

UM REGIME DE PROTEÇÃO SOCIAL A SERVIÇO DA TRANSIÇÃO CLIMÁTICA: CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO ECOFEMINISTA

SOCIAL PROTECTION SYSTEMS FOR CLIMATE TRANSITION: ECOFEMINISM'S CONTRIBUTION

Pascale Vielle *

SUMÁRIO: 1 Introdução. 2 Pertinência do pensamento ecofeminista para pensar o mundo de amanhã. 2.1 Pensar a proteção social de amanhã com as categorias epistêmicas de hoje? 2.2 O ecofeminismo a serviço da transformação do quadro epistêmico. 3 Reconfigurar os sistemas de proteção social. 3.1 Reformular o problema: o diagnóstico ecofeminista da crise. 3.2 Princípios ecofeministas para mudança da proteção social. Referências.

RESUMO: Os sistemas de proteção social se desenvolveram, em um contexto de industrialização, em suporte a um modelo econômico produtivista que, por sua vez, os reforça. A transição ecológica impõe um reexame das bases e dos princípios de funcionamento de tais sistemas. O movimento ecofeminista propõe histórias e formas de narrativas que renovam a leitura das origens e dos fundamentos do produtivismo. Tais histórias permitem realocar, em um repertório diferente, proposições para uma transição ecológica que reabilite a continuidade entre natureza e cultura, o respeito a um planeta com recursos limitados, os conhecimentos, o trabalho, os modos cognitivos e os valores considerados “femininos”, bem como os territórios e as populações do Sul global. Elas conduzem a visualizar a elaboração dos sistemas de proteção social pensados sob o modelo de “comuns” e fundados sobre a ética do cuidado, que respondem aos novos riscos ambientais (calor extremo, fome, epidemias), e sustentam uma transição ecológica que limite o impacto humano sobre o planeta.

Palavras-chave: ecofeminismo; seguridade social; proteção social; transição ecológica; “comuns”; ética de cuidado.

ABSTRACT: *Social protection systems have developed in a context of industrialization, in support of a productivist economic model, which, in turn, reinforces them. The ecologic transition imposes a reexamination of basis and functioning principles of such systems. The eco-feminist movement*

¹ * Professora da Universidade Católica de Louvain (UCLouvain), na Bélgica. Nota da autora: Registro meus agradecimentos ao Instituto de Estudos Avançados de Nantes por ter me permitido, nos anos de 2018 e 2019, explorar essa nova linha de pesquisa, que será, pelo que pressinto, objeto de meu trabalho nos próximos anos. Agradeço também a todas as pessoas que iluminaram esse caminho que eu deveria ter seguido mais cedo.

Traduzido por Daniel Damásio Borges, professor associado de Direito Internacional Público da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista (UNESP) e Maria Luiza Rocha Silva, mestranda em Direito pela mesma instituição.

Artigo recebido em 22/03/2021 e aceito em 26/04/2021.

Como citar: VIELLE, Pascale. Um regime de proteção social a serviço da transição climática: contribuição do pensamento ecofeminista. Tradução de Daniel Damásio Borges e Maria Luiza Rocha Silva. **Revista de Estudos Jurídicos UNESP**, Franca, ano 24, n. 39, p. 115-139. jan./jun. 2020. Disponível em: <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/estudosjuridicosunesp/issue/archive>.

proposes stories and narrative forms that renew the reading of the origins and foundations of productivism. These stories allow the outline of a different set of proposals for an ecological transition that rehabilitates the continuity between nature and culture, respect for a planet with limited resources, “feminine” considered knowledge, work, cognitive modes and values, as well as the territories and populations of the global South. They lead to an examination of the elaboration of social security systems under the “commons” model, based on the ethic of care, which responds to new environmental risks (extreme heat, hunger, epidemics), and support an ecological transition that limits human impact on the planet.

Keywords: *ecofeminism; social security; social protection; ecologic transition; commons; ethics of care.*

INTRODUÇÃO

Vista do solo, Marina di Acate é uma cidadezinha tranquila de 11 mil habitantes, adormecida à beira mar até a chegada do verão, quando os visitantes, de férias, reanimam suas casas desertas. Contudo, entre os dois lados da estrada que sai de Ragusa, principal cidade da província, até a costa, ocorre uma separação muito mais cruel. Por todo lado as estufas cobrem a paisagem, protegidas por cercas altas. Durante dez dos doze meses, de setembro a junho, os trabalhadores rurais – majoritariamente romenos, tunisinos e albaneses – ali produzem tomates, além de uma parte das frutas e legumes que chegam às mesas dos italianos e dos europeus. Em um silêncio quebrado apenas pelo sacudir das lonas ao vento, os abusos dos empregadores se multiplicaram: salários inferiores à metade do mínimo estabelecido pelos sindicatos, contratos de trabalho irregulares, normas de segurança inexistentes ou precárias, habitações indignas e diversos casos de exploração sexual das trabalhadoras, especialmente das romenas. (DEBARRE, 2019, tradução nossa)

Esse é um exemplo bastante curioso. Havia uma série de denúncias feitas por trabalhadoras que adoeceram nas fábricas em que trabalhavam com amianto. No Estado espanhol, todos os julgamentos foram ganhos em primeira instância, exceto um: as mulheres que adoeceram porque lavavam as roupas de seus maridos. O marido voltava para casa com as roupas cheias de pó de amianto, as mulheres as sacudiam, inalavam todo o pó e adoeciam também. Esse caso foi perdido porque não havia relação clara de trabalho entre as mulheres e os maridos. Na segunda instância, a causa foi ganha e a responsabilidade da empresa também foi reconhecida, pois a empresa deveria ter fornecido serviço de lavanderia que se ocupasse dessa limpeza, ao invés de fazer aquilo que as

empresas sempre fazem: delegar esse trabalho, a parte final do ciclo produtivo, aos lares, com total desinteresse por aquilo que é necessário para que o trabalhador se regenere e retorne no dia seguinte ao trabalho nas mesmas condições. (BATALLA CUETO, 2019, tradução nossa)

Diante da impossibilidade de refletir a proteção social de amanhã na conjuntura do mundo de ontem, é necessário recorrer a novas fontes de inspiração, e é pertinente evocar o pensamento ecofeminista¹ (Primeira Parte). O ecofeminismo postula, desde o começo dos anos 1970, que a degradação da Terra e a persistência do patriarcado reforçam lógicas comuns e são consubstanciais ao produtivismo, incitando reexame dos fundamentos da proteção social como era concebida no século XX, e a reconfigurar os grandes traços de uma proteção social que seja compatível com a transição climática (Segunda Parte).

Para compreender o pensamento ecofeminista, o artigo, que constitui a primeira fase de uma pesquisa mais ambiciosa, se apoia principalmente sobre a revisão da literatura.

1 PERTINÊNCIA DO PENSAMENTO ECOFEMINISTA PARA PENSAR O MUNDO DE AMANHÃ

1.1 Pensar a proteção social de amanhã com as categorias epistêmicas de hoje?

A transição ecológica – e, especialmente, a climática – parece clamar pela resolução de uma equação impossível: a reconciliação dos imperativos de redução das desigualdades sociais, de um lado, e a transformação profunda do sistema capitalista, que colocaria em perigo a existência da seguridade social, ferramenta essencial da redistribuição, do outro.

De fato, ao admitir que as desigualdades sociais participam do agravamento da crise ambiental e ecológica que, por sua vez, aumenta as desigualdades (LAURENT; POCHE, 2015), o sucesso da transição climática dependeria estritamente de nossa capacidade, ao longo das próximas décadas, de assegurar a redistribuição de riquezas. Alguns raros

¹ O termo ecofeministas designa tanto o conjunto dos movimentos ecológicos femininos – acepção utilizada nesse artigo –, quanto a corrente que se desenvolveu nos anos 1980 na Califórnia, retratada na antologia de textos *Reclaim*, de Hache (HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016).

autores precursores, como Laurent Eloi e Philippe Pochet, certamente já começaram a demonstrar que a seguridade social constitui um instrumento privilegiado para essa finalidade, e tentam representar as dimensões e parâmetros de um sistema de proteção social compatível com a transição climática: funções, financiamentos, riscos a cobrir, etc. (LAURENT, 2014).

Contudo, as abordagens neoinstitucionalistas colocam em evidência a interdependência estrita da configuração de sistemas de proteção social e do regime capitalista no qual se inserem. Ao caracterizar os sistemas capitalistas como *welfare capitalism*, e ao reconstituir sua história, Esping-Andersen (1990) postula que não é possível compreender a existência da seguridade social nos países desenvolvidos – vista como a criação de fundos mútuos em grande escala, para indenizar eventualidades sociais por meio de retribuição pecuniária ou em serviços –, sem atrelá-la ao sistema capitalista moderno.

Ora, para diversos especialistas em clima, o projeto “crescimento verde”, sedutor à primeira vista, nada mais faria do que retardar as mudanças climáticas, de modo que a exigência de transição climática e ecológica conduz ao questionamento de nosso modo de produção e do sistema capitalista combinado ao crescimento (ARNSPERGER *in* BOURG; PAPAUX, 2015), apesar de a possibilidade de perpetuação de um sistema capitalista sem crescimento (JACKSON, 2010) dividir os economistas (HARRIBEY, 2011)². Duas pistas possíveis, determinantes para a existência e a fisionomia da proteção social, surgem então para assegurar a transição: ou a saída do capitalismo, ou o capitalismo sem crescimento.

Alguns autores defendem a ideia que uma forma de concretizar a transição consistiria na substituição da

l'absurde production de marchandises pour le profit par la production pour les besoins réels, déterminés dans le respect des limites terrestres et démocratiquement, ce qui implique à la fois une décentralisation maximale et une planification internationale. Or, une société qui produit pour les besoins réels, cela s'appelle le socialisme. (...) la prise en compte

² Ver, da mesma autora: HARRIBEY, Jean-Marie. Les théories de la décroissance : enjeux et limites. **Cahiers français**, Développement et environnement, Paris, França, n. 337, mar./abr. 2007, e HARRIBEY, Jean-Marie. Un capitalisme sans croissance économique est-il possible ? **Alternatives économiques**, blog, 2011. Disponível em: <https://blogs.alternatives-economiques.fr/harribey/2011/02/22/un-capitalisme-sans-croissance-economique-est-il-possible>; acesso em jul. 2020.

de la destruction écologique justifie qu'on lui adjoigne le préfixe « éco ». (JEAN-MARC B., 2019) ^{3 4}

Calculadosobreumplanejamento e uma redistribuição generalizados, esse regime não permitiria pensar a proteção social da mesma forma que em um sistema capitalista, tornando, assim, questionável sua necessidade.

Quanto à segunda abordagem, Harribey - seguido por diversos autores, notadamente heterodoxos (RAMAUX, 2019), já em 2011 sugeria que “Tim Jackson veut une prospérité sans croissance, mais on peut se demander si cette vision ne dissimule pas le risque d’une croissance des tensions sociales à travers le monde sans prospérité partagée”⁵ (HARRIBEY, 2011). Essa conclusão – que parece confirmar, por exemplo, a emergência de movimentos sociais tais como os Coletes Amarelos – dá a entender que seria dado como uma evidência que os mecanismos de redistribuição e a proteção social estão ameaçados pela perspectiva de um capitalismo sem crescimento.

Em um contexto de transição, e mesmo que sua função pareça fundamental, cabe colocar a questão da configuração e, eventualmente, até mesmo da sobrevivência da proteção social no quadro de um capitalismo sem crescimento. Mas esse raciocínio, aparentemente coerente e impiedoso, na verdade não é mais que o reflexo de nossa inabilidade de representar o mundo de amanhã, as necessidades que deverão ser atendidas, as funções sociais que precisarão ser asseguradas e, portanto, nossa impotência em definir um novo “contrato social e ambiental” congruente e propenso a responder ao desafio climático. Assim, na Bélgica, emblematicamente corporativista, relevantes atores sociais definiram, ao final de um longo processo de diálogo, um “pacto social e ambiental”. O resultado, ainda que interessante, mostra que a socialdemocracia tropeça sobre seus próprios limites quando se trata de articular razão social e razão ambiental no regime econômico acordado após a Segunda Guerra Mundial: diante de um diagnóstico lúcido de crise sistemática e multidimensional, seus autores

³ “[...] Absurda produção de mercadorias para o lucro pela produção de necessidades reais, determinadas respeitando os limites terrestres e democraticamente, o que implicaria, ao mesmo tempo, uma descentralização máxima e uma planificação internacional. Ora, uma sociedade que produz em razão de necessidades reais seria socialista. [...] a conscientização da destruição ecológica justifica a adição do prefixo “eco””. (JEAN-MARC B., 2019, tradução nossa).

⁴ Ver também: COSTANZA, Robert, et al. **Vivement 2050**: programme pour une économie soutenable et désirable. Paris, França: Les petits matins, 2013.

⁵ “Tim Jackson deseja uma prosperidade sem crescimento, mas cabe questionar se essa visão não dissimula o risco do aumento das tensões sociais no mundo sem prosperidade compartilhada” (HARRIBEY, 2011, tradução nossa)

não nos incitam a rever o sistema em profundidade, e nem a questionar o postulado do crescimento (PACTE SOCIAL & ECOLOGIQUE, 2020).

Hall definiu a mudança de paradigma político da seguinte maneira:

[...] policy makers customarily work within a framework of ideas and standard that specifies not only the goals of policy and the kind of instruments that can be used to attain them, but also the very nature of the problems they are meant to be addressing. Like a Gestalt, this framework is embedded in the very terminology through which policymakers communicate about their work, and it is influential precisely because so much of it is taken for granted and unamenable to scrutiny as a whole. I am going to call this interpretive framework policy paradigm. (HALL, 1993)⁶

Em suma, presos na armadilha do paradigma da socialdemocracia capitalista, temos dificuldades para ter a noção da importância do paradigma político necessário para a transição climática. A questão que permanece, então, é a seguinte: a serviço das “grandes transformações” requeridas, e no aguardo da “Grande Noite” preconizada por Tanuro, nesse “meio-termo” evocado por Cassiers (CASSIERS; MARÉCHAL; MÉDA, 2017), a proteção social poderia constituir um adjuvante pertinente para as políticas de transição e/ou de resiliência? E se for o caso, em qual configuração, determinada por qual conjunto de ideias, valores e postulados fundamentais, completamente nova e adaptada à exigência global de transição?

1.2 O ecofeminismo a serviço da transformação do quadro epistêmico

Responder às perguntas precedentes demanda a revitalização da reflexão, por exemplo, por meio do recurso às fontes que pensaram, desde logo, na articulação de preocupações que o paradigma a ser deixado dissociou ou negligenciou: as interdependências da economia e da ecologia, dos seres humanos e da natureza, e o cerne das comunidades humanas. É nessa perspectiva que um mergulho na leitura ecofeminista do mundo

⁶ “Os formuladores de políticas públicas normalmente trabalham com um espectro de ideias e padrões que especificam não apenas os objetivos das políticas e os tipos de instrumentos que podem ser usados para alcançá-los, mas também a própria natureza dos problemas que devem abordar. Como a *Gestalt*, esse espectro está embutido na terminologia por meio da qual os formuladores comunicam sobre seu trabalho, e é influente justamente porque muito dele é tido como certo e impossível de ser examinado como um todo. Chamarei esse espectro de paradigma interpretativo das políticas” (HALL, 1993, tradução nossa).

pode sugerir uma grade de leitura heurística da crise e endereçar questões pertinentes à proteção social.

No fundo, o ecofeminismo é, ao mesmo tempo, filosofia, mística, ética, estética e movimento político nascido da conjunção da ecologia e do feminismo que “trouve son unité dans le lien intuitif identifié entre l’instrumentalisation et la volonté de maîtrise de la nature et la domination masculine sur la femme ou le féminin” (LUYCKX *in* BOURG; PAPAUX, 2015).⁷ Esse liame é indissociável da exploração dos países do Sul, e essa tripla exploração é consubstancial ao nascimento e ao desenvolvimento do produtivismo. Larrère enfatiza que o movimento coloca em questão tanto as correntes feministas tradicionais – reivindicando a natureza, em conflito aparente com as feministas que lutam contra o essencialismo, e não reivindicando direitos para as mulheres, mas direitos para todos – quanto os movimentos ecológicos – pela reinserção do feminino que impregna sua abordagem cognitiva e sua narrativa, sua forma de luta, etc. (LARRÈRE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016). Ele permite escapar de duas armadilhas dos movimentos ecológicos, que

ne prône ni une utopie scientiste, qui conduit à l’artificialisation du vivant ainsi qu’à la mainmise des hommes sur la nature et le pouvoir politique, ni une utopie restauratrice, qui naturalise les relations sociales et sacralise la nature (GANDON, 2009).⁸

Os especialistas do movimento ecológico encontram dificuldades frequentes para distinguir essa corrente da *deep ecology* (NAESS, 1999)⁹. De fato, o dicionário do pensamento ecológico define esse movimento como “une nébuleuse intellectuelle où se mêlent indistinctement des éléments de spiritualité et de religion, des données d’analyse scientifique et des propositions métaphysiques, faisant largement usage du mythe, de la narration et de la poésie” (AFEISSA *in* BOURG; PAPAUX, 2015)¹⁰. Afeissa mostra que as duas

⁷ “Encontra sua união na ligação intuitiva identificada entre a instrumentalização e a vontade de controlar a natureza e a dominação masculina sobre as mulheres ou sobre o feminino” (LUYCKX *in* BOURG; PAPAUX, 2015, tradução nossa).

⁸ “Não defendem nem uma utopia científica, que conduziria à artificialização dos seres vivos e à tomada da natureza e do poder político pelos homens, nem a uma utopia restauradora, que naturalizaria as relações sociais e sacralize a natureza” (GANDON, 2009, tradução nossa).

⁹ A corrente da *deep ecology* foi iniciada por um artigo de Arne Naess em 1973 - NAESS, Arne. The Shallow and the Deep Long Range Ecology Movement, *Inquiry*, 1973/16, p. 95-100.

¹⁰ “Uma nebulosa intelectual onde se mesclam indistintamente os elementos de espiritualidade e de religião, dados de análise científica e proposições metafísicas,

correntes não cessam de se influenciar e se enriquecer mutuamente. As ecofeministas atribuem à *deep ecology* o mérito de ter identificado como fundamental o problema da descontinuidade metafísica entre os seres humanos e a natureza, e de ter criticado, a partir disso, a maneira como os ambientalistas apresentam questões éticas. No entanto, mais radicais, elas consideram que convém compreender o problema da descontinuidade natureza/humanidade inserido em um conjunto de interconexões consistentes em pares conceituais disjuntivos e exclusivos (universal versus particular, abstrato versus concreto, racional versus emocional, humano versus natural, masculino versus feminino, etc.), caracterizados por uma hierarquização dos valores entre os dois polos (PLUMWOOD *apud* AFEISSA, 2017). Esse sistema constitui um “quadro conceitual de opressão” (WARREN, 2009 *apud* AFEISSA, 2017), um conjunto de crenças, valores, atitudes e hipóteses teóricas articuladas por uma lógica de dominação – ou seja, uma estrutura de argumentação que torna compreensível a opressão e a legítima. É o que permite a Luyckx afirmar que:

la critique de l’anthropocentrisme moderne caractéristique de l’écologie profonde se transforme, du point de vue de l’écoféminisme, en critique de l’androcentrisme : l’anthropos de l’anthropocentrisme moderne n’est pas un humain abstrait, mais plutôt la généralisation d’un cas particulier – l’homme blanc, occidental – et d’une même structure de domination qui prévaut vis-à-vis de l’altérité sexuelle, raciale, culturelle ou naturelle (LUYCKX, *in* BOURG; PAPAUX, 2015).¹¹

As ecofeministas têm como objetivo desconstruir esse “quadro conceitual de opressão” para superar os sistemas de dominação que impregnam nossa cultura. Mas na contestação desse paradigma, sua luta não consiste em reivindicar valores “masculinos”. Pelo contrário, ela visa à reapropriação, à reinvenção e à valorização (*reclaim*¹²) (LARRÈRE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016) da versão feminina desses valores, assumindo a conexão da terra e do feminino, e

fazendo amplo uso de mitos, narrações e poesia” (AFEISSA *in* BOURG; PAPAUX, 2015, tradução nossa).

¹¹ “A crítica do antropocentrismo moderno característico da ecologia profunda se transforma, do ponto de vista do ecofeminismo, em crítica do androcentrismo: o “anthropos” do antropocentrismo moderno não é um humano abstrato, mas a generalização de um caso particular – o homem branco ocidental – e de uma mesma estrutura de dominação que prevalece diante da alteridade sexual, racial, cultural ou natural” (LUYCKX, *in* BOURG; PAPAUX, 2015, tradução nossa).

¹² Título da coleção de Emilie Hache.

propondo a reabilitação do conjunto de valores “inferiores” do quadro conceitual de opressão, para construir um novo modelo de sociedade. É nesse ponto que o movimento se distingue de outras formas de feminismo (notadamente daquele de Beauvoir) (GANDON, 2009) e poderia mesmo ser qualificado como “essencialista”, enquanto o traço diferenciador fundamental em relação a essa corrente do feminismo reside no fato que o ecofeminismo não se ampara no discurso da “complementariedade” entre homens – associados ao “masculino” – e as mulheres – associadas ao “feminino” -, mas visa, ao contrário, a uma reapropriação por todos os seres humanos dos valores e das ligações “femininas” à terra, dos quais foram privados pelo quadro conceitual da opressão do produtivismo. Encontra-se, assim, a ideia de transformar profundamente aquele que se poderia nomear, conforme a definição de Hall, “paradigma político”.

A literatura em que o presente artigo se baseia converge em nuançar a importância dos dissensos no seio do movimento, colocadas em destaque por alguns comentários científicos. As divergências não são, muitas vezes, mais do que aparentes, e representam, na verdade, uma variedade de pontos de vista ligados, por vezes, às dimensões do quadro conceitual que são questionadas (religiosa, política, filosófica, estética, etc.), e outras vezes à diversidade de experiências dos autores, como a de uma ameríndia autóctone que defende sua terra da extração de gás de xisto, de uma indiana que combate o desmatamento, de uma botânica sensibilizada durante seus passeios pelos malefícios dos pesticidas, ou ainda de uma intelectual formada em uma das maiores escolas francesas. Essas perspectivas orientam o diagnóstico da crise, e enfatizam uma abordagem materialista ou mais espiritual, ou ainda a representação da ligação entre mulheres e natureza.

Como a *deep ecology*, o ecofeminismo constitui, todavia, uma corrente de difícil identificação conforme os critérios científicos costumeiros. Se se abstrai a literatura secundária, que tenta definir e sintetizar o ecofeminismo (e em que esse texto se insere), chega-se a um *corpus* que se desenvolveu ao longo de muito tempo (é possível citar, desde já, por exemplo, “Primavera silenciosa”, de 1962, *best-seller* de Carson sobre os pesticidas, cujo título evoca uma primavera em que não se ouvirá o canto dos pássaros porque serão todos mortos pelos pesticidas) (CARSON, 1962), e cuja produção mais profícua ocorreu na década de 1980. Note-se que é Françoise d’Eaubonne que, em 1972, inventou

o termo “ecofeminismo” em sua obra maior *Écologie et féminisme, révolution ou mutation* (D’EAUBONNE, 2018).¹³

Corpus proteiforme, cujas maiores manifestações são poesias, manifestos, listas de aforismos ou outros textos e obras de diferentes naturezas, que mesclam frequentemente modalidades de discurso (científico, espiritual, político, artístico) (HACHE in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016). *Corpus* esse que se subtrai à integração ao discurso científico, coerente, aliás, com a crítica da ciência moderna, defendida pelo movimento, segunda a qual a ciência está estritamente ligada ao produtivismo, que privilegia uma abordagem mecânica e abstrata e modos de pensamento especificamente masculinos (reducionistas, objetivistas, universalistas) (LUYCKX in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016). Luyckx observa que essa crítica “s’accompagne d’une critique dirigée envers la distinction clairement établie entre le scientifique et le profane, dont la science moderne est porteuse et qui aurait jeté le discrédit sur un ensemble de connaissances traditionnelles, portées en grande partie par les femmes” (LUYCKX in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016).¹⁴ ¹⁵ Em virtude das dimensões, indissociáveis, política e epistemológica dessa crítica à ciência, as ecofeministas privilegiam uma abordagem pragmática, sensível, emocional, materialista; um pensamento holístico, subjetivo e particularizado, que se insere mais no “feminino”, assim como as produções que ignoram as clivagens disciplinares e relacionadas aos registros convencionais da narrativa. Para a ecofeminista Mellor (1997), “knowledge of the natural world is a “conversation”, not a discovery”¹⁶. Essa crítica fundamental da ciência moderna, que pode parecer periférica na perspectiva de nosso propósito, é, na realidade, central para compreender o diagnóstico ecofeminista da crise ambiental e suas proposições para uma mudança de paradigma.

¹³ Anne-Line Gandon refere-se a um de seus trabalhos anteriores, de 1972, intitulado *Le féminisme* (GANDON, 2009).

¹⁴ “É acompanhada por uma crítica direcionada à distinção claramente estabelecida entre o científico e o profano, que sustenta a ciência moderna, e que teria descreditado um conjunto de conhecimentos tradicionais, transmitidos, em grande parte, pelas mulheres” (LUYCKX in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa).

¹⁵ Ver também GANDON, 2009.

¹⁶ “O conhecimento do mundo natural é uma “conversa”, não uma descoberta” (MELLOR, 1997, tradução nossa).

2 RECONFIGURAR OS SISTEMAS DE PROTEÇÃO SOCIAL

2.1 Reformular o problema: o diagnóstico ecofeminista da crise

A narrativa, ela própria – narrativa das origens, da acumulação original, etc. – encontra-se no centro de diversos textos, como se essa tradição (no sentido etimológico) da narrativa das mulheres fosse fonte fundamental de reivindicação, de reapropriação. Hache considera que esse posicionamento da narrativa traduz a preocupação em ultrapassar o registro da crítica para “faire émerger cette dernière depuis les mondes distincts qu’ils construisent” (HACHE, *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016).¹⁷ Mas a invenção e a tradição de uma nova narrativa são, também, um dos elementos indispensáveis da mudança de paradigma político definida por Hall.

“Calibã e a bruxa”, obra de Silvia Federici, constitui um exemplo emblemático que permite adotar uma perspectiva diferente sobre o capitalismo contemporâneo. Ao estudar a transição para a modernidade, ao final da Idade Média, a autora mostra que a caça às bruxas e a escravidão constituem duas formas análogas de dominação que traduzem a submissão sistemática das mulheres e a apropriação dos recursos do Novo Mundo, e que permitiram a transformação simultânea das relações de gênero, da conexão com a natureza – por meio de sua privatização –, e do trabalho humano, a serviço do capitalismo nascente (FEDERICI, 2004).

Ao se debruçar sobre as narrativas, entre outras, que privilegiam um ângulo de abordagem político¹⁸, compreende-se que, para as ecofeministas, a acumulação original se ampara na dupla dominação da terra e das mulheres, estando ambas intrinsecamente ligadas e submissas a modos de dominação idênticos. Das mulheres, pois elas são encarregadas da reprodução, ângulo cego, não contabilizado, das economias produtivistas; é a exploração de seus corpos e das tarefas de cuidado e de atenção que elas efetuam gratuitamente que justificam a dominação patriarcal, caracterizada por desigualdades e violências de gênero. Concebida como recurso inesgotável, suscetível de apropriação por qualquer meio, inclusive pela violência, a terra é o outro ângulo cego do sistema. A narrativa ecofeminista, expressada sob múltiplas formas,

¹⁷ “Fazer emergir essa última a partir dos mundos distintos que elas constroem” (HACHE, *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa).

¹⁸ Entre os mais conhecidos: MIES, M.; SHIVA, 1993; MELLOR, 1992 e 1997; WARREN, 1994; PLANT, 1989; SALLEH, 1996.

carrega uma série de invariáveis, como a crítica da inesgotabilidade, da desconexão entre o sistema e suas condições materiais de reprodução, e da negação da interdependência. Pertinentes para um diagnóstico dos regimes nos quais se insere a proteção social, e para melhor entender sua função em um novo paradigma político, nós faremos um estudo mais aprofundado dessas invariáveis nas linhas seguintes.

Françoise d'Eaubonne é pioneira na teoria do decrescimento. Ela dedica-se à denúncia da impostura do crescimento em um capítulo inteiro da sua obra *Écologie et féminisme* de 1978, escrita em 1974 (D'EAUBONNE, 2018) (aliás, é surpreendente que Serge Latouche, que assina o prefácio da edição de 2018, não a mencione no verbete “decrescimento”, por ele escrito para o Dicionário do pensamento ecológico) (LATOUCHE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016). Ela contesta o produtivismo, que caracteriza tanto a “economia planejada” quanto o capitalismo, dois modos de desenvolvimento igualmente patriarcais e destruidores da natureza. Ela denuncia também o crescimento verde ou desenvolvimento durável, que considera como uma outra impostura. Para ela, o “ilimitismo” (outro termo de sua pluma), que conduz simultaneamente ao superconsumo dos recursos e a uma demografia galopante, em resposta a uma injunção econômica perpétua a serviço do crescimento, é o postulado implícito, fundador, ao princípio da dominação tanto da natureza quanto das mulheres.

Asolução, no entanto, não reside necessariamente na redução do PIB:

Personne ne semble se souvenir que la croissance n'est pas forcément liée à l'économie de type marchand, ou signe d'échange ; et que si, par exemple, on appliquait le temps de travail dégagé par l'interdiction de l'industrie nucléaire, de la fabrication du plastique, la suppression de la publicité, etc., à un reboisement maximal et une résurrection des sols, non seulement on ne diminuerait en rien le « bien-être » (tout en abaissant pourtant le PNB), mais on tendrait vers une croissance (celle de ressources et de la qualité) qui n'aurait rien de la classicquement « économique ». (D'EAUBONNE, 2018)¹⁹

¹⁹ “Ninguém parece se lembrar que o crescimento não está necessariamente ligado à economia de tipo mercantil, ou de sinal de troca; e que se, por exemplo, se se aplicasse o tempo de trabalho liberado com a proibição da indústria nuclear, da fabricação do plástico, da supressão da propaganda, etc., a um reflorestamento máximo e a uma ressurreição dos solos, não apenas não se diminuiria o “bem estar” (ainda que reduzindo-se o PNB), mas também se tenderia a um crescimento (dos recursos e da qualidade) que não teria nada de classicamente “econômico””. (D'EAUBONNE, 2018, tradução nossa)

Numerosos autores, depois de d'Eaubonne, questionaram, por sua vez, a pertinência política e a legitimidade normativa do dogma do crescimento, núcleo do programa neoliberal (MEDA, 2013; THIRY, Géraldine in CASSIERS; MARÉCHAL; MEDA, 2017; ARNSPERGER in BOURG; PAPAUX, 2015). A partir desses autores, pode-se indagar se o PIB constitui a medida adequada da prosperidade - os trabalhos de Cassiers e de Thiry são emblemáticos a esse respeito - e, de forma mais geral, Latour propõe: “comment accepter que soient « objectives » des théories économiques incapables d’intégrer dans leurs calculs la rareté de ressources dont elles avaient pourtant pour but de prévoir l’épuisement ?” (LATOURE, 2017, p. 86).²⁰ Na mesma linha que Harribey, Christophe Ramaux, “economistas chocados”, conhecidos por suas posições heterodoxas e seu engajamento a favor do Estado social, afirmam:

Et ne trompons pas le monde: la pérennisation des retraites, la hausse du pouvoir d’achat pour le plus grand nombre, la satisfaction des besoins sociaux et écologiques ne pourront se faire, à PIB constant, uniquement par la réduction des inégalités (RAMAUX, 2019).²¹

Mas por que a satisfação das necessidades sociais e ecológicas não pode se concretizar “com um PIB constante, unicamente pela redução das desigualdades”? E por que não? Não se trata, acima de tudo, de crescimento ou decrescimento, de uma escolha política, e da capacidade de impor?²² À luz dos trabalhos de d'Eaubonne, o raciocínio que desenvolvemos na seção 1.1, e que parecia então evidente, atestou, na realidade, nossa adesão ao paradigma produtivista, que nos conduziu a admitir como intangíveis uma série de postulados.

As ecofeministas consideram que a dominação patriarcal e sobre a natureza construiu um mundo de valores, práticas, epistemes “masculinos”, que direcionam necessariamente à desconexão do humano da natureza, que fortalece, por sua vez, a dominação patriarcal. As mulheres, e com elas a reprodução em sentido amplo, foram empurradas de volta para a natureza e, ao mesmo tempo, foram dela arrancadas de diferentes maneiras

²⁰ “Como aceitar por ‘objetivas’ teorias econômicas incapazes de incorporar em seus cálculos a raridade de recursos, ao passo que elas teriam a finalidade de prever o seu esgotamento?” (LATOURE, 2017, p. 86, tradução nossa)

²¹ “E não enganemos o mundo: a perenização das aposentadorias, o incremento do poder de compra para a maioria, a satisfação das necessidades sociais e ecológicas não poderão se concretizar, com o PIB constante, unicamente pela redução das desigualdades” (RAMAUX, 2019, tradução nossa).

²² Vertambémas conclusões de CHANCEL, DEMAILLY, WAISMAN, GUIVARCH, 2013.

(disciplinarização e medicalização dos corpos das mulheres, transição para agricultura intensiva, etc.). A abordagem epistêmica e política das ecofeministas, que as leva à recusa da ciência clássica, conforme tratada anteriormente, também resulta em denúncia da desconexão que produz a gestão tecnocrática inerente ao produtivismo, entre o real e sua representação, o que sugere, desde 1978, a leitura de Françoise d'Eaubonne (e notadamente sua crítica ao fetichismo do crescimento). Esse sistema de “governança pelos números” será, posteriormente, criticado admiravelmente por Supiot (2016)²³.

A necessidade de recuperação, de reapropriação, das ecofeministas nasce dessas constatações, e passa por uma reintrodução de modos cognitivos diferentes, sensíveis, e pela transmissão dos saberes tradicionais, frequentemente detidos pelas mulheres, que abre um espaço político apropriado. Para Hache,

ces femmes nous disent l'importance d'inventer un rapport sensible avec la nature pour la défendre et pour nous défendre, de sortir de l'épistémologie dominante d'une nature objective, inerte et extérieure, pas seulement théoriquement, mais politiquement, physiquement, sensuellement (HACHE, in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016).²⁴

Relegadas pela divisão do trabalho às tarefas de cuidado, são as mulheres que, de forma empírica, pragmática, mantiveram relação de aliança com a terra, e é por meio dessa aliança, pela reapropriação de seus saberes, de suas práticas, que a humanidade poderá firmar novo pacto com a natureza. Essa última convicção, mais explorada pelas ecofeministas dos países do Sul, que frequentemente trabalham a terra em seu cotidiano, enriquece a narrativa da acumulação original com uma terceira dimensão, indissociável às duas primeiras, a denominação do “Sul”, através da escravidão, da colonização e de todas as formas contemporâneas de apropriação de terras e de exploração de mão de obra.

A visão que as ecofeministas propõem sobre o mundo, e que querem distanciar da frieza da ciência moderna, tende a pensar em “sistemas

²³ Ver a esse respeito os trabalhos fundamentais de Alain Supiot reunidos na obra *La gouvernance par les nombres, cours du Collège de France 2012-2016*, Paris, Fayard, 2016

²⁴ “Essas mulheres nos relatam a importância de inventar uma relação sensível com a natureza para a defender e para nos defender, de sair da epistemologia dominante de uma natureza objetificada, inerte e exterior, não apenas teoricamente, mas politicamente, fisicamente e sensualmente” (HACHE, in HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa).

de engendramento”, ao invés de “sistemas de produção”, oposição frutífera emprestada de Latour (2017), para quem

le système d’engendrement ne s’intéresse pas à produire pour les humains des biens à partir des ressources, mais à engendrer les terrestres – tous les terrestres et pas seulement des humains. Il est fondé sur l’idée de cultiver des attachements, opération d’autant plus difficiles que les animés ne sont pas limités par des frontières et ne cessent de se superposer, de s’intriquer les uns dans les autres. (LATOUR, 2017)²⁵

E, de fato, longe de conceber o indivíduo como um ser humano isolado, o pensamento ecofeminista o compreende como um ser vulnerável, inserido em ligações complexas de dependência material da Terra (da natureza, dos seres vivos), de um lado, e com os seus semelhantes, do outro. Concebe também as diferentes formas de dominação (das mulheres, da terra, do Sul), como conectadas, e até mesmo indissociáveis, em razão de seus modos comuns de exploração, de suas finalidades idênticas, da maneira análoga pela qual elas se consagram no quadro conceitual de opressão, e do seu destino: o produtivismo não pode prescindir de nenhuma delas.²⁶

Essas são as interdependências múltiplas, cruzadas, que nos limitam, impõem convergência de lutas, e que ilustram a citação de Mediapart, destacada no excerto do artigo, ou conforme expressa Yayo Herrero, ecofeminista espanhola, em uma entrevista onde fala de “economia canibal”:

La libération des femmes a consisté à libérer les unes au prix de l’esclavage des autres. Chaque personne ou chaque collectif qui vit avec davantage de ressources que celles que lui fournit son territoire, il le fait toujours au détriment d’autres territoires, en dépossédant ces territoires de leurs biens ou ces personnes des possibilités de construire la vie (...) Depuis longtemps elle se maintient grâce à d’immenses flux d’énergie et de matériaux, ainsi que par l’expulsion des

²⁵ “O sistema de engendramento não se interessa na produção pelos humanos de bens a partir dos recursos, mas a engendrar terrestres, todos os terrestres, não apenas os humanos. Funda-se na ideia de cultivar relações, operação tanto mais difícil quanto se considera que os seres animados não estão limitados por fronteiras e se sobrepõem, se entrelaçam continuamente.” (LATOUR, 2017, tradução nossa)

²⁶ Emile Hache expressa essa ligação da seguinte forma: “Tais formas de opressão não são apenas factualmente contemporâneas, mas são ligadas entre elas, na medida em que uma se baseia na outra e vice-versa, como uma fita de Möbius; as mulheres são inferiores (mas também irracionais, mais sensíveis, impuras, etc.) porque seriam mais próximas à natureza e da dessacralização, e, portanto, a exploração da natureza se embasa também na feminização”. (HACHE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa)

résidus dans d'autres lieux, mais aussi grâce à la captation de personnes, originaires de ces mêmes lieux, qui viennent travailler ici (BATALLA CUETO, 2019)²⁷

2.2 Princípios ecofeministas para uma mutação da proteção social

Amanhã, e hoje, não se tratará mais de apoiar, como na perspectiva keynesiana, o consumo, nem como na abordagem neoliberal, de reduzir o orçamento socializado para o financeirizar. Será necessário pensar, em primeiro lugar, como atender conjuntamente a necessidades individuais e coletivas inéditas em um mundo globalizado de recursos esgotados ou a serem preservados. As ecofeministas “reconnectent ce que le développement de la société moderne avait séparé : la reproduction sociale, biologique et environnementale ” (LARRÈRE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016)²⁸, e é possível, razoável e intuitivamente, pensar que nessa reconexão residem os elementos da solução.

É provável que uma assembleia de ecofeministas se encaminharia a propor um sistema econômico radicalmente diferente do conhecido, e é difícil imaginar a função e a fisionomia que a proteção social adquiriria. Recentemente – e apesar da sua relutância em se interessarem politicamente por instituições públicas, que elas concebem como superestruturas do produtivismo, incompatíveis com a revolução pela qual clamam –, as ecofeministas se afirmaram na arena política, notadamente a nível internacional, com uma série de propostas concretas.²⁹ Nesse meio-termo, ressaltam-se no presente artigo, em matéria de proteção social, alguns fundamentos extraídos de seu pensamento. Do diagnóstico ecofeminista formulado acima, é dedutível uma ética fundada no engendramento, que reabilite a questão da reprodução em sentido amplo (em oposição à produção), e baseada nos valores de benevolência, de

²⁷ “A libertação das mulheres consistiu na libertação de algumas a custo da escravidão de outras. Cada pessoa ou cada coletividade que vive com mais recursos do que o seu território fornece, o faz sempre em detrimento de outros territórios, desapropriando-os de seus bens ou privando aquelas pessoas de possibilidades de construir suas vidas. [...] Há muito tempo ela se mantém graças a imensos fluxos de energia e de materiais, bem como pela expulsão dos resíduos a outros lugares, mas também graças à captação de pessoas originárias desses mesmos lugares, que vêm trabalhar aqui.» (BATALLA CUETO, 2019, tradução nossa)

²⁸ “Reconnectam aquilo que o desenvolvimento da sociedade moderna separou: a reprodução social, biológica e ambiental” (LARRÈRE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa)

²⁹ Ver, por exemplo: Contribution pour une transition écologique sociale et féministe qui met en débat des analyses et des propositions, à l’occasion notamment du G7, 2019.

cuidado, de solidariedade e de autonomia. Desses valores, depreendem-se princípios diretores para assegurar a congruência da proteção social com a transição climática.

O quadro de leitura em termos de “sistema de engendramento” impõe necessariamente uma exigência de benevolência e de solidariedade em relação ao outro, aos mais vulneráveis, como indicado na luta em direção/ contra a catástrofe. Em matéria de proteção social, essa questão concerne a pelo menos duas dimensões. A primeira diz respeito ao *financiamento*: não se trata mais de “compartilhar os frutos do crescimento”, conforme a consagrada expressão, mas precisamente ... de repartir e redistribuir a riqueza (a redução das desigualdades não surge aqui como um fim em si mesma³⁰, mas sim como um meio para realizar os objetivos do sistema sem recorrer ao crescimento). Do ponto de vista da proteção social, é revolucionário; de um ponto de vista ecofeminista, é um imperativo categórico, justificado pela rejeição radical do produtivismo e da violência das formas de exploração e de apropriação que ele enseja em relação à Terra e aos seres humanos.

A segunda dimensão relaciona-se ao *perímetro* da posição social: em uma perspectiva ecofeminista, todos os seres humanos devem tomar parte do sistema; se for imprescindível limitá-lo geograficamente (essa é uma das características essenciais de um sistema de proteção social), convém defini-lo de acordo com o projeto concreto a ser perseguido (poderia ser a União Europeia, em certos aspectos, ou sistemas de mutualização locais ou regionais, em outros casos) e não é mais concebível excluir os migrantes, inclusive os ilegais, e nem dificultar seu acesso a certas categorias, como para as mulheres.

Depreende-se que o compromisso social não pode ser construído exclusivamente sobre a aliança capital/trabalho, transferindo-se para uma aliança capital/explorados, excluídos, etc., que deve acordar todo seu lugar dar aos representantes da “reprodução” (economia social, ensino, saúde, direitos humanos, etc.). Nesse sentido, para Plumwood,

Le concept fondamental requis pour l'élaboration d'une éthique environnementale activiste appropriée n'est pas celui de l'identité ou de l'unité (ou inversement, celui de la différence), mais celui de la solidarité – le fait d'établir avec l'autre – naturel - une relation de soutien au sens politique (PLUMWOOD *apud* AFEISSA, 2014).³¹

³⁰ Esse elemento distingue essa proposição das de Laurent e Pochet, 2015.

³¹ “O conceito fundamental necessário para a elaboração de uma ética ambiental ativista apropriada não é a identidade ou a unidade (ou, ao contrário, a diferença), mas

Não recorreremos, deliberadamente, à noção de “cuidado” (“*care*”) que não decorre da tradição ecofeminista (FERRARESE, 2009). Entretanto, “a ética do cuidado” tal como proposta por Tronto, é uma “*activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre « monde », de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible*” (FISHER; TRONTO *in* ABEL; NELSON, 1990)³², ecoa as suas análises e proposições. No domínio da proteção social, a ética do cuidado permite numerosas aplicações, mas uma perspectiva ecofeminista conduz a identificar três aspectos importantes.

O primeiro diz respeito às prestações, campo de aplicação material da proteção social. Os exemplos de Ramaux (2019)³³, citados anteriormente, mostram novamente a dificuldade de pensar as grandes questões – que determinarão as necessidades fundamentais – fora dos riscos tradicionalmente cobertos pela proteção social³⁴; ele evoca as aposentadorias, o poder de compra, em relação aos quais um pequeno esforço de imaginação induz a pensar que as demandas das comunidades humanas que exigirão alocação prioritária dos recursos disponíveis, e, portanto, de compartilhamento, serão, sem dúvida, antes: o acesso à água potável, a abrigos físicos contra as temperaturas extremas e à comida, etc. Na perspectiva do “cuidado”, a prioridade deverá ser a garantia das necessidades vitais (no sentido de vida digna) para todos. E, para levar em consideração a crítica da sociedade de consumo, e combater os efeitos inesperados, convirá privilegiar, quando possível, as prestações em espécie. A respeito disso, o instrumento do serviço público universal (COYLE, 2017; PORTES; REED; PERCY, 2017), familiar aos sistemas Beveridgianos e escandinavos de proteção social, aparece como um modo de cobertura apropriado e suscetível de extensão a outras prestações além da saúde (água, energia, mobilidade, etc.).

O segundo aspecto concerne à noção de saúde que o ecofeminismo convida a reconsiderar radicalmente, para permitir ao paciente conservar o controle de sua saúde e ter acesso aos cuidados necessários, ao mesmo tempo em que coíbe o consumo excessivo de medicamentos (é imperativo, portanto, cessar de pensar os sistemas de saúde a serviço do crescimento).

a solidariedade – o estabelecimento natural, com o outro, de uma relação de apoio no sentido político” (PLUMWOOD apud AFEISSA, 2014, tradução nossa).

³² “Atividade genérica que compreende tudo que se faz para manter, perpetuar e reparar nosso ‘mundo’, para nele viver da melhor forma possível” (FISHER; TRONTO *in* ABEL; NELSON, 1990, tradução nossa)

³³ O mesmo problema ocorre nos estudos de Chancel *et al.*, 2013.

³⁴ Ver Convenção 102 da OIT, sobre Normas Mínimas da Seguridade Social, de 1952.

Os serviços públicos de saúde devem ser privilegiados em relação aos sistemas que preveem o pagamento no ato, no qual a oferta determina a demanda, e as relações com empresas farmacêuticas devem ser redefinidas: é difícil conceber como “parceiros” atores privados suscetíveis de agir permanentemente sobre a oferta de medicamentos para maximizar seus lucros. Enfim, os dispositivos descentralizados, que permitem compreender o paciente de forma holística, ajustando, com a maior proximidade possível, as abordagens preventivas, curativas e paliativas, são os mais conformes à visão ecofeminista. Será dedicada atenção especial à desmedicalização dos corpos das mulheres, notadamente, mas não exclusivamente, em matéria de reprodução e à sua reapropriação do controle de seus corpos e de sua fecundidade (TABET *in* MATHIEU, 1985).

A ética do cuidado convida, evidentemente, a levar em consideração um terceiro aspecto, a *revalorização das tarefas de reprodução*, que agora se agrupa sob o termo asséptico de “conciliação da vida familiar e profissional”. Em uma perspectiva ecofeminista, é necessário criar dispositivos que garantam o direito a ser assistida em situações de vulnerabilidade, mas também o direito de não incumbir uma pessoa específica dos deveres de cuidado (obrigação que pesa, em geral, sobre as mulheres). Nessa seara, retomem-se os trabalhos anteriores, mais atuais que nunca, que indicam como a proteção social pode desempenhar papel determinante, não pelo fornecimento de salário maternidade, ou pelo abandono dessas responsabilidades pelas mulheres, mas por meio de dispositivos que garantam a divisão entre mulheres e homens tanto do tempo quanto dos recursos necessários a esse fim (VIELLE, 2001).

Para Latour, convém “abandonner le projet d’émancipation pour les vertus nouvellement retrouvées de la dépendance. Dépendre vient d’abord limiter, puis compliquer, puis obliger à reprendre le projet d’émancipation pour finalement l’amplifier” (LATOUR, 2017, p. 107)³⁵. Paradoxalmente, na visão ecofeminista, a constatação da interdependência convida a favorecer o empoderamento, mas um empoderamento enraizado, situado em um território e em uma coletividade humana que permitam valorizar as práticas, os saberes, os valores, sentimentos, aptidões, etc., considerados como “femininos” pela divisão do trabalho, e necessários à transição. Que também permita a cada indivíduo controlar seu próprio destino e se transformar em “ponto de resistência ao poder” (AFEISSA,

³⁵ “Abandonar o projeto de emancipação pelas virtudes redescobertas da dependência. Dependere implica, inicialmente, limitar, depois complicar e obrigar a retomar o projeto de emancipação para, finalmente, ampliá-lo” (LATOUR, 2017, p. 107, tradução nossa)

2017). A noção, então, se reveste de um significado de autonomia individual, de capacidade de se reconectar à Terra e ao outro, e de capacidade de se apropriar de um espaço político... “*Reclaim*”. Compreendido dessa forma, o empoderamento se torna uma condição necessária, tanto à resiliência quanto às inovações ecológicas e sociais necessárias à transição³⁶.

Essa é a *finalidade mesma da proteção social* que deve ser repensada conforme esse critério: mais do que “colonizar o mundo passado”, mais do que regular as práticas sociais, ela deve assegurar as condições materiais de possibilidade de iniciativas de resiliência e de transição, na escala mais próxima possível dos indivíduos.³⁷ Isso pressupõe ultrapassar o modelo do Estado social ativo tal como pensado nos anos 1990 (VIELLE *et al.*, 2005), e concebido para o mundo do contrato sinalagmático – mais do que no acompanhamento de iniciativas de interesse geral –, e inserido no paradigma produtivista – mais do que no da reprodução.

Yayo Herrera define o bem comum como “une source de vie, quelque chose nécessaire pour soutenir la vie et autour duquel existe une communauté qui s’organise pour l’administrer et le soigner. Ce qui est nécessaire à la vie” (BATALLA CUETO, 2019)³⁸. A proteção social deve assegurar as condições materiais que permitam a cada um gerar os bens comuns. Mas *ela é, em si, um bem comum*, e, nesse sentido, um lugar político para reinvestir, apesar da propensão das ecofeministas a rejeitar as instituições e a reinventar a política afastada do Estado (LARRÈRE *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016). Retomando a expressão de Ewald (1986), ela deve se tornar o “le dernier lieu où la société négocie avec elle-même”³⁹, e, em termos de *governança*, deve ser determinada pelo conjunto de suas partes, começando por seus beneficiários.

Não seria possível concluir esse artigo sem mencionar que a ética da reprodução, conforme uma abordagem ecofeminista, se funda sobre uma

³⁶ Convencidas por esse princípio, algumas correntes ecofeministas experimentaram formas de vida coletiva, frequentemente lésbicas, autogeridas, em simbiose com a natureza. Ver, por exemplo, FLAMANT, 2015. Mas, Latour (2017) invoca a mesma ideia das ZAD, zonas a defender, como Notre-Dame-des-Landes.

³⁷ Ver, a propósito, o conceito de governança policêntrica desenvolvido por Thomas Bauwens e Sybille Mertens, “Economie sociale et gouvernance polycentrique de la transition” *in* CASSIERS. MARÉCHAL; MÉDA, p. 89-101: “pensar em termos de governança policêntrica significa embasar-se em duas noções-chave: de um lado, a pertinência do local e, de outro, a capacidade de auto-organização dos atores” (tradução nossa)

³⁸ “Uma fonte de vida, algo necessário para sustentar a vida e em torno do qual existe uma comunidade que se organiza para administrá-lo e curá-lo. É o que é necessário à vida, e, se limitado, deve ser gerenciado em conjunto” (BATALLA CUETO, 2019, tradução nossa)

³⁹ “Último lugar onde a sociedade negocia com ela mesma” (EWALD, 1986, tradução nossa).

alocação equitativa dos recursos, sendo que um dos recursos fundamentais que implica na reprodução (em sentido estrito: conceber e criar filhos; em sentido amplo: cuidar de outrem, da terra, assegurar a transmissão de conhecimentos), é o tempo, individual e coletivo. O tempo é necessário para cultivar a ligação com o outro, com a terra, e para se reapropriar dos espaços políticos. A proteção social, dado que visa a garantir recursos materiais, é uma ferramenta preciosa de libertação e de compartilhamento do tempo. A proteção social constitui, então, na perspectiva ecofeminista, um instrumento pertinente para “faire de l’écologie un enjeu de reproduction au sens large” (HACHE, *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016).⁴⁰

REFERÊNCIAS

AFEISSA, H. S. Solidarité versus identification, le débat entre écoféminisme et deep ecology. **Multitudes**, Paris, França, v. 2, n. 67, 2017, p. 94 à 101.

ARNSPERGER, C. Croissance. *In*: BOURG, Dominique; PAPAUX, Alain (Coord.). Dictionnaire de la pensée écologique, Paris: PUF, 2015.

JEAN-MARC, B. Daniel Tanuro, le capitalisme ne sera jamais vert. **Mediapart**, Paris, França, 6 mar. 2019. Disponível em: <https://blogs.mediapart.fr/jean-marc-b/blog/060319/daniel-tanuro-le-capitalisme-ne-sera-jamais-vert>. Acesso em: 1 jul. 2020.

BATALLA CUETO, P. Eco-féminisme, science et décroissance: Entretien avec Yayo Herrero. **Contretemps**, jan. 2019. Disponível em: <https://www.contretemps.eu/herrero-ecofeminisme-science-decroissance/> Acesso em: 1 jul. 2020.

CARSON, R. **Silent Spring**. Boston, EUA: Houghton Mifflin, 1962.

CASSIERS, I.; MARÉCHAL, K.; MÉDA, D. (Dir.). **Vers une société post-croissance**, intégrer les défis écologiques, économiques et sociaux. La Tour d’Aigues, Editions de l’Aube, 2017.

CHANCEL, C.; DEMAILLY, L.; WAISMAN, D.; GUIVARCH, C. Une société post croissance pour le xxie siècle - Peut-on prospérer sans attendre le retour de la croissance? **Studies**, Paris, França, Iddri, v. 08, 2013.

⁴⁰ “Tornar a ecologia uma questão de reprodução em sentido amplo” (HACHE, *in* HACHE; LARRÈRE; NOTÉRIS, 2016, tradução nossa).

ADEQUATIONS. **Contribution pour une transition écologique sociale et féministe**. 2019. Disponível em: www.adequations.org/spip.php?article2541. Acesso em: jul. 2020.

COSTANZA, R. et al. **Vivement 2050: programme pour une économie soutenable et désirable**. Paris, França: Les petits matins, 2013.

COYLE, D. Universal basic services are more important than income. **Financial Times**, Londres, Reino Unido, 20 abr. 2017.

D'EAUBONNE, F. **Ecologie et féminisme: révolution ou mutation**. 2. ed. Paris, França: Libre et solidaire, 2018.

DÉBARRE, C. En Sicile, le calvaire des migrants dans les serres de tomates. **Mediapart**, Paris, França, 15 ago. 2019.

ESPING-ANDERSEN, G. **The three worlds of welfare capitalism**. Cambridge, Reino Unido: Cambridge Polity Press, 1990.

EWALD, F. **L'Etat Providence**. Paris, França: Grasset, 1986.

FEDERICI, S. **Caliban and the witch**. Nova Iorque, EUA: Autonomedia, 2004.

FERRARESE, E. Vivre à la merci. Le care et les trois figures de la vulnérabilité dans les théories politiques contemporaines. **Multitudes**, Paris, França, v. 2, n. 37-38, p. 132-141.

FISHER, B.; TRONTO, J. C. T. a Feminist Theory of Care. In: ABEL, Emily K; NELSON, Margaret K. **Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives**. Nova Iorque, EUA: State University of New York Press, 1990.

FLAMANT, F. **Women's Lands Construction d'une utopie: Oregon, USA, 1970-2010**. Donnemarie-Dontilly, França: IXe Editions, 2015.

GANDON, A. L. L'écoféminisme: une pensée féministe de la nature et de la société. **Recherches féministes**, Quebec, Canadá, v. 22, n. 1, 2009, p. 5-25.

HACHE, E. (Dir.); LARRÈRE, C.; NOTÉRIS, E. **Reclaim: Recueil de textes écoféministes**. Paris, França: Cambourakis, 2016.

HALL, P. A. Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain. **Comparative Politics**, Nova Iorque, EUA, v. 25, n. 3, abr. 1993, p. 275-296.

HARRIBEY, J. M. Les théories de la décroissance : enjeux et limites. **Cahiers français**, Développement et environnement, Paris, França, n. 337, mar./abr. 2007, p. 20-26.

HARRIBEY, J. M. Un capitalisme sans croissance économique est-il possible ? **Alternatives économiques**, blog. 2011. Disponível em: <https://blogs.alternatives-economiques.fr/harribey/2011/02/22/un-capitalisme-sans-croissance-economique-est-il-possible>. Acesso em: 1 jul. 2020.

JACKSON, T. Prospérité sans croissance. **La transition vers une économie durable**. Bruxelas e Namur, Bélgica: De Boeck e Etopia, 2010.

LARRÈRE, C. Postface, l'éco-féminisme ou comment faire de la politique autrement. In HACHE, Emilie (Dir.); LARRÈRE, Catherine; NOTÉRIS, Emilie. **Reclaim: Recueil de textes écoféministes**. Paris, França: Cambourakis, 2016, p. 372 à 388.

LATOUCHE, S. Décroissance. In BOURG, D.; PAPAUX, A. (Coord.). **DICTIONNAIRE de la pensée écologique**. Paris: PUF, 2015.

LATOUR, B. **Où atterri?** Comment s'orienter en politique. Paris, França: La Découverte, 2017.

LAURENT, E. **Le bel avenir de l'État providence**. Paris, França: Les liens qui libèrent, 2014.

LAURENT, E.; POCHET, P. **Pour une transition sociale-écologique: Quelle solidarité face aux défis environnementaux ?** Paris, França: Les petits matins, 2015.

MEDA, D. **La Mystique de la croissance: Comment s'en libérer ?** Paris, França: Flammarion, 2013.

MELLOR, M. **Breaking the Boundaries: Towards a Feminist Green Socialism**. Londres, Reino Unido: Virago Press, 1992.

MELLOR, M. **Feminism and Ecology**. Nova Iorque, EUA: New York University Press, 1997.

MIES, M.; SHIVA, V. **Ecofeminism**. Londres, Reino Unido: Zed Books, 1993.

NAESS, A. The Shallow and the Deep Long Range Ecology Movement. *In* WITOSZEK, Nina; BRENNAN, Andrew. **Philosophical dialogues**. Nova Iorque, EUA: Rowman & Littlefield Publishers, 1999.

PACTE SOCIAL & ÉCOLOGIQUE. **Manifeste por un pacte social & écologique**. 2020. Disponível em: <http://www.pactesocialecologique.org>. Acesso em: 1 jul. 2020.

PLANT, J. (dir.). **Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism**, Londres, Reino Unido: Green Print, 1989.

PORTES, J.; REED, H.; PERCY, A. **Social prosperity for the future: A proposal for Universal Basic Services**. Londres, Reino Unido: UCL Institute for Global Prosperity, 2017.

RAMAUX, C. Tribune, **Le Monde**, França, 15 ago. 2019. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/08/15/christophe-ramaux-les-collapsologues-ravalent-le-politique-a-un-mode-religieux_5499586_3232.html. Acesso em: 1 jul. 2020.

SALLEH, A. Les femmes entre nature, travail et capital au cœur de la plus forte des contradictions. Les défis de l'écoféminisme. **Écologie politique**, 1996, p. 107-128.

SUPIOT, A. Du savoir à la connaissance de la pauvreté. *In*: DELMAS-MARTY, Mireille; VAUCHEZ, André. **Quand les plus pauvres deviennent acteurs**. Paris, França: Académie des inscriptions et Belles-Lettres, 2019, p. 65-74.

SUPIOT, A. **La gouvernance par les nombres**, cours du Collège de France 2012-2016. Paris, França: Fayard, 2016.

TABET, P. Fertilité naturelle, fertilité forcée. *In*: MATHIEU, Nicole-Claude (dir.), **L'arraisonnement des femmes**. Paris, França: École en hautes études en sciences sociales, 1985, p. 61-146.

TRONTO, J. **Un monde vulnérable: Pour une politique du care**. Paris, França: La Découverte, 2009.

VIELLE, P. **La sécurité sociale et le coût indirect des responsabilités familiales: une approche de genre**. Bruxelles, Bélgica: Bruylant, 2001.

VIELLE, Pascale; POCHET, Philippe; CASSIERS, Isabelle.
L'État social actif: vers un changement de paradigme ? Bruxelles,
Belgique: Pie P. Lang, 2005.

WARREN, Karen. **Ecological Feminism**. Londres, Reino
Unido: Routledge, 1994.

WARREN, Karen. Le pouvoir et la promesse de l'écoféminisme,
traduzido por H. S. Afeissa, **Multitudes**, 2009, n° 36, p.170-177.