclos da natureza e promove a comunhão do ser humano com o meio ambiente.

“Não há justiça sem liberdade e igualdade para as mulheres, assim como não pode haver igualdade e liberdade sem que se faça justiça.”
(*Cadernos de Textos e Debates/Marcha das Margaridas, 2011*)

4. O ECOFEMINISMO E A LUTA PELA IGUALDADE: uma análise à luz da Teoria Bidimensional de Justiça

O tema da igualdade entre homens e mulheres é um dos temas onde se encontra divergência no movimento ecofeminista. Ao analisar as diversas correntes e pensamentos que afloram no ecofeminismo notam-se divergências relevantes no que tange ao reconhecimento da identidade do “ser” mulher e a busca pela igualdade.

Assim, mostra-se necessário averiguar os elementos centrais de cada corrente ecofeminista, especialmente no que tange à suposta imposição de responsabilidade feminina na preservação do meio ambiente sob o argumento de estas estão mais próximas à natureza em razão de sua condição biológica.

Torna-se de fundamental importância averiguar a existência de determinada corrente que se julgue mais adequada para alcançar a igualdade nos dias atuais, levando em consideração os elementos expostos sobre a teoria bidimensional de justiça.

4.1 O “SER” MULHER NO ECOFEMINISMO E SUA RELAÇÃO COM A NATUREZA

A ligação da mulher com a natureza e as razões pelas quais ambas são consideradas inferiores constituem-se questão central na luta pela igualdade de gênero na contemporaneidade. O surgimento do ecofeminismo mostra uma preocupação não só com a sobrevivência do planeta, mas com uma sobrevivência digna, democrática e justa para todos que nele habitam.

O ecofeminismo invoca preceitos do próprio movimento feminista para apontar soluções para os problemas da degradação ambiental, da superpopulação, da sobrevivência humana e não-humana na Terra, ao tempo em que demanda um reestruturação conceitos culturais ora dominantes.

Os princípios gerais do ecofeminismo giram entorno da crítica ao antropocentrismo e ao androcentrismo, entendendo que estes foram altamente fortalecidos no sistema econômico capitalista. Assim, o ecofeminismo exige mudanças profundas na sociedade, repudiando todas as formas de opressão e discriminação e desconstruindo a lógica da dominação centrada nos dualismos impostos no imaginário dos cidadãos.

O modelo proposto pelo ecofeminismo pretende incluir um modelo igualitário entre homens e mulheres de modo que este reflita nas relações privadas e também na esfera pública. Assim sendo, não basta maior participação das mulheres nos espaços de decisão, no mercado de trabalho ou no meio científico se isso não vier conjugado com uma maior inserção masculina no cuidado do lar, na educação das crianças e na manutenção da vida.

Da mesma forma o modelo proposto pelo ecofeminismo requer uma relação harmônica entre humanos e não-humanos, refutando qualquer relação de exploração da natureza que exceda os critérios da sobrevivência. Este movimento social enxerga como única alternativa à crise ambiental que assola o mundo inteiro, uma mudança profunda das premissas as quais o estilo de vida atual (em especial o ocidental) está fulcrado. Isso não significa de maneira alguma, ser contra o avanço científico e progresso da humanidade, mas ter um olhar crítico e lutar para a ciência se desenvolva voltado a sobrevivência de todas espécies, à qualidade de vida, e manutenção da ética ambiental.

Assim, para muitos, “*el llamado ecofeminismo ha sido la corriente, enormemente plural y diversa, que ha trabajado sobre la conexión mujer-naturaleza mostrando que patriarcado y capitalismo operan siguiendo un patrón de dominación similar.*”¹⁹⁰ A ética ecofeminista tem como objetivo mudar a mentalidade predominante de que a natureza deve ser dominada e controlada, pois é uma fonte de recursos para a produção industrial; assim como, mudar o pensamento ainda predominante que as mulheres são inferiores e devem ser subordinadas aos homens.

Como visto no capítulo anterior, o ecofeminismo não comunga de uma única expressão ideológica. Suas variadas correntes possuem origem, embasamento teórico e pensamentos diversos. Assim sendo, não se pode generalizar e sintetizar o movimento ecofeminista com base em uma característica específica ou sobre uma única perspectiva. Existem pontos em comum: crítica ao pensamento hegemônico patriarcal, antropocêntrico e androcêntrico; ao sistema capitalista; aos dualismos impostos; a hierarquização social cultural.

¹⁹⁰ PALMERO, Maria José Guerra; PIÑERO, Y Aránzazu Hernández. *Mujeres, desarrollo y medio ambiente: hacia una teoría ecofeminista de la justicia*. Isegoría – Revista de Filosofía Moral y Política, Instituto de Filosofía, Madri, n. 32, p. 185-200, jun. 2005. p. 186. Disponível em < <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/443>> Acesso em 25 jan. 2015.

Porém, ao fazer a retrospectiva desde a origem no movimento feminista, sua proximidade com o ambientalismo e a luta ecológica até origem do ecofeminismo, percebe-se alguns argumentos contraditórios que podem vir a representar certo retrocesso na luta pela emancipação feminina.

Nota-se que para algumas correntes ecofeministas as mulheres assumem uma identidade até então repudiada pelo movimento feminista tradicional. Interessadas em disseminar os valores femininos na luta ecológica, as mesmas acabam por assumir uma proximidade maior com a natureza defendendo, portanto, serem as possuidoras dos valores necessários para reestabelecer a integridade do planeta.

Neste sentido, há uma divergência pontual nas teorias ecofeministas ao analisar o “ser” mulher e sua relação com a natureza. Se por um lado o ecofeminismo vai propor “uma abordagem específica para a crise ambiental, fundamentada na conexão entre a mulher com a natureza”¹⁹¹ de outro, vai criticar essa conexão como sendo “reafirmadora da exclusão das mulheres da cultura, sem o reconhecimento das diferenças de gênero.”¹⁹²

A corrente denominada ecofeminismo cultural é uma das que considera que a mulher é superior ao homem no trato com a natureza e “fornece a ideia de que há uma relação entre as mulheres com a natureza e enfatiza a busca de uma nova relação com ela”,¹⁹³ por esta razão “considera o feminino como essência protetora e uma natureza enraizada nos mistérios da vida.”¹⁹⁴ Di Ciommo explica que:

O ecofeminismo cultural enfatizou a questão de um novo relacionamento espiritual com a natureza, enfatizando as transformações pessoais e o reempoderamento das mulheres e dos valores femininos. As mulheres são vistas como possuindo uma relação superior com a natureza a qual pode ser interpretada com biologicamente determinada, de forma que somente uma sociedade na qual as mulheres possam limitar ou controlar a influência dos homens poderá ser livre da agressividade e destruição do mundo natural.¹⁹⁵

Assim sendo, para esta corrente, a emancipação feminina não está na negação da imposição cultural naturalizante que inferioriza as mulheres, mas sim no reconhecimento e auto-afirmação destas diferenças, invertendo apenas a hierarquia de valor. A possível habilidade inata à mulher deve ser a referencia para a criação de uma nova cultura social.

¹⁹¹ Di Ciommo, Regina Célia. *Op. cit.*, p. 24.

¹⁹² *Ibidem.* p. 24.

¹⁹³ MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Icaria: Barcelona, 1997. p. 78.

¹⁹⁴ HERNÁNDEZ, Carmen Osorio. *Gênero e meio ambiente: a construção do discurso para o desenvolvimento sustentável*. Ambiente y Desarrollo, Bogotá (Colômbia), n. 26, p., 13-33, jan./jun., 2010. Disponível em <dialetnet.unirioja.es/descarga/articulo/3696165.pdf> Acesso em 25 jan. 2015. p. 21

¹⁹⁵ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. *Op. cit.*, p. 155.

Assim, tem-se a superação dos problemas ecológicos e demais impasses derivados da dominação masculina “através de uma “cultura feminina” alternativa ou “mentalidade feminina” baseada na revalorização, celebração e defesa daquilo que, no patriarcado, foi desvalorizado, incluindo o feminismo, a natureza não-humana, o corpo e as emoções.”¹⁹⁶

Com um pensamento semelhante, a corrente ecofeminista espiritualista, enfatiza a necessidade de uma nova relação espiritual com a natureza, tendo as mulheres um papel primordial nessa missão. A utilização da proximidade dos ciclos da natureza ao das mulheres associados à maternidade é bastante comum nesta corrente, assim como posições anti-ciência e anti-tecnologia, ademais, defendem que ao longo da história os homens demonstraram uma essência agressiva, criaram uma civilização dominadora das mulheres e destrutiva da Natureza,¹⁹⁷ e devem, portanto, dar espaço às mulheres na preservação do meio ambiente. Desta forma, a ética feminina está assentada no “essencialismo metafísico segundo o qual o mundo das mulheres mostra que elas são mais intuitivas, sensíveis e empáticas,”¹⁹⁸ enquanto o mundo dos homens “é caracterizado pela agressividade, competitividade, autocentração e eficiência.”¹⁹⁹

Shiva e outras autoras defendem a recuperação do “princípio feminino”²⁰⁰ como alternativa para reverter o quadro de violência e dominação a que vivem as mulheres e a natureza, resgatando desta forma “o Sagrado Feminino”.²⁰¹²⁰² A autora entende que todos somos parte de uma única terra sagrada que sustenta todas as formas de vida e por isso o princípio ecológico e de conservação deve ser uma ligação íntima entre os princípios masculino e feminino, com seus distintos atributos, presentes em todos os seres vivos.²⁰³ A era patriarcal foi responsável por explorar apenas o princípio masculino, devendo-se resgatar o princípio feminino de forma a harmonizar as relações.

Nota-se que esta corrente também defende que existe algo natural que separa as mulheres do homem além dos meros aspectos biológico do corpo humano. Entende que existe

¹⁹⁶ *Ibidem.* p. 171.

¹⁹⁷ TAVARES, Manuela. *Ecofeminismo (s)*. Centro de Documentação e Arquivos Feministas. Disponível em: <<http://www.cdofeminista.org/index.php/pt/arquivo/66-ecofeminismo-s>> Acesso em: 26 jan. 2015.

¹⁹⁸ CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. *A teologia ecofeminista e sua perspectiva simbólico cultural*. Horizonte – Revista de Estudos da Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte – PUC Minas, n. 28, v. 1, 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1395>> Acesso em 25 jan. 2015.

¹⁹⁹ *Ibidem.*

²⁰⁰ SHIVA, Vandana. *Abraçar a vida: mulher, ecologia y supervivencia*. Trad. Ana E. Guyer; Beatriz Sosa Martinex. Montivideo: Instituto del Tercer Mundo, 1993. p. 77.

²⁰¹ Trata-se uma espiritualidade com origem hindú centrada no culto à Deusa, no respeito à natureza e à vida em todas as suas manifestações.

²⁰² Nota-se que é comum a utilização de nomes no feminino quando se trata de endeusificar a natureza. Na América Latina tem-se a Pachamama, na Índia o Sagrado Feminino.

²⁰³ SOUZA, Iriê Prado de; RAMÍREZ-GÁLVEZ, Matha Celia. *Op. cit.*, p. 64.

algo sobrenatural que os diferencia, algo de espírito, além das explicações humanas. Todavia, buscar fazer uma análise mais profunda que o ecofeminismo cultural.

Shiva, que para alguns se insere nessa corrente e para outros migra para o ecofeminismo social, explana que o ecofeminismo não nega que as mulheres são partes integrantes da natureza biológica, mas, ao mesmo, identifica que as questões biológicas não podem ser vistas unicamente sob este aspecto. Ao falar do “ser” mulher, inclui a si mesma e argumenta “*no solo somos biológico. Somos resultado de la cultura, de la política, de marcos legales. Somos también consecuencia de la violencia.*”²⁰⁴ Mesmo ao tratar da maternidade enfatiza que esta não deve ser encarada apenas sobre o aspecto biológico: “*creo que debemos reconocer la maternidad como un asunto de la cultura y la economía del cuidado.*”²⁰⁵ Ao mesmo tempo em que esta corrente requer um retorno do ser humano a natureza, entendendo que as mulheres tem papel fundamental nesta busca, ela não nega os reflexos culturais da hierarquização masculina e a influencia patriarcal nisso. Diferencia-se, por um lado, da corrente cultural, mas aproxima-se por outro.

Para as expoentes desse pensamento, apenas o resgate do “princípio feminino” seria capaz de elevar as mulheres a integrar-se nos partidos políticos de supremacia masculina; de pressionar para que as mulheres sejam ordenadas como sacerdotes ou cargos elevados dentro de suas religiões; permitirá que os homens compartilhem das tarefas domésticas como co-responsáveis pelo cuidado e manutenção do lar; e promoverá um pensamento diferenciado em relação ao meio ambiente, respeitando-o como parte integrante de um todo o qual o ser humano também faz parte. Biehl explica que na década de 70 as mulheres tomaram a frente de diversas manifestações antinucleares, e com o tempo passaram a utilizar o argumento de elas estavam com a consciência limpa e que os males ao planeta era todos articulados pelos homens. Assim, passaram a defender que “o mundo precisava de menos racionalidade destruidora da natureza; portanto, se as mulheres eram mais intuitivas e mais emocionais do que os homens, elas eram o antídoto.”²⁰⁶ Com isso assumiram mais uma vez a responsabilidade do cuidado. Primeiro era o cuidado dos filhos, da família e da casa, agora o cuidado da sobrevivência do mundo.

Ao tratar da identificação mulher-natureza algumas correntes, em especial as ligadas ao ecofeminismo clássico, acabaram por assumir um caminho perigoso para o avanço

²⁰⁴ SHIVA, Vandana. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva. Op. cit.* Disponível em <http://www.estudioecologistas.org/docs/memorias/ddnn/ecofeminismo_vs.pdf> Acesso em: 03 fev. 2014.

²⁰⁵ SHIVA, Vandana. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva. Op. cit.* Disponível em <http://www.estudioecologistas.org/docs/memorias/ddnn/ecofeminismo_vs.pdf> Acesso em: 03 fev. 2014.

²⁰⁶ BIEHL, Janete. A mulher e a natureza: uma mística recorrente. *Le Monde Diplomatique Brasil*, São Paulo, 02 mai. 2011. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=938>> Acesso em: 26 jan. 2015.

do debate feminista ao representar um retorno dos estereótipos impotentes destinados às mulheres. Essa visão contribui inclusive para um entendimento errôneo da teoria ecofeminista gerando críticas desqualificadoras do movimento. É que se percebe em Tavolaro, que identifica o movimento ecofeminista como um movimento ecocêntrico:

O ecofeminismo (que faz parte do ecocentrismo) tira sua força da simbólica e histórica associação do homem sobre a mulher com a natureza. Neste sentido as feministas argumentam haver alguma conexão entre as mulheres com a natureza que as torna, mais do que os homens, aptas a melhor identificar-se com os seres não humanos e com os processos ecológicos. Tal identidade é apoiada de duas maneiras: a) diz-se que ela advém do que é único ao corpo feminino, ou seja, suas funções reprodutivas e de alimentação ao novo ser que ela gera; b) diz que a identidade decorre da opressão que a mulher sofre na tradição social patriarcal, semelhante àquela da qual a natureza é vítima.²⁰⁷

O autor considerou argumentos ecofeministas de duas vertentes. A primeira que considera os aspectos biológicos como diferenciadores, estes centrados essencialmente nas correntes ecofeminismo cultural e espiritual; e a segunda argumentação centrada na crítica ecofeminista à dominação patriarcal, centrada nas correntes ecofeminismo social, radical e revolucionário. Mesmo tratando de visões diferenciadas dentro do movimento e da teoria ecofeminista, para o Tavolaro, o movimento ecofeminista não passa de um movimento social ecocêntrico, que entende que no processo da preservação ambiental as mulheres estariam em nível superior aos homens.

Um princípio estruturante do movimento feminista sempre foi a ideia de igualdade e não inversão da subordinação, razão pela qual, o fato de certas correntes ecofeministas virem a defender uma superação das mulheres em determinado assunto, pode parecer um retrocesso aos conceitos já conquistados. Mellor no início da década de 90 já atentava que as mulheres deveriam ser cuidadosas ao unir a ecologia com o feminismo, pois o equilíbrio dessa parceria poderia envolver a intenção de salvar o planeta à custa da emancipação feminina.²⁰⁸ Para que isso não ocorra, princípios elementares do movimento feminista da primeira e segunda onda devem ser frequentemente resgatados.

O ecofeminismo social (ista), também conhecido como construtivista, parece se aproximar muito desse pensamento ao rejeitar qualquer resquício de determinação biológica como aspecto diferenciador na sociedade. Para esta corrente, a “ênfase recai de

²⁰⁷ TAVOLARO, Sergio B. de Faria. *O movimento ambientalista e modernidade: sociabilidade, risco e moral*. São Paulo: Annablume, 1998. p. 113.

²⁰⁸ MELLOR, Mary apud DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Op. cit., p. 154.

forma especial sobre os aspectos sociais e políticos das questões ecológicas e de gênero, acima dos aspectos pessoais e espirituais.²⁰⁹ Tavares explica que esta corrente:

Considera que não há uma essência feminina que liga as mulheres à Natureza, mas foram as estruturas sociais e económicas que determinaram a divisão sexual do trabalho e aproximaram as mulheres da Natureza, desenvolvendo nas mulheres relações afectivas e sentimentos que foram reprimidos nos homens.²¹⁰

Assim, retornam ao ensinamento de Beauvoir que embasou parte do movimento feminista em sua segunda onda, ao entender que tanto as mulheres quanto a natureza são categorias socialmente construídas. Deste ponto de vista, a natureza é desvalorizada, pois sempre foi vista como fonte inesgotável de recursos que estavam a disposição do homem, que tem o poder e direito de usá-lo a seu bel prazer. E as mulheres, são desvalorizadas, pois a cultura patriarcal oriunda dos séculos passados comparou a mulher a frágil natureza, entendendo que esta também deveria ser dominada e controlada. Assim, não se fala apenas em diferenças ente homens e mulheres, e sim, de diferença de gênero.²¹¹

A ideia de que as mulheres têm um vínculo especial com a natureza não permite perceber as relações de opressões cultural e historicamente impostas. Não se trata apenas de inverter valores, se trata de mudar paradigmas de relações humanas. Acredita-se que as mulheres acabaram por manter uma relação mais próxima à natureza, mas não em decorrência da maternidade, da menstruação, amamentação ou qualquer aspecto biológico. Esta aproximação se deu em razão de uma imposição patriarcal que em decorrência das questões biológicas destinou as mulheres unicamente ao espaço privado, e, como esse não era o espaço dos homens, tinha menos valia para o desenvolvimento da sociedade.

Portanto, o fato de o movimento ecofeminista em geral expressar que a degradação ambiental tem consequências mais drásticas para as mulheres, é diferente do fato de parte do movimento ecofeminista expressar que as mulheres estão naturalmente mais próximas à natureza. Igualmente, negar a naturalização das diferenças sociais, não significa negar que as mulheres de certas comunidades possuem conhecimento e habilidades especiais no manejo dos recursos naturais, como por exemplo, na produção de medicamentos e

²⁰⁹ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Op. cit., p. 172.

²¹⁰ TAVARES, Manuela. Op. cit.. Disponível em: <<http://www.cdofeminista.org/index.php/pt/arquivo/66-ecofeminismo-s>> Acesso em: 26 jan. 2015.

²¹¹ Como visto no Segundo Capítulo, item 2.1, durante a segunda onda do movimento feminista, através da forte influência das discussões acadêmicas sobre a situação das mulheres na sociedade, surge a terminologia “gênero” significando que as diferenças entre homens e mulheres não estão centradas nas questões físicas e biológicas, mas na influência social da cultura patriarcal. Assim, fortalece o entendimento de que o feminino é forjado na sociedade desde o nascimento das mulheres, e não trazido em sua essência.

essências naturais; ou ainda, não significa negar que principalmente nos países subdesenvolvidos o trabalho das mulheres nas pequenas lavouras e nas pequenas propriedades é muitas vezes a subsistência da família. Tampouco significa negar o papel transformador que as mulheres assumiram em decorrência suas práticas cotidianas e dependência direta dos recursos naturais.

São argumentos distintos e com reflexo totalmente diverso no contexto do movimento ecofeminista atual. A crítica central está no pensamento ecofeminista que defende essa proximidade natural ou espiritual das mulheres com a natureza, e desse modo chama para si a responsabilidade de proteger o mundo, sendo as mulheres desse modo, as grandes protetoras do meio ambiente.

Essa visão, de parte do movimento ecofeminista vem contribuindo para que tanto a corrente teórica quanto o movimento social na práxis seja acusado de ser essencialista. Por essencialista se entende o ecofeminismo que considera que as diferenças entre homens e mulheres “*tienen sus raíces en la propia naturaleza diferencial de hombres y mujeres, lo que sitúa a las mujeres más próximas a la naturaleza y, por lo tanto, más proclives a solucionar los problemas medioambientales.*”²¹² De fato, essa argumentação parece ressuscitar algo que as feministas repudiavam há séculos: o argumento da natureza feminina.

Ademais, esta argumentação parece um tanto quanto contraditória. Se, o ecofeminismo tem por princípio basilar a ruptura com os falsos dualismos, ao reafirmar que a mulher está mais próxima à natureza, está intrinsecamente afirmando que o homem tem mais relação com a cultura. Se a mulher tem um “instinto natural” ou um “dom próprio da mulher”, quer dizer por outro lado que o homem é provido de racionalidade. Quer dizer então, que de fato existe uma dicotomia entre homem/mulher, natural/cultural, instinto/razão?

Tem-se nesse debate um ponto central na discussão aqui pleiteada, ou seja, analisar o ecofeminismo sob a perspectiva da teoria bidimensional de justiça defendida por Fraser. A dúvida é: está o ecofeminismo caminhando ao encontro de um conceito de reconhecimento das diferenças entre homens e mulheres, e com isso lutando por valorização econômica e de status das mulheres ou está caminhando num sentido de retrocesso das bandeiras feministas tradicionais que entendem que as diferenças são culturais e não naturais e devem ser banidas para se alcançar a igualdade? Ao defender que as mulheres estão por sua

²¹² VALENCIA, Érika Carcaño. *Ecofeminismo y ambientalismo feminista: una reflexión crítica*. Argumentos, México, n. 56, v. 21, jan./abr, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952008000100010> Acesso em 25 jan. 2015.

natureza biológica mais próximas ao meio ambiente, as ecofeministas estão contribuindo para alcançar a justiça social e a igualdade de gênero?

4.2. O ECOFEMINISMO E A TEORIA BIDIMENSIONAL DE JUSTIÇA

A proposição de Fraser é fomentar uma nova discussão acerca dos conceitos de justiça abordando temas como o da igualdade de classe – econômica, e das diferenças de *status* – reconhecimento; levando em consideração o contexto social, político, econômico desde a década de 90, elencando ainda, seus desafios para alcançar uma justiça global. Para isso, considera fundamental realizar o escopo teórico mantendo um estreito vínculo com os movimentos sociais. A autora não possui grandes dificuldades na interação com movimentos sociais, afinal, participou de forma ativa da segunda onda do movimento feminista estadunidense.

Com foco central no movimento feminista, mas não deixando de observar os demais, Fraser elenca a categoria do reconhecimento como central na reconstrução de um pensamento crítico que pretende estabelecer uma análise realista em relação as lutas sociais contemporâneas, teorizar sobre o lugar da cultura no capitalismo, rever as premissas da esfera pública e elaborar novos padrões de justiça.

Assim, Fraser refere-se às demandas por reconhecimento como algo relativamente novo na sociedade contemporânea e explana que o caracterizador desse processo é “uma nova configuração da ordem mundial globalizada e multicultural, na qual as lutas por redistribuição são paulatinamente substituídas por reconhecimento, ou seja, [...] por conflitos de *status* social, advindos da dominação cultural.”²¹³ Porém, ao mesmo tempo em que defende a necessidade de uma maior dedicação ao tema do reconhecimento, a autora denuncia que as desigualdades sociais vem crescendo na maioria dos países do mundo, inclusive nos do primeiro mundo, como Estados Unidos. Justifica, portanto, que a dimensão econômica e cultural devem estar associadas para que assim seja possível vislumbrar o fim das injustiças mundiais.

Seu intuito é conceituar reconhecimento cultural e igualdade social de forma que ambos se sustentem e não se enfraqueçam mutuamente uma vez que, em sua concepção, a

²¹³ MATTOS, Patrícia. *O reconhecimento, entre a justiça e a identidade*. Op. cit., p. 144.

injustiça econômica está ligada à injustiça cultural e vice-versa.²¹⁴ A solução para esses problemas, num olhar superficial, parece totalmente diversos: a injustiça econômica requer uma mudança na estrutura da política econômica (com uma acritica acentuada ao sistema capitalista), e, por outro lado, a injustiça social implica em uma mudança cultural, uma valorização da diversidade cultural e de grupos sociais, e uma mudança nos paradigmas sociais.

Mas Fraser garante que enquanto as injustiças culturais e sociais/econômicas continuarem a serem vistas de forma separadas e independentes, não será possível almejar um mundo mais justo para todos os cidadãos. Dessa forma, utiliza para embasar sua tese a *práxis* e a teoria feminista. Argumenta que nos casos das lutas envolvendo questões de gênero (e raça) tem-se que afirmar tanto o princípio da igualdade econômica quanto igualdade de *status* social. Lembra que gênero não é uma diferenciação baseada apenas em critérios econômicos, mas também nos padrões culturais.

Ao resgatar as principais bandeiras da primeira onda do movimento feminista, percebe-se que além do sufrágio universal, as reivindicações centravam-se na estrutura do mundo do trabalho, ou seja, melhores salários, inserção em determinadas profissões até então proibidas para as mulheres, acesso a educação e conseqüente qualificação profissional. Enfim, o objetivo das mulheres à época parecia ser alcançar a espera produtiva e a autonomia econômica. Já na segunda onda, não deixando de lado as desigualdades ainda existentes nestes quesitos, como a desigualdade salarial e divisão sexual do trabalho doméstico, as mulheres passaram a reivindicar também uma valorização de tudo aquilo que se tinha como relacionado ao feminino, desconstruindo o pensamento androcentrista e patriarcal ainda dominante.

Assim, caracterizado no conceito “gênero”, ambas as injustiças (redistributivas e de reconhecimento) são colocadas em um único marco teórico. As mulheres querem os dois: valorização de sua condição enquanto mulher e valorização econômica de suas atividades, e, “*para evitar las visiones sectarias que presentan estos dos objetivos como si fueran antitéticos, las feministas necesitan desarrollar una concepción del género que los aborde simultáneamente.*”²¹⁵ É preciso teorizar o caráter gênero ao mesmo tempo enquanto demanda de uma mudança na política econômica e de ordem cultural androcêntrica, sem reducionismos.

²¹⁴ *Ibidem.* p. 145-146.

²¹⁵ FRASER, Nancy. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género.* *Op. cit.*, p. 272.

Mas não basta simplesmente somar uma política à outra de forma aditiva e não conceitual. Somente através de enfoques integradores que unifiquem políticas de redistribuição e reconhecimento poder-se-á cumprir os requisitos máximos de justiça. Por esta razão, Fraser propõe que a política feminista deve ser analisada através de uma visão bifocal, olhando simultaneamente através de duas lentes: I) da redistribuição dos recursos materiais; II) da valorização da identidade individual e coletiva.

Para isso, o movimento feminista deve se atualizar. A autora é incansável na afirmativa de que no atual cenário de avanço do neoliberalismo globalizante, ou a luta feminista se atualiza para ganhar forças ou será dissolvido frente as demandas transnacionais. O foco está em “como reinventar o projeto feminista em um mundo que se globaliza, a partir de um balanço sobre as mudanças no feminismo no contexto das transformações no capitalismo pós-guerra e na geopolítica pós-comunista.”²¹⁶ Esta é sem dúvida a problemática central não só do movimento feminista como também de todos os movimentos sociais na atualidade.

Os movimentos sociais contemporâneos apontam novos tipos de injustiças nascidas das desigualdades vivenciadas nesse novo cenário mundial. O fenômeno da globalização acentuou as desigualdades sociais e “mostrou que as mudanças tecnológicas, laborais, culturais, políticas e sociais dos últimos quarenta anos provocaram rupturas, mas reforçaram também continuidades na opressão, subordinação e exploração das mulheres.”²¹⁷ Para combater o patriarcado aliado ao capitalismo neoliberal, o feminismo precisa se reinventar, atualizar sua pauta para além da visão do feminismo-socialista influenciado pelo pensamento marxiano da luta de classes. Mas, atualizar-se não significa necessariamente esquecer ou negar a importância.

A segunda onda do feminismo de fato foi “atraída para a órbita da política de identidade”²¹⁸ representando neste momento uma ampliação da luta de gênero e, conseqüentemente, uma nova concepção de justiça de gênero não limitada à dimensão econômica. Passando a abordar de forma mais enfática assuntos relacionados ao reconhecimento e respeito às diferenças, o resultado foi um progresso com relação aos “*paradigmas economicistas que tenían dificultades para conceptualizar las injusticias que no*

²¹⁶ FRASER, Nancy. *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. Trad. de Ramayana Lira. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n. 15 (2), p. 291-308, mai./ago., 2007. p. 291.

²¹⁷ TAVARES, M.; BENTO, A.; MAGALHÃES, M. J. *Feminismos e movimentos sociais em tempo de globalização: o caso da MMM*. In: Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 8., 2004, Coimbra. A questão Social no Novo Milênio. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2004. p. 3

²¹⁸ FRASER, Nancy. *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. Op. cit., p. 293.

están enraizadas en la división del trabajo, sino en patrones androcéntricos de valor cultural.”²¹⁹ Assim, trazendo exemplos concretos e possíveis sobre as mais diversas situações, a autora demonstra através de sua teoria diretamente aplicada à prática, que o sistema capitalista se reorganiza e por isso, os movimentos sociais também precisam se reinventar constantemente.

Fraser não chegou a analisar o ecofeminismo especificamente. Mas acredita-se que esta seja uma forma encontrada pelo feminismo de se reorganizar frente às novas demandas do século XXI. Ainda é muito cedo para afirmar se o ecofeminismo é um novo movimento social, uma evolução natural no feminismo tradicional ou uma nova corrente feminista; ou ainda se faz parte da chamada segunda onda do movimento feminista ou se já seria protagonista de um novo momento, uma terceira onda. Mas o certo é que a junção das lutas feministas e ambientalistas mostra-se fundamental diante da crise ambiental que se presencia no mundo todo.

Porém, a questão central é constatar se o aquilo que o ecofeminismo está pregando como teoria e luta social está contribuindo para o avanço da pauta feminista em relação a construção do conceito bidimensional de justiça proposto por Fraser.

Em algumas questões é possível encontrar nítida semelhança entre os discursos. É o caso, por exemplo, da crítica ao pensamento androcêntrico, patriarcal e capitalista, ou mesmo aos dualismos impostos. Fraser elabora sua teoria bidimensional de justiça tentando derrubar uma falsa antítese imposta entre reivindicações de redistribuição e de reconhecimento, explanando que nem sempre é possível fazer uma escolha: “redistribuição ou reconhecimento; política de classe ou política de identidade; multiculturalismo ou igualdade social”²²⁰ logo, pressupõe-se que seja também favorável a exclusão de todos os dualismos falsamente elaborados pelo sistema dominante e opressor.

No entanto, a questão central que merece maior atenção é justamente a dúvida levantada no subcapítulo anterior no que tange ao “ser” mulher. Como visto, algumas correntes ecofeministas defendem o retorno das mulheres a sua natureza, resgatando o “princípio feminino” dentro de si. Por sua vez, no conceito bidimensional de justiça defende-se arduamente a necessidade de políticas de reconhecimento para alcançar a justiça de gênero. Estaria a teoria ecofeminista e a teoria bidimensional de justiça elaborando no mesmo sentido?

²¹⁹ FRASER, Nancy. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género. Op. cit.*, p. 271.

²²⁰ FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética. Op. cit.*, p. 102.

Correntes ecofeministas defendem que a criação de uma nova cultura social depende da valorização das habilidades inatas das mulheres. Desta forma se promoveria uma nova relação espiritual com a natureza, onde tanto as mulheres como o meio ambiente natural teria sua importância reconhecida e de fato valorizada, gerando assim, um tratamento igualitário entre mulheres e homens e meio cultural e natural. Reconhece, portanto, que as mulheres estão sim mais próximas da natureza por possuírem características biológicas que as tornam mais sensíveis às relações naturais.

Analisando o legado de Fraser sobre o reconhecimento, percebe-se que a autora afirma que a política feminista de reconhecimento “*implica impugnar las imágenes androcéntricas degradantes de la feminidad con el fin de reparar los daños ocasionados al sujeto femenino*”;²²¹ assim sendo, “*las mujeres deben sustituir los modelos o estereotipos degradantes por representaciones nuevas elaboradas por ellas mismas*”.²²² Argumenta que políticas de reconhecimento não devem ser vistas como políticas de identidade, pois estas reciclam os estereótipos de gênero dominantes e acabam a limitar o enfoque que o termo gênero deve alcançar e seu vínculo com a má-distribuição econômica.

O reconhecimento pleiteado é questão de *status* social, assim, o que requer o reconhecimento não é respeito a uma identidade feminina, mas sim que as mulheres alcancem o *status* de igualdade na sociedade. A falta desse *status* gera a subordinação que é percebida através das instituições sociais que se regulam de acordo com normas androcêntricas que impedem a igualdade. “*La política del reconocimiento trata así de desinstitucionalizar los padrones androcéntricos de valor cultural que impiden la paridad de género y sustituirlos por patrones que la promueven.*”²²³

Nota-se que esta afirmação muda totalmente o contexto do entendimento do que seria valorização do feminino. Para a autora, assim como para algumas correntes ecofeminista e para o próprio movimento feminista tradicional, “a condição de subordinação não seria um destino natural da condição feminina, mas o resultado de uma hierarquia socialmente institucionalizada.”²²⁴ Logo, se as feministas afirmavam desde a sua segunda onda que o “ser” mulher era algo criado, que não se nascia mulheres, mas se tornava mulher pelas circunstâncias do meio que estava inserida, torna-se contraditório afirmar que as mulheres têm em sua essência, em seu espírito, algo que as diferencia dos homens. “A ideia

²²¹ FRASER, Nancy. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género*. *Op. cit.*, p. 279.

²²² *Ibidem*. p. 279.

²²³ *Ibidem*. p. 281.

²²⁴ OKIN, Susan M. *apud* MATOS, Marlise. *Feminismo e teorias da justiça*. *Op. cit.*, p. 145.

de feminilidade impõe-se de fora a toda mulher, precisamente porque se define artificialmente pelos costumes e pelas modas”²²⁵ afirmava Beauvoir.

Com este argumento, as ecofeministas culturais e espirituais estão afirmando, em suma, que são diferentes, que estão mais próximas à natureza e, portanto devem desenvolver atividades diferenciais, e que suas atividades merecem ser valorizadas pela sociedade. Assim, se seu objetivo fosse alcançado, ter-se-ia uma possível igualdade na esfera econômica, ou seja, da política redistributiva, onde o trabalho das mulheres ligado ao natural e à esfera da reprodução seria tão valorizado quanto o trabalho do homem, ligado ao cultural e ao produtivo. Porém, a separação dicotômica entre a esfera pública e mercantil e a esfera doméstica e reprodutiva, permaneceria. Os dualismos natural/cultural, público/privado, econômico/não econômico, produção/reprodução, natureza/desenvolvimento; mercado/família, tecnologia/meio ambiente, certamente não deixariam de existir. As responsabilidades continuariam a ser divididas pelo critério sexo, não existindo a partilha das tarefas de modo justo e igualitário.

Desse modo, certamente não se alcançaria a igualdade de *status* a que Fraser se refere. Pois continuaria a existir uma lacuna entre o “ser” mulher e o “ser” homem, não mais economicamente, mas representativamente.

A crítica acentuada ao pensamento androcêntrico e patriarcal trata justamente de diferenciar mulheres e homens por sua capacidade, como se um tivesse maior capacidade inata para desenvolver determinado tipo de tarefa e o outro para outro tipo. Não interessa apenas valorizar economicamente ambas as atividades, é preciso reconhecer que mulheres e homens têm capacidades iguais se estimulados igualmente desde o nascimento.

O reconhecimento a que se refere a teoria bidimensional de justiça não é o reconhecimento de uma identidade feminina, mas sim o reconhecimento do *status* enquanto mulher inserida em determinada sociedade. Este enfoque permite evitar a discriminação das identidades de grupo. Fraser explica que “o que requer o reconhecimento no contexto de globalização não é a identidade específica de um grupo, mas o status individual dos seus membros como parceiros de pleno direito na interação social.”²²⁶ Assim, a política de reconhecimento defendida não se trata de igualar todas as mulheres em um único conceito. É preciso acima de tudo respeitar a diversidade existente entre as mulheres das mais diversas comunidades e grupos sociais ao redor do mundo. Porém, em cada uma dessas comunidades

²²⁵ BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. *Op. cit.*, p. 882.

²²⁶ FRASER, Nancy. *A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação*. *Op. cit.*, p. 15.

busca-se superar a subordinação de *status*, rompendo com os padrões institucionalizados que afloram a subordinação, respeitando, no entanto, a identidade de cada grupo. Isto é, a política de reconhecimento visa “desinstitucionalizar padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a fomentam.”²²⁷

A autora enfatiza em diversas obras a importância de perceber a política de reconhecimento como uma política de valorização do *status* social e não como uma política de valorização de identidade, pois assim sendo, corre-se o risco de reificar as identidades coletivas num único marco teórico sancionando violações dos direitos humanos, desrespeitando a diversidade étnica cultural.

Ademais, o fato de reduzir o “ser” mulher a um “ser” ligado a natureza no atual cenário mundial de crise ambiental traz uma consequência significativa: a responsabilização das mulheres pela preservação ambiental e manutenção da vida em todas as suas formas. Logo, estar-se-ia gerando uma nova divisão sexual para além das já existentes. Como se não bastasse a responsabilização pelas tarefas domésticas e do cuidado, agora as mulheres têm a árdua tarefa de cuidar do mundo.

Este reflexo pode ser percebido em diversos documentos e políticas públicas que vêm sendo desenvolvidas. A Declaração do Rio sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento fruto da ECO/92²²⁸ traz a seguinte redação em seu Princípio nº 20:

As mulheres têm um papel vital no gerenciamento do meio ambiente e no desenvolvimento. Sua participação plena é, portanto, essencial para se alcançar o desenvolvimento sustentável.²²⁹

A redação leva a supor que a participação das mulheres na esfera ambiental se faz relevante apenas por seu “papel vital” no gerenciamento do meio ambiente e não porque possui direitos iguais de participação e decisão. Assim como é importante a opinião feminina na economia do lar é também importante sua opinião para alcançar o desenvolvimento sustentável. No restante do documento, dentre seus vinte e sete princípios é somente ali, de forma extremamente superficial que se encontra referencial às mulheres.

Esse entendimento acabou por incentivar uma série de políticas públicas que tinham as mulheres como alvo das campanhas de educação ambiental. Di Ciommo traz o exemplo da Prefeitura do Município de Cordeirópolis/SP que no ano de 1995, cria cartilhas

²²⁷ *Ibidem*. p. 16.

²²⁸ Trata-se do Documento firmado entre os países participantes da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro entre os dias 3 e 14 de junho do ano de 1992.

²²⁹ Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Disponível em <http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/documentos/convs/decl_rio92.pdf> Acesso em 21 jan. 2015.

com conteúdo ecológico pedindo a colaboração da população para a implantação de medidas de caráter ambiental. Porém, ao tratar da coleta seletiva de lixo dirigiu-se a mães e crianças com cartilhas diferenciadas,²³⁰ como se a tarefa da separação do lixo coubesse exclusivamente às mulheres.

A autora ressalta a fala do presidente do Comitê Técnico da GWP – Global Water Partnership, em entrevista a Revista Gazeta Mercantil afirma:

A mulher deve ter uma função de destaque na tomada de decisões com relação ao meio ambiente. Ela deverá ser a guardiã da água no futuro, já que em 90% dos casos é a mulher quem está à frente do gerenciamento da água nas famílias, seja para dar banho nos filhos, seja para cozinhar ou lavar a roupa.²³¹

Pode-se afirmar que este conceito da responsabilização feminina sobre o meio ambiente proliferou-se no início da década de 90, tendo como base uma das correntes do ecofeminismo.

Ao analisar o documento final da Conferência Rio + 20²³² realizada também no Rio de Janeiro vinte anos após a ECO/92, percebe-se um contexto bem diferente no que tange a tema das mulheres. Em todo o documento encontra-se um recorte de gênero. O documento trata das mulheres em toda a sua diversidade, e nos mais variados assuntos. Cita-se alguns princípios a título de exemplificação:

8. Reafirmamos também a importância da liberdade, da paz e da segurança, do respeito aos direitos humanos, incluindo o direito ao desenvolvimento e o direito a um padrão de vida adequado, nomeadamente, o direito à alimentação, ao Estado de Direito, à igualdade de gênero e ao empedramento das mulheres, reafirmando, de forma mais geral, o nosso compromisso com sociedades justas e democráticas para o desenvolvimento.²³³

11. [...] Nesse sentido, reafirmamos a necessidade de alcançar a estabilidade econômica e o crescimento econômico sustentável, de promover a equidade social e a proteção do meio ambiente, reforçando simultaneamente a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres, e oferecendo as mesmas possibilidades a todos [...].

31. [...] Reconhecemos que a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres são elementos importantes para o desenvolvimento sustentável e par ao nosso futuro comum. Reafirmamos nossos compromissos em assegurar as mulheres os mesmos

²³⁰ DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e educação ambiental*. *Op. cit.*, p. 20-21.

²³¹ Entrevista de Jonch-Clausen para Gazeta Mercantil sob o título de “A Mulher tem papel central na gestão da água” em 23/11/1997. In: DI CIOMMO, Regina Célia. *Ibidem.*, p. 232.

²³² Trata-se do Documento “O futuro que queremos” da Declaração Final da Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, realizada no Rio de Janeiro entre os dias 20 e 22 de junho de 2012. Disponível em <http://www.apambiente.pt/_zdata/Politic/DesenvolvimentoSustentavel/2012_Declaracao_Rio.pdf> Acesso em 21 jan. 2015.

²³³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *O futuro que queremos*. Disponível em: <http://www.apambiente.pt/_zdata/Politic/DesenvolvimentoSustentavel/2012_Declaracao_Rio.pdf> Acesso em: 21 jan. 2015 p. 4-8.

direitos, acessos e oportunidades de participação e de liderança na economia, na sociedade e nas decisões políticas que são asseguradas aos homens.

Ademais, o documento reconhece que a pobreza afeta mais severamente às mulheres e às crianças, em especial nos países subdesenvolvidos (item 105),²³⁴ e parcela significativa dos pobres do mundo vivem em área rural (item 109).²³⁵ Trata de temas como a saúde das mulheres, e a garantia dos seus direitos sexuais e reprodutivos (item 146),²³⁶ aborda o tema da importância do trabalho informal não remunerado das mulheres para o bem estar humano e desenvolvimento sustentável (item 153).²³⁷ Enfim, em cada tema que desenvolve, enfatiza a situação específica das mulheres.

Importante enfatizar o item 35 do presente Relatório, pois este parece ser uma complementação do Princípio número 08 do Documento da ECO/92 citado anteriormente:

35. Ressaltamos que as mulheres tem papel vital a desempenhar no desenvolvimento sustentável. Reconhecemos o papel de liderança das mulheres e resolvemos promover a igualdade de gênero e empoderamento das mulheres e garantir a sua participação plena e efetiva nas políticas, programas e tomada de decisão em todos os níveis envolvendo o desenvolvimento sustentável.

Nota-se a diferença na valorização que se imputa às mulheres no ano 2012 frente ao desenvolvido no ano de 1992. Aqui a mulher está sendo empoderada a participar de forma plena e efetiva, promovendo a igualdade de gênero, enquanto no anterior, a mulher está sendo “empurrada” a protagonizar a luta ambiental em virtude de sua condição e de seu papel vital.

Estes documentos citados são documentos institucionais, elaborados em Conferências com presença dos Chefes de Estados. Ao analisar documentos confeccionados por integrantes dos próprios movimentos sociais, encontram-se mais fortemente elementos trazidos pelas ecofeministas de pensamento crítico, revolucionário ou social. É o que se percebe no Documento Final da Cúpula dos Povos na Rio + 20 por Justiça Social e Ambiental.²³⁸ No Documento tem-se a descrição da Cúpula dos Povos como sendo um

²³⁴ *Ibidem.* p. 22.

²³⁵ *Ibidem.* p. 23.

²³⁶ *Ibidem.* p. 30.

²³⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *O futuro que queremos*. Disponível em: <http://www.apambiente.pt/_zdata/Políticas/DesenvolvimentoSustentavel/2012_Declaracao_Rio.pdf> Acesso em: 21 jan. 2015. p. 31.

²³⁸ Segundo Informações na página oficial do evento, trata-se de evento paralelo à Rio+20, organizado por entidades da sociedade civil e movimentos sociais de vários países. O evento aconteceu entre os dias 15 e 23 de junho no Rio de Janeiro, com o objetivo de discutir as causas da crise socioambiental, apresentar soluções práticas e fortalecer movimentos sociais do Brasil e do mundo. Disponível em

momento simbólico de convergência entre os movimentos sociais, o que por si só já traça importante debate trazido pelo ecofeminismo:

2. A cúpula dos Povos é o momento simbólico de um novo ciclo na trajetória de lutas globais que produz novas convergências entre movimentos de mulheres, indígenas, negros, juventudes agricultores/as familiares e camponeses, trabalhadores/as, povos e comunidades tradicionais, quilombolas, lutadores pelo direito à cidade e religiões de todo o mundo. As assembleias, mobilizações e a grande Marcha dos Povos foram os momentos de expressão máxima destas convergências.²³⁹

Além de princípios ecofeministas encontra-se nesse documento forte embasamento da teoria bidimensional de justiça. É possível perceber que as demandas levantadas tratam de reivindicações bivalentes assim como afirmava Fraser. No item número 13, tem-se uma reivindicação referente a esfera do trabalho, o qual imagina-se, num primeiro olhar, tratar de política de redistribuição econômica. No entanto, a proposta vai além do conceito da valorização salarial e econômica do trabalho da mulher, lançando-se para uma política de reconhecimento vez que exige valorização do trabalho desenvolvido majoritariamente pelas mulheres, com o consequente equilíbrio entre as tarefas da produção e reprodução e ainda migra para uma reivindicação de participação paritária:

13. Exigimos uma transição justa que supõe a ampliação do conceito de trabalho, o reconhecimento do trabalho das mulheres e um equilíbrio entre a produção e a reprodução, para que não seja uma atribuição exclusiva das mulheres. Passa a ainda pela liberdade de organização e o direito a contratação coletiva, assim como pelo estabelecimento de uma ampla rede de seguridade e proteção social, entendida como um direito humano, bem como políticas públicas que garantam formas de trabalho decente.²⁴⁰

Nota-se que as mulheres não almejam apenas a valorização econômica de sua profissão, mas o reconhecimento da importância das tarefas até então desenvolvidas por elas para o sustento da sociedade e a inclusão dos homens nestas tarefas, para que assim inexista divisão sexual do trabalho. Mais adiante o documento reafirma: “propomos mudanças reais que resignifiquem e ampliem o conceito de trabalho, reconhecendo o trabalho das mulheres e a responsabilidade dos homens e do Estado nas tarefas do cuidado (item 141).”²⁴¹

<http://www.rio20.gov.br/clientes/rio20/rio20/sobre_a_rio_mais_20/o-que-e-cupula-dos-povos.html> Acesso em 21 jan. 2015.

²³⁹ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*. Declaração Final da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Rio de Janeiro, jun. 1992. p. 02.

²⁴⁰ *Ibidem*. p. 03.

²⁴¹ *Ibidem*. p. 24.

Entende-se que se o movimento feminista ou ecofeminista majoritário defendesse a naturalização do “ser” mulher e o resgate de princípio feminino, a reivindicação não seria para que homens e mulheres compartilhassem as tarefas do cuidado, pois estas seriam destino natural das mulheres. Desse modo, a reivindicação seria meramente pela valorização econômica destas atividades, pois as mulheres estariam desenvolvendo suas atribuições naturais.

Do mesmo modo, ao analisar a Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade²⁴² pode-se perceber a influência de aspectos da teoria bidimensional de justiça em suas reivindicações. Neste documento, as mulheres feministas organizadas na Marcha Mundial das Mulheres²⁴³ idealizam um novo mundo onde os preceitos basilares seriam a igualdade, a liberdade, a solidariedade a justiça e a paz, ao mesmo tempo em que denunciam o patriarcado como sendo um sistema que oprime as mulheres e o capitalismo como um sistema onde uma pequena maioria da população explora uma grande maioria e a natureza. Ao tratar do eixo justiça elenca aspectos da teoria do reconhecimento e da teoria da redistribuição:

Justiça

1. Todos os seres humanos, independente de seu país de origem, de sua nacionalidade e de seu lugar de residência, são considerados cidadãos e cidadãs com plenos direitos humanos (direitos sociais, econômicos, políticos, civis, culturais, sexuais, reprodutivos, ambientais) de forma realmente democrática, igualitária e equitativa;
2. A justiça social se baseia em uma redistribuição equitativa das riquezas, que elimina a pobreza, limita a riqueza e garante a satisfação das necessidades essenciais da vida, e que visa à melhoria do bem-estar de todas e todos.²⁴⁴

²⁴² Trata-se de um documento redigido pelo movimento feminista intitulado Marcha Mundial das Mulheres, em seu V Encontro Internacional, realizado em Ruanda, no ano de 2004. Disponível em < <http://cartamundialdasmulheres.blogspot.com.br/>> Acesso em 25 jan. 2015.

²⁴³ “A Marcha Mundial das Mulheres é um movimento feminista internacional surgido no ano 2000 como uma grande mobilização que reuniu mulheres do mundo todo em uma campanha contra a pobreza e a violência. As ações começaram em 8 de março, Dia Internacional da Mulher, e terminaram em 17 de outubro, organizadas a partir do chamado “2000 razões para marchar contra a pobreza e a violência sexista”. A inspiração para a criação da Marcha Mundial das Mulheres partiu de uma manifestação realizada em 1995, em Quebec, no Canadá, quando 850 mulheres marcharam 200 quilômetros, pedindo, simbolicamente, “Pão e Rosas”. A ação marcou a retomada das mobilizações das mulheres nas ruas, fazendo uma crítica contundente ao sistema capitalista como um todo. Ao seu final, diversas conquistas foram alcançadas, como o aumento do salário mínimo, mais direitos para as mulheres imigrantes e apoio à economia solidária. Entre os princípios da MMM estão a organização das mulheres urbanas e rurais a partir da base e as alianças com movimentos sociais. Defendemos a visão de que as mulheres são sujeitos ativos na luta pela transformação de suas vidas e que ela está vinculada à necessidade de superar o sistema capitalista patriarcal, racista, homofóbico e destruidor do meio ambiente. A Marcha busca construir uma perspectiva feminista afirmando o direito à auto-determinação das mulheres e a igualdade como base da nova sociedade que lutamos para construir.” Disponível em < <https://marchamulheres.wordpress.com/mmm/>> Acesso em 25 jan.2015.

²⁴⁴ MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES. *Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade, 2004*. Disponível em: < <http://cartamundialdasmulheres.blogspot.com.br/>> Acesso em: 25 jan. 2015.

Neste documento, redigido apenas por mulheres, dos cinco continentes, não se encontra em nenhum momento argumentos que diferenciam mulheres dos homens e tampouco se percebe conteúdo chamando a responsabilidade da preservação da natureza para elas. Ao imaginar esse novo mundo que estaria sendo construindo com a luta feminista, estas mulheres identificam homens e mulheres como seres iguais em todas as temáticas. Ao abordar especificamente sobre a relação do ser humano com o meio ambiente, tema este que está incluso na temática “solidariedade” tem-se:

Solidariedade

3. Os recursos naturais, os bens e os serviços necessários para a vida de todas e de todos são bens e serviços públicos de qualidade as quais cada pessoa tem acesso de maneira igualitária e qualitativa;

4. Os recursos naturais são administrados pelos povos que vivem nos territórios onde eles se encontram, respeitando o meio ambiente e atuando para a sua preservação e sustentabilidade ²⁴⁵

Nota-se no feminismo defendido por esta organização, a defesa da autonomia de cada grupo social para a gerência de seu território e de sua cultura com a natureza, não deixando de pregar, no entanto, os princípios da igualdade entre todos os sujeitos. Trata-se do respeito à diversidade e compreensão acerca do multiculturalismo existe em todo o mundo.

Mas, o relevante é o fato de não se encontrar neste documento elaborado pelo próprio movimento feminista qualquer menção a fatores naturalizantes da condição feminina, mesmo que para valorizá-las, fator que demonstra divergência aos argumentos defendidos pelas correntes cultural e espiritual do ecofeminismo.

Referida constatação é igualmente percebida ao verificar os documentos emitidos pela Marcha das Margaridas²⁴⁶ - movimento feminista que reúne trabalhadoras rurais no Brasil. Com o lema de “Margaridas na luta por: desenvolvimento sustentável com justiça, autonomia, igualdade e liberdade” no ano de 2011 as mulheres trabalhadoras rurais lançam

MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES. *Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade, 2004*. Disponível em: <<http://cartamundialdasmulheres.blogspot.com.br/>> Acesso em: 25 jan. 2015. p. 3.

²⁴⁶ “A Marcha das Margaridas é uma ampla ação estratégica das mulheres do campo e da floresta, promovida pela Contag, Federações e Sindicatos que se consolidou na agenda do Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais – MSTTR e das organizações parceiras – movimentos feministas e de mulheres trabalhadoras e centrais sindicais e organizações internacionais. Realizada a partir do ano 2000, com edições também em 2003, 2007 e 2011, tem revelado grande capacidade de mobilização e organização. Seu caráter formativo, de denúncia e pressão, e também de proposição, diálogo e negociação política com o Estado, tornou-se amplamente reconhecida como a maior e mais efetiva ação das mulheres no Brasil.” Disponível em <<http://www.contag.org.br/indexdet.php?modulo=portal&acao=interna2&codpag=88&ap=1>> Acesso em 25 jan. 2015.

“Caderno de Textos e Debates”²⁴⁷ contendo elementos confluentes com o debate aqui proposto. Na justificativa para a escolha do lema manifesta-se contrário a lógica patriarcal e capitalista denunciando que este desvaloriza o trabalho das mulheres rurais disseminando práticas de opressão e discriminação contra as mulheres:

Com este lema, as mulheres do campo e da floresta denunciam o capitalismo, que reproduz a lógica patriarcal, ao manter as trabalhadoras na invisibilidade, não reconhecer e desvalorizar a sua atuação na vida econômica e política do país, reproduzir as desigualdades e as práticas que oprimem e discriminam as mulheres.²⁴⁸

Novamente percebem-se elementos da teoria bidimensional de justiça. Com esta afirmação as mulheres reivindicam reconhecimento ao afirmar que se sentem invisibilizadas pelo sistema patriarcal e reivindicam melhoria na política redistributiva vez que apontam a desvalorização de sua atuação na esfera econômica.

O documento busca significar a justiça que se almeja trazendo a seguinte redação:

Justiça combina com autonomia econômica e pessoal ao fazer reconhecer e dar visibilidade à intensa jornada de trabalho das mulheres e articular as esferas da produção e reprodução. Somam-se à dupla jornada os trabalhos de militância nas comunidades, sindicatos e movimentos.

Não há justiça sem liberdade e igualdade para as mulheres, assim como não pode haver igualdade e liberdade sem que se faça justiça. É preciso vencer as desigualdades no mundo do trabalho, na vida familiar e na política. Isso significa reconhecer e vender as diversas faces da desigualdade, que tem no preconceito e na discriminação instrumentos perversos, que atingem de modo diferenciado as mulheres negras e as mulheres jovens. Implica, ainda, na superação da divisão sexual do trabalho, na socialização do trabalho doméstico e de cuidados, e em políticas que apoiem as atividades econômicas e a organização produtiva das mulheres.

O desenvolvimento sustentável com justiça implica na garantia do direito a vida sem violência. Significa o rompimento do silêncio imposto às mulheres, da impunidade e a criação das condições necessárias para a democratização das informações e do acesso às medidas de proteção às mulheres vítimas de violência.

A garantia da liberdade e da igualdade requer a autonomia econômica e pessoal das mulheres, o que significa reconhecer que as mulheres são donas da própria vida, que seu corpo não pode ser apropriado, nem tampouco ser objeto de mercantilização. Liberdade implica em poder decidir sobre o corpo e a sexualidade e na extinção de todas as formas de discriminação, como práticas machistas e lesbofóbicas.

Finalmente, para que o desenvolvimento se faça de forma sustentável, com justiça, autonomia, igualdade e liberdade para as mulheres é preciso vencer as desigualdades econômicas e políticas e garantir a cidadania íntegra. Significa vencer a pobreza, maior entre as mulheres, e maior ainda entre as mulheres negras, bem como

²⁴⁷ CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES COM AGRICULTURA. *Cadernos de Textos e para a Marcha das Margaridas, 2011*. Disponível em: <http://www.contag.org.br/imagens/fcaderno_textos_marcha_2011.pdf> Acesso em: 25 jan. 2015.

²⁴⁸ CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES COM AGRICULTURA. *Cadernos de Textos e para a Marcha das Margaridas, 2011*. Disponível em: <http://www.contag.org.br/imagens/fcaderno_textos_marcha_2011.pdf> Acesso em: 25 jan. 2015.p. 09.

assegurar a liberdade, a participação política e o acesso aos bens materiais e simbólicos, como a diversidade identitária, a formação política, a desconstrução de padrões patriarcais e sexistas e o acesso às políticas públicas.²⁴⁹

Nos parágrafos referenciados do Caderno de Textos e Debates é possível perceber que o conceito de um mundo justo almejado por estas feministas não se restringem unicamente a políticas de redistribuição ou políticas de reconhecimento. Pelo contrário, buscam um conceito de justiça bivalente que seja capaz de não apenas trazer os conceitos elencados na teoria bidimensional de justiça, como abranger um conceito de sustentabilidade. Ainda, mais uma vez ratifica-se que os dualismos impostos pela cultura antropocêntrica, patriarcal e capitalista trazem consequências graves para a vida de todos os aqueles que se encontram excluídos dos padrões por ela valorizados.

Ao que se pôde notar, em nenhum dos documentos analisados se encontrou o termo “ecofeminismo”. De igual forma, nenhum dos movimentos sociais feministas de expressão nacional tratados neste estudo se autoreivindicam um movimento ecofeminista. No entanto, ambos abordam questões ambientais e a relação das mulheres com a natureza.

Torna-se relevante a análise dos documentos formulados pelos movimentos feministas abordados (Marcha Mundial das Mulheres e Marcha das Margaridas) uma vez que é possível encontrar neles vestígios e características dos princípios ecofeministas que repudiam a esfera da responsabilização “natural” das mulheres pela proteção e preservação ambiental.

Entende-se que as correntes do ecofeminismo representadas pelas escritoras aqui citadas, estão engajadas na propositura de um mundo mais justo e igual para todos e todas, em que haja a sustentabilidade da vida e da natureza. No entanto, faz-se necessário verificar a consistência de certos argumentos que promovem o reconhecimento errôneo ao generalizar uma possível condição feminina inata a todas as mulheres.

Defende-se que não há nenhuma naturalização do “ser” mulher. A constituição do “ser” mulher é imposta socialmente, e não naturalmente. Questões biológicas são utilizadas com frequência para determinar diferenças sociais. E, diferenças sociais, num sistema econômico competitivo e que visa lucro acima de tudo, gera desigualdades econômicas, e conseqüentemente, pobreza e miséria, além de subordinação e discriminação. Nesse sentido, compete questionar, analisar, debater essas questões que envolvem o universo feminino ao invés de simplesmente aceitar que a situação atualmente posta é natural e imutável. Por fim, relembra-se que a própria história demonstra que a luta só termina quando

²⁴⁹ *Ibidem.* p. 11.

o objetivo é alcançado, e, no que tange à desigualdade entre mulheres e homens, na prática, há muito a ser conquistado e o objetivo primordial sequer pode ser avistado no horizonte.²⁵⁰

Acredita-se que as reivindicações da luta feminista conjugada com aspectos ambientalistas estão convergindo com o pensamento travado pela teoria bidimensional de justiça no que se refere a formulação de um conceito contemporâneo de justiça. Através dos trechos transcritos de cada um dos documentos, percebe-se que os movimentos sociais almejam um mundo justo, onde a liberdade, a igualdade, autonomia econômica e o respeito ao meio ambiente sejam pressupostos predominantes em todas as partes do mundo.

Por esta razão, busca-se no ecofeminismo contemporâneo uma teoria que valorize a diferença, reconsiderando o feminino de modo a promover a igualdade, sem reduzir, no entanto, o “ser” mulher a um único estereótipo global. Esse papel já é fortemente desempenhado pelo modelo patriarcal da sociedade, que limitou as mulheres a esfera doméstica, excluindo-as dos espaços de poder tradicionais. A lógica dualista homem/mulher precisa ser desconstruída, razão pela qual o afastamento entre o conceito sexo e gênero deve ser reafirmado. O estudo do gênero retificou que os atributos tidos como naturais aos homens e mulheres, são na verdade socialmente construídos. Conforme Beauvoir já afirmava no final da década de 40, o “ser” mulher é uma construção cultural, e não biológica.

Contudo, identifica-se que no contexto desta construção social mencionada, as mulheres têm muito a contribuir com o debate da preservação ambiental e sustentabilidade da vida. Não meramente por terem nascido mulheres, mas sim, por terem se tornado mulheres, inseridas social e culturalmente em atividades específicas que permitiam o contato mais direto com a natureza, forjando sentimentos de cuidado e acondicionamento da natureza. Esta realidade deve ser reconhecida e valorizada no intuito de gerar maior participação das mulheres nos espaços de poder e decisão da sociedade. Todavia, esta política de reconhecimento das mulheres deve ser feita combatendo as interpretações baseadas em argumentos biologistas e discutindo mudanças concretas no paradigma cultural e social hodierno.

O debate ecofeminista enfatiza o efeito da construção social na relação de gênero e de interação do ser humano com o meio ambiente. No entanto, é preciso ir além desta análise e examinar criticamente as bases materiais que sustentam a estrutura de poder e dominação. O padrão atual de distribuição dos recursos se mostra deficiente e promotor da

²⁵⁰ FERRI, Caroline; DUARTE, R. C. P. *Feminização da pobreza e meio ambiente de trabalho*. Pelotas: Sociedade em Debate - UCPel, v. 20, p. 63-85, 2014. Disponível em: <<http://revistas.ucpel.tche.br/index.php/rsd/article/view/995/795>> Acesso em: 21 dez. 2014. p. 81.

injustiça econômica. O padrão cultural moderno promove a exclusão e a subordinação de gênero e de grupos. O cânone da relação humana com a natureza é exploratório e compromete o futuro do planeta.

O cerne do problema está na estrutura na sociedade capitalista e patriarcal que está preocupada apenas com a constante obtenção de lucros e crescimento econômico, deixando o debate sobre a sustentabilidade e a qualidade de vida como um assunto futuro; que desfruta da subordinação de gênero e da objetivização da natureza.

A importância do ecofeminismo está justamente em sua proposta de repensar o modelo estrutural da sociedade. O desafio, no entanto, está em como conjugar este novo modelo com o discutido na Teoria Bidimensional de Justiça. O primeiro passo, certamente está em refutar o essencialismo do “ser mulher” trazido por algumas correntes ecofeministas que identificam a mulher com a natureza, tornando esta uma característica universal a todas as mulheres.

Ao defender a teoria do reconhecimento através da qual se pleiteia o respeito aos diferentes, valorizando o *status* social de cada grupo, não se pode identificar a diversidade de mulheres das mais diferentes culturas, simplesmente relacionando-as com um possível instinto, uma possível sensibilidade feminina para cuidar e proteger a natureza e a vida na Terra. Ao afirmar a naturalização das diferenças entre homens e mulheres, estar-se-ia olvidando os conceitos já concretizados pelos movimentos feministas que aboliram os argumentos naturalizantes que serviram de subsídio para inferiorizar as mulheres durante séculos.

Assim, o caminho para alcançar a justiça social no mundo de hoje está em promover uma grande mudança no arquétipo cultural, econômico, tecnológico e científico mundial.

A ciência e a tecnologia devem desenvolver-se tendo como único objetivo a sustentabilidade ambiental e a qualidade de vida. Para isso o conceito de qualidade de vida também deve ser alterado. O capitalismo levou a humanidade a entender que qualidade de vida é a capacidade de consumo e conforto, sempre requerendo o objeto mais moderno que possa lhe trazer facilidades e comodidade. O conceito de qualidade de vida deve ser o defendido por Shiva, onde toda a população deve ter comida saudável, água limpa, ar fresco, paz, harmonia e felicidade.²⁵¹

²⁵¹ SHIVA, Vandana. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva. Op. cit.*, p. 09.

Mas isso só é possível através de uma profunda mudança nos paradigmas cultural e econômico. A economia e o mercado, como amplamente exposto nesta pesquisa, devem voltar-se para uma redistribuição democrática dos recursos e das riquezas respeitando a soberania de cada povo e o tempo de renovação dos ciclos da natureza. Já a mudança do modelo cultural requer primeiramente a instauração da igualdade, o que significa dizer que a prática do cuidado, hoje realizado quase que unicamente pelas mulheres passarão a ser assumidas também pelos homens; que os empregos técnicos ocupados exclusivamente por homens, terão ampla inserção das mulheres, que têm muito a contribuir para o desenvolvimento de novas tecnologias sustentáveis.

Igualdade se faz com reconhecimento. Reconhecimento se faz com valorização. Destarte, a justiça social necessária nos dias de hoje requer igualdade no acesso aos recursos e riquezas, respeito à diversidade populacional com a valorização de cada grupo social como parte integrante de uma mesma sociedade, sem castas e sem opressão.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fraser não estudou o ecofeminismo. Com foco na segunda onda do movimento feminista da qual foi parte integrante, seu objetivo é propor uma reflexão sobre como reinventar o projeto feminista em um mundo que se globaliza a partir de um balanço acerca das mudanças no feminismo, no contexto das transformações do capitalismo. Esta reflexão é feita sem deixar de lado seu objetivo maior, a reformulação do conceito de justiça de forma a abranger os anseios sociais contemporâneos. Assim, juntando as duas temáticas principais de seus ensaios, a autora propõe uma análise do termo gênero que seja suficientemente amplo para acolher as reivindicações do feminismo tradicional com bases socialista e liberal, e também no feminismo mais atual que incorporou raízes em torno do debate cultural. Ao mesmo tempo propõe uma concepção ampla de justiça que possa abraçar conceitos redistributivos e do reconhecimento em um único marco teórico, não reducionista.

Levando em consideração a importância das formulações de Fraser sobre justiça e sobre o feminismo e considerando a assertiva de suas conclusões, esta pesquisa teve a intenção que analisar o desenvolvimento do ecofeminismo enquanto teoria e prática, seguindo os mesmos pressupostos da Teoria Bidimensional de Justiça de Fraser.

Assim, inicialmente foi necessário certificar-se de que a Teoria do Reconhecimento (ou Filosofia do Reconhecimento como prefere a autora) era de fato a mais adequada para o objetivo desta pesquisa. Parte-se do pressuposto que a Teoria da Redistribuição já está consolidada no mundo acadêmico e suas demandas já incorporadas pelo grande contingente dos movimentos sociais e, por outro lado, que a Teoria do Reconhecimento ainda relativamente nova, necessita de um olhar diferenciado. Por esta razão mostrou-se necessário trazer à tona os três maiores defensores desta teoria, elencando suas divergências e afinidades, para assim, justificar a escolha pela teoria defendida por Nancy Fraser.

Essa opção baseou-se em alguns critérios: a) seu enfoque teórico da Teoria do Reconhecimento busca uma aproximação com a prática social; b) o entendimento de que o reconhecimento é uma dimensão fundamental da justiça; c) que o reconhecimento não é sinônimo de autorrealização, mas sim de *status* social o qual pressupõe a existência de classes ou grupos dominantes na sociedade, portanto, de uma relação hierarquizada entre os indivíduos; d) que o reconhecimento está ligado a um sentimento de justiça social, sendo que

o efeito direto da falta dele é a exclusão daqueles considerados à margem da cultura hegemonicamente institucionalizada.

A hierarquização existente na sociedade gera a subordinação que por sua vez é oriunda tanto de questões econômicas de má-distribuição, quanto de questões de desrespeito e desprestígio cultural, fatos esses que representam injustiças sociais. Daí surge o entendimento da necessidade de uma teoria bidimensional de justiça que reformule os conceitos tradicionais de justiça elaborando um novo conceito, mais amplo e que seja capaz de incluir necessariamente a dimensão econômica da redistribuição e a dimensão cultural do reconhecimento.

A adição de ambas as teorias, buscando a representação político-social de forma igualitária é a única forma de alcançar um conceito amplo e real que consiga abranger os atuais anseios por justiça. Essa definição se enquadra perfeitamente no conceito necessário para analisar o movimento ecofeminista.

Ademais, a compreensão de que o ecossistema mundial e a evolução da vida correm perigo frente a um desastre ecológico em larga escala, consome o pensamento humano. Por conseguinte, o ecofeminismo tem relação com a importância das pautas ambientais face a grande crise ambiental vivenciada nas últimas décadas.

Diante deste entendimento, a necessidade de rever as premissas nas quais se baseia o estilo de vida moderno, em especial do ocidental mostra-se a única alternativa. Assim os governos passam a elaborar políticas públicas visando à preservação ambiental. Novas tecnologias que promovam o equilíbrio ambiental são incentivadas. A pauta ambiental deixa de ser reivindicação exclusiva dos “movimentos sociais verdes” e passa a predominar nos demais movimentos sociais, entidades da sociedade civil e ONG’s.

Nesse contexto surge o ecofeminismo exigindo profundas mudanças na sociedade. Temas abordando as questões de gênero e sua relação com o meio ambiente foram adquirindo legitimidade e posição central nos documentos institucionais, planos de governos e no seio das organizações da sociedade civil. Um novo paradigma cultural emerge, idealizando uma vida ecologicamente equilibrada, sustentável e justa para homens e mulheres.

O modelo proposto pelo ecofeminismo, como sugere Warren, está centrado na crítica ao antropocentrismo, desconstruindo a tradição humanista androcêntrica e abolindo os laços da dominação das mulheres e da natureza pelos homens. Assim, propõe um novo modelo de sociedade, mais justo, igualitário e sustentável. Fraser por sua vez, aventa uma discussão acerca do conceito de justiça na atualidade. Resta, portanto, constatar se existe

sintonia entre o conceito de justiça bidimensional proposto por Fraser, e as reivindicações por um mundo mais justo preconizado pelo movimento ecofeminista.

A aplicação da teoria bidimensional para análise do feminismo e das questões ambientais justifica-se pela necessidade de uma mudança cultural e na esfera econômica para assim, alcançar a abolição da desigualdade de gênero e a garantia do equilíbrio ambiental.

Algumas afinidades são visivelmente percebidas. Fraser defende o fim do dualismo Redistribuição x Reconhecimento, para que assim seja possível conceituar justiça social de forma a representar os anseios e reivindicações atuais. Da mesma forma, o ecofeminismo identifica ser necessário findar com o dualismo homem/mulher para interromper a lógica da dominação como um todo. Desta forma, a crítica aos dualismos existentes em nossa sociedade mostra-se um ponto em comum entre a teoria bidimensional de justiça e o ecofeminismo.

Na esfera do reconhecimento, para eliminar as injustiças de gênero é preciso terminar com a cultura patriarcal e androcentrista que valoriza tudo que é masculino e inferioriza tudo que tem relação com o feminino, abolindo a dicotomia masculino/feminino, conforme já amplamente exposto. E, para proteger a natureza e garantir a sustentabilidade da vida é preciso acabar também com a cultura antropocêntrica e abolir a dicotomia cultural/natural.

Logo, latente a necessidade de incorporação de um novo paradigma cultural que valorize a natureza enquanto parte integrante da vida humana e não como um mero objeto do ser humano. Nota-se que não se trata de refutar a ciência e a tecnologia, e sim, promover um equilíbrio entre desenvolvimento e sustentabilidade, respeitando acima de tudo o princípio da precaução recorrentemente invocado nas conferências internacionais sobre o meio ambiente. Ademais, é preciso reconhecer e valorizar os grupos que vivem em harmonia com o meio ambiente, tendo-os como inspiração para um mundo mais justo, igualitário e ecologicamente equilibrado para as presentes e futuras gerações.²⁵²

Ademais, nesse contexto, percebe-se claramente o efeito das más políticas de redistribuição econômica presente nas questões ambientais e o impacto delas na vida das mulheres. É sabido que a crise ambiental tem reflexos diretos na vida de todos: países do Norte e do Sul, ricos e pobres, homens e mulheres. Porém, não há dúvidas de que alguns sentem mais diretamente do que outros, os impactos dessa crise. Quando se fala em impactos

²⁵² BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 27 jul. 2014.

da degradação ambiental na vida dos seres humanos, percebe-se nitidamente um recorte de classe entre os mais afetados.

Ao voltar os olhares para aqueles que dependem diretamente da terra e dos recursos naturais para sobrevivência como os pequenos proprietários rurais, a população indígena, ribeirinha, dos quilombos, entre outros, percebe-se que a miséria é visível. Essa população se torna mais vulnerável às mudanças climáticas e às crises ambientais, uma vez que, dependem dos recursos naturais como meio de sobrevivência. Já os grandes produtores e os latifundiários apesar de também sofrerem com os impactos ambientais, não terão perdas tão grandes quanto os pequenos produtores, já que possuem maior condição financeira, de recursos e tecnologias em suas produções: investem no monocultivo, no uso de agrotóxicos e biotecnologia. Assim sendo, uma má política de redistribuição traz danos irreparáveis para o grupo mais empobrecido ligado ao meio ambiente.

Entretanto, é sabido que a esfera das políticas redistributivas há muito são consideradas legítimas. O desafio é entender o que significam as reivindicações na esfera do reconhecimento. Fraser as define como sendo as políticas de valorização do *status* individual e coletivo, que possibilitam a integração paritária na sociedade. Desse modo, todos aqueles que são excluídos dos espaços de interação social e dos processos de decisão de uma sociedade encontram-se em situação de subordinação e, portanto, necessitam de políticas de reconhecimento que possa coloca-los em situação de igualdade.

O ecofeminismo entende que as mulheres estão nesta situação de subordinação e opressão e defendem uma mudança nos padrões culturais patriarcais lançando reivindicações de matéria redistributiva, para valorização do trabalho desempenhado pelas mulheres, e também têm reivindicações em matéria de reconhecimento, que certamente poderão trazer alguns desacordos no interior do movimento.

Como visto no último capítulo, certas correntes dentro do movimento ecofeminista defendem a consolidação de uma ética ecofeminista que invoque o princípio feminino existente na ancestralidade de cada mulher, assumindo assim a responsabilidade sobre a preservação ambiental. Estas correntes (em especial a cultural, mas com forte presença também no ecofeminismo espiritual) baseiam-se na crença de que a mulher sempre esteve mais próxima da natureza devido a sua condição biológica, razão pela qual devem assumir a tarefa da “salvação” do mundo.

Para estas ecofeministas a política de reconhecimento seria aquela que reconhece que somente as mulheres, com seu dom inato são capazes de salvar o planeta, sendo inclusive, superiores aos homens nas questões ambientais.

Por outro lado, outras correntes ecofeministas refutam veementemente esta ideia e as acusam de retomar os estereótipos patriarcais que por séculos foram responsáveis por excluir as mulheres do mundo público. Para estas ecofeministas a política de reconhecimento está centrada da ideia de que mulheres e homens são iguais, e suas diferenças são construídas social e culturalmente. Deste modo, ambos teriam perfeitas condições de exercer qualquer função ou profissão tais como engenharia, medicina, magistério, ocupar cargos políticos ou desenvolver atividades domésticas.

Logo, a reivindicação por reconhecimento mostra-se diferente para cada grupo ecofeminista. Mas o fato é que ambos requerem o reconhecimento, seja acentuando as diferenças e valorizando-as, seja admitindo que estas diferenças são cultural e socialmente construídas e abolindo-as.

Porém, analisando do ponto de vista da teoria bidimensional de justiça, acredita-se que a visão que reforça os possíveis sentimentos naturalizantes inatos às mulheres, estariam na contramão do conceito de justiça que vem sendo formulado na atualidade. Afinal, como ficam as mulheres que aspiram à educação, a uma vida profissional igualitária e a uma plena cidadania política e não desejam serem as salvadoras do mundo?

Acredita-se que o condicionamento das mulheres ao mundo natural não põe fim à subordinação de *status*. Mesmo com a valorização econômica e cultural deste “dom” feminino, continuaria a existir uma hierarquia na sociedade. As mulheres seriam superiores aos homens no mundo privado, do cuidado, da preservação e os homens continuariam a ser superiores no mundo público, da razão, da ciência, da política. Note-se que a estrutura atualmente existente e tão criticada, permaneceria inalterada. A diferença é que a posição das mulheres hoje invisibilizada, passa a ter estima neste novo mundo idealizado por estas ecofeministas.

Este poderia se enquadrar em um dos exemplos do reconhecimento errôneo tratado por Fraser em diversas obras, através da qual uma pessoa ou grupo pode sofrer danos reais advindos de um reconhecimento distorcido ou limitado acerca do seu próprio “ser”. Por esta ótica, destinar a todas as mulheres o reconhecimento acerca de sua possível sensibilidade para o cuidado do mundo, é injusto. Por isso, acredita-se que este pensamento ecofeminista representa um retrocesso nas conquistas alcançadas pelo movimento feminista há séculos e também para o conceito proposto na teoria bidimensional de justiça.

Desta feita, acerca do questionamento central que serviu de objeto desta pesquisa tem-se: a) a teoria bidimensional de justiça permite uma leitura específica do movimento social e da teoria ecofeminista; b) encontra-se na relação mulheres e meio

ambiente, claras evidências da necessidade de melhoria nas políticas de redistribuição dos recursos e de políticas que visem o reconhecimento e valorização feminina cumulativamente; c) o ecofeminismo num contexto geral representa a modernização do movimento feminista uma vez que traz pautas contemporâneas como a luta pelo meio ambiente, porém, algumas de suas teorias parecem estar em profundo contrassenso, impondo a diferença de gênero e ressuscitando estereótipos patriarcais impostos historicamente às mulheres.

Portanto, o conceito formulado na Teoria Bidimensional de Justiça de Nancy Fraser contempla o que vem sendo defendido pelo ecofeminismo majoritariamente.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. *In: PRIORE, Mary Del (Org.). História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, p. 45-77, 2010.

ASSY, Bethânia; FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. *In: BARRETO, Vicente de Paulo Coord. Dicionário de filosofia do Direito*. São Leopoldo: Unisinos: Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

AVENDAÑO, Marta. *La paridad participativa en la obra de Nancy Fraser*. Fundación Dialnet, Rioja/Espanha, n. 26, p. 58-70, 2010.

BARENHO, Cintia Pereira; DUARTE, Raquel Cristina Pereira. O feminismo e o ambientalismo intrínsecos em Marx. *In: BELLO, Enzo; LIMA, Martônio Mont'Alverne Barreto; AUGUSTIN, Sérgio (Orgs.). Direito e Marxismo*. Recurso eletrônico. E-book. Educ: Caxias do Sul, p. 90-103, 2014. v. 4. Disponível em: <http://www.uces.br/site/midia/arquivos/Direito_e_marxismo_Vol4.pdf> Acesso em: 09 jan. 2015.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Trad. de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BIEHL, Janete. A mulher e a natureza: uma mística recorrente. *Le Monde Diplomatique Brasil*, São Paulo, 02 mai. 2011. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=938>> Acesso em: 26 jan. 2015.

BOFF, Leonardo. *O cuidado essencial: princípio de um novo ethos*. Revista Inclusão Social, Vol. 1, No 1 (2005). Disponível em <<http://revista.ibict.br/inclusao/index.php/inclusao/article/view/6/11>> Acesso em: 17 fev. 2014.

BOSCH, Anna; CARRASCO, Cristina; Grau, Elena. *Verde que te quiero violeta: encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. Disponível em <http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf> Acesso em: 14 nov. 2014.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil, 1988*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 27 jan. 2015.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. *A teologia ecofeminista e sua perspectiva simbólico cultural*. Horizonte – Revista de Estudos da Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte – PUC Minas, n. 28, vol. 1-, 2012. Disponível em <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1395>> Acesso em 25 jan. 2015.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES COM AGRICULTURA. *Cadernos de Textos e para a Marcha das Margaridas, 2011*. Disponível em: <http://www.contag.org.br/imagens/fcaderno_textos_marcha_2011.pdf> Acesso em: 25 jan. 2015.

CORREA, Esmeralda. *Qual a relação entre pobreza e meio ambiente? Evidências e reflexões desde uma perspectiva multidimensional do bem estar humano*. Pontífica Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Disponível em <www.pucrs.br/eventos/alcadeca/download/pobreza-e-meio-ambiente.doc> Acesso em: 27 jul. 2014.

DI CIOMMO, Regina Célia. *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. São Paulo: Cone Sul, 1999.

_____. *Relações de gênero, meio ambiente e a teoria da complexidade*. Estudos Feministas, Florianópolis, 11(2): 360, jul./dez., 2003. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v11n2/19130.pdf>> Acesso em 03 jan. 2014.

DIAS, Eugênia Antunes. *Visão de Natureza: uma análise sobre práticas jurídicas antropocêntricas do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul*. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Sociologia e Política, da Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

FERRI, Caroline; DUARTE, R. C. P. *Feminização da pobreza e meio ambiente de trabalho*. Pelotas: Sociedade em Debate - UCPel, v. 20, p. 63-85, 2014. Disponível em: <<http://revistas.ucpel.tche.br/index.php/rsd/article/view/995/795>> Acesso em: 21 dez. 2014.

FRANÇA. *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, 1789*. Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights.html>> Acesso em: 14 jul. 2014.

FRASER, Nancy. *A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação*. Trad. de Tereza Tavares. Revista Crítica de Ciências Sociais (on line), n. 63, p. 07-20, 2002. Disponível em: <<http://rFARccs.revues.org/1250>> Acesso em: 08 jun. 2014.

_____. *La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación*. In *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Trad. de Pablo Manzano. Madrid: Fundación Paideia Galizza y Ediciones Morata, 2006.

_____. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género*. Trad. de Marta Postigo Asenjo. Arenal Revista de Historia de las Mujeres, Espanha, n. 19 (2), p. 267-286, jul./dez., 2012.

_____. *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. Trad. de Ramayana Lira. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n. 15(2), p. 291-308, mai./ago., 2007.

_____. *Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento*. Fundación Dialnet: Rioja/Espanha, n. 4, p. 55-68, 2000.

_____. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações, Londrina, v. 14, n.2, p. 11-33, jul-dez., 2009.

_____. *Reconhecimento sem ética*. Trad. de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. Revista Lua Nova, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007.

_____. Redistribuição, Reconhecimento e Participação. Por uma concepção integrada de justiça. In: SARMENTO, Daniel; et. all. (orgs.). *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, p. 167-189, 2008.

_____. *Reenquadrando a justiça em mundo globalizado*. Trad. de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. Revista Lua Nova, São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. O desafio Ambiental. In: SADER, Emir (org). *Os porquês da desordem mundial. Mestres explicam a globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

GONZÁLES, Ana Isabel Álvarez. *As origens e a comemoração do dia internacional das mulheres*. Trad. de Alessandra Ceregatti. São Paulo: Expressão Popular: SOF – Sempreviva Organização Feminista, 2010.

GUERRERO, Raquel Quesada. *Empoderamiento de mujeres latinoamericanas a través de prácticas ecofeministas*. Investigaciones Feminsitas, Madri, ES, p. 97-109, 2010, v. 1.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre a faticidade e validade*. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997. v. 1.

HERNÁNDEZ, Carmen Osorio. *Gênero e meio ambiente: a construção do discurso para o desenvolvimento sustentável*. Ambiente y Desarrollo, Bogotá (Colômbia), n. 26, p. 13-33, jan./jun., 2010. Disponível em: <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3696165.pdf> Acesso em: 25 jan. 2015.

HIRATA, H. et al. *Dicionário crítico do feminismo*. (Orgs.) São Paulo: UNESP, 2009.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. In *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Trad. de Pablo Manzano. Madrid: Fundación Paideia Galizza y Ediciones Morata, 2006.

LARAIA, Roque de Barros. *Jardim do Éden Revisitado*. São Paulo: Revista de Antropologia, n. 1, v.40, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011997000100005&script=sci_arttext> Acessado em: 15. fev. 2014.

LEFF, Henrique. *O saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orht. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

LOUREIRO, Carlos Frederico B. *O movimento ambientalista e o pensamento crítico: uma abordagem política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Quartet, 2006.

LOWY, Michel. A alternativa ecossocialista (Apresentação). In: MELO, João Alfredo Telles. *Direito ambiental, luta social e ecossocialismo: artigos acadêmicos e escritos militantes*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2010.

MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES. *Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade, 2004*. Disponível em: < <http://cartamundialdasmulheres.blogspot.com.br/>> Acesso em: 25 jan. 2015.

MARIN, Jeferson Dytz; BERTARELLO, Marina. *Democracia e políticas públicas: uma leitura a partir dos direitos humanos*. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD). Universidade Vale dos Sinos, São Leopoldo, n. 4(I), p. 66-73, jan./jun. 2012.

MARTINS, Mirian Teresa de Sá L.; AICANTARA, Karolyne Romero de. *Mudanças da condição feminina na atualidade: revisitando a história do feminismo*. João Pessoa: Revista Ártemis: Estudos de Gênero, Feminismo e Sexualidades, n. 14, v.1-2, p. 98-110, 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Trad. de Sueli Tomazzini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MATOS, Marlise. Feminismo e teorias da justiça. In: AVRITZER, Leonardo; et al. (Orgs.). *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 141-155, 2013.

MATTOS, Patrícia. *O reconhecimento, entre a justiça e a identidade*. Lua Nova, São Paulo, n. 63, p. 143-162, 2004.

MELO, João Alfredo Telles. *Direito ambiental, luta social e ecossocialismo: artigos acadêmicos e escritos militantes*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2010.

MÉNDEZ, Natalia Pietra. *Do lar para as ruas: capitalismo, trabalho e feminismo*. Revista Mulher e Trabalho: as mulheres no mundo do trabalho (parte II). v. 5. Fundação de Economia e Estatística, RS, p.51-53, 2005.

MENDONÇA, Rafael. *A filosofia ecofeminista holística de Marti Kheel*. Fazendo Gênero, n. 9, Florianópolis, 2010. Disponível em < <http://pt.scribd.com/doc/208753893/Filosofia-Ecofeminista-Holistica-Marti-Kheel#scribd>> Acesso em 15 jan. 2015.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino de. *Dimensão intersubjetiva da auto-realização*. Rev. Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, n. 70, p. 143-154, jun., 2009, v. 24.

_____. *Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano*. Revista Sociologia Política, Curitiba, n. 29, p. 169-185, 2007.

_____. Reconhecimento In: AVRITZER, Leonardo; et al. (Orgs.). *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 117-131, 2013.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Icaria: Barcelona, 1997.

MORENO, Montserrat. *Como se ensina a ser menina: o sexismo na escola*. São Paulo: Moderna - Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1999.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. *Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa*. *Psicologia & Sociedade*, Porto Alegre, n.18 (1), p. 49-55, jan-abr., 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0102-71822006000100007&script=sci_arttext> Acesso em 27 jul. 2014.

NYE, Andrea. *Teoria Feminista e as Filosofias do Homem*. Trad. de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record – Rosa dos Tempos, 1995.

O'CONNOR, James. *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*. Trad. de Rita Calvário e Jorge Costa. New York: The Guilford Press, 1998. p. 278- 331. Disponível em <<http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/o-ecossocialismo-segundo-michael-loewy>> Acesso em: 22 fev. 2014.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *A armadilha do gênero – Mulheres, violência e pobreza*. Anistia Internacional, nov. 2009. Disponível em < <http://goo.gl/rYmQx9>> Acesso em 11 jan. 2014.

_____. *O futuro que queremos*. Declaração Final da Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável. Rio de Janeiro, jun. 2012. Disponível em <http://www.apambiente.pt/_zdata/Políticas/DesenvolvimentoSustentavel/2012_Declaracao_Rio.pdf> Acesso em 21 jan. 2015.

_____. *Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*. Declaração Final da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Rio de Janeiro, jun. 1992. Disponível em <http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/documentos/convs/decl_rio92.pdf> Acesso em 21 jan. 2015.

OROZCO, Amaia Pérex. Ameaça tormenta: a crise dos cuidados e a reorganização dos sistema econômico. Trad. de Maria Julia Montero. In: FARIA, Nalu; Moreno, Renata (Orgs.) *Análises feministas: outro olhar sobre a economia e a ecologia*. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, p.51-93, 2012.

OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

PALMERO, Maria José Guerra; PIÑERO, Y Aránzazu Hernández. *Mujeres, desarrollo y medio ambiente: hacia una teoría ecofeminista de la justicia*. *Isegoría – Revista de Filosofía Moral y Política*, Instituto de Filosofía, Madri, n. 32, p. 185-200, jun. 2005. p. 186. Disponível em < <http://isegoria.revistas.csic.es /index.php/isegoria/article/view/443>> Acesso em 25 jan. 2015.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Trad. de Angela M. D. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2008.

_____. *Mulheres públicas*. São Paulo: UNESP, 1998.

PULEO, Alicia H. Anjos do Ecossistema. In: FARIA, Nalu; MORENO, Renata. (Org.). *Análises feministas: outro olhar sobre economia e ecologia*. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, p. 29-50, 2012.

_____. *Mujeres por un mundo sostenible*. Dossiers Feministes. Cátedra de Estudios de Género de La Universidad de Valladolid – ES, n.14, p. 09-19, 2010. p. 15. Disponível em: < <http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/229286>> Acesso em: 05 fev. 2014.

_____. Filosofia e gênero: da memória do passado ao projeto de futuro. In: GODINHO, Tatau; SILVEIRA, Maria Lúcia da (orgs.). *Políticas públicas e igualdade de gênero*. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, p. 13-34, 2004.

_____. *Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado*. Valladolid (ES): ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política, n.38, enero-jun., 2008, p. – 39 – 59. Disponível em <[http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view File/402/403](http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/File/402/403)> Acesso em: 05 fev. 2014.

_____. *Los dualismos opresivos y la educación ambiental*. Isegoría, Valladolid – ES, p. 201-214, 2005. Disponível em < <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/444>> Acesso em 14 nov. 2014.

RODRÍGUEZ, Arantxa. *Las mujeres y el medio ambiente: razones para un feminismo ecologista*. In: Cuadernos del Guincho: Espanha, n. 31, 2000.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário da psicanálise*. Trad. de Vera Ribeiro; Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Ed., 1998.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Primórdios do conceito gênero*. In: Cadernos Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, Campinas, n.12, p. 157-163, 1999.

SALLEH, Ariel. The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: A Reply to Patriarchal Reason. In: ROSENDO, Daniela. *Olhares Ecofeministas à Ecologia Profunda*. Disponível em <<http://goo.gl/tX52Io>> Acesso em 03 fev. 2014.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Para uma revolução democrática da justiça*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SHIVA, Vandana. *Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia*. Trad. Ana E. Guyer; Beatriz Sosa Martinex. Montivideo: Instituto del Tercer Mundo, 1993.

_____. *Diálogo sobre ecofeminismo com Vandana Shiva*. Quito: Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, 2010. Disponível em <http://www.estudiosecologistas.org/docs/memorias/ddnn/ ecofeminismo_vs.pdf> Acesso em: 03 fev. 2014.

SILIPRANDI, Emma. *Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. Agroecologia e Desenvolvimento Rural Seus tentável*. Porto Alegre: Emater, v.1, n.1, jan./mar., p. 61-71, 2000.

_____. *Ecofeminismos: mulher, natureza e outros tipos de opressão*. Encontro Fazendo Gênero 7 – Simpósio Temático n.31. UFSC-Florianópolis, 2006. Disponível em < http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/st_31.html> Acesso em 14 nov. 2014.

SOLER, Antonio Carlos Porciuncula. *Antropocentrismo e crise ecológica: Direito Ambiental e Educação Ambiental como meios de (re) produção ou superação*. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental). Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande.

_____; DIAS, Eugenia Antunes; VERÁS NETO, Francisco Quintanilha. *Breves comentários sobre Marxismo e Antropocentrismo em Ecologia Política*. In: GTJUS (Grupo Transdisciplinar em Pesquisa Jurídica para a Sustentabilidade). Temas Atuais de Direito Ambiental, Ecologia Política e Direitos Humanos. Pelotas: Editora UFPEL, 2011. (no prelo).

SOUZA, Iriê Prado de, RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha Celia. *Os sentidos e representações do ecofeminismo na contemporaneidade*. In DONAT, Miriam, IVANO, Rogério. Anais do VII SEPECH (Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas). Londrina: Eduel, 2008.

SOUZA, Leonardo da Rocha de. *A consideração dos ausentes à deliberação ambiental: uma proposta a partir da ética do discurso de Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

TAVARES, M.; BENTO, A.; MAGALHÃES, M. J. *Feminismos e movimentos sociais em tempo de globalização: o caso da MMM*. In: Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 8., 2004, Coimbra. A questão Social no Novo Milênio. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2004.

TAVARES, Manuela. *Ecofeminismo (s)*. Centro de Documentação e Arquivos Feministas. Disponível em:< <http://www.cdofeminista.org/index.php/pt/arquivo/66-ecofeminismo-s>> Acesso em: 26 jan. 2015.

TAVOLARO, Sergio B. de Faria. *O movimento ambientalista e modernidade: sociabilidade, risco e moral*. São Paulo: Annablume, 1998. p. 113.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

TORRES, Maximiliano Gomes. *Literatura e Ecofeminismo: uma abordagem de “A força do Destino” de Nélide Piñon e “As doze cores do vermelho”, de Helena Parente Cunha*. Rio de Janeiro, 2009. 177 f. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL. *Guia para elaboração de trabalhos acadêmicos*. HUBNER, Marcos Leandro Freitas; BAPTISTA, Michele Marques. (Orgs.). Caxias do Sul: UCS, 2011.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. Sistema de Bibliotecas. *Normas para apresentação de trabalhos científicos*. Curitiba: Ed. da UFPR, 2000.

VALENCIA, Érika Carcaño. *Ecofeminismo y ambientalismo feminista: una reflexión crítica*. Argumentos, México, n. 56, v. 21, jan-abr, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952008000100010> Acesso em: 25 jan. 2015.

VIGIL, María Tardón. *Ecofeminismo. Una reivindicación de la mujer y la naturaleza*. Salamanca (ES): El Futuro del Pasado, n. 2, p. 535-542, 2011. Disponível em <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3697663.pdf> Acesso em: 04 fev. 2014.

WARREN. Karen J. *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icaria, p. 16-35, 2003.