



MULHERES
NA FILOSOFIA

Ecofeminismos

Daniela Rosendo e Tânia Kuhnen



Edição eletrônica

URL : <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ecofeminismos/>

ISSN: 2526-6187

Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 2, 2021,
p. 16-40.

Ecofeminismos

Tânia A. Kuhnen

Professora do Centro das Humanidades da Universidade Federal do Oeste da Bahia
(UFOB)

Daniela Rosendo

Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal
de Santa Catarina (UFSC)



Movimento Chipko. Fonte: <https://www.britannica.com/topic/Chipko-movement>

Definição

O Ecofeminismo, conhecido também inicialmente por feminismo ecológico, é um conjunto de teorias e práticas que abarca três áreas: os estudos feminista, ambientalista e, em alguns casos, o animalista. Esse último tem sido chamado de ecofeminismo vegetariano, feminismo ecoanimalista ou, ainda, ecofeminismo animalista. Dessa forma, esse campo teórico e prático pode ser associado a diferentes

áreas de conhecimento e articula pelo menos três categorias fundamentais em suas abordagens, quais sejam, as mulheres, a natureza e os animais (Rosendo e Kuhnen, 2019). Tendo em vista os elementos que compõem o ecofeminismo, originados na teoria e na prática situadas e vinculadas a contextos distintos de promoção da subjugação e a opressão, podemos afirmar que ele existe de forma plural e, por isso, nos referimos aos "ecofeminismos". A pluralidade é então reflexo do aspecto contextual dos ecofeminismos e da forma como o conhecimento é percebido, ou seja, sem presumir neutralidade, objetividade e abstração. A partir disso, é possível afirmar que os ecofeminismos abrangem diferentes abordagens epistemológicas, categorias e metodologias, além de terem potencial para serem desenvolvidos em conjunto com distintas teorias políticas e vertentes feministas (radical, marxista, anarquista etc.).

A relação entre as categorias mulheres, natureza e animais é estabelecida a partir da compreensão de que diferentes formas de dominação, exploração e opressão estão interconectadas, de modo a reforçá-las mutuamente. Nos sistemas capitalista e patriarcal, essa relação se dá entre as minorias políticas de forma estrutural e estruturante. Justamente por isso, ainda que a vulnerabilidade seja entendida como uma característica geral, abrangente e fundamental dos seres vivos (Rosendo e Zirbel, 2019), diferentes indivíduos e grupos são mais afetados negativamente (causando-lhes dor, danos e sofrimento) em razão desses sistemas de opressão estabelecidos a partir de categorias como gênero e classe, ainda que não se restrinja a elas. Para confrontar os sistemas de opressão, Vandana Shiva e Maria Mies (1993) defendem que uma perspectiva ecofeminista deve desenvolver uma nova cosmologia que reconheça as diferentes formas de vida como dependentes da cooperação e de relações de cuidado mútuas.

Nesse contexto de patriarcado e capitalismo, além da relação entre a opressão das mulheres, dos animais e da natureza ser identificada como oriunda da mesma estrutura dualista, as análises ecofeministas compreendem a interseccionalidade que

permeia diferentes sistemas de opressão. A crise ambiental e climática, por exemplo, resulta do reforço mútuo entre as formas de preconceito mais conhecidas e abordadas nas teorias críticas, como racismo, sexismo, classismo, imperialismo, colonialismo, e formas de preconceito que mais recentemente vem sendo reivindicadas como parte dos sistemas de opressão e dominação, a exemplo do capacitismo (discriminação contra pessoas com deficiência), naturismo (dominação injustificada da natureza), especismo (discriminação com base no pertencimento à espécie) e heterossexismo (preconceito baseado na suposição do binarismo sexual) (Gaard e Gruen, 2005). É por isso que os diferentes movimentos e campos de estudo – de gênero e feministas, ambientalistas e animalistas – devem levar em conta a interseccionalidade, tendo em vista que os diferentes “ismos” de dominação têm por trás a mesma lógica de dominação (Warren 1998; 2000).

Apesar de poderem ser trabalhados a partir de uma perspectiva disciplinar, os ecofeminismos são inerentemente interdisciplinares e não se restringem ao conhecimento teórico/acadêmico, como afirmamos inicialmente. Eles, inclusive, refletem diferentes posturas feministas e compreensões diversas da condição e da solução dos problemas de gênero e ambientais (Warren, 2003). É importante ressaltar que os ecofeminismos – ainda que muitas vezes sua genealogia seja associada aos feminismos radical e da diferença –, podem estar relacionados a diferentes feminismos (radical, socialista, marxista, descolonial etc.).

A práxis, entendida como a relação dialética entre pensamento e ação, é uma característica fundamental dos ecofeminismos. Teoria e prática se integram mutuamente de modo a compreender e sistematizar, a partir de ferramentas conceituais e metodológicas, tanto a relação entre as diferentes formas de opressão quanto as experiências das mulheres que revelam modos não hierárquico-dualistas e não exploratórios de estabelecer as relações sociais, ambientais e interespecies.

Para realizar essa tarefa, podemos nos valer de diferentes categorias, metodologias e abordagens epistemológicas "a partir das quais será possível estabelecer os conceitos, os métodos e o modo de compreender os conhecimentos e as vozes que tradicionalmente não são levados em consideração pelo pensamento hegemônico na construção de variados campos" (Rosendo, 2019, p. 33). Por isso, os ecofeminismos permitem justamente pensar além dos limites tradicionalmente estabelecidos e experimentar outras formas, não canônicas, de pensar questões epistemológicas, éticas e de justiça.

Origens e filiações históricas

A origem dos ecofeminismos não pode ser traçada a partir de um único ponto isolado que corresponda a uma pessoa ou a um movimento de um lugar específico, tampouco a um texto fundacional. Trata-se de um conjunto teórico e prático com fontes diversas. Gaard e Gruen (2005) compreendem que o termo ecofeminismo resulta de um fenômeno de abrangência internacional, combinando movimentos sociais das décadas de 60, 70 e princípios dos anos 80, do século XX, com escritos feministas voltados para questões ecológicas e ambientais produzidos na década de 80. Inclusive, ainda que o termo ecofeminismo tenha predominado para se referir a esse conjunto de teorias e práticas, outras expressões também aparecem para nomeá-lo, como feminismo ecológico, ecologia feminista, gênero e meio ambiente. Em sentido análogo, Niamh Moore (2016) realiza uma discussão genealógica sobre as origens do ecofeminismo e procura destacar sua diversidade de posições, vozes, formas e localizações, que lhe conferem um caráter não dogmático, apesar das tentativas posteriores de tipologizar os ecofeminismos. Para a autora, todavia, é possível situar a origem dos ecofeminismos também a partir do reconhecimento de

uma tensão entre prática e ativismo ecofeministas, de um lado, e teoria e academia, de outro. Apesar da tensão que se traduz em um dilema de autoria, é possível sustentar que teoria e prática formam uma teia de relações para originar os ecofeminismos. Por isso, seria equivocado afirmar que “o ecofeminismo” surge na academia, como uma teoria singular, pois no mesmo período em que as intelectuais estavam desenvolvendo articulações teóricas a partir das reflexões sobre a materialidade das opressões interconectadas, movimentos de mulheres em diferentes lugares do mundo também percebiam a conexão entre as diferentes formas de exploração e a importância de lutarem pelos territórios e bens comuns. Pode-se exemplificar com o Movimento Chipko, na Índia, e o Green Belt Movement, fundado pela queniana Wangari Maathai. O que evidenciamos, portanto, é a relação não hierárquica entre teoria e prática, entre uma origem intelectual ou de um movimento de base, na medida em que justamente uma das características dos ecofeminismos é a práxis, como será exposto adiante.

Diversos movimentos ativistas liderados por mulheres a partir do final da década de 60 podem ser relacionados à origem do ecofeminismo. Elas passaram a protagonizar de forma mais contundente movimentos pela paz, anti-nucleares, contra o lixo tóxico e a poluição nos EUA e na Europa. No Sul Global, salientam Shiva e Mies (1993), também se constituíram diferentes movimentos, destacando-se pautas como: uma gestão mais justa do acesso à água, conservação dos solos, utilização da terra e manutenção da base de sobrevivência das mulheres, a exemplo das florestas, contra os interesses industriais. Nesse contexto, merece destaque o movimento do abraço às árvores das mulheres de Chipko na região o Himalaia, na Índia. Nos anos 70 e 80, mulheres daquela região iniciaram ações não violentas contra companhias mineradoras internacionais, cuja ação estava resultando na destruição de florestas que constituíam a fonte de sustento das comunidades ali situadas. Conforme Shiva e Mies (1993), as mulheres de Chipko reconheciam suas relações de dependência com a natureza e possuíam um senso local de prosperidade, liberdade e qualidade de vida

associado à sua capacidade de produzir e coletar localmente, que vinha sendo destruído pelas companhias. Embora as mulheres envolvidas em diferentes movimentos sociais não criaram ou usaram o termo ‘ecofeminismo’, suas lutas demonstram que é possível situar mulheres e crianças em primeiro lugar, reverter a lógica patriarcal, colonial e capitalista de alienação das interconexões entre as formas de vida e promover relações ético-políticas baseadas no cuidado e na justiça em diferentes níveis - entre os sexos, gêneros, comunidades humanas e não humanas, diferentes gerações e o meio ambiente.

No que diz respeito à origem teórica dos ecofeminismos, muitas autoras e relatos no campo dos estudos feministas apontam para o trabalho pioneiro da acadêmica Françoise D'Eaubonne, em *Le Féminisme ou la Mort* (1974), a quem se atribui a autoria da palavra ‘ecofeminismo’. A autora apontou para a existência de uma ligação entre a opressão das mulheres e da natureza. Entretanto, Moore (2016) apresenta as disputas em torno da relevância do trabalho de D'Eaubonne à medida que dar a ela a centralidade da autoria na história poderia colocar em questão a própria base ativista internacional e a diversidade de fontes associada à origem dos ecofeminismos. Além disso, o fato de o livro de D'Eaubonne ter sido traduzido para o inglês mais tarde, permite indagar sobre a extensão da influência de seu pensamento no desenvolvimento dos ecofeminismos nos EUA.

Shiva e Mies (1993) também pontuam que embora D'Eaubonne seja reconhecida por ter usado o termo ‘ecofeminismo’ pela primeira vez, a popularização da palavra é consequência de protestos diante da destruição e dos desastres ambientais, culminando em uma conferência feminista, em março de 1980, nos EUA, chamada *As mulheres e a vida na Terra: uma conferência sobre o eco-feminismo na década de 80*, que teve Ynestra King como uma de suas organizadoras. Nesse sentido, histórias alternativas para a origem do ecofeminismo apontam para a relevância do trabalho de King nos EUA por aproximar o campo dos estudos feministas das questões ecológicas

por meio de seu trabalho no Instituto de Ecologia Social, em Vermont (EUA). Como resultado da problematização do feminismo a partir de problemas ambientais emergentes, King (1997, p. 126-127) se questiona: “O que adianta partilhar com igualdade um sistema que está matando a nós todos? [...] A crise ecológica está relacionada com sistemas de aversão a tudo o que é natural e feminino por parte de formuladores brancos, masculinos, ocidentais, de filosofia, tecnologia e invenções mortíferas”.

Outras autoras também possuem trabalhos influentes no contexto de emergência e consolidação do ecofeminismo: *Gyn/Ecology* (1978), de Mary Daly, *Green Paradise Lost* (1979), de Elizabeth Dodson Gray e *The Death of Nature* (1980), de Carolyn Merchant (Gaard e Gruen, 2005; Tong, 2014; Moore, 2016).

As motivações situadas na origem do movimento teórico dos ecofeminismos giram em torno de uma insatisfação com a falta de espaço para a categoria de gênero no contexto dos movimentos ambientalistas, ainda marcados pelo sexismo, e a preocupação emergente das acadêmicas feministas em relação à exploração do ambiente natural para manter o sistema de dominação patriarcal. Isso continua sendo fundamental para pensadoras ecofeministas, pois cada vez mais se reconhece a necessidade de distanciamento de sistemas que negam a vida e a interdependência, responsáveis pelo aprofundamento de condições de injustiça e exploração ambiental, econômica, social e política. Apesar das conquistas realizadas por mulheres e outras minorias políticas, a degradação ambiental continua acelerada por estilos de vida consumistas impulsionados, sobretudo, pelo Norte Global, que, concomitantemente, explora, domina e coloniza os países do sul. Por isso, o ecofeminismo contemporâneo atravessa fronteiras disciplinares e geopolíticas, abordando diferentes problemas que emergem da interconexão entre humanos e a natureza (Phillips e Rumens, 2016).

É importante aqui pontuar que não se defende uma separação entre a abordagem prática e a teórica dos ecofeminismos, ainda que ambas possam apresentar

tensões. Pelo contrário, o ecofeminismo teórico possui uma relação de interdependência com a prática, uma vez que o diálogo é essencial para uma práxis informada de combate à lógica da dominação no campo político. Se a origem do ecofeminismo esteve ligada à reflexão feminista aplicada a problemas ambientais por meio do ativismo e da academia, a continuidade dos ecofeminismos depende justamente da manutenção dessa integração criativa, não dogmática, de modo a construir um outro mundo possível, com redes de sustentação e apoio à vida, justiça de gênero, racial, étnica e ambiental para todos os seres vivos. É nesse sentido que Karen Warren (2000) defende que o ecofeminismo se constitui como uma teoria em processo, que pode ser explicada pelo recurso à metáfora do *quilt* – teorias construídas de maneira conjunta, que representam a particularidade das perspectivas de *quilters* de diferentes idades, etnias, raça, gênero, origens, classes.

Na história dos ecofeminismos, cabe destacar, conforme analisam Phillips e Rumens (2016) e Moore (2016), a tentativa de reduzir sua importância a partir de uma acusação de essencialismo. Essa acusação está centrada na ideia de que, à medida que se estabelecem associações entre mulheres e natureza, ainda que tais associações tenham um caráter mais sociohistórico e cultural do que propriamente biológico ou espiritual, isto é, assentado na valorização da capacidade de gerar novas vidas e na simbologia do ciclo menstrual das mulheres, por exemplo, haveria um risco de sustentar que mulheres são seres naturais, guardiãs da “mãe natureza” e, por serem parte da natureza, também inferiores. Mas o ponto central dessa acusação emerge quando essas associações são reivindicadas como universais que definem o “ser mulher”, o que resulta no erro de também homogeneizar experiências diversas de mulheres e o modo como se entendem próximas - ou não - da natureza. Essas acusações no âmbito acadêmico ganharam amplitude de modo a resultar numa recusa das próprias autoras a serem chamadas ecofeministas. O resultado foi uma redução no número de publicações no âmbito internacional de livros e artigos científicos que

fizessem uso da denominação após os anos 2000. Recentemente, todavia, conforme Adams e Gruen (2014), o interesse pelos ecofeminismos tem se renovado à medida que o impacto das atividades humanas sobre o mundo mais do que humano ou para além dos humanos, isto é, o mundo compreendido como um todo de relações de interdependência cuja centralidade não está nos integrantes da espécie humana, tornam-se cada vez mais evidentes.

Ecofeminismos e sua história no Brasil

No Brasil, há poucos estudos que catalogam as publicações ecofeministas. O trabalho de análise do conteúdo de duas revistas voltadas para questões feministas e de gênero, quais sejam, *Cadernos Pagu* (UNICAMP) e *Revista Estudos Feministas* (UFSC), desenvolvido por Daniel Kirjner (2019), aponta para a pouca representatividade no espaço acadêmico de temáticas ecofeministas, com referências limitadas a um certo perfil de autoras ecofeministas do Norte Global, além de se destacar a ausência de artigos que tratem do ecofeminismo animalista e de uma perspectiva feminista interespécies, no período analisado em ambos os periódicos entre 1992 e 2015 .

Uma exceção é o trabalho e obra da filósofa e teóloga feminista brasileira Ivone Gebara, referência da teologia da libertação na região latinoamericana. Reconhecidamente ecofeminista, Gebara desafiou o eurocentrismo, o androcentrismo e o antropocentrismo presentes na teologia dogmática e defendeu sua transformação de modo a perceber os diferentes contextos e realidades, especialmente as marginais (Gebara, 2000 apud Kirjner, 2019). Contudo, o próprio ecofeminismo da teóloga permaneceu à margem dos movimentos feminista e ecológico. Na nossa percepção, vários fatores certamente influenciaram essa invisibilização ou falta de diálogo,

inclusive em razão das críticas das feministas ao conservadorismo da Igreja, dificultando o diálogo com as teólogas, mesmo que feministas e defensoras dos direitos das mulheres, em especial quanto à saúde sexual e reprodutiva. Por isso, é preciso situar a produção teórica de Gebara sobre o ecofeminismo na década de 1990, quando o movimento feminista no Brasil se concentrava nas questões de identidade e empoderamento (Kirjner, 2019). O movimento ecológico, por sua vez, apresentava pouca consciência das questões de gênero e, como característica mais específica do Brasil, neste período estava mais ocupado com a derrubada das florestas para a expansão do agronegócio do que com questões ambientais características do espaço urbano, a exemplo do problema do lixo, entre outras tratadas por Gebara a partir da periferia das grandes cidades. Além disso, os traumas da ditadura militar ainda eram bastante recentes. Tendo em vista a violação sistemática dos direitos civis e políticos por mais de duas décadas, em um regime autoritário, a necessidade de restabelecer os processos democráticos e os direitos fundamentais individuais parecem ter dificultado o avanço dos direitos de outras dimensões – coletiva e difusa –, como os econômicos, sociais, culturais e ambientais.

Sem prejuízo de outras produções que ainda não tenhamos alcançado e que remetam a questões e pensadoras ecofeministas, cabe salientar, também na década de 1990, o livro de Regina Célia Di Ciommo, *Ecofeminismo e educação ambiental* (1999). Mais recentemente, dentre outros trabalhos, tem-se a produção de Loreley Garcia, em especial o livro *Meio Ambiente & Gênero* (2012), a obra de Emma Siliprandi, com destaque para *Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas* (2015), as publicações de Daniela Rosendo, entre elas o livro *Sensível ao Cuidado: uma perspectiva ética ecofeminista* (2015), a coletânea *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais* (2019), organizada por Daniela Rosendo, Fábio A. G. Oliveira, Priscila Carvalho e Tânia A. Kuhn e o *Guia ecofeminista: mulheres, direito, ecologia*, de Vanessa Lemgruber (2020).

Além dessas obras que compõem a literatura ecofeminista brasileira refletindo a diversidade dos ecofeminismos, ressalta-se também a produção específica de uma de suas vertentes, ainda que seus títulos não denotem explicitamente o conteúdo ecofeminista. O ecofeminismo animalista que, por vezes, se identifica a partir da relação entre feminismos, animalismos e veganismos, inclui não só a relação entre mulheres, gênero e meio ambiente, mas também interespecies. Tal abordagem compreende que o especismo é mais um "ismo" de dominação que deve ser superado, assim como o sexismo, racismo, capacitismo e todas as outras formas de discriminação e opressão. Dentre as referências dessa bibliografia, identifica-se o livro *Relações multiespécies em rede: feminismos, animalismos e veganismo* (2017), organizado por Patrícia Lessa e Dolores Galindo, cujo projeto foi desenvolvido a partir das apresentações do primeiro Simpósio Temático sobre ecofeminismo realizado no Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (2013) - ST 26 Desafios atuais dos ecofeminismos: aproximações entre o sexismo e o especismo, proposto por Patrícia Lessa e Thiago Santanna; e o livro *Relações interseccionais em rede: feminismos, animalismos e veganismos* (2019), organizado por Patricia Lessa, Roberta Stubbs e Marta Bellini.

Ao longo dos anos mais recentes, pode-se identificar um interesse aparentemente crescente pelos ecofeminismos na academia brasileira por meio da presença da literatura ecofeminista em dissertações e teses de pós-graduação *stricto sensu*. Além disso, apesar da pouca presença dos ecofeminismos no debate e produção acadêmicas na grande área das Humanidades (Kirjner, 2019), pode-se encontrar princípios ecofeministas no ativismo de mulheres do espaço rural, conforme as análises contidas em diferentes produções teóricas, a exemplo do referido livro de Emma Siliprandi (2015). Maria da Graça Costa (2019) destaca aspectos históricos da luta das mulheres brasileiras e latinas organizadas no Movimento das Mulheres Camponesas (MMC) em defesa de uma agroecologia. A pesquisa de Maria Ignez Paulilo,

em *Mulheres Rurais: quatro décadas de diálogo* (2016), também é uma importante referência no tema, além do recente artigo sobre a Marcha das Margaridas e os ecofeminismos, em que Tânia A. Kuhnen (2020) procura evidenciar como as abordagens ecofeministas ajudam a pensar a intersecção entre questões de gênero e ambientais, o que seria central para o fazer e o pensar feminista das mulheres integrantes da Marcha das Margaridas, ainda que essas mulheres, em sua diversidade de formas de vida no espaço rural, não se denominem ecofeministas.

A Marcha das Margaridas é um movimento socioambiental unificado de mulheres do campo de todo o Brasil, que recebe apoio de diferentes organizações da sociedade civil, com destaque para o apoio da Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG). O nome do movimento é inspirado na líder sindical paraibana assassinada em 1983, Margarida Alves, precursora na luta pelos direitos dos trabalhadores e das trabalhadoras do campo. Uma característica central desse movimento de mulheres é a realização de uma marcha na cidade de Brasília, que já contou com seis edições até o presente, destacando-se a última delas ocorrida em 2019, reunindo em torno de 100 mil mulheres, entre 13 e 14 de agosto, em Brasília, sob o lema “Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência”. Tais mulheres lutam contra diferentes sistemas de dominação que as atingem. Em suas lutas, saberes, fazeres e reivindicações, com destaque para a agricultura familiar e a agroecologia, tem-se um ecofeminismo latino-americano.

Um momento marcante para o ativismo de mulheres relacionado a questões ambientais no Brasil e, por conseguinte, para a própria história do ecofeminismo aqui e o encontro entre teoria e prática, foi o da Eco-92. O evento contou com a presença de pensadoras importantes dos estudos ecofeministas. Na ocasião, realizou-se o Planeta Fêmea, segundo Rodriguez (2013, p. 40), um “espaço de reflexão das mulheres na Eco 92, criado sob a influência das ideias ecofeministas propiciadas por Vandana Shiva,

Maria Mies, Carolyn Merchant e redes e organizações sociais”. No entanto, conforme a autora, a força do movimento feminista mais ‘tradicional’ da década de 1980 se sobressaiu aos propósitos ecofeministas. Em outras palavras, houve pouca acolhida da tentativa de incluir a perspectiva ecológica na demanda dos movimentos de mulheres na época. Também a partir da Eco-92, portanto, as correntes ecofeministas no Brasil conquistaram pouco espaço e foram reduzidas pela atribuição do adjetivo “essencialistas”, como afirmado anteriormente.

Já em 2012, com a realização da Rio+20, percebe-se mais espaço para repensar a relação das mulheres e do feminismo com a natureza. Nesse período, os ecofeminismos já haviam expandido suas análises, reconhecendo a complexidade dos diferentes tipos de experiências de mulheres, mediadas por classe, etnia, sexualidade, capacidades, que não poderiam ser reduzidas a uma leitura simplificada da proximidade entre mulheres e natureza. Se, para algumas mulheres, seria importante celebrar essa aproximação, a exemplo, do trabalho das parteiras, das rezadeiras e benzedadeiras, com amplo conhecimento sobre o uso de ervas medicinais, para outras, os valores femininos aproximados da natureza precisavam ser contestados como espaços de domínio, pois às tornavam suscetíveis a serem consideradas menos racionais e objetificadas. Outras mulheres ainda, cujas atividades de reprodução e produção dependiam da relação social de proximidade com a natureza, sentiram a necessidade de colocar em questão o modelo de desenvolvimento patriarcal, capitalista e colonial, que ameaçava seus modos de vida. Para Moore (2016), focar apenas na discussão entre essencialismo e anti-essencialismo desvia os ecofeminismos de seu verdadeiro potencial: um tipo de filosofia e prática anti-dualista que pode buscar, por meio de metodologias genealógicas, outros sentidos para a natureza, para o ser mulher e pensar outras relações possíveis entre seres humanos e natureza.

Ainda no ano de 2012, ressalta-se a publicação de dois livros no Brasil que relacionam às conexões distintas entre mulheres, animais e natureza produzidas na sociedade patriarcal e androcêntrica: *Galactolatria: mau leite*, da filósofa Sônia T. Felipe, no qual a autora aborda as implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino, subsidiando as teorias e críticas ecofeministas que denunciam a exploração das fêmeas; e a tradução de *A Política Sexual da Carne*, da escritora e ativista estadunidense Carol J. Adams, publicado originalmente em 1990, no qual a autora desenvolve uma teoria crítica feminista-vegetariana, introduzindo o debate sobre a questão animalista nos ecofeminismos. Tais obras permitem também refletir que, enquanto sociedade e corpo político, priorizamos um distanciamento da natureza, o que nos torna pouco conscientes do modo como nosso modo de vida impacta e destrói grupos humanos minoritários e a natureza. Nesse sentido, a questão central não seria tanto de apontar para proximidades e associações entre mulheres e natureza, mas sim como nosso distanciamento dualista do mundo natural, físico e emocional, inviabiliza a proteção da vida, humana e não humana.

Voltando aos movimentos sociais mais recentes, Rodriguez (2013) pontua que mulheres brasileiras estão cada vez mais engajadas nas lutas em defesa da natureza no contexto brasileiro e em muitos territórios no mundo:

As lutas das altivas mulheres de Altamira e região contra a privatização e barragem do Rio Xingu em Belo Monte, contra a privatização da água na cidade de Manaus, no coração da Amazônia, pelo livre acesso aos babaçuais, especialmente na pioneira luta das bravas maranhenses, contra as florestas de monocultivo de eucalipto no Espírito Santo e Paraná, contra a pesca de arrastão no Ceará, e as muitas outras lutas em que quase sempre encontramos as mulheres à frente, nos chamaram para a necessidade de renovar as reflexões de modo a permitir a compreensão da essência de tais lutas (Rodriguez, 2013, p. 42).

Em parte, esse engajamento que se evidencia no âmbito mundial é resultado dos impactos mais evidentes das mudanças climáticas, associadas às questões

controversas em torno dos efeitos das técnicas genéticas de produção da vida vegetal e animal e da contínua expansão das monoculturas do agronegócio para novas regiões no interior do Brasil. Nesse sentido, um marco na defesa dos corpos e territórios é a realização da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, em 2019, junto a 6ª edição da Marcha das Margaridas, em Brasília.,

Neste momento em que a mercantilização e financeirização das diferentes formas de vida têm sido levadas ao extremo, os ecofeminismos se apresentam como uma alternativa para a atualização dos feminismos (Rodriguez, 2013). No entanto, pode-se afirmar que o não-lugar dos animais objetificados e homogeneizados na produção em confinamento de massa para o consumo de certos grupos humanos, ainda continua sendo, em grande medida, um tema de pouca relevância dentro dos feminismos em geral e do modelo de sociedade estruturalmente especista. É preciso entender a conexão entre a exploração das mulheres, dos animais e da natureza, e analisá-la em profundidade. A exploração da capacidade reprodutiva das galinhas e vacas para a produção de ovos e leite, o que inclui muitas vezes o uso da inseminação artificial para acelerar o processo de reprodução no sistema das fazendas industriais do capitalismo, a destruição ambiental decorrente da expansão das áreas de pastagens para o gado, a contaminação da água e a poluição dos solos com agrotóxicos para produzir grãos que alimentam os animais confinados para consumo humano e a consequente redução das áreas florestais, que viola o direito à água potável, afetam desproporcionalmente as mulheres, majoritariamente responsáveis pela reprodução social e pelas tarefas do cuidado.

Contribuições originais dos ecofeminismos

As teóricas ecofeministas auxiliam a compreender o funcionamento dos sistemas de dominação e exploração assentados em dualismos hierárquicos de valor.

Plumwood (1993, p. 42) conceitua os dualismos como “formas alienadas de diferenciação” construídas e interpretadas com base no poder sistematizado e institucionalizado, que estabelece o que pertence a um reino inferior e estranho. Na concepção dualista de mundo, os pares de cada um dos lados se inter-relacionam: mulheres e natureza são aproximadas do lado inferior ao serem consideradas territórios de invasão, subordinadas e sem poder, distanciando-se do lado superior do dualismo – do racionalismo, da cultura e dos homens. Com isso, tem-se que, apesar do sentido plural do termo ecofeminismo, a crítica aos dualismos que estruturam o modelo de sociedade ocidental é uma questão central.

Sem pretender esgotar aqui as diferentes contribuições dos ecofeminismos ativistas e acadêmicos, algumas abordagens permitem entender como a subordinação, dominação e exploração das mulheres, dos animais, da natureza e de outras minorias políticas é sustentada. Nesse sentido, destacam-se, por um lado, duas ferramentas teóricas: 1) identidade mestre, de Val Plumwood; e 2) estrutura conceitual opressora, de Karen J. Warren. Por outro lado, a partir das ferramentas teóricas apresentadas, as contribuições voltam-se para reconceber as relações de forma não opressiva: 1) defesa da ética do cuidado por parte de Marti Kheel e Alicia Puleo, por exemplo; e 2) adoção da perspectiva de subsistência para a comunidade de vida na Terra, por Maria Mies e Vandana Shiva.

Plumwood (1993) aprofunda a análise sobre os dualismos hierárquicos e os associa com a formação da “identidade mestre”, que se refere ao modo hegemônico pelo qual a identidade masculina é construída sobretudo nas sociedades patriarcais. Mesmo com variações regionais e temporais, bem como a influência de categorias como raça, etnia, sexualidade etc., espera-se que homens desenvolvam e exercitem certas características: racionalidade, imparcialidade, agressividade, competitividade, autonomia e liberdade. Essas características são construídas em oposição, de modo dualista e hierárquico, a traços estabelecidos como femininos: falta de racionalidade

ou priorização das emoções, parcialidade, passividade, dependência. Aqueles que não têm os mesmos atributos do mestre são tidos como “deficientes” em relação ao masculino dominante e, portanto, são posicionados abaixo do padrão ou considerados o “outro” a ser controlado. O elemento central desse modelo de identidade é a construção de uma ideia de racionalidade enquanto privilégio do “mestre” na sociedade ocidental, que também concebe a natureza como a materialidade subordinada e o feminino como separado e abaixo dele. Não se trata, assim, meramente de uma identidade masculina, mas de um mestre e protagonista super-herói assentado em múltiplas exclusões e eliminações de quaisquer outras identidades, cujas aventuras de conquista e dominação formam a história intelectual ocidental. Os “mestres” encontram-se na elite branca, predominantemente masculina e formada no contexto de privilégios de classe, raça, gênero e também espécie.

Na mesma linha do conceito de “identidade mestre”, Warren (2000) amplia a leitura de mundo ao caracterizar a “estrutura conceitual opressora”, que se apresenta como “um conjunto de crenças, valores, atitudes e suposições que moldam e refletem como a pessoa vê a si e ao seu mundo” (Warren, 2000, p. 46, tradução nossa). Quando esse conjunto se associa a contextos opressores, a exemplo do patriarcado, passa a ser usado para justificar a subordinação de grupos. Sob uma estrutura conceitual patriarcal, então, a produção de conhecimento e a organização do pensamento humano de caráter eurocêntrico se baseiam na construção de hierarquias opressoras, as quais estabelecem quem são os de cima (e possuem mais valor) e os de baixo (que possuem menos valor). Ao invés de as diferenças serem entendidas como complementares, são categorizadas como pares excludentes e opostos. Isso envolve também o estabelecimento de relações nas quais o poder é exercido sobre alguém, de cima para baixo. Com isso, privilégios de grupo são mantidos, criados e perpetuados. Por fim, toda essa estrutura de relações hierárquicas e excludentes, associada a um discurso que justifica a dominação, sanciona a “lógica da dominação”.

Uma vez que a lógica da dominação passa a ser utilizada na regulação das inter-relações, tem-se consequências como o tratamento destrutivo da natureza, o desrespeito às demandas e formas de vida de minorias políticas, prejudicando a própria construção da identidade desses indivíduos, em nome da manutenção intencional de privilégios de grupos dominantes. As estruturas conceituais que estão na base dessa lógica são usadas para justificar diversos sistemas de dominação a partir de diferentes categorias construídas socialmente – racismo, sexismo, especismo, capacitismo, naturismo, cisheterossexismo – as quais estão entrelaçadas e se reforçam mutuamente (Warren, 2000).

Para além do ferramental teórico-analítico que permite compreender a estrutura excludente e opressora que perdura também nas sociedades democráticas contemporâneas, apesar da igualdade formal estabelecida, e está na base de diferentes formas de injustiça, as autoras ecofeministas propõem reflexões no campo da filosofia moral, destacando-se a expansão da abordagem da ética do cuidado para além da espécie humana. Kheel (2008, 2019) e Puleo (2019) desenvolvem a abordagem do cuidado a partir de críticas às limitações das perspectivas tradicionais de expansão da comunidade moral com base no reconhecimento de direitos animais e ambientais. Na compreensão de Kheel (2019), uma ética do cuidado ecofeminista entende que a destruição da natureza externa está conectada com a destruição da natureza interna do ser humano. Por isso, “[d]a mesma forma que ambientalistas estão recuperando as paisagens devastadas, nós precisamos regenerar nossas ‘paisagens’ internas, incluindo nossa capacidade de empatia pelos outros animais” (Kheel, 2019, p. 41). Para construir uma ecologia do cuidado, é necessário que o ser humano remova fatores mentais que o impossibilitam de fazer florescer a capacidade de empatia, que permite transformar as interações com o mundo natural, “aproximando-nos de um mundo de paz e não violência para todos os seres vivos” (Kheel, 2019, p. 41).

Puleo (2019) entende que o cuidado atento é um dos elementos que permite pensar um caminho alternativo à globalização androantropocêntrica. Todavia, a valorização do cuidado e da empatia não pode se dar alheia a uma crítica aos estereótipos de gênero subjacentes à organização patriarcal, promotora do extermínio e da competitividade do mercado. A valorização, o ensino e o compartilhamento de atitudes e condutas de cuidado como um ideal universalizável precisam se dar concomitantemente à construção de uma sociedade não mais ordenada por dualismos hierárquicos de gênero. É necessária uma reconcepção do ser humano que integre razão e emoção e a partir da qual o humano deixe de se perceber como o protagonista na história para se compreender como parte de uma imensa rede de vida na terra.

Se Kheel e Puleo propõem o cuidado nas inter-relações entre todas as formas de vida como expressão do agir ético, Shiva e Mies se preocupam em repensar o cenário da ação política e econômica de exploração da natureza, das mulheres e das nações do Sul Global, levado adiante pela “identidade mestre”. O capitalismo e suas falsas promessas de bem-estar ao alcance de todos, de desenvolvimento inclusivo e sustentável defendidas no Norte Global, está na raiz da destruição ambiental e dos modos de vida de comunidades humanas mais integradas ao meio ambiente no Sul Global.

Como contraproposta a esse modelo desenvolvimentista patriarcal e neoliberal, Shiva e Mies (1993, p. 15) reivindicam a necessidade de uma nova cosmologia que “reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos”. Nesse sentido, para respeitar a diversidade de todas as formas de vida, incluindo suas expressões culturais, uma economia de subsistência deve ocupar o lugar. Os esforços humanos precisam se concentrar em promover um sentido de liberdade não apoiado no consumismo e acúmulo material, mas numa “visão da liberdade, da felicidade, a ‘boa vida’, dentro dos limites da necessidade, da natureza” (Idem, p. 17). A perspectiva da subsistência

desenvolvida pelas autoras, inspirada nas lutas pela sobrevivência de movimentos locais, permite ampliar a liberdade para todos, humanos e não humanos, e não apenas para aqueles que configuram o grupo da “identidade mestre”.

Bibliografia citada

Adams, C. J., Gruen, L. (2014). Groundwork. In Adams, C. J., Gruen, L. (Eds.), *Ecofeminism: feminist intersections with other animals and the Earth* (pp. 7-36). New York/London: Bloomsbury.

Gaard, G., Gruen L. (2005). Ecofeminism: toward global justice and planetary health. In Zimmerman, M. E. et al (Eds.), *Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology* (pp. 155-177). 4th edn. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall.

Kheel, M. (2019). A contribuição do ecofeminismo para a ética animal. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P., Kuhnen, T. A. (Orgs.), *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais* (pp. 29-42). Rio de Janeiro: Ape’Ku.

_____. (2008). *Nature Ethics: an ecofeminist perspective*. Lanham: Rowman & Littlefield.

King, Y. (1997). Curando as feridas: feminismo, ecologia e dualismo natureza/cultura. In Jaggar, A. M., Bordo, S. R (Orgs.), *Gênero, corpo, conhecimento* (pp. 126-154). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

Kirjner, D. (2019). A inserção do ecofeminismo no contexto acadêmico brasileiro. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P., Kuhnen, T. A. (Orgs.), *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais* (pp. 135-166). Rio de Janeiro: Ape’Ku.

Moore, N. (2016). Eco/feminists Genealogies: renewing promises and new possibilities. In Phillips, M., Rumens, N. (Eds), *Contemporary perspectives on ecofeminism* (pp. 19-37). New York: Routledge.

Phillips, M., Rumens, N. (2016). Introducing contemporary ecofeminism. In Phillips, M., Rumens, N. (Eds), *Contemporary perspectives on ecofeminism* (pp. 1-16). New York: Routledge.

Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge: New York.

Puleo, A. H. (2019). Ecofeminismo: uma alternativa a la globalización androantropocéntrica. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P., Kuhnen, T. A. (Orgs.), *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais* (pp. 43-62). Rio de Janeiro: Ape'Ku.

Rodriguez, G. (2013). Ecofeminismo: superando a dicotomia natureza/cultura. In: Rodriguez, G. (Coord.). *As mulheres na Rio+20: diversas visões contribuindo ao debate* (pp. 37-56). Rio de Janeiro: Instituto Equit.

Rosendo, D. (2019). *Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies*. (Tese de Doutorado), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Recuperado de: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/214478>. Acesso em: 15 jan. 2021.

Rosendo, D., Kuhnen, T. A. (2019). Ecofeminism. In: Leal Filho, W., Azul, A., Brandli, L., Özuyar, P., Wall, T. (Orgs.), *Encyclopedia of the UN sustainable development goals* (pp. 1-12). v. 1. Springer International Publishing, 2019.

Rosendo, D., Zirbel, I. (2019). Dominação e sofrimento: um olhar ecofeminista animalista a partir da vulnerabilidade. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P., Kuhnen, T. A. (Orgs.), *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais* (pp. 111-132). Rio de Janeiro: Ape'Ku.

Shiva, V., Mies, M. (1993). *Ecofeminismo*. Lisboa: Piaget.

Tong, R. (2014). *Feminist thought: a more comprehensive introduction*. 4th edn. Boulder: Westview Press.

Warren, K. J. (2000). *Ecofeminist Philosophy: a Western Perspective on what it is and why it matters*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

_____. (1998). The power and the promise of ecological feminism. In: Zimmermann, M. et al (Eds.) *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology* (pp. 325-344). Upper Saddle River: Prentice Hall.

_____. (Ed.) (2003). *Filosofias ecofeministas*. Trad. Soledad Iriarte. Barcelona: Icaria.

Literatura secundária

Adams, C. J. (2018). *A política sexual da carne: uma teoria feminista-vegetariana*. 2 ed. Trad. Critina Cupertino. São Paulo, Alaúde.

D'Eaubonne, F. (1974). *Le Féminisme ou la Mort*. Collection Femmes en mouvement. Paris: Pierre Horay.

Kheel, M. (2008). *Nature ethics: an ecofeminist perspective*. Rowman & Littlefield Publishers.

Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.

Shiva, V., Mies, M. (1993). *Ecofeminismo*. Trad. Fernando Dias Antunes. Lisboa: Piaget.

Warren, K. J. (2000). *Ecofeminist Philosophy: a Western Perspective on what it is and why it matters*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Literatura secundária com atenção especial a estudos realizados no Brasil

Adams, C. J., Gruen, L. (Eds.), *Ecofeminism: feminist intersections with other animals and the Earth*. New York/London: Bloomsbury.

Arantes, R., Guedes, V. (Orgs.). (2010). *Mulheres, trabalho e justiça socioambiental*. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia.

Di Ciommo, R. C. (1999). *Ecofeminismo e educação ambiental*. São Paulo: Cone Sul.

Donovan, J., Adams, C. (1996). *Beyond animal rights: a feminist caring ethic for the treatment of animals*. New York: Continuum.

Costa, M. da G. (2019). Conhecimento e luta política das mulheres no movimento agroecológico: diálogos ecofeministas e descoloniais. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P., Kuhn, T. A. (Orgs.), *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práticas interseccionais* (pp. 205-222). Rio de Janeiro: Ape'Ku.

Felipe, S. T. (2012). *Galactolatria: mau leite: implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino*. São José: Ecoânima.

Felipe, S. T. (2014a). A perspectiva ecoanimalista feminista antiespecista. In: Stevens, C., Oliveira, S. R. de., Zanello, V. (Orgs.) *Revista estudos feministas e de gênero: articulações e perspectivas* (pp. 52-73). Florianópolis, Ed. Mulheres.

Felipe, S. T. (2014b). O cuidado na ética ecoanimalista feminista. In: Borges, M. de L., Tiburi, M. (Orgs.), *Filosofia: machismos e feminismos* (pp. 275-298). Florianópolis: Ed. da UFSC.

Gabriel, A. (2011). Ecofeminismo e ecologias queer: uma apresentação. *Revista Estudos Feministas*, 19(1), seção temática, pp. 167-173.

Garcia, L. (2012). *Meio Ambiente & Gênero*. São Paulo: SENAC.

Gebara, I. (1997). *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. Olho d'água.

Kuhnen, T. A. (2020). Marcha das Margaridas: apontamentos para um (eco)feminismo latino-americano. *Revista Sul Sul*, 1(1), pp. 124-147.

Kuhnen, T. A., Rosendo, D. (2018). Domination and power relations in Brazilian agriculture: a gender analysis of the concept of adequate food. *Ethica*, 17(2), pp. 259-289.

Lemgruber, V. (2020). *Guia ecofeminista: mulheres, direito, ecologia*. Rio de Janeiro: Ape'ku.

Lessa, P., Galindo, D. (Orgs.). (2017). *Relações multiespécies em rede: feminismos, animalismos e veganismo*. Maringá: Eduem.

Lessa, P., Stubbs, R., Bellini, M. (Orgs.) (2019). *Relações interseccionais em rede: feminismos, animalismos e veganismos*. Salvador: Devires.

Paulilo, M. I. (2016). *Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Ed. da UFSC.

Rosendo, D. (2015). *Sensível ao cuidado: uma perspectiva ética ecofeminista*. Curitiba: Prismas.

Rosendo, D., Kuhnen, T. A. (2019). Direito à alimentação: direito, consumo, política e ética no Brasil. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, 24(2), 2019, pp. 562-588.

Rosendo, D., Kuhnen, T. A., Oliveira, F. A. G. (2020). 'Locus fraturado': Resistências no Sul Global e práxis antiespecistas ecofeministas descoloniais. In Dias, M. C., Gonçalves, L., Gonzaga, P., Soares, S. (Orgs.), *Feminismos decoloniais: homenagem a María Lugones* (pp. 123-152). Rio de Janeiro: Ape'ku.

Siliprandi, E. (2015). *Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Shiva, V. (2003). *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia.

Outros materiais:

ANPOF 8M - Dra. Tânia Kuhn (UFOB) fala sobre ecofeminismo.

<https://www.youtube.com/watch?v=Qfoi2QD7Q64&t=1s>

As sementes. <https://www.youtube.com/watch?v=CCZcOCcm-9Q>

Ecofeminismo e epistemologia com Emma Siliprandi (aula 1). <https://www.youtube.com/watch?v=wHz6ds7E-oM>

Ecofeminismo e epistemologia com Emma Siliprandi (aula 2). <https://www.youtube.com/watch?v=g8dFYBVcmII>

Vandana Shiva por Daniela Rosendo. https://www.youtube.com/watch?v=SoOpJ4De9OM&list=PLgMELou_Khj4KA7RPW6d7p97t2gvBfVhF&index=5

MARCHA DAS MARGARIDAS. *Margaridas seguem em Marcha por Desenvolvimento Sustentável com Democracia, Justiça, Autonomia, Igualdade e Liberdade*: Caderno de textos para estudos e debates. Brasília: CONTAG, 2015.

Conversando sobre Ecofeminismos: Entrevista com Ivone Gebara.

<https://www.youtube.com/watch?v=PG5NXw-fSBc&t=1562s>