

O DESCUIDO COMO UMA FORMA DE INJUSTIÇA: CONTRIBUIÇÕES A PARTIR DE OLHARES ECOFEMINISTAS¹

Fabio A. G. Oliveira²
Daniela Rosendo³

RESUMO

Comumente nos reportamos às práticas de cuidado como ações que compõem o núcleo de uma boa ação. Neste sentido, pessoas cuidadosas seriam aquelas que estariam praticando boas ações e, consequentemente, seriam boas. Difícil ou raramente avaliamos uma prática de cuidado como sendo fruto de uma ação justa. Neste artigo procuraremos problematizar os alicerces filosóficos que fundamentaram uma separação analítica entre o agir cuidadoso e a ação justa, a partir de olhares ecofeministas. Com isso, buscar-se-á refletir sobre os aspectos de gênero que não somente forjaram uma separação entre cuidado e justiça, mas também retiraram da cena da justiça o agir cuidadoso, deslocando não por acaso das teorias da justiça aspectos associados ao que se considerou e naturalizou como pertencente às “práticas femininas”. Por fim, defenderemos a necessidade do cuidado para um ecofeminismo engajado como elemento fundamental para uma concepção mais alargada de justiça social, capaz de nos comprometer com as demandas de outras realidades, seres e comunidades.

Palavras chave: cuidado, ecofeminismo, justiça.

ABSTRACT

Usually, we refer to care practices as actions that make up the core of a good action. In this sense, careful people would be those who would be doing good deeds and, consequently, would be good. We rarely evaluate a care practice as a result of just action. In this article, we will try to problematize the philosophical foundations that founded an analytical separation between careful and just action, based on ecofeminist views. Hence, we will seek to reflect on the gender aspects that not only separated care from justice but also took away from justice the careful act, not coincidentally displacing from the theories of justice the aspects associated with what is considered and naturalized as belonging to “female practices”. Finally, we will defend the need for an ecofeminist care as a fundamental element for a broader conception of social justice, capable of committing ourselves to the demands of other realities, beings, and communities.

Key-words: care, ecofeminism, justice.

Introdução

Nas últimas décadas muitos(as) intelectuais de diferentes áreas do saber têm procurado propor reflexões sobre o cuidado. Neste campo, intelectuais feministas têm se

¹ Gostaríamos de dedicar este trabalho ao nosso querido Amiel Vieira, intelectual e ativista intersexo. Durante a redação deste trabalho, Amiel sofreu um grave acidente e uma enorme corrente de afeto se formou em torno dele. Militantes e ativistas LGBTIQA+ do Brasil e do exterior, amigas/os e estudantes se uniram e mobilizaram tudo o quanto foi possível para que sua recuperação não ignorasse sua luta pelas questões de gênero de forma ampla, e sua identidade intersexo, em especial. Uma expressão concreta de que o engajamento cuidadoso é não somente possível, como também é capaz de mobilizar multidões comprometidas com a justiça social.

² Professor de Filosofia da Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Membro Permanente do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS). E-mail: fagoliveira@id.uff.br

³ Doutora e mestra em Filosofia, na área de ética e filosofia política (UFSC). Pós-doutoranda no PPGFil/UFSC. Educadora popular ecofeminista. E-mail: daniela.rosendo84@gmail.com

destacado sobremaneira na tentativa de não somente pensar teorias do cuidado, mas sobretudo localizar o lugar que o cuidado tem ocupado dentro das discussões filosóficas, em especial na ética e política, (GILLIGAN, 1982; HELD, 2006, KUHNEN, 2014; ZIRBEL, 2016). Tais estudos partem de distintas abordagens e apontam para diferentes discussões e defesas, tais como a ideia de que deveríamos apostar em uma ética do cuidado que superasse uma ética dos princípios (NODDINGS, 2003) ou defender uma perspectiva ética baseada na complementariedade e universalidade (GILLIGAN, 1982; 2011)⁴. É possível afirmar, entretanto, que todas defendem a urgência de lançarmos um olhar crítico que reflita os marcadores que produziram a distinção entre cuidado e justiça e, partir disso, criam, recriam e reforçam estereótipos de gênero e desigualdades sociais.

Primeiramente, na tradição da ética, o cuidado foi - e, em certa medida, ainda é - bastante negligenciado. Talvez possamos supor que tenha sido oferecido um lugar subalterno ao cuidado pelo seu caráter histórico vinculado ao universo da feminilidade, uma vez que foi dado às mulheres o papel de zelar e cuidar dos homens, do lar, da horta e animais domesticados. Às mulheres, portanto, o ambiente doméstico, onde o cuidado teria o seu lugar dicotômico: por um lado uma exigência ao mesmo tempo que desvalorizado; aos homens o ambiente público, onde as decisões e eleições de princípios conduziram para o desenvolvimento da “justiça”. Na divisão desses dois âmbitos, ou seja, dualista, o público se sobrepunha ao privado (WARREN, 1998). Logo, o exercício do cuidado, papel atribuído às mulheres, estaria inferiorizado diante de um tipo de ação e exercício associado ao masculino e, conseqüentemente ao que se entendeu como sendo a busca por princípios de justiça. (OLIVEIRA, 2018)

Nesse sentido, é importante mencionar que o cuidado exercido pelas mulheres na esfera privada é uma face opressora do sistema capitalista, que depende da instrumentalização, pelo capital, do trabalho reprodutivo não assalariado. A reprodução social é esse corpo de atividade vital, isto é, o lugar encoberto e renegado da reprodução e do trabalho assalariado do cuidado exercido pelas mulheres, do qual o capitalismo depende para acumular os lucros privados. São justamente por meio da reprodução social que são estabelecidas condições materiais, sociais e culturais fundamentais não só para a

⁴ Outras autoras têm procurado defender a universalidade, a partir de uma releitura e crítica à Imanuel Kant, como é o caso da filósofa ecofeminista Maria Clara Dias. Na obra “ensaio sobre a moralidade” a filósofa apresenta um caminho de abandono da perspectiva de fundamentação Kantiana sem que seja necessário abrir mão da pretensão de universalidade moral (DIAS, 2016).

sociedade em geral, mas para a produção capitalista em particular. No capitalismo, “a organização da reprodução social se baseia no gênero: ela depende dos papéis de gênero e entrincheira-se na opressão de gênero. A reprodução social é, portanto, uma questão feminista” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 53, grifo das autoras). Dessa forma, questões sociais de saúde, educação, meio ambiente, moradia e transporte, por exemplo, dizem respeito também à reprodução social.

Em segundo lugar, supomos que, também por isso, o cuidado tenha sido interpretado única e exclusivamente como uma expressão das emoções particulares de um indivíduo diante de uma situação específica; indivíduo este que por razões adversas seria incapaz de deliberar e optar por respostas consideradas racionais e, por isso, mais adequadas diante de dilemas morais. Ou seja, não haveria nenhum conteúdo propriamente ético-político na relação de cuidado, dado que o ato de cuidar seria uma ação proveniente de nossos afetos, ou para utilizarmos uma expressão kantiana, de nossas inclinações sensíveis (sensações, paixões, apetites). Poderíamos concluir, nesse sentido, que o agir cuidadoso não seria uma atitude fruto da racionalidade e, por isso, não traria consigo um componente ético-político suficiente para que apostássemos nele como um caminho teórico satisfatório para solucionar os desafios morais que se apresentam diante de nós. No cuidado residiriam aspectos eminentemente particulares que, caso considerados uma teoria ético-política, colocariam em risco nossos compromissos como a universalidade, sendo essa um elemento fundamental para a defesa de uma noção de justiça. Dentro deste paradigma, o agir cuidadoso poderia ser até compreendido como parte de um projeto virtuoso em que o indivíduo realiza os valores e concepções de bem com os quais se compromete, mas jamais uma ação justa.

Aqui fica evidente a tentativa de uma separação rígida entre o que seria uma ação boa e uma ação justa, entre uma atitude particular e universal, respectivamente. Vale ressaltar que, na concepção que desenvolveremos mais adiante, buscamos defender que a separação entre uma teoria ética baseada em princípios, de um lado, e cuidado, de outro, parece reeditar a separação entre as esferas da justiça e da moralidade, ou seja, entre o que é justo e o que é bom. Tal dicotomia nos parece prejudicial para a construção de um projeto ético-político ecofeminista que seja sólido e amplo, que identifique os sistemas de dominação e aponte para caminhos sensíveis ao cuidado (WARREN, 1998; ROSENDO, 2015). Nesse percurso, denunciar essas dicotomias implica em denunciar uma rede de

dualismos de opressão (PLUMWOOD, 1993). Para tal, adotamos a estratégia de pensar o cuidado, a partir do olhar feminista crítico de Carol Gilligan (2011), sobre o qual a autora afirma ser o caminho para a superação da dicotomia entre cuidado e princípio da justiça e, por isso, entre uma moralidade feminina e masculina.

Logo, podemos afirmar que a divisão estanque entre teorias baseadas em princípios/universalidade de um lado e cuidado/particularidade de outro fez – e ainda faz – operar uma dicotomia que, como pretendemos defender, torna-se nefasta para a elaboração de um projeto de justiça social mais abrangente e sensível à realidades outras, que escapam de nosso entendimento e vivência. Ou seja, trata-se de pensar o cuidado como elemento que (1) quando resgatado, nos permite elaborar uma ética mais atenta e comprometida com lutas de movimentos sociais subalternizados ao longo da história, na qual haja a superação do dualismo universalidade/particularidade, no sentido de acolher as singularidades por meio da universalização do cuidado (ao invés de um princípio racional abstrato, descorporizado, desterritorializado); e (2) quando ignorado faz operar uma relação hierárquica entre ética de princípio e cuidado, privilegiando um modelo de racionalidade comprometido com parâmetros não somente androcêntricos, mas também marcados por outros modelos verticalizados (racistas, geográfica e epistemologicamente situados no norte global, cisheterossexuais, ecocidas e especistas) que podem ser remetidos a um conjunto de violências históricas que não podem ser justificados e tolerados.

Por isso, é importante também identificar que a dicotomia ética/justiça produziu uma espécie de injustiça epistêmica. Ou seja, o conhecimento das mulheres e o que é associado à moralidade feminina - que leva em consideração outros elementos que não apenas uma ideia do que seja o "agir racional" - tem sido inferiorizado. Em contraposição a essa marginalização do conhecimento, a filósofa Miranda Fricker (2013) propõe que devemos privilegiar as experiências sociais dos que não têm poder como uma correção epistêmica imperativa e radical. Para isso, a base do ponto de vista feminista se assenta na compreensão de que as mulheres têm a experiência da mesma coisa quando nossas experiências dizem respeito ao fato de sermos mulheres.

Fricker (2013) enfatiza a compreensão de como as similaridades da experiência criam interesses compartilhados que, por sua vez, possibilitam um ponto de vista único sobre áreas relevantes do mundo social. Ou seja, ela entende que os sujeitos são diversos

e a base assentada sobre as mesmas experiências decorrem do fato de sermos mulheres. O centro não é o mundo social em si, mas a similaridade das experiências compartilhadas nele. Com isso, é possível perceber que o foco deve ser estrutural ao invés de individual. Por outro lado, quando as experiências dos que não têm poder não são devidamente integradas ao entendimento coletivo do mundo social, gera-se uma opressão epistêmica. Conseqüentemente, “uma forma de vida mais igualitária, mais democrática e talvez, portanto, mais civilizada seria uma forma de vida informada pelas experiências sociais de todos [...]” (FRICKER, 2013, p. 209).

A partir de uma epistemologia ecofeminista, da mesma forma pela qual Fricker (2013) afirma que as mulheres compreendem as experiências de outras mulheres em razão de compartilharmos experiências semelhantes, podemos estender nossas preocupações éticopolíticas a outras organizações sociais, comunidades, grupos, inclusive os animais não humanos. Esses últimos, ainda bastante ignorados por muitas abordagens éticas e políticas padecem do mesmo discurso imputado a outros grupos de humanos na história: a incapacidade racional. Essa incapacidade faria com que animais não-humanos estivessem fora da comunidade moral e, conseqüentemente, política. Identificamos, no entanto, pelo menos dois aspectos que exigem ético e politicamente a inclusão dos mesmos em nossa abordagem acerca das injustiças epistêmicas contra grupos vulneráveis, à luz do cuidado ecofeminista: 1) a opressão que cada espécie vive pelas suas características específicas, que lhes dão singularidade em determinados contextos, permite que cada espécie compartilhe experiências semelhantes de práticas de opressão; e 2) além da singularidade de cada uma, a opressão ultrapassa a barreira da espécie e conecta a opressão de todos os grupos que estão em desvantagem nos dualismos de valor, ou seja, dos que não têm poder. A animalização das mulheres de um lado e a feminização dos animais de outro exemplificam essa conexão.

Desvendando e defendendo o cuidado ecofeminista

Para Karen Warren (1998), pensar e construir uma proposta ecofeminista significa questionar os sistemas de dominação que operam de modo a limitar as liberdades dos seres. Questionar as bases dos sistemas seria uma reflexão crítica a respeito das estruturas e instituições que sustentam o modo como enxergamos e localizamos o “outro”. Dentro desse território, a mulher foi desenhada como um ser não

plenamente racional, movida principalmente pelo caráter subjetivo de suas paixões, o que colocava em risco as suas escolhas e deliberações, ou seja, seu potencial enquanto ser pensante. Dessa forma, teria sido o homem o único ser capaz de executar um processo reflexivo, crítico, acerca do mundo. Ao homem, portanto, coube o papel de eleger os princípios norteadores da justiça, enquanto às mulheres coube o papel de cuidar. Assim, o cuidado, considerado tarefa feminina, foi pouco a pouco retirado da cena ética, sendo considerado para muitas perspectivas da ética, uma abordagem meramente particularista; logo, limitada e inadequada, sob o ponto de vista da moral universal.

Karen Warren, ao lado das autoras Anna Charlton, Annette Baier, Alicia Puleo, Angelica Sesma, Carol Gilligan e Tânia Kuhnen, vem assinalando para a necessidade de incluir as atitudes de cuidado como componentes constitutivos de uma moralidade universalista e não como aspectos movidos pelas inclinações sensíveis, ou seja, pelo seu caráter propriamente parcial. Não compreender o lugar do cuidado seria, segundo essas autoras, o traço mais marcante do androcentrismo incrustado nas perspectivas de autores focados única e exclusivamente nos princípios. O cuidado, para Warren, Charlton, Baier, Puleo, Sesma, Gilligan e Kuhnen, não é algo que impede a universalidade da consideração moral, mas se trata do reconhecimento das relações que estabelecemos uns com os outros como componentes cruciais para uma ética sensível ao cuidado - interdependência. Ou seja,

O cuidado aparece aqui na forma da valorização da interdependência entre os seres humanos, considerando-se as relações sem serem desvinculadas de seu contexto, algo que talvez não seja alcançado em uma concepção moral centrada em direitos, princípios e justiça. (KUHLEN, 2014, p. 8)

Incorporar o cuidado seria, portanto, uma atitude que permitiria não somente a ampliação da comunidade moral, mas a qualificação das relações estabelecidas dentro dela.

Destaca-se nas correntes ecofeministas um forte debate entre a ética baseada em princípios e no cuidado, traduzidos no debate entre imparcialidade e parcialidade. Frequentemente os ecofeminismos acabam se comprometendo com a ética do cuidado para a fundamentação moral de sua abordagem. Desse modo, incorporam em sua base a problematização acerca do suposto sujeito imparcial e desinteressado da justiça na contramão dos vínculos que, segundo Warren, acabam por determinar valores (deveres associativos) que emergem de uma ética sensível ao cuidado.

Warren, Charlton, Baier, Puleo, Sesma, Gilligan e Kuhnen defendem que o cuidado não precisa ser necessariamente uma ética em separado, mas constitutiva de uma ética que objetive carregar pretensões universalistas que emergem a partir da problematização e rompimento com as bases patriarcais que forjam as dicotomias morais baseadas em gênero. Ou seja, as autoras buscam romper com a dicotomia princípio-cuidado na mesma medida em que pretende romper com a cisão entre ética de princípios e ética do cuidado.

Para Warren, por exemplo, a aproximação entre princípios e cuidado garante um pensamento acerca da ética capaz de garantir (1) a universalidade das pretensões morais; e (2) a possibilidade continuada de revisitarmos nossas pretensões, diante do contexto que se apresenta diante de nós. Para Warren, a universalidade reside na particularidade (WARREN, 1993). Nesse sentido, a defesa de uma ética sensível ao cuidado significaria afirmar a necessidade de compreender que a prática do cuidado seria uma habilidade de um agente moral. Nesse sentido, o agir cuidadoso não seria compreendido como uma atitude fora do campo da moralidade, mas parte integrante do projeto ético que buscamos construir.

Com isso, Warren responde satisfatoriamente às críticas que comumente são direcionadas para as defensoras da ética do cuidado. Trata-se do questionamento que coloca em xeque até que ponto a defesa de uma ética que privilegie o cuidado não acabaria por endossar e reeditar alguns pressupostos essencialistas de gênero, dado que poderia ensaiar uma relação necessária entre cuidado e mulheres, ou um projeto de defender uma psicologia moral específica ao universo feminino. Neste contexto, a filósofa Alicia Puleo contribui com o afastamento dessa suposta crítica, quando defende que o que está em jogo na atitude de defender o cuidado é também a defesa de uma filosofia que “*no desprecie la actitud empática y los sentimientos*” (PULEO, 2008 p. 58). Pensar a introdução do cuidado como elemento da filosofia e mais precisamente da ética seria, de acordo com a filósofa Angelica Velasco Sesma (2016), uma forma de construirmos caminhos de superação do androcentrismo e antropocentrismo. De acordo com Sesma (2016), a defesa ecofeminista que pensa o cuidado

enriquece e completa as propostas de ética ambiental e da ecologia política (...), mostrando que a mesma estrutura argumentativa está subjacente aos diferentes sistemas de opressão, contribuindo para forjar um feminismo completamente libertador, porque uma ética feminista que esquece que a naturalização e a

animalização das mulheres e os processos conceituais que foram utilizados para subordinar a população feminina são os mesmos que foram usados para dominar todos aqueles considerados o Outro, humano e não-humano, perde a força emancipadora. Embora partamos da convicção de que a teoria e a prática de cada movimento emancipatório devem abordar seriamente seus objetivos específicos, se uma visão ampla de opressão não for alcançada, ela permanece em parcelas isoladas sem alcançar uma compreensão global dos problemas que permitem abordá-los de forma satisfatória. Precisamente, tem sido o ecofeminismo que mostrou que os diferentes sistemas de dominação estão ligados a um nível conceitual. A partir desta observação, é fácil entender que é um imperativo moral e uma necessidade prática de analisar essas conexões de forma holística e tentar superá-las através de um trabalho conjunto e global.” (SESMA, 2016, p. 15)

Nesse sentido, pensar o cuidado ecofeminista não seria uma forma de reintroduzir amarras de gênero, ou uma nova forma de vincular a feminilidade ao agir cuidadoso. Ao contrário, o cuidado seria compreendido dentro de um campo onde o agir cuidadoso conquistaria um estatuto moral negado até então. Ser cuidadoso passaria a ser valor para todo agente moral. Da mesma maneira, o descuido ganharia o estatuto de uma atitude injusta.

Apesar de ser central e onipresente na realidade social, o cuidado é comumente associado e delegado às classes consideradas baixas da sociedade – tais quais mulheres e imigrantes, por exemplo –, justamente os sujeitos que são geralmente excluídos da política. Como explica Zirbel (2016, p. 68), o cuidado é marcado por esses dois fatos: “a invisibilidade nas teorias de algo tão central à realidade humana e a associação desse algo com classes consideradas subalternas”.

Juntamente a Joan C. Tronto, Zirbel (2016) afirma que existem três ideias principais que desqualificam, limitam e invisibilizam o cuidado. São elas: a) a distinção entre moral e política; b) o ponto de vista moral imparcial e abstrato para fundamentar teorias; e c) a distinção entre vida pública e vida privada. Entretanto, “[a]s três ideias precisariam ser compreendidas como construções humanas atreladas a determinado contexto e, por isso, passíveis de modificação” (ZIRBEL, 2016, p. 69).

Nesse sentido, novamente é reforçada a necessidade de pensar os campos da ética e da política de maneira articulada, sob a pena de os dualismos serem perpetuados junto com as injustiças que deles podem decorrer. Na medida em que o cuidado adquire centralidade e onipresença, uma sociedade justa deve levar em consideração todos(as) os(as) sujeitos(as) do cuidado, neles(as) incluídos(as), tanto os(as) agentes morais quanto os(as) pacientes morais.

Visto ser necessário sempre cuidar de nós mesmos, *tais atividades nunca serão suficientes* ao ponto de não precisarmos mais de grande parte delas. Além disso, são atividades cotidianas, corriqueiras, repetitivas e necessárias que correspondem, simultaneamente, a *uma capacidade de agir e a uma dependência*. Em relação ao cuidado, somos, a um só tempo, *agentes e objeto da ação de outros*. (ZIRBEL, 2016, p. 68, grifo da autora)

Essa compreensão de como o cuidado é percebido e realizado na sociedade ajuda a compreender a invisibilidade dessa moralidade associada ao feminino, com a consequente valorização dos raciocínios morais atrelados à determinada concepção de justiça, isto é, neutra, imparcial e racional - em oposição e superioridade àquilo que seria contextual, parcial e emotivo.

O ecofeminismo passaria a ser compreendido como uma perspectiva filosófica que resgata os valores do cuidado, não para reintroduzi-lo como capacidade exclusiva das mulheres, mas para denunciar que a desvalorização filosófica do mesmo acompanhou o projeto social de subalternização das mulheres, dos animais não humanos e da natureza como um todo. Nas palavras da ecofeminista Tânia A. Kuhnen ao interpretar o trabalho de Gilligan,

Todos os indivíduos podem ser educados para o exercício do cuidado durante suas vidas, mas, para isso, é preciso quase que paralelamente a construção de uma sociedade não assentada no paradigma patriarcal. A defesa que Gilligan faz das estratégias de resistência de meninas e meninos dentro do modelo patriarcal, que, por conseguinte, não se condicionam na descrição oferecida do desenvolvimento moral humano, mostra como é possível quebrar o ciclo de reprodução do sistema de oposição de gênero binário que constitui a base da sociedade patriarcal. (KUHNEN, 2014, p. 8)

Neste sentido, o cuidado ecofeminista é alçado e se constitui enquanto um projeto de justiça social capaz não somente de resgatar conceitual e criticamente a noção de cuidado, mas um projeto éticopolítico radical, dado que questiona “a cultura que opõe os gêneros, isto é, que induz meninos a esconder seus sentimentos como se isso fosse parte do ‘processo natural’ de formação da masculinidade” (KUHNEN, 2014, p. 9).

Assim, a perspectiva feminista demonstra que o aspecto contextual na ética adquire importância fundamental. Kuhnen (2017) defende que há uma necessária complementaridade entre a ética de princípios e de justiça e a ética do cuidado. Dialogando com Lindemann (2006), Kuhnen explica que a formulação de uma teoria ética implica duas etapas igualmente relevantes: a descritiva e a normativa.

Antes de se propor uma teoria, é importante entender o funcionamento das *estruturas sociais*, sobretudo, as vinculadas à distribuição do poder, bem como

o modo como as pessoas se adaptam a elas e o que significa para elas viver de acordo com tais estruturas. Depois de se entender a *rede de relações* nas quais os seres humanos se situam, pode-se propor então como as relações deveriam ser. (KUHNNEN, 2017, p. 247, grifo nosso)

Ou seja, as éticas feministas se diferenciam justamente por surgirem de práticas sociais reais e, conseqüentemente, das mudanças que se esperam em relação a elas a fim de que não caibam mais relações de subordinação, discriminação e opressão. Dessa forma, a ética ecofeminista enfatiza a *prevenção* “por meio do compromisso coletivo de reconhecimento das inter-relações existentes no mundo” (KUHNNEN, 2017, p. 248).

Warren (2000), ao adentrar o campo da ética, também afirma que os contextos nos quais ela é formulada devem ser moralmente considerados. Ela faz essa afirmação por criticar a visão tradicional de que os sujeitos morais são imbuídos de uma essência independente dos contextos histórico, social e material, ou de quaisquer relacionamentos que estabeleçam com outros sujeitos morais.

Ao contrário de *selves* atomísticos⁵, Warren (2000) os percebe como relacionais, ou seja, como seres em relacionamentos nos quais os contextos histórico, geográfico, de gênero, classe e orientação sexual, por exemplo, devem ser valorizados. Justamente por isso, nada que promova o sexismo, o racismo, ou qualquer outra forma de dominação (*ismos* de dominação), pode integrar a ética sensível ao cuidado. Ela é uma ética contextualizada de acordo com diferentes *vozes* e circunstâncias históricas, que passa de um foco monista (regras e direitos absolutos) para um foco pluralista. Nas palavras de Oliveira,

introduzir o cuidado na discussão da ética nos convida não somente a qualificar as relações entre nós, humanos, não-humanos e natureza como um todo, mas também desperta para as situações de responsabilidade, fruto de situações contextuais específicas. Pensar essas responsabilidades implicaria em reconhecer que diante de determinadas situações estaríamos convocados moralmente a nos posicionarmos e assumirmos a responsabilidade que nos cabe diante de uma situação de violência. (OLIVEIRA, 2019, p. 59)

Entretanto, para que a ética sensível ao cuidado não incorra em um relativismo cultural – pelo seu caráter contextual – é fundamental que ela seja orientada por um ecofeminismo *animalista*, a qual considera moralmente não só a natureza, mas também os animais como indivíduos, e leve em consideração as críticas que as feministas já teceram sobre o uso da cultura como justificativa moral de tradições que, em realidade,

⁵ Por *selves* atomísticos Warren (2000) entende a forma pela qual os indivíduos são vistos como solitários, separados, isolados, decorrente de uma visão individualista abstrata.

contribuem para a manutenção de práticas de privilégio e opressão (ROSENDO, 2018). Como afirma Puleo (2019), as culturas têm sido injustas com as mulheres e os animais não humanos, e o multiculturalismo indiscriminado é problemático para todos(as).

Em algumas ocasiões, o ambientalismo caiu em uma veneração acrítica em relação às culturas tradicionais por sua sustentabilidade ambiental, sem se preocupar com a situação de intensa opressão que eles mantinham sobre as mulheres devido ao seu caráter patriarcal. Esta indiferença também pode ser verificada em relação a minorias sexuais ou animais não humanos. O ecofeminismo deve ensinar o ambientalismo a superar esse ponto cego. (PULEO, 2019, p. 54)

Enquanto uma compreensão da moralidade exclusivamente baseada na neutralidade, estaria restrita a um entendimento dos princípios e direitos de modo apartado de demandas concretas, específicas e passíveis de atualização, a ética sensível ao cuidado estaria centrada no reconhecimento de diferenças, a partir de uma necessária contextualização. De modo algum, conforme temos mencionado até aqui, essa perspectiva abandona a pretensão de universalidade. Ao contrário, ela compreende que para o alcance da universalidade é preciso reconhecer as particularidades e, por isso, exercitar uma complementaridade entre princípios universais e particulares. Logo, levar em conta as experiências do cuidado,

não significa [...] abandonar por completo a abordagem da ética universalizável, mas é preciso dar lugar aos sentimentos e à particularidade, trazendo à cena certos conceitos morais em consonância com o feminismo, entre eles, o respeito, a solidariedade e o cuidado responsável nas relações, os quais fornecem instrumentos para a superação da perspectiva dualista. Essa abordagem permite ainda sustentar que sentimentos e emoções não são necessariamente desprovidos de racionalidade. (KUHNNEN, 2017, p. 252-253).

Assim, a universalização do cuidado se afasta da abstração característica de um entendimento restritivo das éticas principialistas deontológicas ou consequencialistas, e visa compreender e contextualizar a situação particular de modo que a resposta seja *singular* a ela (KUHNNEN, 2017). Importa ressaltar ainda que essa análise contextual pressupõe também que se levem em consideração os aspectos políticos das relações, na medida em que eles comumente estabelecem ou reforçam opressões e discriminações. Enfatizar a prevenção dos problemas exige compreender os contextos nos quais eles surgem.

Ao reconhecer o conflituoso debate entre justiça e cuidado, Warren (2000) propõe que cada situação irá determinar qual princípio será moralmente adequado: o racional,

imparcial e desinteressado, ou o cuidado e a amizade, por exemplo. Qual princípio é adequado para cada contexto depende do atendimento da *condição das práticas de cuidado*. A filósofa chama atenção para o fato de que, no contexto pré-feminista no qual vivemos, agir com base no cuidado pode não responder necessariamente aos padrões de justiça. Nesse sentido, as práticas de cuidado devem orientar a decisão no sentido de manter, promover e aumentar o bem-estar das partes relevantes ou, ao menos, não lhes causar danos desnecessários.

Ao ressaltar que nem todos os conflitos podem ser resolvidos racionalmente sem que haja perda de valor, Warren (2000) nos mostra também que mesmo decisões racionalmente orientadas podem não significar necessariamente a melhor decisão para quem a tomou, se não forem considerados os fatores emocionais/parciais. Por isso, Warren (2000) entende que a moralidade não deve ser resumida à resolução de conflitos e que as práticas do cuidado podem auxiliar justamente na sua prevenção, por incluir a observação das realidades local e histórica das situações morais.

Dessa maneira, a empatia alcançaria um lugar fundamental na construção dessas novas relações ecofeministas. Aqui, a empatia passa a ser uma habilidade que permite perceber a singularidade e a situação de vulnerabilidade da outra e do outro, e a partir da qual se busca a orientação de qual é a atitude moralmente correta em determinada situação. Nesse sentido, o universalismo reside na necessidade de cada caso ser analisado em seu próprio contexto, fazendo com que o tratamento igual, em quaisquer circunstâncias, é o que possa vir a ser injusto. A empatia terá uma relação estreita com o respeito à igualdade e às diferenças.

Nesse sentido, compreendida como uma habilidade emocional, a empatia é relacionada ao desenvolvimento da personalidade humana que, por sua vez, para que seja plena necessita de um ambiente que valorize a diversidade nas suas mais variadas maneiras – culturais, sociais, econômicas ou religiosas (ROSENDO; LAPA; 2018). À luz ecofeminista animalista, nessa diversidade incluímos também a diversidade das espécies.

Nessa direção, ao desenvolver sua proposta para uma ética do cuidado ecofeminista, Kheel defende a educação, com a percepção de gênero incluída, como meio de prevenir diferentes formas de violência.

Grande parte da tradição ética ocidental é baseada na presunção de impulsos agressivos que os constructos racionais devem controlar. Em contraste, uma

filosofia ecofeminista holística, como eu a concebo, concentra-se menos em como controlar a conduta agressiva e mais em prevenir sua manifestação. Uma das maneiras mais diretas de prevenir a violência contra as mulheres e à natureza é educar as crianças pequenas (especialmente os meninos) antes que o condicionamento cultural de aceitar e se engajar na violência torne-se arraigado. (KHEEL, 2019, p. 40).

A ênfase na educação dos meninos é relevante na medida em que, nos papéis socialmente atribuídos a meninos/homens e meninas/mulheres, a razão é associada ao masculino e a emoção ao feminino. Assim, a manifestação das emoções pelos meninos e homens é reprimida – ilustrada pela expressão tão comum “homem não chora” – gerando um ideal de masculinidade que impede o próprio florescimento do indivíduo e o seu pleno desenvolvimento. Essa masculinidade gera não só um limite para o indivíduo em si, mas contribui para reproduzir e perpetuar relações violentas e injustas, sendo a violência de gênero uma nítida expressão disso.

Nesse sentido, é importante lembrar que a maturidade moral é alcançada, como afirma Gilligan (1997), com a complementaridade entre regras e princípios abstratos de um lado e responsabilidades do outro. Ou seja, a capacidade para o cuidado – assim como o desenvolvimento de habilidades emocionais – é uma característica que pode (e deve) ser desenvolvida tanto por homens quanto por mulheres. “O desenvolvimento da habilidade de cuidar contribui positivamente para o alcance da maturidade moral e do raciocínio moral amplo, evitando a indiferença resultante da aplicação estrita de princípios, regras e direitos na resolução de conflitos” (KUHNEN, 2017, p. 260).

Adams e Gruen (2014) mostram que nas décadas de 1970 e 1980 surgiram várias organizações feministas e de defesa animal na América do Norte, Austrália e Inglaterra, como a *Vegetarian Activist Collective*, *Feminists for Animal Rights* (FAR), *World Women for Animal Rights*, *Canadian Feminists for Animal Welfare*, *Australian Feminists for Animal Rights* e *British Women’s Ecology Group*. Dentre os temas levantados, encontra-se o patriarcado, o vegetarianismo, o consumo de leite e ovos como fruto da exploração das fêmeas e a experimentação animal. Além disso, ecofeministas - como Marti Kheel - passaram a criticar as éticas ambientais que não encaravam o androcentrismo e passaram a defender, a partir do cuidado, a consideração moral de animais domesticados, para além daqueles considerados silvestres.

As autoras atribuem o desenvolvimento da ética do cuidado, nesse contexto, a um tipo específico de ativismo: os santuários para animais. Criar essas oportunidades para as

peças interagirem com animais que são geralmente vistos como *comida* passou a ser um importante meio para difundir o veganismo, na medida em que é um meio de reconstituir o *referente ausente*, termo cunhado por Adams (2012) para se referir ao processo pelo qual os corpos dos animais usados como comida desaparecem tanto de maneira literal quanto figurativa.

Apesar de todo esse esforço em conectar pautas e lutas, Adams e Gruen (2014) mostram que este processo não se deu alheio a conflitos. Associar frentes de luta e militância requer metodologias de análise capazes de identificar processos comuns, sem que esses ignorem as diferenças e especificidades de cada violência sofrida por cada grupo, sob o risco de simplificar as experiências de cada qual. Um projeto ecofeminista animalista, como tem se desenhado, assume a complexidade inerente a essa tarefa, ainda que não carregue a pretensão de ser a *única* resposta adequada. Ao contrário, a proposta de uma ética ecofeminista traz consigo a ideia da constante necessidade de atualização, sob o pretexto de cair no grave erro de postulado de regras dissociadas das realidades vividas pelos(as) sujeitos(as) integrantes da moralidade. O diálogo torna-se, portanto, constante. Neste sentido, como propõe Adams e Gruen:

O trabalho teórico no ecofeminismo identifica as estruturas interconectadas dos dualismos normativos, destaca as maneiras pelas quais tais dualismos facilitam a opressão e o falso reconhecimento, e extrai conexões conceituais e práticas entre a injustiça em relação a indivíduos e grupos não dominantes. Na *prática*, ecofeministas trabalham em solidariedade com aqueles(as) que lutam contra a opressão de gênero, racismo, homofobia e transfobia, injustiça ambiental, colonialismo, especismo e destruição ambiental. Tanto na teoria quanto na prática, ecofeministas pensam que diferentes relações sociais são possíveis e estimulam o trabalho para alcançar a paz e a justiça para todos. (ADAMS; GRUEN, 2014, p. 107, grifo nosso)

Assim, poderíamos identificar no esforço de Adams e Gruen (2014), a tentativa de incorporação de uma metodologia interseccional (CRENSHAW, 1994; AKOTIRENE, 2018), oferecendo uma abordagem estratégica conceitual – sensibilidade analítica - para trabalhar, conjuntamente, a justiça social, racial, de gênero, sexual, econômica, ecológica e interespecie necessárias para solucionar a crise ambiental em que vivemos, por meio de uma práxis ecofeminista engajada⁶. Como ressalta Fernandes (2016), a práxis é, também,

⁶ Para maiores detalhes sobre o debate entre ecofeminismo e interseccionalidade, ver: Intersectionality and the changing face of ecofeminism, de Kings A. E. (2017). A autora apresenta não somente as aproximações históricas entre ecofeminismo e interseccionalidade, como também os desafios analíticos e metodológicos entre ambos os conceitos e propostas teóricas. Neste trabalho, entretanto, desenvolveremos mais diretamente a aproximação entre os ecofeminismos e a noção de pedagogia engajada, de bell hooks, entendendo que neste encontro residem possibilidades éticopolíticas para se pensar mais especialmente o

uma forma de romper com mais um dualismo – *pensamento e ação* –, na medida em que ambos devem ocorrer simultânea e dialeticamente na leitura da realidade e criação de alternativas libertadoras.

Educação e cuidado: construindo uma práxis ecofeminista engajada

Pensar a justiça a partir da epistemologia ecofeminista implica um comprometimento com a práxis⁷ e com a materialidade. Por isso, para além de pensar um sistema sobre a moralidade e a justiça, é preciso incluir um movimento dialético que supere o binarismo pensamento/ação e haja um compromisso com a transformação. Neste sentido, pode-se dizer que estamos diante de uma proposta pedagógica a qual a pensadora bell hooks deu o nome de "pedagogia engajada" (HOOKS, 2013). Ou seja, trata-se de defender uma educação libertadora em tempos de opressão. Segundo hooks, é preciso repensar uma pedagogia que projete uma educação capaz de combater as violências epistêmicas do discurso sobre o pensamento.

Em sua obra “Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade”, a escritora bell hooks escreve sobre um novo tipo de educação, a educação como prática da liberdade. A pedagogia crítica e a educação de liberdade são as bases de sua proposta que visa a demonstrar a importância da educação como prática social. Para hooks (2013), ensinar os(as) alunos(as) a “transgredir” as fronteiras raciais, sexistas e de classe a fim de alcançar o dom da liberdade, deve ser o objetivo mais importante de um(a) educador(a). Ou seja, pensar a educação pressupõe o reconhecimento do lugar do sujeito pensante. Nesse sentido, a autora propõe uma reflexão sobre a epistemologia da educação. hooks comenta:

Neste livro, quero partilhar ideias, estratégias e reflexões críticas sobre a prática pedagógica. Quero que estes ensaios sejam uma intervenção – contrapondo-se à desvalorização da atividade do professor e, ao mesmo tempo,

cuidado ecofeminista e desenvolver uma perspectiva ecofeminista interseccional. Também nessa linha, é importante lembrar a crítica de Sandilands e Gaard aos ecofeminismos que adicionam o heterossexismo aos “ismos” de dominação, mas não dão conta de valorizar adequadamente a diversidade sexual. Para uma revisão dessa crítica, cf. ROSENDO, 2017.

⁷ Considerada no sentido freireano de relação dialética entre ação e reflexão e comprometida com a transformação. “A práxis [...] é reflexão e ação dos homens (sic.) sobre o mundo para transformá-lo. Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimidos” (FREIRE, 2011, p. 52). Aqui, nos inspiramos em Freire e apostamos na conceituação de práxis como uma relação que se estabelece entre olhares críticos sobre o androcentrismo, antropocentrismo, especismo e ecocídio, com o intuito de projetar novas formas discursivas e criação de espaços que possibilitem o ensaio e concretização de novos paradigmas, ainda em elaboração e movimento.

tratando da urgente necessidade de mudar as práticas de ensino. (HOOKS, 2013, p. 21).

Para hooks (2013), Paulo Freire é um grande aliado para nos ajudar a pensar a realidade social visando a uma forma libertadora para experimentar o ensino/aprendizagem. Através de Freire, hooks afirma ter conseguido desenvolver uma linguagem e pensar na construção de uma identidade de resistência, na época em que lutava pela dessegregação racial. Apropriar-se de uma linguagem que desse sentido aquilo que ela própria vivia foi uma forma de se libertar. Libertar implica, neste contexto, poder nomear um fenômeno social de sofrimento que até então não tinha nome. Não possuir uma linguagem política para formular aquele processo de resistência era difícil para poder pensar e reformular os processos de injustiças inerentes a ele. hooks comenta:

Uma frase isolada de Freire, se tornou um mantra para mim: “Não podemos entrar na luta como objetos para nos tornarmos sujeitos mais tarde”. Realmente é difícil encontrar palavras adequadas para explicar como esta afirmação era uma porta fechada – e lutei comigo mesma para encontrar a chave – e essa luta me engajou num processo transformador de pensamento crítico.” (HOOKS, 2013, p. 67).

Em “Pedagogia engajada”, primeiro capítulo de sua obra “Ensinando a Transgredir”, hooks (2013), afirma como a obra de Paulo Freire a ajudou a compreender as limitações das práticas pedagógicas que ela havia tido quando ainda era aluna, e comenta sobre o quanto a obra de Freire a ajudou consideravelmente a revisitar os afetos que ela nutria por professores(as) que a incentivaram a transgredir em seus estudos, quebrando todos os paradigmas que tratavam a educação como uma linha de produção. Inspirada em Freire e o monge budista vietnamita Thich Nhat Hanh, hooks entende que os(as) professores(as) e estudantes devem ser vistos(as) em sua integralidade, a união de mente, corpo e espírito. Portanto, ela acredita que as experiências vividas por professores(as) e estudantes fora da escola poderiam, sim, ter uma ligação com seu ensino/aprendizado dentro do ambiente escolar. Ignorar os fatores da vida seria uma forma de compreensão fragmentada e segmentada da prática pedagógica e afastá-la da vida. Referindo-se ainda ao trabalho de Freire, hooks afirma que

(...) sua abordagem holística ao aprendizado e à prática espiritual me permitiu vencer anos e anos de socialização que haviam me levado a acreditar que a sala de aula perde importância quando os alunos e professores encaram uns aos outros como seres humanos “integrais”, buscando não somente os conhecimentos que estão nos livros, mas também o conhecimento acerca de como viver o mundo (HOOKS, 2013, p. 27).

Depreende-se desta afirmação que hooks reconhece a importância das experiências dos indivíduos fora de sala de aula para uma compreensão da pedagogia e, mais especialmente na reflexão de uma pedagogia transgressora. Para a pensadora, há uma ligação entre as experiências pessoais, ou seja, a prática de vida desses sujeitos e seu comportamento na sala de aula.

Embora bell hooks não esteja diretamente associada ao ecofeminismo, buscaremos nos inspirar e aproximar a noção de pedagogia engajada como prática transgressora, definida pela autora, para pensar como é possível pensar a prática do cuidado ecofeminista. Afinal, a transgressão definida por hooks visa a enfrentar o abismo epistemológico que cria barreiras concretas para o reconhecimento de outras práticas, vivências, experiências e saberes. É neste sentido que se engajar pedagogicamente implica em desenvolver um olhar cuidadoso diante do processo histórico que formou a sociedade que vivemos hoje.

Sendo assim, apresentamos dois casos paradigmáticos que representam os desafios que o ecofeminismo implicado com práticas engajadas e cuidadosas nos convida a assumir para a construção de um mundo mais empático e justo. São eles: a atuação do Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e da *Palestinian Animal League* (PAL).⁸

Em trabalhos anteriores defendemos a necessidade de uma educação que abrace os valores do cuidado e empatia para a construção de um projeto pedagógico mais justo e inclusivo, voltado sua atenção para os direitos básicos (DIAS; OLIVEIRA, 2018; ROSENDO; LAPA, 2018). Tal preocupação, sob o ponto de vista pedagógico, assume o

⁸ Além dos elementos em comum – a pedagogia engajada e a prática transgressora –, a escolha pelos dois casos se dá em razão de ambas as autoras serem integrantes do LEA e Fabio A. G. Oliveira, em especial, ter coordenado as ações ora apresentadas. Por outro lado, entendemos a importância de mostrar também outro projeto com os quais não estamos engajados pessoalmente, mas com o qual nos identificamos pelas práticas e valores a ela associados. Apesar dos limites aos quais se restringe o presente artigo, buscamos trazer à tona uma situação que entendemos ser paradigmática do nosso tempo, qual seja a causa Palestina. Por meio do caso da PAL, mesmo que de forma muito breve mostramos que o cuidado e a empatia estão presentes em um projeto educacional emancipatório alinhado com práticas de cuidado ecofeministas, como as temos delineado nesse projeto éticopolítico ecofeminista. Por meio desse caso paradigmático, demonstramos também que é necessário – e possível – superar a dicotomia direitos humanos/direitos animais, ao mostrar que mesmo em um contexto de graves violações de direitos humanos é possível pensar na libertação de forma mais ampla e incluir o fim da opressão dos animais também. Sobre essa relação, sugerimos a leitura na íntegra do Prólogo escrito por Sandra Guimarães, na obra *Ecofeminismos: Fundamentos Teóricos e Práxis Interseccionais*, no qual ela afirma “Não há como separar o debate da emancipação humana do debate da emancipação animal e do meio-ambiente. As relações entre colonialismo, capitalismo e patriarcado e as consequências negativas dessas ideologias na Palestina são as mesmas vistas em outros lugares do mundo, incluindo o Brasil (GUIMARÃES, 2019, p.14).

compromisso de pensar estratégias que viabilizem formas de colocar em prática as teorias aqui desenvolvidas; e mais especialmente a criação de espaços que promovam outros paradigmas educativos que possam não somente resistir, mas produzir e (re)criar novos saberes. Isso significa assumir que o cuidado enquanto parte constitutiva de uma éticopolítica é uma práxis: a práxis ecofeminista. E que essa práxis é necessariamente um projeto educativo.

Logo, a tarefa de pensar e agir de acordo com uma práxis ecofeminista comprometida com o cuidado supõe não apenas uma revisão de todo o conteúdo programático das diversas disciplinas, a fim de problematizar e enfrentar os componentes sexistas, racistas, LGBTIfóbicos e especistas, como também a introdução de métodos de aprendizado diferenciados, capazes de promover empatia e uma sensibilização para o outro. Neste sentido, o uso de outras linguagens torna-se fundamental para a ampliação da percepção e relação com os outros, sejam eles humanos, não-humanos ou a natureza. Entrar em contato com os conteúdos programáticos através de outras ferramentas, tal qual a música, dança, poesia, literatura, fotografia, pintura, teatro e cinema, permite um entendimento mais abrangente de nossa relação com o mundo a nossa volta e de nós mesmos. Dessa abrangência acreditamos ser possível a aproximação da chamada educação artística com a educação filosófica, com o intuito de destacar o papel da empatia no processo de educação moral (DIAS; OLIVEIRA, 2018). Ou seja, evidencia o papel preponderante das artes no processo de formação de sujeitos sociais e políticos ativos em nossa sociedade. O processo de sensibilização éticopolítico se expande para além dos limites dos muros estabelecidos pelos espaços formais de ensino-aprendizagem; ela convoca uma aproximação entre discursos e experiências que comumente não ocupam lugar de destaque em nossas disciplinas e modos de compartilhar conhecimento que estão para além das salas de aula.

Portanto, é preciso reconhecer a importância dos projetos de extensão nas universidades públicas e gratuitas, bem como as iniciativas de diversas organizações que atuam de forma a criar espaços educativos de sensibilização e troca, e resistem ao epistemicídio (MILLS, 1997; CARNEIRO, 2005) que se apresenta verticalmente contra populações, grupos, comunidades e etnias inteiras. Para melhor exemplificar a práxis ecofeminista comprometida com o cuidado, passaremos para a apresentação dos dois casos previamente mencionados: a atuação do Laboratório de Ética Ambiental e Animal

(LEA) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e da *Palestinian Animal League* (PAL).

Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA)

Antecessor à criação do Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA), em 2002 surge o grupo de pesquisa do CNPq "Bioética, ética animal e ambiental", idealizado e coordenado pela Prof^a Dr^a Rita Leal Paixão (Instituto Biomédico/UFF). Na ocasião de sua criação o grupo já trazia consigo a preocupação e compromisso em disseminar o debate acerca da ética aplicada a partir de um resgate bibliográfico de grandes autoras e autores que contribuíram para a formulação de uma perspectiva ética centrada no debate ambiental e animal. Tal compromisso teórico, mas também prático, sobretudo se considerarmos o grande desafio ecológico que assola o mundo contemporâneo, despertou para a necessidade de criação de um Laboratório que pudesse concentrar tais pesquisas, contribuindo para a solidificação das discussões de bioética e ética aplicada nas universidades do Brasil. Na ocasião, o LEA contou com a criação de um logo da então mestranda em bioética do Programa de Pós graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS), Gabriela Bertti da Rocha.⁹

Sendo assim, o LEA¹⁰ se compromete em perseguir uma concepção de ética aplicada, cujo enfoque principal seja a ampliação da comunidade moral à qual dirigimos nossos juízos e compromissos morais. A partir de 2016 o LEA passa a se aproximar de diferentes perspectivas ecofeministas, com o propósito de analisar até onde o discurso de que a fragmentação e desconexões das diferentes expressões da desigualdade e violência favorecem a manutenção de um sistema de opressão e dominação em diferentes níveis poderiam servir de guia para os debates do Laboratório.¹¹

Diante disso, o LEA estabeleceu três eixos principais de pesquisa: (i) levantamento sistemático da bibliografia sobre ética ambiental e animal; (ii) análise da existência de uma correlação entre as opressões de gênero, classe, raça, sexualidades,

⁹ Atualmente o logo, bem como todo o projeto visual do Laboratório (cartazes, capas de livro, cartilhas etc.) é criação de Denis Duarte.

¹⁰ Para maiores informações, acessar: www.lea.eco.br

¹¹ É neste período que Fabio A. G. Oliveira (INFES/UFF) passa a dividir a coordenação do LEA com a Prof^a Rita Leal Paixão (Biomédico/UFF).

natureza e espécie; e (iii) identificação das fronteiras da ética aplicada como manutenção de hierarquias, reféns de códigos morais alinhados a propostas ideológicas acerca daquilo que se compreende como “natural”. Trata-se de apontar para uma perspectiva éticopolítica capaz de questionar os binômios que forjaram um determinado olhar androcêntrico e antropocêntrico sobre o mundo, definindo as relações que se estabelecem dentro dele. Tal mapeamento tem possibilitado uma análise ecofeminista sobre o modo como a desconexão entre violências de classe, gênero, raça, sexualidades, natureza e espécie se relacionam no seio da cultura ocidental, desembocando necessariamente no modo como cotidianamente nos relacionamos, mas também mantemos uma cultura especista e ecocida.

Além disso, o grupo de intelectuais, ativistas e membras(os) do LEA tem se dedicado a pensar formas de atuação para além das universidades. Essa atuação tem a preocupação de não somente levar a universidade para outros espaços, mas principalmente fazer com que este movimento crie novas coreografias do saber, sendo capaz de tensionar os modelos institucionalizados de conhecimento para, então, problematizar a atuação do LEA na condição de docentes, auxiliares administrativos e discentes, e transformar a Universidade. Cabe destacar que esse processo não é simples, fácil e alheio às adversidades. Afinal, trata-se justamente de uma tentativa de criação de um saber em que o cuidado atue de forma a corrigir equívocos e ausências, vícios e processos sedimentados em um modelo fortemente burocrático e descuidado. Neste sentido, um projeto passível de erros e injustiças epistêmicas.

Cabe destacar que, para além da atuação na sede da UFF, o LEA tem atuado nos campi de interior desta Universidade, em especial no Noroeste Fluminense, onde está localizado o Instituto Noroeste Fluminense de Educação Superior (INFES/UFF), na cidade de Santo Antônio de Pádua. No INFES, o LEA tem oferecido cursos, minicursos, oficinas, palestras e grupos de estudos junto ao Departamento de Ciências Humanas (PCH), onde está localizada a Licenciatura Interdisciplinar em Educação do Campo (LEC). Junto à LEC, o LEA tem atuado na organização de diferentes frentes: (1) uma edição especial do projeto de extensão "oficinas sem crueldade", cujo objetivo principal concentra-se em promover a conscientização crítica, a partir de alternativas possíveis, necessárias e acessíveis para a adoção de uma vida sem crueldade ambiental e animal, integrando, portanto, uma perspectiva de justiça socioambiental e animalista. As oficinas

oferecidas buscaram capacitar as/os estudantes para a autonomia e segurança alimentar, através dos seguintes temas: leite vegetais (Karynn Capilé e Ana Paula Assumpção); limpeza consciente (Thaline Fontenele); crimes ambientais (Dionísio Furtado); e especismo na escola (Ana Luiza Gonçalves de Mello)¹². Além disso, foi (2) organizado um mural da opressão, onde estudantes poderiam manifestar anonimamente situações de violência vivenciadas e/ou percebidas dentro e fora do campus da Universidade. Ao final, a oficina responsável (Martina Davidson) conduziu uma roda de conversa. Também foi (3) oferecida a disciplina de tópicos especiais em filosofia "mulheres e agroecologia", que abordou os saberes de mulheres rurais e camponesas na luta pela resistência ecológica, resultando na produção de uma série de nove cartilhas intitulada "mulheres e resistência agroecológica". Nestas cartilhas, disponíveis gratuitamente no site do laboratório, as/os estudantes se organizaram para contar a história de nove mulheres que atuam na resistência rural e camponesa frente ao avanço ecocida do agronegócio.¹³

Por fim, destaca-se a atuação das/os estudantes da LEC durante os períodos de Tempo-Comunidade.¹⁴ O ecofeminismo tem sido tópico recorrente nas discussões teóricas, mas também e, sobretudo, nas vivências das/os estudantes. Pensar a práxis ecofeminista a partir do campo tem sido ferramenta conceitual e material fundamental para encararmos os desafios concretos impostos pela verticalização epistemológica que permanece negligenciando a produção de saberes e culturas para além dos grandes centros urbanos.

Palestinian Animal League (PAL)

¹² O projeto de extensão "Oficinas Sem Crueldade" ocorreu em outros momentos e contou com a participação de outras(os) estudantes do LEA. A lista de oficinas oferecidas, bem como a de estudantes e pesquisadoras integrantes do Laboratório pode ser consultada no site do LEA (www.lea.eco.br). Não seria possível a execução desses projetos sem a participação ativa de cada uma dessas pessoas no processo de transformação contínua do Laboratório.

¹³ Destaca-se, ainda, que em diversas outras ocasiões, membras e membros do LEA estiveram presentes no INFES/UFF oferecendo minicursos, palestras ou conduzindo debates. Todas as participações foram fundamentais para que o LEA pudesse se engajar em um processo constante de descolonização do imaginário e saberes; processo este ainda em curso.

¹⁴ Com o objetivo de formar professoras/es capacitadas/os em ciências sociais e humanidades para atuar em escolas da área rural, o curso opera a partir da pedagogia da alternância. Este sistema divide a grade curricular em Tempo-Universidade, no qual as/os estudante, em sala de aula, compartilha conhecimentos a partir das disciplinas oferecidas pelo corpo docente; e Tempo-Comunidade, período curricular em que as/os estudantes compartilham conhecimentos, desenvolvem projetos e pesquisas associadas às disciplinas dentro de sua própria comunidade, compõe o saber do campo, fazendo do curso de licenciatura interdisciplinar em educação do campo uma experiência bastante particular e inovadora sobre o papel da universidade e, mais especialmente, sobre os modos de produção de epistemologias do sul e sociologias das ausências.

A ocupação militar israelense na Palestina é um caso paradigmático no atual contexto global, isto é, que evidencia práticas colonialistas que têm se perpetuado em diversas outras regiões do mundo (Rosendo, 2019). O alinhamento político dos Estados de Israel e Estados Unidos a governos latino-americanos ultraconservadores, portanto, mostra o quanto precisamos estar atentas(os) ao que parece acontecer tão distante de nós (ao menos geograficamente). Como forma de resistir a essas práticas colonialistas israelenses, existem iniciativas emancipatórias, oriundas do próprio povo palestino, que exemplificam a concepção de justiça plural e cuidadosa que estamos desenvolvendo.

Um desses exemplos é a *Palestinian Animal League* (PAL), organização fundada em 2011 com o intuito de promover a proteção animal nos territórios ocupados.¹⁵ Dentre as ações da PAL, encontram-se a promoção do bem-estar dos animais por meio de cuidados veterinários e outras intervenções, educação de base (especialmente com crianças) voltada à questão dos animais, formação e programas de apoio sobre nutrição vegetariana e vegana. As estratégias de ação são focadas no empoderamento e engajamento comunitário, e são orientadas pela concepção de que a busca por justiça para animais humanos e não-humanos está interligada e cujos desafios devem ser enfrentados em conjunto.

Um dos projetos da PAL é voltado à educação e ao empoderamento de jovens. Um dos programas se chama *Youth for change* (Jovens pela mudança, em tradução livre) e é realizado em parceria com universidades situadas na Cisjordânia (território palestino ocupado). Iniciado em março de 2015, o programa faz a formação de formadores(as), isto é, a equipe da PAL forma estudantes universitárias(os) que irão trabalhar como mentoras(es) de crianças em idade escolar. O objetivo é propiciar que as crianças identifiquem, entendam e resolvam problemas relacionados aos animais em suas respectivas comunidades. A partir disso, elas mesmas assumem o protagonismo para propor as mudanças por meio de campanhas e ações variadas.

Na PAL, nossa filosofia e missão é criar mudanças em nossa cultura e nossas comunidades, educando e empoderando jovens a se verem como influenciadores(as) e participantes ativos(as) que podem resolver muitos dos problemas que vêm ao seu redor. Acreditamos que, para fazer uma mudança sustentável na cultura, respeitando e protegendo os animais e o meio ambiente, precisamos educar a próxima geração de responsáveis pela mudança para estar ciente dessas questões. (PAL).

¹⁵ Para maiores informações, acessar: <https://pal.ps/en/>

Nas formações das(os) universitárias(os) são trabalhados diferentes conhecimentos e habilidades, dentre elas a liderança e como planejar e executar campanhas de proteção animal bem-sucedidas. Além disso, são ensinadas também questões de ética animal e conceitos científicos e bem-estar animal. Dessa forma, evidencia-se o reconhecimento tanto das(os) jovens quanto das crianças como sujeitas(os) e protagonistas das mudanças que almejam ver em suas comunidades, o que se alinha com a concepção de hooks e Freire sobre a pedagogia crítica e engajada.

As duas iniciativas - LEA e PAL - pensam a educação como um meio emancipatório fundamental para o desenvolvimento de habilidades cognitivas e socioemocionais, por meio das quais se cria uma cultura de direitos fundamentais (direitos humanos, ambientais e animais) que, na prática, condiz com as práticas do cuidado. Além disso, ambas podem ser compreendidas como expressões de enfrentamento ao racismo ambiental, o qual é revelado quando se percebe a articulação entre a degradação ambiental e a injustiça social direcionada a determinados grupos em função da raça e etnia. A partir dessa compreensão, evidencia-se a distribuição desigual dos impactos ambientais, de modo que “não é possível separar os problemas ambientais da forma como se distribui o poder sobre os recursos naturais” (MALERBA, 2010, p. 17). Portanto, o racismo ambiental mostra, novamente, o quanto é necessária uma perspectiva que articule diferentes *ismos* de dominação a fim de que sejam todos superados; afinal, os mesmos se alimentam e se sustentam na mesma teia opressiva.

Nesse processo de redesenhar o espaço, a empatia se torna elemento fundamental para dialogarmos com o outro, para entendermos vivências que extrapolam nosso universo de experiências pessoais. (DIAS; OLIVEIRA, 2018). Em cenários conservadores, esse é também um exercício de imaginação fundamental para a superação das opressões e criação de alternativas, ou seja, de outros mundos possíveis e justos; nas palavras da filósofa ecofeminista Alicia Puleo, trata-se de abraçar o ecofeminismo para um outro mundo possível (PULEO, 2011). Comprometida com essa práxis,

A teoria ecofeminista nos ajuda a imaginar relacionamentos mais saudáveis; enfatiza a necessidade de prestar atenção ao contexto ao invés de fazer julgamentos universais; e defende a importância tanto do cuidado quanto da justiça, da emoção tanto quanto da racionalidade, trabalhando para desfazer a lógica da dominação e suas implicações materiais e práticas. (ADAMS; GRUEN, 2014, p. 23).

Conclusão

Nessa direção, introduzir o cuidado na discussão da ética nos convida não somente a questionar os padrões de gênero que se escondem nas formulações e distinções entre cuidado e justiça, mas nos permite qualificar as relações entre nós, humanos, não-humanos e natureza como um todo, despertando para as situações de responsabilidade, fruto de contextos específicos. Pensar essas responsabilidades à luz dos ecofeminismos implicaria em reconhecer que diante de determinadas situações estaríamos convocados moralmente a nos posicionarmos, assumindo o cuidado como ingrediente fundamental para uma melhor compreensão de situações de violências e opressões que nos atravessam e/ou nos escapam.

À luz do que vimos implicar a ausência de uma prática de cuidado, ou seja, do descuido, poderíamos afirmar que toda vez que uma ação descuidada se faz presente, algum tipo de injustiça é gerada. Ou seja, alguma consequência negativa é produzida contra um indivíduo, grupo, coletivo, comunidade minoritária. A recorrência do descuido faz naturalizar toda sorte de violências, criando uma espécie de teia opressiva naturalizada. O descuido, neste sentido, seria ele mesmo causa e consequência do olhar viciado e guiado pela naturalização de certas violências que acometem minorias vulnerabilizadas historicamente.

Postulamos que o caminho seja abandonar a noção mais arraigada de humanidade, forjada não com o sentido de criar parâmetros mínimos de uma boa vida, mas com o propósito de justificar a vida enquanto pirâmide, cuja função primordial é a de representar uma hierarquia verticalizada. Através dela, seres humanos, etnias e comunidades inteiras foram esvaziadas de direitos e sentido, subjugadas a interesses difusos de um determinado grupo que se autoproclama detentor de direitos especiais e, com isso, o topo da organização social, racial, econômica, cultural e política. A partir dessa recusa, talvez tenhamos mais condições de perceber as injustiças cometidas contra os grupos de minorias políticas. Interromper esse fluxo de violências e teia opressiva requer de nós uma mudança de paradigma. Recriar novas formas de interagir com o mundo requer um olhar cuidadoso e atento sobre o passado. Desnaturalizar as violências implica em questionar alicerces básicos que guiaram teorias e práticas sedimentadas em uma espécie de vaidade cabível apenas a um padrão de ser e estar no mundo. Este padrão pode ser identificado em diversos momentos da história, embora reconheçamos seu apogeu na modernidade, quando uma espécie de racionalidade aparece como comandante

do agir ético e da justiça. Homens brancos, europeus, cisgêneros e heterossexuais produzindo teorias éticopolíticas, supostamente neutras, cujo propósito era o de narrar a história da humanidade guiaram, organizaram e estabeleceram regras e princípios ao redor do mundo. Como pano de fundo, a exigência de um pensamento reflexivo estabelecido naquilo que ficou definido como padrão de racionalidade. Cabe dizer que nossa crítica não visa a recusar a racionalidade, mas destacar o modo como ela foi definida com o propósito de mais uma vez definir aqueles que seriam capazes de elaborar reflexões sobre a justiça e aqueles(as) incapazes de fazê-lo. Neste sentido, a racionalidade poderia ser entendida como um artifício de autoelogio daquele que produz a regra e, evidentemente, a estabelece de acordo com seus próprios limites. Ou seja, se eu sou o autor de uma regra ética, a crio de acordo com os meus próprios limites de reconhecê-la e aceitá-la. Neste sentido, a noção de racionalidade seria ela própria viciada. Além disso, nos cabe situar como este modelo viciado de quem é capaz de exercer a reflexão racional impediu que outras formas de pensar o mundo e a si mesmo fossem capazes de apontar para a pluralização de narrativas. Aqui também não pretendemos com esta crítica abrir portas para o relativismo. Ao contrário, pretendemos reconhecer que há elementos de poder que orientam e muitas vezes determinam o modo como os sujeitos interpretam e narram os acontecimentos, e postulam noções acerca da ética e justiça. A quem coube e ainda cabe a legitimidade de falar em nome da Verdade é o que nos move e instiga a problematizar.

Interessa-nos, portanto, reconhecer que (1) a anulação do cuidado como ingrediente para se pensar a ética e a justiça é um dos tantos fatos de injustiça epistêmica (FRICKER, 2013) contra as mulheres na filosofia; (2) este modelo de racionalidade que desmerece o cuidado serviu aos interesses de um grupo geográfica e racialmente privilegiado (MARTIN, 2013; 2017; PELLOW, 2016); (3) a monocultura da mente aprofundou práticas ecocidas comandadas pelos interesses de corporações vinculadas ao agronegócio extremamente nocivas à natureza e à população mais pobre, residente das periferias do Sul Global (SHIVA, 2011), que por sua vez é em sua grande maioria formada pelo grupo de mulheres, crianças e pessoas negras, formando o que autoras têm chamado de "racismo ambiental" (KRAUSS, 1993; PULIDO, 1996; PELLOW, 2016); e (4) o descuido abriu brechas para que determinadas violências se inscrevessem numa espécie de naturalização de certas práticas socioculturais, abrindo portas para novos tipos

de conservadorismo nos moldes cisheterocentrados (GAARD, 1997; SANDILANDS, 2010).

A partir desse reconhecimento é preciso romper com a lógica de dominação que visa justificar essas opressões. Isso implica o comprometimento com práticas de cuidado que integram uma concepção de justiça plural - social, racial, de gênero, sexual, ambiental e interespécies. A educação é um elemento fundamental para prosseguirmos em direção a esse horizonte.

A partir disso – de relações igualitárias orientadas pelo cuidado – será possível estabelecer práticas de cuidado que, dado o contexto e o conflito situado, irão traduzir relações justas que não incorrem em preconceitos e discriminações, seja em relação aos humanos, animais ou à natureza. Em conjunto, a ética e a filosofia política ecofeminista têm potencial de abraçar uma pedagogia engajada para constituir uma sociedade justa que não incorra em nenhum *ismo* de dominação. Por meio dela será possível construir relações e práticas de cuidado que desnaturalizem a opressão e saiam da esfera do cuidado somente de si para o cuidado da(o) e com a(o) outro(a) e das instituições, ou seja, uma resposta que reconhece a necessidade de práticas individuais e coletivas, e reconhece e atua nos problemas de ordem estruturais. Possibilita-se, então, o cuidado éticopolítico que interrompe as práticas institucionalizadas que oprimem.

Reconhecer as práticas de cuidado relegadas às mulheres pelo patriarcado, pelo racismo estrutural e pelo capitalismo é valorizar o trabalho que as mulheres têm desempenhado, mas igualmente reconhecer que o cuidado pode – e deve – ser desempenhado tanto por homens quanto por mulheres. Entende-se, assim, que não há uma produção de conhecimento universal que seja ela mesma indiferente aos contextos; ao contrário disso, reconhece-se a pluralidade de visões de mundo e todos os processos e justificativas para alcançarmos, coletivamente, caminhos alternativos que promovam os valores do cuidado. Desse modo, é preciso evidenciar caminhos, orientados pela práxis, que possibilitem mudar a estrutura para que então, de fato, as mulheres e os outros grupos e indivíduos vulnerabilizados sejam incluídas(os) de maneira justa em um projeto de vida coletivo e compartilhado horizontalmente por todas, todes e todos.

Referências Bibliográficas

ADAMS, Carol. **The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory.** NY. Continuum, 2012.

ADAMS, Carol J.; GRUEN, Lori. Groundwork. In: ADAMS, Carol J.; GRUEN, Lori (ed.) **Ecofeminism: Feminist Intersections With Other Animals and the Earth.** New York/London: Bloomsbury, 2014, p. 35-111.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Letramento, 2018.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto.** Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

CARNEIRO. Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese (Doutorado em educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

Disponível em: <

<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-n-c3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>>. Acesso em 04 de fev. de 2020.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In M. Albertson Fineman & R. Mykitiuk (Eds.), **The Public Nature of Private Violence.** New York: Routledge, 1994, pp. 93-118.

DIAS, Maria Clara. A questão de fundamentação dos juízos morais: três formas de justificação do Imperativo Categórico. In: DIAS, M. C. **Ensaio sobre a moralidade.** Rio de Janeiro: Pirilampo, 2016, p. 10-32.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** 50 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

FRICKER, Miranda. **Epistemic Oppression and Epistemic Privilege.** 2013.

GAARD, Greta. **Toward a Queer Ecofeminism.** Hypatia Vol.12, No.1, 1997. p.114-137.

GILLIGAN, Carol. **In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development.** Cambridge: Harvard, 1982.

GILLIGAN, Carol. **Joining the Resistance.** Cambridge: Polity Press, 2011.

HELD, Virginia. **The Ethics of Care: Personal, Political and Global.** Oxford University Press, 2006.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

KHEEL, Marti. A contribuição do ecofeminismo para a ética animal. Trad. Daniela Rosendo. In: ROSENDO, Daniela et al (org.). **Ecofeminismos: Fundamentos teóricos e práxis interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019, p. 31-44.

KINGS, E. A. **Intersectionality and the changing face of ecofeminism**. *Ethics and the Environment*, Vol. 22, No. 1 (Spring 2017), pp. 63-87

KRAUSS, Celene. **Women and Toxic Waste Protests: Race, Class and Gender as Resources of Resistance**. *Qualitative Sociology* 16 (3), 1993. p.247-262.

KUHNEN, Tânia A. A ética do cuidado como teoria feminista. In: SOUZA, Márcio Ferreira et al (coord.) GT10 – Teorias Feministas. **Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas**. ISSN 2177-8248, p. 1-9.

KUHNEN, Tânia A. Ecofeminismo e a complementaridade entre as vozes morais nas bioéticas animal e ambiental. In: LESSA, Patrícia; GALINDO, Dolores (org.). **Relações multiespécies em rede: Feminismos, animalismos e veganismo**. Maringá: Eduem, 2017, p. 239-262.

MALERBA, Juliana. A luta por justiça socioambiental na agenda feminista: visibilizando alternativas e fortalecendo resistências. In: ARANTES, Rivane; GUEDES, Vera (orgs). **Mulheres, trabalho e justiça socioambiental**. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, 2010, p. 13-24.

MARTIN, Rocío Medina. FEMINISMOS PERIFÉRICOS, FEMINISMOS-OTROS: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. **Revista internacional de pensamiento político**, ISSN 1885-589X, N° 8, 2013. p. 53-79

MARTIN, Rocío Medina. Agencia y mujeres saharauis refugiadas. Identidades colectivas y subjetividades desde los feminismos descoloniales. In BIDASECA, Karina. **Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente**. Buenos Aires: Clacso/IDADES, 2016, p. 125-146. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>>. Acesso em 03 jan. 2020.

MARTÍNEZ, Joan Alier. **El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración**, Icaria, Barcelona, 2004.

MILLS, Charles W. **The Racial Contract**. Cornell University Press, 1997.

NODDINGS, Nel. **O cuidado: uma abordagem feminina à ética e à educação moral.** Trad. Magda Lopes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

OLIVEIRA, Fabio A. G. O especismo como necropolítica: Uma análise sobre as fronteiras que delimitam a precariedade da vida. In: SANTOS, Patrícia Lessa dos; STUBS, Roberta; BELLINI, Marta (org). **Relações interseccionais em rede: feminismos, animalismos e veganismo.** Salvador: Devires, 2019, p. 53-67.

OLIVEIRA, Fabio A. G. O lugar do cuidado na construção de um veganismo crítico-interseccional. In. DIAS, Maria Clara; OLIVEIRA, Fabio A. G. (org). **Ética Animal: Um Novo Tempo.** Editora Livros Ilimitados, 2018. pp. 33-53.

OLIVEIRA, Fabio A. G; DIAS, Maria Clara. EDUCAÇÃO, ÉTICA ANIMAL E AMBIENTAL: destituindo o paradigma antropocêntrico. **Revista Espaço do Currículo**, v. 11, n. 3, p. 370-377, set./dez. 2018. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rec/article/view/ufpb.1983-1579.2018v3n11.40385/21931>> Acesso em: 22 jan. 2020.

PELLOW, David. N; BRULLE, Robert, J. Power, Justice, and the Environment: Toward Critical Environmental Justice Studies. In: **Power, Justice, and the Environment: A Critical Appraisal of the Environmental Justice Movement**, D.N. Pellow and R. Brulle, Eds. Boston, MA: The MIT Press, 2005.

PELLOW, David, N. **Toward a Critical Environmental Justice Studies: Black Lives Matter as an Environmental Justice Challenge.** ” Du Bois Review: Social Science Research on Race.13 (2), 2016. p. 221–236.

PELLOW, David, N. **What Is Critical Environmental Justice?** Cambridge: Polity Press, 2018.

PLUMWOOD, Val. **Feminism and the Mastery of Nature.** London: Routledge, 1993.

PULEO, Alicia H. Libertad, Igualdad, Sostenibilidad: por un ecofeminismo ilustrado. In: **Isegoría**, No 38, 2008. p. 39-59.

PULEO, Alicia H. **Ecofeminismo para otro mundo posible.** Madrid: Cátedra, 2011.

PULEO, Alicia H. Ecofeminismo: una alternativa a la globalización androantropocéntrica. In:

ROSENDO, Daniela et al (org.). **Ecofeminismos**: Fundamentos teóricos e práxis interseccionais. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019, p. 41-62.

PULIDO, Laura. **A Critical Review of the Methodology of Environmental Racism Research**. Antipode 28 (2), 1996. p.142–159

ROSENDO, Daniela. Ecofeminismo queer: Reflexões sobre uma teoria política não binária. **Revista Latinoamericana de Estudios Criticos Animales**, año 4, v. 1, p. 16-33, jun. 2017. Disponível em: <<http://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/86/77>> Acesso em: 21 set. 2019.

_____. Multiculturalismo sob o crivo das mulheres: críticas e perspectivas feministas ocidentais. In: WERLE, Denilson et al (orgs). **Justiça, Teoria Crítica e Democracia**: volume II. Florianópolis: Nefiponline/UFSC, 2018, p. 306-326. Disponível em: <<http://www.nefipo.ufsc.br/files/2019/02/Justi%C3%A7a-Teoria-Cr%C3%ADtica-e-Democracia-Vol.pdf>> Acesso em: 21 set. 2019.

_____. **Sensível ao cuidado**: Uma perspectiva ética ecofeminista. Curitiba: Editora Prismas, 2015.

ROSENDO, Daniela; LAPA, Fernanda Brandão. EDUCAÇÃO E(M) DIREITOS HUMANOS E BNCC: competências socioemocionais e ética ambiental. **Revista Espaço do Currículo**, v. 11, n. 3, p. 470-483, set./dez. 2018. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rec/article/view/ufpb.1983-1579.2018v3n11.40385/21931>> Acesso em: 29 mar. 2019.

SANDILANDS, Catriona. **Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire**. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

SESMA, Angelica Velasco. Ética del cuidado para la superación del androcentrismo: hacia una ética y una política ecofeministas. **Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad**, 2016. pp.1-18.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gala, 2003.

WARREN, Karen J. A call for race, gender, and class sensitive facilitation in outdoor experiential education. **Journal of Experiential Education**, v21 n1, 1998. p21-25

_____. **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters.** Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

ZIRBEL, Ilze. **Uma teoria político-feminista do cuidado.** 2016. 260 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.