



ALEXANDRE CORTEZ FERNANDES
RAQUEL CRISTINA PEREIRA DUARTE
(ORGS.)

DECOLONIALIDADE, ECOFEMINISMO E DIREITOS HUMANOS

DECOLONIALIDADE,
ECOFEMINISMO
E DIREITOS HUMANOS

Fundação Universidade de Caxias do Sul

Presidente:
Dom José Gislón

Universidade de Caxias do Sul

Reitor:
Gelson Leonardo Rech

Vice-Reitor:
Asdrubal Falavigna

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:
Everaldo Cescon

Pró-Reitora de Graduação:
Terciane Ângela Luchese

*Pró-Reitora de Inovação e
Desenvolvimento Tecnológico:*
Neide Pessin

Chefe de Gabinete:
Givanildo Garlet

Coordenadora da EDUCS:
Simone Côte Real Barbieri

Conselho Editorial da EDUCS

André Felipe Streck
Alexandre Cortez Fernandes
Cleide Calgaro – Presidente do Conselho
Everaldo Cescon
Flávia Brocchetto Ramos
Francisco Catelli
Guilherme Brambatti Guzzo
Jaqueline Stefani
Karen Mello de Mattos Margutti
Márcio Miranda Alves
Simone Côte Real Barbieri – Secretária
Suzana Maria de Conto
Terciane Ângela Luchese

Comitê Editorial

Alberto Barausse
Università degli Studi del Molise/Itália

Alejandro González-Varas Ibáñez
Universidad de Zaragoza/Espanha

Alexandra Aragão
Universidade de Coimbra/Portugal

Joaquim Pintassilgo
Universidade de Lisboa/Portugal

Jorge Isaac Torres Manrique
*Escuela Interdisciplinar de Derechos
Fundamentales Praeeminentia Iustitia/
Peru*

Juan Emmerich
*Universidad Nacional de La Plata/
Argentina*

Ludmilson Abritta Mendes
Universidade Federal de Sergipe/Brasil

Margarita Sgró
*Universidad Nacional del Centro/
Argentina*

Nathália Cristine Vieceli
Chalmers University of Technology/Suécia

Tristan McCowan
University of London/Inglaterra



ALEXANDRE CORTEZ FERNANDES
RAQUEL CRISTINA PEREIRA DUARTE
(ORGS.)

DECOLONIALIDADE, ECOFEMINISMO E DIREITOS HUMANOS

© dos organizadores

1ª edição: 2025

Preparação de texto: Roberta Regina Saldanha

Leitura de prova: Helena Vitória Klein

Editoração: Ana Carolina Marques Ramos

Capa: Ana Carolina Marques Ramos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Universidade de Caxias do Sul

UCS - BICE - Processamento Técnico

D296 Decolonialidade, ecofeminismo e direitos humanos [recurso eletrônico] / org. Alexandre Cortez Fernandes, Raquel Cristina Pereira Duarte. – Caxias do Sul, RS : Educus, 2025.

Dados eletrônicos (1 arquivo)

Apresenta bibliografia.

Vários autores.

Modo de acesso: World Wide Web

DOI 10.18226/9786558074397

ISBN 978-65-5807-439-7

1. Direito - Brasil. 2. Justiça social. 3. Justiça ambiental. I. Fernandes, Alexandre Cortez. II. Duarte, Raquel Cristina Pereira.

CDU 2. ed.: 34(81)

Índice para o catálogo sistemático:

1. Direito - Brasil	34(81)
2. Justiça social	342.7
3. Justiça ambiental	349.6

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária

Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460.

Direitos reservados a:



EDUCS - Editora da Universidade de Caxias do Sul

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

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

Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 - Ramais: 2197 e 2281 - DDR (54) 3218 2197

Home Page: www.ucs.br - E-mail: educus@ucs.br



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO DO TEXTO * 7

Alexandre Cortez Fernandes
Raquel Cristina Pereira Duarte

PARTE I: DECOLONIALIDADE, FEMINISMOS E ECOFEMINISMO

1. JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL E DEGRADAÇÃO AMBIENTAL: UMA ANÁLISE DA CONDIÇÃO DAS MULHERES SOB A PERSPECTIVA DECOLONIAL * 12

Marina Panazzolo
Raquel Cristina Pereira Duarte
Cleide Calgaro

2. CONEXÕES ENTRE O ECOFEMINISMO E O DIREITO AMBIENTAL * 32

Luíza Araujo Costa
Natália Bossle Demori
Alexandre Cortez Fernandes

3. ECOLOGIA DECOLONIAL: SABERES TRADICIONAIS E CONSERVAÇÃO AMBIENTAL * 51

Jhon W. L. Uchoa
Pablo Corso
Raquel Furtado Conte

PARTE II: DIREITO DE FAMÍLIA E VULNERABILIDADE

4. CONDIÇÃO DA MULHER: ESTRUTURA DA DECOLONIALIDADE E FAMÍLIA MONOPARENTAL * 68

Alexandre Cortez Fernandes
Julia Eduarda Girotto
Julia Keiber Salvator

5. A ALIENAÇÃO PARENTAL E CONSTANTE CONFLITO
ENTRE GENITORES COMO UMA EXPRESSÃO DA
CONVIVÊNCIA FAMILIAR * 86

Cíntia Franzen Frank

PARTE III: DIREITOS HUMANOS E NOVOS DIREITOS

6. MISOGINIA E SEXISMO NO AMBIENTE DE TRABALHO:
ASSÉDIOS MORAL E SEXUAL – DIFICULDADES
PROBATÓRIAS * 106

Clarissa Cortes Fernandes Bohrer

7. A IMPORTÂNCIA DA CULTURA INDÍGENA
EM ESCALA GLOBAL * 122

Danieli Guazzelli Santos

8. FINANÇAS, ECOSOFIA E O DISCURSO DO CAPITALISTA:
APROXIMAÇÕES ENTRE BERARDI, GUATTARI E
LACAN * 133

Guilherme Reolon de Oliveira

9. VIAGEM PELA OBRA DE VERÍSSIMO, CONFIRMANDO
MARCAS IDENTITÁRIAS DE GÊNERO NO RIO GRANDE DO
SUL * 145

Vera Marta Reolon

AUTORES * 152



APRESENTAÇÃO DO TEXTO

Este *e-book*, intitulado *Decolonialidade, Ecofeminismo e Direitos Humanos*, é uma iniciativa do Núcleo de Inovação e Desenvolvimento – Observatório do Direito, da Universidade de Caxias do Sul (UCS), sob a coordenação dos professores Dr. Alexandre Cortez Fernandes e Ma. Raquel Cristina Pereira Duarte. A obra reúne artigos e ensaios inéditos que exploram temas contemporâneos fundamentais para o entendimento e o avanço nas áreas da justiça social e ambiental. Ele representa um esforço para ampliar o conhecimento e fomentar debates sobre temas que se cruzam com algumas das questões mais urgentes e desafiadoras da atualidade: reflexões e diálogos sobre temas que afetam diretamente o meio ambiente e a população, especialmente a sua parcela mais vulnerável.

Os textos selecionados para compor esta coletânea foram organizados em torno de cinco linhas de pesquisa: Decolonialidade; Feminismos e Ecofeminismo; Constitucionalismo e Direitos Humanos; Direito de Família e Vulnerabilidade; e Direito Ambiental e Novos Direitos. Cada uma dessas áreas foi escolhida para abordar, sob diferentes perspectivas, os desafios e as possibilidades na construção de um conhecimento mais inclusivo e que valorize a diversidade epistêmica.

Por meio desta obra, buscamos fomentar o debate crítico e a disseminação de conhecimentos que dialoguem com as urgências do nosso tempo, oferecendo uma visão ampla e interdisciplinar sobre a intersecção entre direitos humanos, decolonialidade e ecofeminismo.



Considerando os artigos selecionados e visando a uma leitura linear e proveitosa, o livro foi organizado em três partes que contemplam todas as linhas de pesquisa previstas.

Na Parte I, “Decolonialidade, Feminismos e Ecofeminismo”, os três artigos selecionados exploram as intersecções entre justiça socioambiental, decolonialidade e ecofeminismo, com enfoque nas condições e desafios enfrentados pelas mulheres no contexto da degradação ambiental e na valorização de saberes tradicionais.

O primeiro artigo, “Justiça socioambiental e degradação ambiental: uma análise da condição das mulheres sob a perspectiva decolonial”, de Marina Panazzolo, Raquel Cristina Pereira Duarte e Cleide Calgaro, discute como as mulheres são afetadas de maneira desproporcional pela degradação ambiental e propõe uma análise sob uma ótica decolonial que resgata suas vozes e experiências no combate às injustiças ambientais.

Após, o artigo “Conexões entre o ecofeminismo e o direito ambiental”, de Alexandre Cortez Fernandes, Luíza Araújo Costa e Natália Bossle Demori, aborda as convergências entre o ecofeminismo e o direito ambiental, sugerindo formas de aplicar esses conceitos em políticas e práticas jurídicas que respeitem a integridade ambiental e promovam a igualdade de gênero.

O terceiro artigo deste tópico é “Ecologia decolonial: saberes tradicionais e conservação ambiental”, dos autores Jhon W. L. Uchoa, Pablo Corso e Raquel Furtado Conte. Nesse estudo, examina-se a ecologia decolonial e a importância dos saberes tradicionais na conservação ambiental, enfatizando como esses conhecimentos podem contribuir para práticas de sustentabilidade e justiça ecológica.

Na Parte II, “Direito de Família e Vulnerabilidade”, são abordados temas relacionados ao direito de família e à vulne-



rabilidade, discutindo como a estrutura familiar e as condições de gênero afetam a dinâmica familiar e os direitos das mulheres. Dois estudos compõem esta sessão.

O primeiro artigo, intitulado “Condição da mulher: estrutura da decolonialidade e família monoparental”, de Alexandre Cortez Fernandes, Julia Eduarda Giroto e Julia Keiber Salvador, analisa a realidade da família monoparental feminina e as dificuldades enfrentadas por essas mulheres, inserindo a análise em uma estrutura decolonial que revela a perpetuação de desigualdades.

Em seguida, Cíntia Franzen Frank explora, no artigo “A alienação parental e constante conflito entre genitores como uma expressão da convivência familiar”, a questão da alienação parental e os frequentes conflitos entre genitores, abordando como essas dinâmicas afetam a convivência familiar e o desenvolvimento emocional das crianças envolvidas.

A Parte III, “Direitos Humanos e Novos Direitos”, é dedicada aos desafios e inovações no campo dos direitos humanos e dos novos direitos, incluindo discussões sobre misoginia no ambiente de trabalho, cultura indígena e abordagens filosóficas para questões de justiça.

“Misoginia e sexismo no ambiente de trabalho: assédios moral e sexual: dificuldades probatórias”, de Clarissa Cortes Fernandes Bohrer, é o primeiro artigo dessa parte e discute as formas de misoginia e sexismo no ambiente de trabalho, destacando os desafios probatórios em processos judiciais de assédio moral e sexual, bem como avanços para assegurar um ambiente de trabalho mais justo e seguro.

Danieli Guazzelli enfatiza a relevância da cultura indígena no cenário global e argumenta a favor da preservação e valorização desses conhecimentos ancestrais em um contexto de diversidade cultural e ambiental, a partir do estudo “A importância da cultura indígena em escala global”.



O terceiro artigo intitula-se “Finanças, ecosofia e o discurso do capitalista: aproximações entre Berardi, Guattari e Lacan”, de Guilherme Reolon de Oliveira. Trata-se de uma análise sobre como a ecosofia e as críticas ao discurso capitalista, fundamentadas nas teorias de Berardi, Guattari e Lacan, podem abrir caminhos para uma reavaliação da relação entre economia e sustentabilidade.

O último texto “Viagem pela obra de Verissimo, confirmando marcas identitárias de gênero no Rio Grande do Sul”, de Vera Marta Reolon, revisita a obra de Erico Verissimo para investigar as marcas identitárias de gênero presentes na literatura sul-rio-grandense, oferecendo *insights* sobre a construção de identidade de gênero na cultura.

Esperamos que esta obra inspire reflexões profundas e amplie o entendimento sobre as complexas relações entre justiça social, ambiental e de gênero. Cada artigo aqui apresentado oferece uma contribuição para o campo acadêmico e para a prática jurídica, ao mesmo tempo em que dialoga com questões urgentes de nossa sociedade.

Convidamos você, leitor e leitora, a mergulhar nestas páginas e explorar as diversas perspectivas oferecidas. Que a leitura seja uma oportunidade para a aprendizagem e um convite para participar de um debate contínuo e transformador.

*Alexandre Cortez Fernandes
Raquel Cristina Pereira Duarte*



PARTE I:

DECOLONIALIDADE, FEMINISMOS E ECOFEMINISMO

1 JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL E DEGRADAÇÃO AMBIENTAL: UMA ANÁLISE DA CONDIÇÃO DAS MULHERES SOB A PERSPECTIVA DECOLONIAL

*Marina Panazzolo
Raquel Cristina Pereira Duarte
Cleide Calgaro*

INTRODUÇÃO

Casos de conflitos ambientais frequentemente destacam a persistência de uma lógica de exploração dos recursos naturais que ignora critérios de proteção ambiental e desconsidera os direitos humanos. A investigação do papel dos atores políticos se torna primordial, especialmente no que tange às questões de justiça ambiental e de gênero, revelando como decisões e políticas podem afetar de maneira desigual diferentes segmentos da sociedade.

O movimento por justiça ambiental, em seus aspectos mais amplos, ilustra a interseção entre a luta socioambiental e os desafios específicos enfrentados pelas mulheres, servindo como uma plataforma para introduzir e explorar o tema sob a perspectiva do ecofeminismo. Esse enfoque permite traçar um panorama das discussões atuais sobre a matéria, ressaltando como as questões ambientais são também questões de gênero, e como as mulheres, particularmente aquelas em situações vulneráveis, são afetadas de forma desproporcional pelos impactos ambientais.

Além disso, ao abordar o papel dos atores políticos, destaca-se a importância de incorporar princípios de justiça ambiental e sensibilidade de gênero nas políticas públicas,



visando não apenas mitigar os danos ambientais, mas também promover uma sociedade mais equitativa e justa.

O movimento por justiça ambiental, portanto, não se limita à proteção do meio ambiente, mas se entrelaça à luta por justiça social, igualdade de gênero e direitos humanos, evidenciando a necessidade de abordagens holísticas e inclusivas para enfrentar os desafios ambientais contemporâneos.

Assim, este estudo é realizado a partir de uma abordagem decolonial, fomentando a desconstrução das narrativas eurocêntricas e ocidentais que, por vezes, dominam o discurso ambiental e social na ciência. A ótica decolonial enfatiza a importância da interseccionalidade, reconhecendo que as questões de gênero, raça, classe e meio ambiente estão profundamente interligadas, o que possibilita entender como as mulheres, principalmente as de comunidades marginalizadas, são afetadas de maneira desproporcional por conflitos socioambientais.

A PERSPECTIVA DECOLONIAL

Para falar da perspectiva decolonial, é necessário antes explicar sobre o conceito de colonialidade. Este refere-se às estruturas de poder, controle e dominação que surgiram durante o colonialismo e que continuam a existir e influenciar o mundo atual, mesmo após o fim formal das colônias. O colonialismo diz respeito ao processo histórico de domínio político, econômico e cultural de um país ou território em relação a outro. No caso, trata-se da opressão dos países europeus sobre as Américas, África, Ásia e Oceania, culminando na exploração de recursos naturais, na imposição de sistemas políticos e jurídicos e na subjugação de populações nativas por meio da violência, escravidão e controle cultural. Balem e Nascimento (2021, p. 191) afirmam que “a palavra colonialismo traduz a forma violenta de exploração cultural, apropriação da natureza e dominação de territórios que se



deu por vários séculos em decorrência dos intentos expansionistas europeus”.

A hierarquia eurocêntrica estabelecida pelo colonialismo deixou seu legado. Aníbal Quijano utiliza o termo colonialidade para referir-se às hierarquias raciais, econômicas, epistêmicas e culturais que continuam a estruturar as relações sociais e políticas no mundo moderno. Segundo ele, “a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista”¹ (Quijano, 2007, p. 93, tradução nossa). O autor afirma que as práticas e estruturas de dominação surgidas durante o colonialismo continuam a influenciar e moldar as relações de poder no mundo contemporâneo, sendo fundamentais para a manutenção do capitalismo como o conhecemos hoje. Assim, Quijano (2007) elabora o conceito de colonialidade do poder para explicar as formas duradouras de dominação e exploração que surgiram com o colonialismo e continuam a existir mesmo após o fim formal das colônias.

Em contraponto a essa ideia, a perspectiva decolonial busca romper com o padrão colonial de construção do saber ou da ciência, que se caracteriza pela continuidade das hierarquias raciais, econômicas e epistêmicas estabelecidas durante a colonização. O decolonialismo latino-americano, portanto, visa construir uma epistemologia diversa e equitativa, que valorize os conhecimentos tradicionais, locais e indígenas, os quais foram historicamente desconsiderados ou suprimidos pelas epistemologias dominantes.

Em vez de um universalismo que impõe uma única perspectiva de verdade (ponto zero do conhecimento)², o

¹ No original: “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista”.

² O ponto zero do conhecimento se refere à posição de suposta neutralidade e objetividade que o conhecimento ocidental reivindica. A teoria do ponto zero argumenta que o conhecimento ocidental se apresenta como universal e aplicável a todas as sociedades, desconsiderando outras formas de conhecimento que não se encaixam em seus parâmetros. Essa pretensão de universalidade ignora as particularidades culturais e contextuais dos saberes não ocidentais. Segundo Sparemberger e Damázio (2016, p. 276), “o ponto zero é o imaginário segundo o qual um observador do mundo social pode-se colocar em uma plataforma neutra



decolonialismo promove a pluriversalidade em que múltiplas perspectivas coexistem e são valorizadas, propondo uma nova razão epistemológica. Nesse sentido, Sparemberger e Damázio (2016, p. 276) explicam que é preciso mudar a lógica colonial que permeia a política, a economia e o próprio Direito, a partir de um “processo epistemológico que consiste principalmente em expor a lógica da colonialidade, a qual se estabelece epistemicamente a partir da universalidade epistêmica”.

A teoria decolonial sustenta, portanto, que a análise dos danos ambientais e dos movimentos por justiça ambiental seja feita sob a ótica do Sul Global, que inclui países em desenvolvimento e menos desenvolvidos. Esses países frequentemente sofrem os maiores impactos dos danos ambientais causados por atividades industriais e econômicas dos países do Norte Global. Os danos ambientais afetam de maneira desproporcional as comunidades vulneráveis dos países do Sul, incluindo povos indígenas, comunidades rurais e mulheres.

Nessa perspectiva, surge o feminismo decolonial. A partir dos estudos da socióloga argentina María Lugones, o feminismo decolonial ganha espaço radicalizando “a crítica epistêmica realizada pela teoria decolonial [...] ao evidenciar a intrínseca relação entre o sistema colonial e de gênero, além de criticar a ideia universal de mulher implícita nos feminismos brancos e eurocêntricos” (Costa, 2020, p. 302). O feminismo decolonial, uma corrente teórica e prática que emerge da interseção entre os estudos decoloniais e os estudos feministas, em especial na América Latina, centra-se na crítica e superação das opressões e desigualdades geradas pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo.

Na interseção entre opressão de gênero e a exploração da natureza, o ecofeminismo surgiu na década de 1970,

de observação e, a partir dela, pode observar tudo e, ao mesmo tempo, não pode ser observado de nenhum ponto. Os habitantes do ponto zero, sejam cientistas ou filósofos, estão convencidos de que podem adquirir um ponto de vista sobre o qual não é possível adotar nenhum ponto de vista”.



quando Françoise d'Eaubonne cunhou o termo para destacar o papel das mulheres na revolução ecológica. Esse movimento é composto por várias correntes de pensamento, mas, em essência, ele advoga por um feminismo alternativo que incorpora a dimensão ecológica. Embora o termo tenha surgido na França, a relação entre os movimentos ambientais e de defesa dos direitos das mulheres já existiam em diversos países do Sul Global.

Mas, segundo Costa, a partir dos anos de 2000, o debate sobre o feminismo ganha força nos movimentos ambientalistas (a autora utiliza o termo movimento agroecológico) no Brasil e na América Latina como um todo, “a partir do momento em que as mulheres, principalmente as mulheres do campo, indígenas, negras e de populações tradicionais, começam a trazer suas pautas, demandas e necessidade de reconhecimento dentro do movimento, partindo da ideia de que “sem feminismo, não há agroecologia” (Costa, 2020, p. 299). “O Ecofeminismo tem significativa contribuição na construção de uma ética ambiental contemporânea, eis que abandona uma posição acrítica com enfoque apenas na perspectiva androcêntrica, criticando a racionalidade e o conhecimento ocidental como única alternativa viável” (Balem; Nascimento, 2021, p. 201).

A integração das lutas ecológicas e feministas para construção de um modelo de desenvolvimento mais justo e sustentável, em que a proteção do meio ambiente e a equidade de gênero caminham lado a lado, é preceito fundamento do ecofeminismo, demonstrando que justiça ambiental e a igualdade de gênero são indissociáveis para a construção de um futuro mais inclusivo e sustentável. A partir do estudo da decolonialidade, torna-se essencial analisar os danos ambientais e a justiça (socio)ambiental, para que se possa perceber o papel das mulheres na sociedade.



OS DANOS AMBIENTAIS E A JUSTIÇA (SOCIO)AMBIENTAL

O Movimento pela Justiça Ambiental, no que se refere à salvaguarda do meio ambiente, destaca a existência de disparidades e aponta urgência em encontrar opções a um modelo de crescimento discriminatório, pois comprova que grande parte do poder econômico se concentra nas mãos de uma minoria populacional, ao contrário da grande maioria, que vive em extrema pobreza. Dentre os principais causadores desse desequilíbrio econômico, há o fato de que os recursos naturais estão mais concentrados em países de terceiro mundo e, por isso, nesses locais, acontecem os maiores danos ecológicos (Acselrad; Mello; Bezerra, 2009).

É evidente que a desigualdade e a injustiça sofrida pelas mulheres pobres em países em desenvolvimento são intensificadas em um contexto de mudanças climáticas. As mulheres pobres são especialmente vulneráveis e desproporcionalmente afetadas pelas mudanças climáticas, conforme afirmam Mies e Shiva em sua obra *Ecofeminismo: Teoría, Crítica y Perspectivas* (1997). Contudo, devido à sua experiência como responsáveis pelo sustento doméstico e ao seu conhecimento específico do local e da comunidade, fruto de seu papel tradicional em países em desenvolvimento como o Brasil, elas também possuem um potencial significativo para contribuir com soluções e adaptações a esses desafios ambientais (Mies; Shiva, 1997).

Assim, o movimento pela justiça ambiental começou a alertar quanto à distribuição desequilibrada dos impactos ambientais variados, observando-se que, junto ao elemento ambiental, grupos de baixa renda e grupos étnicos suportavam, de maneira desproporcional, uma fatia mais ampla dos riscos ambientais provocados socialmente. Embora tivessem acesso extremamente limitado aos recursos naturais, as



áreas onde residiam eram frequentemente escolhidas como destinos para o descarte de resíduos.

Percebeu-se, portanto, que o aspecto econômico, de gênero e racial, e a injustiça ambiental estão interligados e são fatores decisivos para a localização das indústrias poluentes, o que levou à convergência do movimento pelos direitos civis com o ativismo ambiental. Esse modelo desigual de desenvolvimento econômico, prevalecendo sobre as populações de terceiro mundo, nas quais as minorias são ainda mais prejudicadas, emergiu como o elemento central dessa dinâmica.

O movimento reconheceu o fortalecimento de suas fundações com o apoio robusto de estudos científicos e interdisciplinares acerca da disparidade existente. Com isso, as formas de resistência do Movimento de Justiça Ambiental, de maneira inédita, passaram a depender da sua própria geração de conhecimento.

A realidade mostra que os empreendimentos com maiores índices de poluição e danos ambientais tendem a se instalar em áreas de maior vulnerabilidade socioeconômica, locais carentes de políticas públicas efetivas e onde residem grupos social e etnicamente vulneráveis. A análise da escassez socioeconômica e das disputas sociais, em conjunto com as questões ambientais, desloca o pensamento ecológico homogêneo, focado unicamente na redução do desperdício de materiais e na confiança no mercado para ajustar as interações, para uma crítica ao modelo de desenvolvimento atual.

Ela questiona o que é produzido, como é produzido, e para quem é produzido. A distribuição desigual das consequências negativas engloba uma dimensão sociológica crítica, argumentando que os mais pobres e os grupos étnicos sem poder são, de forma desproporcional, os mais afetados pelos riscos ambientais criados socialmente (Acselrad; Mello; Bezerra, 2009).



Portanto, para descrever esse fenômeno de atribuição desigual de riscos ambientais a comunidades com menos recursos financeiros, políticos e de informação, o conceito de injustiça ambiental foi estabelecido (Acsehrad; Mello; Bezerra, 2009). Em resposta, surgiu o termo justiça ambiental, visando representar uma visão de futuro na qual essa faceta ambiental da injustiça social seja resolvida. Esse conceito tem sido primordialmente empregado para forjar uma nova visão que une as batalhas ambientais e sociais.

A justiça ambiental, portanto, define o direito a um meio ambiente seguro, saudável e produtivo para todos, concebendo o “meio ambiente” em sua amplitude, abrangendo aspectos ecológicos, construídos, sociais, políticos, estéticos e econômicos. Trata-se do direito de exercer essa prerrogativa livremente, assegurando a preservação, o respeito e a plena expressão das identidades individuais e coletivas, bem como a dignidade e a autonomia das comunidades.

Além disso, a justiça ambiental sustenta o direito dos trabalhadores a um ambiente de trabalho seguro e saudável, sem que sejam obrigados a optar entre arriscar a vida e enfrentar o desemprego. Enfatiza, ainda, o direito de moradores viverem livres dos riscos ambientais em suas residências, riscos esses oriundos dos efeitos físico-químicos das atividades produtivas, conforme dissertam Acsehrad, Mello e Bezerra (2009).

No contexto brasileiro, o movimento ganhou um impulso significativo dada a extrema injustiça do país no que se refere à distribuição de riquezas e ao acesso aos recursos. No Brasil, a formação da Rede Brasileira de Justiça Ambiental originou-se do Seminário Internacional Justiça Ambiental e Cidadania, realizado em Niterói, em setembro de 2001. Seu propósito era estabelecer alianças para resistir aos processos de exportação da injustiça ambiental (Rammê, 2012).



Portanto, o conceito de injustiça ambiental se espalhou como um mecanismo por meio do qual sociedades marcadas pela desigualdade econômica e social impõem os maiores ônus dos danos ambientais decorrentes do desenvolvimento sobre as populações de menor renda, grupos raciais sujeitos à discriminação, comunidades étnicas tradicionais, bairros de trabalhadores, e populações marginalizadas e vulneráveis (Acseelrad; Mello; Bezerra, 2009).

Rammê (2012) revela que os embates promovidos pelo movimento começaram a desafiar a distribuição desequilibrada dos perigos e riscos associados à poluição atmosférica e hídrica, desastres ecológicos, alterações climáticas, segurança alimentar e estilos de vida, conectando essas questões à desigualdade social e à discriminação. Ainda, o autor demonstra que os conflitos ecológicos distributivos, que estão no coração das reivindicações do movimento por justiça ambiental, englobam questões como: a) racismo ambiental; b) poluição tóxica industrial em áreas empobrecidas do globo; c) a dívida ecológica exigida pelos países em desenvolvimento; d) a apropriação ilegal de recursos biológicos (biopirataria); e) os plantios em larga escala de pinus, eucalipto e acácia; f) a destruição dos manguezais pela indústria de cultivo de camarões; g) a construção de grandes barragens e hidrelétricas; h) atividades mineradoras; i) as demandas dos povos indígenas pelo reconhecimento de seus direitos territoriais; j) os conflitos ambientais nas cidades, relacionados à poluição do ar, das águas e ao manejo de resíduos urbanos; k) as alterações climáticas; e l) o crescimento do setor do agronegócio (Rammê, 2012).

Esses conflitos transcendem meras questões econômicas ou cálculos de distribuição de riqueza; eles são manifestações de processos culturais, sociais e ambientais. Representam movimentos de resistência que incorporam dimensões sociais e culturais, modos de vida e a defesa do



meio ambiente, lutando por justiça e buscando alternativas ao conceito tradicional de desenvolvimento.

O que se deixou em bastante evidência é que, para combater a crise ambiental, é indispensável fomentar a justiça social. Movimentos que exigem uma análise da questão sob múltiplas perspectivas – tanto ambiental quanto social – e que buscam interconectar essas dimensões estão na vanguarda da criação de novas realidades. Nesse contexto, insere-se o movimento por justiça ambiental, como uma força motriz para essa mudança.

Assim, Rammê (2012) expõe que é fundamental analisar a persistente desigualdade entre o centro e a periferia e as “novas desigualdades” geradas pela modernidade, em que, na sociedade tecnológica e globalizada, aqueles com maior poder econômico desfrutam de mais mobilidade. Com isso, torna-se evidente o modelo atual de sociedade, em que os diversos danos são acumulados sobre as populações vulneráveis.

Interrogar a crise ambiental abre caminho para a inclusão de novas exigências nos apelos convencionais por democracia, justiça social e direitos territoriais nas lutas populares. Na visão de Leff (2011), as pautas ambientais incentivam a participação democrática da população na gestão e utilização dos recursos existentes e futuros, bem como na formulação de novos modelos de desenvolvimento baseados em sustentabilidade ecológica, justiça social, diversidade étnica e autonomia cultural. Desse modo, os movimentos ambientais fomentam um amplo debate sob múltiplas perspectivas, refletindo sua natureza intrinsecamente diversa, composição pluralista, engajamento participativo e a heterogeneidade dos envolvidos, em que se estabelecem alianças em prol de um objetivo compartilhado.

Pode-se concluir que os movimentos ambientais são um modo de resistência cultural e estilos de vida, além de defen-



derem o meio ambiente. Eles objetivam a construção de uma sociedade nova, na qual a diferença e a diversidade, a identidade e a autonomia coexistam. Nesse sentido, é importante analisar o papel das mulheres e a degradação ambiental e seus conflitos.

O ECOFEMINISMO E A LUTA CONTRA A DEGRADAÇÃO AMBIENTAL

O feminismo está intrinsecamente conectado aos contextos de injustiça ambiental. Apesar de todos os seres humanos serem impactados pela degradação do meio ambiente, mulheres, pessoas não brancas, crianças e indivíduos de baixa renda enfrentam os efeitos nocivos da destruição do meio ambiente de forma desproporcional em escala global. Por essa razão, as questões ambientais continuam a ser uma pauta relevante para o movimento feminista (Rosendo, 2012).

Esses movimentos de resistência interagem entre si e sua luta coletiva está atrelada à oposição a diversas formas de opressão, como racismo e sexismo. O feminismo, especificamente, milita pelo fim da opressão de gênero, visando a sua completa erradicação. A partir dessa perspectiva, as ativistas começaram a reconhecer a interconexão da libertação feminina com outras formas de opressão, incluindo o racismo, o classismo, o etnocentrismo e o especismo (Rosendo, 2012).

Diante disso, o ecofeminismo emerge como movimento social e base teórica. Dentro desse conceito, a diversidade de perspectivas é vasta, e, conforme apontado pela filósofa Warren, a inclusão de temas variados no diálogo feminista enriquece o entendimento das estruturas de opressão, subordinação e dominação que as mulheres enfrentam (Warren, 2003).

Assim se forma a aliança contra a dominação da natureza, ressaltando inúmeras ligações históricas, simbólicas



e teóricas entre as lutas contra diversos tipos de opressão. Vandana Shiva argumenta que a visão que relega a mulher ao papel de “segundo sexo” está entrelaçada com a incapacidade de questionar o paradigma de desenvolvimento vigente.

Em um contexto de gênero e de um mundo dominado pelo patriarcado, o homem é visto como o referencial para todos os valores, prevalecendo uma estrutura não de diversidade, mas de hierarquia. Sob essa ótica, é importante trazer o pensamento de Vandana Shiva (1998), que afirma que a diversidade ambiental não é reconhecida por seu valor intrínseco, mas apenas considerada em termos de sua potencial exploração econômica.

Compreendendo que as várias formas de dominação são interligadas, a opressão baseada em gênero não é isolada ou superior a outras formas de opressão; contudo, focar na opressão feminina desvenda como os sistemas de dominação são interdependentes. Warren aponta que, entre as vítimas do terceiro mundo afetadas pela destruição ambiental, como pessoas de cor, pobres, crianças e idosos, as mulheres frequentemente enfrentam riscos maiores do que os homens.

Além disso, os papéis de gênero atribuídos às mulheres se entrelaçam com questões ambientais de maneira que os papéis masculinos não fazem. Adicionalmente, algumas ideologias ocidentais que regem a concepção e a exploração da natureza carregam um viés masculino, como muito bem define Warren (2003).

A dominação do “outro”, sendo que “outro” engloba mulheres, pessoas não brancas, animais não humanos e a natureza, reflete uma variedade de formas de opressão e discriminação. Um exemplo desse padrão de pensamento associado ao patriarcado é a erradicação da diversidade natural em favor das monoculturas, o que evidencia a interseção entre o patriarcado e o capitalismo.



A marginalização das mulheres e a aniquilação da biodiversidade são processos paralelos. O modelo patriarcal de progresso cobra seu preço na perda da diversidade, favorecendo implacavelmente monoculturas e a busca pela uniformidade e homogeneização. A proteção da biodiversidade só será viável se a diversidade for adotada como alicerce, essência e princípio norteador da tecnologia e da economia produtiva.

Contrariando o ideal homogeneizador do sistema capitalista e patriarcal, o trabalho e o saber tradicional das mulheres são fundamentados na diversidade. Esta é um pilar tanto da política feminina quanto da política ecológica. A política de gênero é, em sua essência, uma política da diferença. Da mesma forma, a ecopolítica valoriza a variedade e as singularidades da natureza, em oposição à uniformidade e homogeneização características das mercadorias e dos processos industriais.

As sociedades tribais e rurais, frequentemente rotuladas como primitivas, fundamentam sua tecnologia e conhecimento na diversidade, ao passo que as sociedades consideradas avançadas empregam instrumentos que comprometem a diversidade e os meios de subsistência. Prevalece um equívoco de que os sistemas produtivos tradicionais são de baixa produtividade, enquanto se acredita erroneamente que os sistemas homogêneos garantem altos rendimentos (Mies; Shiva, 1997).

Mies e Vandana Shiva (1997) também enfatizam a importância da convergência entre as lutas sociais e ambientais, defendendo que a sustentabilidade dos recursos naturais está intrinsecamente ligada à sustentabilidade dos modos de subsistência. Nesse contexto, ela destaca o papel das mulheres, cujas contribuições, especialmente no trabalho rural, frequentemente são subvalorizadas ou ignoradas nas avaliações tradicionais. As autoras explanam que a falta de reconhecimento do trabalho das mulheres não se deve à



sua escassez, mas à diversidade e à grande quantidade de tarefas que realizam, além do fato de que a maioria desses trabalhos visa à manutenção de suas famílias e comunidades, sem qualquer compensação financeira. Essas atividades são consideradas invisíveis, pois se situam fora do mercado de trabalho remunerado.

A falta de água impacta de maneira desproporcional as mulheres e as crianças, que frequentemente são as responsáveis por percorrer longas distâncias a pé em sua busca. Situações de seca e inundações carregam implicações significativas de classe e gênero, afetando sobretudo as camadas mais pobres da sociedade, compostas majoritariamente por mulheres e crianças.

As mulheres, desde sempre, desempenham importante papel na agricultura, sendo responsáveis pelo cultivo de pelo menos metade dos alimentos produzidos globalmente e integram mais de 40% da força de trabalho agrícola em países chamados “em desenvolvimento” (OIT, 2021). Apesar dos dados indicarem a feminização da agricultura em várias partes do mundo, o trabalho das mulheres nessa área ainda é frequentemente invisibilizado (Warren, 2003). Ademais, o acesso das mulheres à terra é mínimo. No mundo, menos de 15% das áreas de plantação são de propriedade das mulheres (FAO, 2018)³. No Brasil, as mulheres detêm apenas 12,7% do título das terras (IBGE, 2019).

O vínculo entre o movimento feminista e o movimento ecológico não se baseia na glorificação de uma suposta “característica feminina” intrínseca ao cuidado nem associa as mulheres a uma ética do cuidado por uma essência natural de serem cuidadoras e, portanto, mais próximas da natureza. A

³ “Globally, less than 15 percent of all landholders are women. The distribution of women landholders ranges from 5 percent in Middle East and North Africa to 18 percent in Latin America and the Caribbean” (FAO, 2018, n. p.). Tradução nossa: “Globalmente, menos de 15% de todos os proprietários de terras são mulheres. A distribuição de mulheres proprietárias de terras varia de 5%, no Oriente Médio e Norte da África, a 18%, na América Latina e Caribe”.



verdadeira conexão reside no entendimento compartilhado das mulheres sobre a experiência de serem colocadas em uma posição de inferioridade, de serem discriminadas e menos valorizadas.

Essa percepção permite às mulheres identificar e reconhecer formas de opressão que transcendem as questões de gênero. Portanto, o movimento que visa superar a condição de subjugação das mulheres deve também empenhar-se na luta contra o racismo, o classismo e o especismo, reconhecendo a interconexão dessas diversas formas de opressão e a necessidade de uma abordagem integrada para alcançar a justiça social plena (Rosendo, 2012).

O socioambientalismo, conforme identificado por Santilli (2005), é uma contribuição original do Brasil ao campo das práticas e teorias ambientais. Essa abordagem reconhece as características únicas da sociobiodiversidade brasileira e a importância de integrar diversos grupos sociais nas políticas públicas governamentais. O objetivo é garantir que a proteção ambiental seja não apenas eficaz, mas que também promova a justiça social.

Esse conceito reflete uma compreensão avançada de que a sustentabilidade ambiental e o progresso social são objetivos interdependentes que, quando perseguidos conjuntamente, podem levar a resultados mais inclusivos e equitativos para toda a sociedade.

Resistir às injustiças socioambientais impostas pelo sistema desenvolvimentista é, de fato, uma forma de apoiar as mulheres, o meio ambiente e outros grupos minoritários. Essa batalha traz benefícios universais, fazendo com que seja paradoxal a ideia de movimentos ecológicos ou feministas não trabalharem juntos.

A aliança entre essas causas demonstra um entendimento de que as questões de meio ambiente, gênero e direitos



de minorias estão profundamente conectadas. Para alcançar uma transformação significativa, é essencial adotar uma visão integrada que considere todas essas facetas, promovendo ações que visem ao bem-estar coletivo e à justiça em todas as suas formas (Santilli, 2005).

Portanto, compreende-se que há necessidade de uma visão integrada que venha a promover uma sociedade livre, justa e solidária, na qual o meio ambiente, as minorias e os vulneráveis sejam protegidos e respeitados em sua integralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modelo de desenvolvimento vigente contribui para a expansão das injustiças sociais e ambientais, e o número de conflitos relacionados ao meio ambiente tem aumentado, particularmente aqueles ligados ao uso e à apropriação de recursos naturais. As disputas envolvendo a demarcação de terras indígenas e territórios quilombolas tornaram-se questões recorrentes, refletindo as tensões entre o avanço de projetos desenvolvimentistas e a preservação dos direitos e modos de vida de comunidades tradicionais. Esses conflitos evidenciam a necessidade urgente de reavaliar as prioridades e métodos de desenvolvimento, buscando alternativas que harmonizem progresso econômico com justiça social e sustentabilidade ambiental.

Portanto, o movimento por justiça ambiental, torna-se cada vez mais essencial para enfrentar o processo de espoliação de direitos e de injustiças, tanto sociais quanto ambientais. Os movimentos de resistência compartilham um vínculo fundamental: a luta contra a opressão. Essa opressão origina-se de fatores comuns identificados na estrutura da sociedade, incluindo os princípios de uma sociedade patriarcal combinados com o modelo do sistema econômico vigente e a falha em reconhecer e respeitar o “outro”. Essa interconexão destaca a importância de abordagens integradas que



considerem as dimensões sociais, econômicas e ambientais na busca por justiça e equidade.

A partir da análise apresentada, fica evidente que a interseção entre justiça ambiental, ecofeminismo e decolonialidade revela uma complexa teia de opressões e resistências que demandam uma abordagem integrada e inclusiva. O movimento por justiça ambiental tem se mostrado essencial não apenas para a proteção do meio ambiente, mas também para a promoção da justiça social e da equidade de gênero. As mulheres, especialmente aquelas de comunidades marginalizadas, desempenham um papel central na luta contra as injustiças socioambientais, trazendo suas perspectivas únicas e suas demandas para o centro do debate.

O ecofeminismo, ao integrar a dimensão ecológica à luta feminista, propõe uma visão holística que reconhece a intrínseca relação entre a exploração da natureza e a opressão das mulheres. A ideia de que “sem feminismo, não há agroecologia” sublinha a necessidade de políticas públicas e práticas sociais que sejam simultaneamente ecológicas e equitativas em termos de gênero.

Para enfrentar os desafios ambientais contemporâneos, é indispensável adotar uma abordagem que incorpore princípios de justiça ambiental e equidade de gênero numa perspectiva decolonial. Somente assim será possível promover uma sociedade que valorize a diversidade, a igualdade e a sustentabilidade, garantindo um futuro mais inclusivo e resiliente para todos.

Ao defender que a justiça ambiental seja vista a partir da ótica decolonialismo, promove-se uma reconfiguração da lógica até então construída, pleiteando-se que as vozes do Sul Global, ou seja, historicamente marginalizadas, sejam ouvidas e consideradas. Isso implica reconhecer o protagonismo, nos países em desenvolvimento, da construção de soluções que



respeitem suas realidades culturais, sociais e econômicas. Nesse sentido, a justiça ambiental decolonial busca romper com as estruturas de poder e conhecimento que perpetuam as desigualdades, propondo uma nova forma de pensar e agir que valorize a diversidade os saberes das populações dos excluídas, como povos indígenas, as mulheres e os negros.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H.; MELLO, C. C. A.; BEZERRA, G. N. **O que é Justiça Ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

BALEM, I. F.; NASCIMENTO, V. R. Da sacralização do homem à prostituição da “mãe natureza”: análise do ecofeminismo como possibilidade de ruptura à dominação dos seres. **Revista Direito Ambiental e Sociedade**, [S. l.], v. 11, n. 1, 2021. Disponível em: <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/direitoambiental/article/view/7003>. Acesso em: 18 ago. 2024.

COSTA, M. G. Agroecologia, ecofeminismos e bem viver: emergências decoloniais no movimento ambientalista brasileiro. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (FAO). **The status of women in agrifood systems**. Rome: FAO, 2018. Disponível em: <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/4966d50c-233b-43a9-8fa7-8d43263dd082/content>. Acesso em: 20 ago. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Censo Agro 2017: população ocupada nos estabelecimentos agropecuários cai 8,8%. 2019. **Agência IBGE Notícias**, 25 out. 2019. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/25789-censo-agro-2017-populacao-ocupada-nos-estabelecimentos-agropecuarios-cai-8-8>. Acesso em: 20 ago. 2024.

LEFF, E. **Saber Ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.



LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-102, dez. 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 18 ago. 2024.

MIES, M.; SHIVA, V. **Ecofeminismo**: Teoría, Crítica y Perspectivas. Barcelona: Icaria Antrazyt, 1997.

OIT. **Organização Internacional do Trabalho**. Disponível em: <http://www.oitbrasil.org.br>. Acesso em: 19 ago. 2024.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (eds.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad Central: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos: Pontificia Universidad Javeriana: Instituto Pensar, 2007.

RAMMÊ, R. S. **Da justiça ambiental aos direitos e deveres ecológicos**: conjecturas político-filosófico para uma nova ordem jurídico-ecológica. Caxias do Sul: Educus, 2012.

ROSENDO, D. **Ética sensível ao cuidado**: alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren. 2012. 155 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

SANTILLI, J. **Socioambientalismo e novos direitos**: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural. Petrópolis: Instituto Socioambiental e Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/SANTILLI_Juliana-Socioambientalismo-e-novos-direitos.pdf. Acesso em: 20 ago. 2024.

SHIVA, V. **Abraçar a vida**: Mujer, ecología y supervivencia. Madrid: Editorial Horas Y Horas, 1995. Disponível em: <https://observatorio.aguayvida.org.mx/media/vandana-shiva-abrazar-la-vida.-mujer-ecologia-y-supervivencia.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2024.

SPAREMBERGER, R. F. L.; DAMÁZIO, E. S. P. Discurso constitucional colonial: um olhar para a decolonialidade e para o “novo” Constitucionalismo Latino-Americano. **Pensar**, Fortaleza, v. 21, n. 1, p. 271-297, jan./abr. 2016.



WARREN, K. J. **Filosofías ecofeministas**. Barcelona: Icaria, 2003.



2

CONEXÕES ENTRE O ECOFEMINISMO E O DIREITO AMBIENTAL

*Luíza Araujo Costa
Natália Bossle Demori
Alexandre Cortez Fernandes*

INTRODUÇÃO

O ecofeminismo é uma vertente do feminismo que relaciona a luta pela igualdade de gênero com o movimento ecológico, reconhecendo que, na sociedade patriarcal e capitalista, as mulheres e a natureza são dominadas pelos homens – havendo uma conexão entre essa opressão – e que, além disso, as mulheres costumam ser as principais vítimas da destruição ambiental. Nesse aspecto, o direito ambiental, considerado fundamental para a garantia da adequada preservação do meio ambiente, pode ser instrumentalizado como uma forma de proteção às mulheres.

Com base nisso, esta pesquisa pretende responder ao seguinte questionamento: qual a contribuição mútua que o ecofeminismo e o direito ambiental podem fornecer para a proteção das mulheres e da natureza? Correlatamente, o principal objetivo do artigo consiste, justamente, em apontar quais são as conexões entre o ecofeminismo e o direito ambiental.

Ainda, de forma mais específica, objetiva-se, no primeiro tópico, explicar em que consiste o ecofeminismo, apontar como ocorreu seu surgimento, indicar suas principais correntes e, por fim, no segundo e último item, conectá-lo ao direito ambiental, indicando como essa associação pode contribuir para a justiça ambiental.



O método de pesquisa adotado foi o analítico-exploratório, de natureza dedutiva, utilizando-se a técnica de análise bibliográfica, com refino na busca das categorias científicas observadas, atrelando o tema aos fatos e fenômenos sociais vinculados ao problema de pesquisa.

ECOFEMINISMO: SURGIMENTO E PRINCIPAIS CORRENTES

O ecofeminismo surgiu de vários movimentos sociais – feminismo, movimentos pela paz e pela ecologia – no fim dos anos 1970 e no início da década de 1980 (Mies; Shiva, 2021). O termo foi utilizado pela primeira vez em 1974, no livro *Le Féminisme ou la Mort* (O Feminismo ou a Morte), de Françoise D'Eaubonne – escritora francesa e ativista feminista, ambientalista e também pelos direitos trabalhistas. Porém, conforme Mies e Shiva (2021), tornou-se popular apenas no contexto de inúmeros protestos e de atividades realizadas contra a destruição do meio ambiente.

O ecofeminismo representa, de forma simplificada, a união entre a ecologia e o feminismo. A ecologia examina como os sistemas ambientais naturais funcionam, tendo se popularizado na década de 1960 como um estudo socioeconômico e biológico, com o objetivo de verificar como o uso da natureza pelos seres humanos está causando a destruição do meio ambiente. O feminismo, por sua vez, é um movimento complexo e dividido em ondas, que pode ser definido como uma corrente que visa à plena inclusão das mulheres nos direitos políticos e ao seu acesso igualitário ao mercado de trabalho; ou, em abordagem mais radical (e, em nossa visão, mais abrangente e acertada), trata-se de uma mobilização pela necessária transformação do sistema socioeconômico patriarcal e capitalista. Assim, o ecofeminismo, simbolizando a junção desses dois movimentos, consiste na ideia de que, nas culturas patriarcais, há uma conexão fundamental entre a dominação das mulheres e da natureza (Ruether, 1996).



Nesse contexto, também cabe destacar que, apesar de todas as pessoas serem afetadas pela degradação ambiental (em graus variados), as mulheres costumam ser as primeiras ou as principais vítimas de desastres ecológicos, direta ou indiretamente. Como exemplo, mencionam-se as diversas notícias de abusos sexuais sofridos por mulheres e crianças desalojadas por conta das enchentes e inundações ocorridas em 2024 no Rio de Grande do Sul, o que, inclusive, gerou a necessidade de organizar abrigos exclusivos (DPE/RS, 2024).

Outro ponto a ser observado é que não se deve falar da dominação das mulheres como se fossem um grupo homogêneo, sendo necessário examinar a hierarquia de raça e classe, uma vez que algumas mulheres possuem, evidentemente, mais privilégios que outras, ocupando diferentes posições sociais em razão desses aspectos (Ruether, 1996). Devido a isso, algumas mulheres, em especial, urbanas de classe média, acham difícil notar a semelhança entre sua própria libertação e a da natureza ou a similaridade entre elas e outras mulheres que vivem realidades diferentes. Isso ocorre porque o patriarcado capitalista dicotomiza estruturalmente a realidade, criando uma oposição entre as mulheres, em que uma parte é vista como superior, beneficiando-se em detrimento da outra. Em nossa sociedade, “a natureza está subordinada ao homem; a mulher ao homem; o consumo à produção; o local ao global, e assim por diante” (Mies; Shiva, 2021, p. 54).

Assim, o ecofeminismo cria a possibilidade de ver o mundo como um sujeito ativo, expõe a destruição inerente à produção do capitalismo e gera novos espaços para a percepção do ato criativo. Também defende a criação de uma nova cosmologia e antropologia que reconheça a vida na natureza – incluindo os seres humanos – como sustentada pela cooperação, pelo cuidado mútuo e pelo amor. Apenas desse modo será viável preservar a diversidade de todas as formas de vida, assim como suas expressões culturais (Mies; Shiva, 2021).



Ainda, é importante mencionar que existem diferentes correntes de pensamentos ecofeministas, com distintas perspectivas e focos, mas com abordagens que, muitas vezes, complementam-se. Algumas das principais vertentes são: o ecofeminismo clássico, o espiritual, o construtivista, materialista e marxista. Assim, apontaremos brevemente suas distinções e similaridades.

O ecofeminismo clássico acredita que os homens são predispostos à agressividade masculina, à violência, às guerras e à destruição, enquanto as mulheres buscam a proteção dos seres vivos e do meio ambiente. Segundo Puleo (2002), a obsessão que os homens têm pelo poder leva ao envenenamento e à degradação do planeta, ao passo que as mulheres, por possuírem atitudes maternas, possuem predisposição ao pacifismo e à conservação da natureza.

Uma das grandes críticas com relação a essa corrente de pensamento diz respeito aos estereótipos de gênero (que devem ser superados). Afinal, essa atribuição de características tipicamente masculinas e femininas, além de não ser inclusiva com outros gêneros existentes, mais serve para reforçar rótulos sobre o que a sociedade espera dos homens e das mulheres do que para contribuir para uma justiça social e ambiental. Apesar disso, o ecofeminismo clássico teve contribuições importantes, desenvolvendo um pensamento crítico e estabelecendo conexões entre a opressão das mulheres e da natureza.

Quanto ao ecofeminismo espiritual, Maria Mies e Vandana Shiva (2021) referem que, quando as mulheres redescobriram a conectividade entre vários movimentos (ecologia, paz, feminismo e saúde), também redescobriram a dimensão espiritual da vida (ou espiritualidade). Além disso, as feministas entenderam o significado da “caça às bruxas” no início da Era Moderna, uma vez que a ciência patriarcal e a tecnologia se desenvolveram somente após o assassinato dessas mulheres



(as bruxas), o que implicou a destruição do conhecimento, da sabedoria e da relação próxima com a natureza que elas tinham. Assim, o desejo de recuperar essa sabedoria resultou em uma virada para a espiritualidade, a qual pode ter diferentes significados para determinadas pessoas.

Para algumas mulheres, o termo “espiritual” significa uma religião distinta das religiões patriarcais monoteístas do cristianismo, judaísmo ou islamismo, indiscutivelmente hostis às mulheres e à natureza, e talvez a recriação de uma religião baseada na Deusa (Mies; Shiva, 2021). Na religião Wicca, por exemplo, acredita-se na Deusa Tríplice – que possui três faces: a Donzela, a Mãe e a Anciã – como uma forma de representação da conexão das mulheres com os ciclos da natureza.

Outras pessoas chamam a espiritualidade de “princípio feminino”, não entendida como religião, mas como sendo semelhante à “magia” (Mies; Shiva, 2021). Resumidamente, de acordo com teorias do neopaganismo, a magia seria como a energia presente em todas as mulheres e em tudo que existe.

Quanto ao ecofeminismo espiritual dos Estados Unidos, essa tendência, com frequência, tem sido alvo de críticas por ser vista como um escapismo, um distanciamento da esfera política em direção a um mundo de fantasia, desconectado da realidade, o que, por sua vez, mantém o poder nas mãos dos homens. Nota-se uma busca mercantilizada do ocidente pelo espiritualismo oriental (como o interesse pela ioga ou *tai chi*), mas sem haver uma preocupação sobre os contextos socioeconômicos e políticos dos quais esses fragmentos foram retirados. Trata-se, portanto, de uma “espiritualidade de luxo” (Mies; Shiva, 2021). Assim, um dos problemas dessa vertente consiste na sua superficialidade e desconexão com a política – esse interesse capitalista do ocidente pelo espiritual, resalte-se, é mais característico dos Estados Unidos.



Já o ecofeminismo espiritualista latino-americano – particularmente do Brasil, Chile, México, Uruguai, Bolívia, Argentina, Peru e Venezuela –, influenciado pela Teologia da Libertação, caracteriza-se pelo interesse nas mulheres vulneráveis e na defesa dos povos indígenas, vítimas da destruição da natureza. Essa vertente defende o abandono da imagem patriarcal de Deus como dominador e do dualismo da antropologia cristã tradicional. Na América Latina, o ecofeminismo é uma posição política crítica à dominação, é uma luta antisssexista, antirracista, antielitista e antiantropocêntrica, sendo defendido o respeito a outras criaturas vivas, não apenas aos seres humanos (Puleo, 2002).

O ecofeminismo construtivista, por sua vez, além de compartilhar as ideias com relação ao antirracismo, antiantropocentrismo e antielitismo, defende que a relação da maioria das mulheres com a natureza é associada não com características próprias do sexo feminino, mas sim de suas responsabilidades de gênero na economia familiar, criadas pela divisão sexual do trabalho e da distribuição do poder e da propriedade, de acordo com divisões de classe, gênero e raça (Puleo, 2002).

O ecofeminismo materialista enfatiza, como o nome sugere, as condições materiais reais das mulheres a partir de condicionantes geográficas e culturais específicas. Por exemplo, muitas mulheres do Sul Global precisam buscar água e lenha, além de serem responsáveis pela agricultura de subsistência de suas famílias, o que significa que elas frequentemente são as primeiras vítimas da destruição ambiental (Oksala, 2019).

O ecofeminismo marxista expõe mecanismos de exploração e realiza debates sobre o trabalho reprodutivo e doméstico das mulheres. Segundo Oksala (2019), além de se apropriar da mais-valia gerada pelo trabalho assalariado, o capitalismo se sustenta pela expropriação contínua e violen-



ta de mulheres, povos indígenas, animais não humanos e da biosfera. As mulheres também são, de modo geral, forçadas a abdicar da autonomia sobre seus corpos e capacidades reprodutivas, o que ocorre por meio de um processo mascarado que atribui a elas a condição de menos racionais e mais próximas da natureza. Nota-se que tanto as mulheres como a natureza ocupam posições análogas na lógica do capitalismo, na qual os mecanismos de exploração dependem da base invisível da expropriação. Assim, Oksala (2019) defende que as transformações políticas e econômicas necessárias precisam contestar a lógica central do capitalismo.

Também existem diversas outras correntes do ecofeminismo: o crítico, o interseccional, comunitário, *queer*, especista etc. Conforme já referido, apesar de todas as vertentes se aterem a focos específicos diversos, frequentemente suas abordagens se assemelham ou se alinham, especificamente no que diz respeito à verificação conjugada da opressão da natureza e das mulheres, indicando que seu combate precisa estar associado.

Mies e Shiva (2021) compreendem o ecofeminismo como uma perspectiva que parte da necessidade básica da vida, chamada de “perspectiva de subsistência” ou “perspectiva de sobrevivência”. Também apontam que as mulheres estão mais perto dessa perspectiva do que os homens, assim como as mulheres vulneráveis do Sul estão mais perto disso do que pessoas de classe média no Norte. Contudo, como todos podem ser afetados pelas destruições do sistema industrial, todas as pessoas, inclusive os homens, possuem motivos para analisar e buscar alterar esses processos. Além disso, referem que a procura por uma sociedade ecologicamente correta e não exploradora também pode ocorrer em alguns grupos do Norte e não apenas do Sul Global.

Com relação ao conceito de “perspectiva de subsistência”, cumpre mencionar que ele foi desenvolvido para analisar



o trabalho oculto ou mal pago de donas de casa, camponesas e pequenas produtoras – o termo foi utilizado no feminino, pois a maior parte dessas atividades é realizada por mulheres –, como base do modelo de crescimento ilimitado de bens e dinheiro do patriarcado capitalista, no qual o trabalho de subsistência é necessário para a sobrevivência. Ocorre que, com o aumento da destruição ecológica, ele permanece oculto na economia do mercado capitalista, embora possa nos tirar de muitos impasses do sistema destrutivo da sociedade industrial (Mies; Shiva, 2021).

As principais características dessa perspectiva de sobrevivência consistem em: 1) objetivo de criação de vida, e não de lucro; 2) atividades baseadas em novos relacionamentos com a natureza (mediante respeito de todas as criaturas) e entre pessoas (sem exploração, havendo uma mudança nas relações de homens e mulheres, inclusive, nas divisões de trabalho, substituindo as relações relacionadas ao dinheiro por princípios como reciprocidade e solidariedade; 3) democracia participativa; 4) abordagem multidimensional de resolução de problemas; 5) desenvolvimento de um novo paradigma de ciência e tecnologia de subsistência ecologicamente saudáveis e feministas; 6) reintegração da cultura e do trabalho; 7) resistência a todos os esforços de privatizar os bens comuns; 8) interconexão de toda a vida; 9) abolimento da dicotomia entre produzir e preservar a vida; abolimento das atividades de produção; envolver os homens na produção de subsistência – pois, se eles assumirem atividades de cuidado e sustento que, até agora, são vistas como exclusivas das mulheres, não terão nem tempo, nem desejo de prosseguir com seus comportamentos destrutivos (Mies; Shiva, 2021).

Por fim, Mies e Shiva (2021), apontam que o atual paradigma de desenvolvimento não conseguiu cumprir suas promessas de felicidade, liberdade, dignidade e paz – até mesmo para aqueles que se beneficiaram dele, motivo pelo



qual, de uma perspectiva ecológica e feminista, não é desejável a generalização do padrão de vida dos países do Norte.

Em suma, o ecofeminismo luta contra a dominação e exploração das mulheres e da natureza, reconhecendo que essas opressões estão interligadas. Assim, para que essa luta seja efetiva e não se limite a análises e argumentos superficiais, o ecofeminismo também precisa ter uma posição política crítica contra o sexismo, racismo, antropocentrismo e capitalismo, a fim de combater as estruturas de poder que geram desigualdade, assim como promover a justiça social e a justiça ambiental.

Desse modo, para o cumprimento desse objetivo, questiona-se: qual a contribuição mútua que o ecofeminismo e o Direito Ambiental podem fornecer para a proteção das mulheres e da natureza?

CONEXÕES DO ECOFEMINISMO COM O DIREITO AMBIENTAL

O direito ambiental positivado, embora já existisse anteriormente com aplicação secundária nas legislações internas, despontou a partir da década de 1970, após uma série de movimentos ecologistas. Em 1972, com a Conferência e a Declaração de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano, a pauta foi lançada ao direito internacional e, a partir disso, as questões ambientais ganharam espaço na agenda global (Sarlet; Fensterseifer, 2023). Naquele momento, foi compreendida a necessidade da intervenção jurídica para a superação da crise ecológica: o direito poderia ser utilizado como instrumento de proteção ao meio ambiente, por meio de limitações, regulações e estabelecimento de princípios e metas.

Com a percepção do meio ambiente, como bem jurídico autônomo, há uma mudança de paradigma nas lentes de observação da natureza pelo direito: não mais um instrumento a



ser utilizado pelo progresso, deve-se, agora, ser considerada em si mesma. Para adequadamente protegê-la, é preciso atentar para os latentes problemas sociais e ambientais que afetam o equilíbrio planetário e ameaçam tanto a vida humana quanto a não humana.

O cenário da crise ecológica é alarmante e conhecido. A poluição atmosférica, o aquecimento global e as mudanças climáticas resultam das formas extrativistas de uso da natureza, ocasionando uma série de episódios extremos, como alterações das chuvas (enchentes e secas) e aumento da temperatura global (derretimento das geleiras, elevação do nível do mar), prejudicando a própria saúde e qualidade de vida humana (Sarlet; Fensterseifer, 2023).

As mulheres, em particular aquelas que residem em regiões economicamente desfavorecidas, experimentam de maneira exacerbada esses efeitos adversos, que se manifestam na forma de escassez de água, insegurança alimentar e deslocamento forçado (G20 Brasil, 2024). A intersecção de fatores sociais e econômicos torna meninas e mulheres mais vulneráveis à crise, colocando-as em uma posição de desvantagem frente a um fenômeno global que agrava vulnerabilidades. Além dos aspectos físicos das alterações ambientais, as normas socioculturais arraigadas e os sistemas jurídicos discriminatórios, por vezes, limitam suas capacidades de adaptação e resiliência.

A disparidade no acesso a recursos fundamentais, como terra e água, é uma realidade enfrentada por mulheres e meninas em diversas partes do mundo. Dados revelam que, embora 164 países reconheçam o direito das mulheres à posse e à gestão da terra, menos de 15% dos proprietários de terras globalmente são mulheres, e apenas 52 nações asseguram esses direitos de forma consistente na legislação (United Nations Environment Programme, 2021). Essa limitação no acesso a recursos biológicos e serviços essenciais perpetua



desigualdades que se intensificam em contextos de crise ambiental.

As previsões indicam que, até 2050, as mudanças climáticas poderão empurrar mais de 158 milhões de mulheres e meninas para a pobreza, enquanto 236 milhões enfrentarão um aumento na insegurança alimentar. A crise climática não apenas fomenta conflitos e deslocamentos forçados, mas também alimenta um discurso político contra determinados direitos, que atinge desproporcionalmente mulheres, refugiados e outros grupos vulneráveis. O relatório *Justiça Climática Feminina: um modelo para ação*⁴, elaborado pela ONU Mulheres, destaca o impacto negativo nas condições econômicas, sociais e de segurança alimentar para meninas e mulheres em áreas afetadas, evidenciando, por exemplo, que a seca no Chifre da África, em 2022, resultou em um aumento significativo de casamentos infantis e violência de gênero em regiões como a Etiópia e a Somália (Turquet *et al.*, 2023).

Além da questão climática, outros problemas ambientais como o uso de agrotóxicos, por exemplo, afetam mulheres de forma desproporcional. Os impactos ocasionam abortos espontâneos, gestações de alto risco e desenvolvimento de crianças com má-formação. São as mulheres que lidam com o luto e com a carga emocional do cuidado, tanto dos filhos quanto de seus parceiros, pais e familiares (Bombardi, 2023). Esse trabalho do cuidado, ao mesmo tempo essencial e desvalorizado, é majoritariamente realizado por mulheres (Vergès, 2020). Como resultado da divisão internacional e sexual do trabalho, as mulheres proletárias passaram a ser vistas pelos homens trabalhadores como substitutas das terras que haviam perdido devido aos cercamentos, representando uma espécie de bem comum acessível a todos, que poderia ser apropriado e instrumentalizado (Federici, 2017).

⁴ Tradução livre do original "Feminist climate justice: A framework for action".



Nessa estrutura, ao serem consideradas não trabalhadoras, as mulheres e suas atividades passaram a ser tratadas como um recurso natural, disponível para todos, assim como o ar que respiramos e a água que consumimos (Federici, 2017). Afastada da “cultura” e da sociedade e limitada a uma condição inferior por conta de sua anatomia, a mulher passa a ser percebida como mais próxima do natural. Isso estabelece uma suposta conexão entre suas funções físicas e os ciclos da natureza, criando uma base cultural para a subordinação feminina. A ideia de que a cultura busca sempre submeter e transcender a natureza implica que, ao compreender as mulheres parte dessa natureza, a civilização considere “natural” subjugar-las (Siliprandi, 2000).

Reconhecendo essa conexão de opressões, parece inviável enfrentar a degradação ambiental e, ao mesmo tempo, pôr fim à dominação e exploração das mulheres sem confrontar as estruturas patriarcais que as sustentam. A solução para a crise ambiental, assim como para a opressão feminina, não deve ser abordada de forma isolada. Nesse ponto, faz-se imprescindível um olhar do direito ambiental para as mulheres.

O Preâmbulo do Acordo de Paris (2015), ao reconhecer as mudanças climáticas como uma preocupação comum da humanidade, impõe às partes o dever de tomar medidas observando, entre outros aspectos, a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres. A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável (2018) ampliou os oito objetivos de desenvolvimento do milênio e transformou-os em dezessete objetivos de desenvolvimento sustentável (ODS), dentre eles, o objetivo 5 visa alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as meninas e mulheres (Sarlet; Fensterseifer, 2023).

É preciso atentar para essas medidas com alguma cautela, especialmente considerando a tensão existente entre sua universalidade e a diversidade contextual das realidades locais. Embora as metas do Acordo de Paris e os ODS tenham



sido concebidos, entre outras coisas, para promover igualdade de gênero, essa abordagem muitas vezes ignora as especificidades culturais, sociais e econômicas de diferentes regiões. A imposição de um modelo de desenvolvimento ocidental, centrado em narrativas que desconsideram saberes e práticas locais, resulta na marginalização de vozes fundamentais para um desenvolvimento verdadeiramente sustentável – ou, até mesmo, alternativas não desenvolvimentistas, como o decrescimento ou a biointeração. É crucial reconhecer que as estruturas de desigualdade têm raízes históricas em processos coloniais que ainda persistem. A falta de inclusão de comunidades marginalizadas na própria formulação das metas e objetivos demonstra que a tomada de decisões parte da mesma estrutura que oprime mulheres e a natureza.

Ainda que enfatizem a necessidade de práticas ambientais responsáveis, a implementação associada ao ideal desenvolvimentista frequentemente resulta em novas formas de exploração, como a *greenwashing* e o “capitalismo verde”, que continuam a extrair recursos sem considerar os direitos das comunidades locais. Para que a sustentabilidade seja efetiva, deve estar entrelaçada com a justiça social e econômica, considerando a interseccionalidade das opressões que afetam grupos diversos. A promoção da soberania dos povos, equidade de gênero e o respeito pela biodiversidade não são apenas questões ambientais, mas também de reconhecimento de um aspecto social da crise ecológica.

Como reflete Ruether (1996), as mulheres da América Latina, Ásia e África têm plena consciência de que a base da dominação sobre elas e sobre a natureza reside no empobrecimento. O desmatamento força as mulheres a percorrerem distâncias duas ou três vezes maiores diariamente para coletar lenha, e a escassez de água faz com que precisem caminhar muitos quilômetros para encontrar e transportar água até suas casas. Na Índia, a tarefa de buscar água potável impede



que as mulheres busquem trabalhos remunerados e faz com que sofram com uma série de problemas de saúde. Durante quatro a cinco meses do ano, elas são obrigadas a transportar recipientes pesados por longas distâncias para abastecer suas famílias, o que agrava sua carga de trabalho doméstico e afeta seu bem-estar (Pathak, 2024).

Em países mais afetados pela degradação ecológica, o casamento infantil se torna uma espécie de estratégia sobrevivência familiar que, ao casar suas filhas, transfere a responsabilidade de alimentação e sustento para outro núcleo familiar. Além disso, Estados vulneráveis ao clima têm uma redução significativa de frequência escolar de meninas, que precisam assumir funções domésticas (Agência Brasil, 2023). O direito ambiental e suas possíveis soluções à crise ecológica não podem estar de olhos vendados a essas especificidades. Além da ciência masculina e eurocêntrica, é preciso considerar, para a tomada de decisões na esfera ambiental, a experiência das mulheres, incluindo as indígenas, rurais e jovens.

A desigualdade econômica já coloca as mulheres em desvantagem, evidenciada por diferenças salariais e pelo acesso desigual a empregos, terras, tecnologia e educação. Para garantir uma transição justa em tempos de mudanças climáticas, é fundamental priorizar a igualdade de gênero, com o devido recorte de raça e classe. Os recursos devem ser deslocados de atividades extrativistas e prejudiciais ao meio ambiente para políticas que priorizem o cuidado com as pessoas e com o planeta, por exemplo, por meio de uma tributação progressiva sobre pessoas físicas e jurídicas, utilizando os recursos para financiar programas de bem-estar social com viés de gênero. Citam-se como exemplo os programas de alimentação escolar, que não apenas aliviam o trabalho não remunerado de cuidado das mulheres, mas também fornecem alimentação adequada às crianças. No mesmo sentido, é possível priorizar



refeições de agricultoras de pequena escala, que utilizam práticas ecológicas, fortalecendo a política ambiental feminista e promovendo a saúde das comunidades e a sustentabilidade (Turquet *et al.*, 2023).

A representação das mulheres em espaços de poder também é crucial para a formulação de políticas ambientais eficazes. Pesquisas indicam que a presença feminina nos parlamentos está diretamente associada à criação de políticas ambientais mais robustas; no entanto, globalmente, apenas cerca de 25% das cadeiras legislativas são ocupadas por mulheres. Apesar de seu papel central no ativismo ambiental ao longo das décadas, elas ocupam apenas 15% dos ministérios do meio ambiente. Embora a participação feminina nas delegações das conferências climáticas da COP tenha aumentado de 30% para 35% entre 2012 e 2022, a proporção de delegações chefiadas por mulheres diminuiu ligeiramente, de 21% para 20%, evidenciando a necessidade de aumentar a representação feminina nas esferas decisórias, garantindo que suas vozes e experiências sejam consideradas na luta contra as mudanças climáticas (Turquet *et al.*, 2023).

Por fim, em atenção aos aspectos coloniais que envolvem a exploração da natureza, os recursos financeiros para enfrentar as mudanças climáticas devem ser destinados às populações e aos países mais vulneráveis. Desde 1850, o Norte Global é responsável por 92% do excesso de emissões de gases poluentes, resultando em uma enorme dívida climática. Para corrigir esse desequilíbrio, é imperativo que os países ricos cumpram seus compromissos de financiar programas climáticos, assegurando que os recursos sejam destinados aos países mais afetados e às organizações chefiadas por mulheres. Além disso, as empresas poluidoras devem ser taxadas e regulamentadas para prevenir danos futuros ao clima e ao meio ambiente, promovendo uma justiça socioambiental e



climática que considere as desigualdades históricas (Turquet *et al.*, 2023).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há, sem dúvidas, clara conexão entre ecofeminismo e direito ambiental: se a mesma estrutura (capitalista e patriarcal) promove a opressão das mulheres e da natureza, há também uma convergência entre a necessidade de proteção de ambas.

Todavia, apesar disso, a própria fundação do direito ambiental tem estruturas desenvolvimentistas, o que é algo problemático, visto que o desenvolvimento sustentável não rompe com a ideologia do progresso econômico – que necessariamente exige a exploração do meio ambiente e sua transformação em recurso à disposição do capital. É preciso, portanto, repensar suas próprias bases e alicerces para a construção de um direito efetivamente contrário ao modo extrativista de explorar a natureza e os corpos femininos.

A busca por um direito ambiental focado em alcançar justiça socioambiental e climática, com recorte de gênero, deve estar conjugada com a observação dos fatores coloniais que atingem a própria formação do direito. As soluções não podem partir do mesmo ponto dos problemas. É preciso, em vez disso, considerar a pluralidade que envolve os atingidos pela crise, especialmente os mais vulneráveis – incluindo as mulheres.

A interseção entre gênero e meio ambiente evidencia que a opressão das mulheres, especialmente em regiões empobrecidas, está intimamente ligada à degradação ecológica. As realidades enfrentadas por mulheres do Sul Global destacam a necessidade de incluir suas experiências nas discussões sobre direito ambiental. O fortalecimento de políticas que priorizem a igualdade de gênero, em conjunto com estratégias sustentáveis, não apenas alivia a carga das mulheres, mas também promove uma transição justa em resposta às mudan-



ças climáticas. A formulação de políticas e direitos ambientais deve considerar a representatividade feminina, garantindo que suas vozes e perspectivas moldem soluções mais inclusivas e eficazes.

Por fim, a responsabilidade histórica dos países do Norte Global em relação às emissões de gases poluentes impõe um dever de financiar iniciativas que beneficiem as populações vulneráveis. A alocação de recursos deve ser direcionada a países ambientalmente afetados, especialmente às organizações lideradas por mulheres, considerando sua preocupação e participação ativa nas causas ambientais.

A integração da perspectiva ecofeminista ao direito ambiental, além de promover justiça social, aumenta a eficácia das políticas ambientais, pois considera efetivamente os mais atingidos pelos impactos ecológicos. É preciso, portanto, não apenas reconhecer a interdependência entre a proteção ambiental e os direitos das mulheres, mas também reforçar a importância de uma governança ambiental inclusiva que considere as realidades, necessidades e localidades específicas de todos os grupos sociais.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL. Meninas são mais afetadas por mudanças climáticas, diz estudo. **Carta Capital**, 09 dez. 2023. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/meninas-sao-mais-afetadas-por-mudancas-climaticas-diz-estudo/>. Acesso em: 14 set. 2024.

BOMBARDI, L. M. **Agrotóxicos e colonialismo químico**. São Paulo: Elefante, 2023.

DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Defesa da Mulher: DPE/RS tem reuniões com instituições para criação de abrigos exclusivos para mulheres atingidas pelas enchentes. **Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, 10 maio 2024. Disponível em: <https://www.defensoria.rs.def.br/dpe-rs-tem-reunioes-com-instituicoes-para-criacao-de-abrigos-exclusivos-para->



mulheres-atingidas-pelas-enchentes. Acesso em: 14 set. 2024.

FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa**. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

G20 BRASIL 2024. Os impactos das mudanças climáticas têm gênero: justiça climática e mulheres é tema no G20. **G20 Brasil 2024**, 15 maio 2024. Disponível em: <https://www.g20.org/pt-br/noticias/os-impactos-das-mudancas-climaticas-tem-genero-justica-climatica-e-mulheres-e-tema-no-g20#:~:text=O%20relat%C3%B3rio%20%E2%80%9CJusti%C3%A7a%20Clim%C3%A1tica%20Feminina,e%20mulheres%20em%20territ%C3%B3rios%20atingidos>. Acesso em: 14 set. 2024.

MIES, M.; SHIVA, V. **Ecofeminismo**. Tradução: Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Luas, 2021.

OKSALA, J. Feminismo, Capitalismo e Ecologia. **Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia**, v. 8, n. 2, p. 210-235, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/Ekstasis/article/view/49382>. Acesso em: 06 out. 2024.

PATHAK, A. Como a tarefa de buscar água está impedindo que mulheres progridam na Índia. **BBC News**, 16 jul. 2024. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c72vrmmq01eo#:~:text=E%2C%20em%20sete%20a%20cada,crescimento%20econ%C3%B4mico%2C%20segundo%20os%20especialistas>. Acesso em: 14 set. 2024.

PULEO, A. Feminismo y Ecología. **El ecologista**, v. 31, p. 36-39, 2002. Disponível em: https://www.mundubat.org/wp-content/uploads/archivos/201303/feminismo-y-ecologia-repaso-historico_alicia-puleo.pdf. Acesso em: 06 out. 2024.

RUETHER, R. R. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e do terceiro mundo. **Estudos teológicos**, v. 36, n. 2, p. 129-139, 1996. Disponível em: http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/818. Acesso em: 02 out. 2024.

SARLET, I. W.; FENSTERSEIFER, T. **Curso de Direito Ambiental**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2023.

SILIPRANDI, E. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. **Agroecologia e**



Desenvolvimento Rural Sustentável, Porto Alegre, v. 1, n. 1, jan./mar. 2000.

TURQUET, L. *et al.* **Feminist Climate Justice**: A Framework for Action. Conceptual framework prepared for Progress of the World's Women series. New York: UN-Women, 2023.

UNITED NATIONS ENVIRONMENT PROGRAMME. **Draft Outline of a Post-2020 Gender Plan of Action**. Montreal, Canadá: Convention On Biological Diversity, 26 abr. 2021. Draft Outline of a Post-2020 Gender Plan of Action. Disponível em: <https://www.cbd.int/doc/c/18ec/c0c5/b920a490c542402e5c002c9f/sbi-03-04-add2-rev1-en.pdf>. Acesso em: 14 set. 2024.

VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.



3

ECOLOGIA DECOLONIAL: SABERES TRADICIONAIS E CONSERVAÇÃO AMBIENTAL

*Jhon W. L. Uchoa
Pablo Corso
Raquel Furtado Conte*

INTRODUÇÃO

A crise ambiental mundial que estamos enfrentando hoje está enraizada e entrelaçada aos fatos históricos de poder que formaram o que podemos chamar de mundo moderno. Com a expansão colonial, motivada pelo interesse econômico e sustentada por ideologias de supremacia racial e cultural, instalou-se um modelo de exploração de recursos naturais, que persiste até os dias atuais; de destruição do ecossistema e de marginalização de todas as comunidades tradicionais. Assim, este trabalho visa analisar a convergência entre a ecologia, colonialidade e saberes tradicionais, visando entender a eternização desses fatos históricos e de identificar formas alternativas que venham atender as necessidades urgentes de um novo esquema socioambiental.

Ao olharmos por uma nova perspectiva, este trabalho apresenta uma reflexão da importância de uma ecologia decolonial, que transcende as abordagens convencionais de preservação ambiental ao fomentar as perspectivas e conhecimentos de povos originários, quilombolas e outras comunidades tradicionais. Historicamente, esses grupos foram marginalizados, embora possuam conhecimento sobre o relacionamento entre o homem e a natureza, como importantes



lições sobre a sustentabilidade, meio ambiente, celeridade e respeito.

Este estudo está distribuído em três partes com abordagens complementares do assunto. No primeiro, trata-se de uma compreensão sob a ótica da ecologia decolonial de Malcom Ferdinand a respeito de como a colonialidade do ser se relaciona com a noção de humanidade, produzindo conhecimentos advindos de uma ontologia branca europeia, a fim de reconhecer e reparar as fraturas ambientais ocasionadas pela colonialidade que também se inserem na ecologia. No segundo capítulo, é analisado o Bem-Viver, uma filosofia de vida que constrói as subjetividades tradicionais pela sua relação com a natureza, valorizando os conhecimentos das florestas, dos povos originários e quilombolas, os quais são essenciais para constituir um futuro ecologicamente sustentável. Por fim, chega-se ao terceiro capítulo, que reflete sobre a larga escala do impacto ecológico positivo derivado dos povos e comunidades tradicionais.

Assim, por meio dessa aproximação, o presente ensaio teórico não apenas verifica as inferências da colonialidade sobre a ecologia, mas também mostra caminhos para uma mudança estrutural a partir dos saberes e das práticas de vida dos povos e comunidades tradicionais, que se centram na construção de uma relação do homem com a natureza.

NÃO HÁ FUTURO SEM O COMBATE AO FIM DO MUNDO: POR UMA ECOLOGIA DECOLONIAL

A noção de *humanidade*, construída pelo projeto colonial, leva a uma aceitação acrítica do que é dito como *ser humano*. Ora, quem determinou quem é ou não é “humano”? Não são à toa os numerosos termos que os tais “reais humanos” impuseram aos “não humanos”/“menos-humanos”, como “bárbaros”,



“animais” ou “índios”. Essa conceituação parte da premissa colonial de “descoberta” de uma população ainda não “conquistada” pelos europeus, como na chegada dos colonizadores em Abya Yala – termo utilizado por diversos povos originários que nomeia as regiões agora conhecidas como Américas. No decorrer da colonização e da colonialidade, é retroalimentada a perspectiva de uma verdadeira humanidade universal, a qual, entretanto, apenas abraça os corpos brancos europeus endocishéteros. A humanidade, que está no ar das colonialidades, na ontologia das experiências ocidentais e na subjetividade dos corpos com privilégios, é um delírio psicológico-subjetivo que aprisiona o sujeito dito humano num complexo de superioridade ao monstrificar e outrificar as populações subalternas (Gonzalez; Maciel; Miranda; Pfeil; Vasconcelos, 2022).

Hoje, como resultado de uma subjetivação forçada e violenta, a modernidade/colonialidade é regida por uma hegemonia capitalista, etnocêntrica, eurocêntrica, branca, endocishéteronormativa e masculina. É a (re)produção desenfreada de um corpo que se pauta na exploração de outros. Ela parte do pressuposto de ação de sufocamento e invisibilização da vasta maioria para uma vida plena de uma minoria irrisória. Visualizar a estrutura hegemônica é visualizar que os frutos e galhos de sustentação do colonialismo buscam, violentamente, corpos ditos como “não humanos” para sua consumação.

No período colonial e na pós-colonização, a construção do imaginário sobre a humanidade foi pautada em ontologias de corpos brancos europeus a partir da promoção de representações sociais de corpos “bárbaros” e “marginais”. As epistemologias trazidas do continente europeu se tornam armas para a modelação deste ideal de humanidade, produzindo lógicas sobre conhecimento atreladas ao pensamento colonial, que chamamos de colonialidades do ser, saber e poder (Castro-Gómez, 2005). Colonialidade do *ser* refere-se às condições de permanência das relações de sujeição ao



poder colonial (Frias, 2019), prevalecendo uma ontologia sob outras. Em consonância com as colonialidades do *saber*, que representa uma violenta imposição de epistemologias colonizadoras, e do *poder*, que representa a constituição de um poder mundial capitalista, moderno/colonial e eurocêntrico, a partir de constructos criados para naturalizar os colonizados como inferiores em relação aos colonizadores, em especial, pela concepção de raça (Quijano, 2005), a colonialidade do *ser* é uma expressão ilusória de que há um corpo neutro, um corpo “humano”. Por isso, quando imaginamos uma pessoa, é comum imaginarmos um homem branco cisgênero de classe média. É como se esse corpo fosse o corpo “sem” marcadores – sem raça, etnia e sexualidade –. É uma naturalização ilusória por meio da qual a colonialidade promove um papel “ideal” para a *humanidade*.

Uma postura decolonial é necessária para reconhecer a impossibilidade de um futuro saudável à população caso as destruições de subjetividades e de territórios continuem. É preciso reivindicar um novo significado de *humanidade* para, desta vez, aceitar a pluralidade dos humanos. Decolonização é, acima de qualquer conceitualização, o combate ao fim do mundo.

Ao pensarmos no fim do mundo, comumente visualizamos crises ecológicas. Pouco refletimos que a ciência ecológica também se atrela a uma hegemonia de pensamento. Nesse sentido, cabe salientar que a ecologia é uma ciência que estuda a interação entre os seres vivos e a natureza. É a partir dela que o pensamento sustentável se constrói, sendo base para a manutenção dos recursos naturais de forma mais saudável e cuidadosa. Ela busca exceder os saberes e atingir as esferas jurídica, econômica e política, além de desempenhar um papel nos costumes individuais e coletivos à procura de um futuro saudável para a *humanidade*. No entanto, a colonialidade permeia as ciências, incluindo a ecologia, que acaba



por dar destaque, em uma ontologia de privilégios, a corpos brancos, urbanos, centrais e de classe média.

Por meio da busca pelo maior capital e por uma preservação de territórios dos “humanos”, as agendas ecológicas governamentais excluem reflexões sobre as diferentes realidades ecológicas frente às desigualdades sociais. Uma mulher mestiça pobre dificilmente irá vivenciar a relação ecológica com seu território como um homem branco de classe média. São comuns os casos em que mulheres mestiças morem em barracos, devido às sistemáticas e históricas violências contra o acesso a direitos básicos, muito derivado de avós imigrantes europeus do homem referido, que pagariam o mínimo a avós da mulher referida, que eram profissionais do lar, pois pagavam o mínimo a essas avós, que já viviam numa realidade difícil de contornar. Neste período, essas trabalhadoras do lar dormiam todos os dias num cômodo que chamavam de “depósito” ou “quarto da empregada” aos fundos do casarão. Essa parte da história, que expressa não só a história da colonização, mas o mantimento de suas expressões na modernidade/colonialidade, assim como vulnerabilidades e riscos socioambientais da experiência de vida de populações subalternas, são esquecidas pela ecologia. Enquanto o agronegócio, que causa a destruição das matas e dos rios e promove recorrentes ações análogas à escravidão e homicídios da população tradicional, não recebe destaque nos estudos e agendas ecológicas. Nessa direção, a ecologia hegemônica é nada mais nada menos que uma ode à dita *humanidade*.

Partindo de Malcom Ferdinand, com seu trabalho *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*, urge a necessidade de empregarmos uma ecologia decolonial, a fim de visibilizar as violências coloniais e dar caminho a um navio-mundo. É o resgate daqueles corpos deixados para trás, ignorados e destruídos pelos mares, plantas e terras contaminados diante da crise ecológica capitalista.



Diante do anúncio do dilúvio ecológico, muitos são os que se precipitam em direção a uma arca de Noé, pouco preocupados com os abandonados no cais ou com os escravizados no interior do próprio navio. Em face da tempestade ecológica, a salvação da “humanidade” ou da “civilização” exigiria o abandono do mundo (Ferdinand, 2022, p. 22).

Sobre isso, Ferdinand propõe três propostas filosóficas, de modo a coordenar o transporte marítimo: pensar a tempestade ecológica a partir da dupla fratura colonial e ambiental, como a separação entre humanos e animais de uma arca de Noé, focando nos corpos inseridos no porão da modernidade, em um navio negreiro em rota para um novo horizonte de um *Mundo*, isto é, pessoas a bordo de um navio-mundo.

Noé recebeu um chamado divino que o alertou sobre o dilúvio. Ele, mesmo sabendo sobre a catástrofe, levou apenas sua família e uma dupla de animais selecionados na arca. O dilúvio levou incontáveis cidades e dizimou as vidas que sequer foram convidadas. Dentro da arca, ainda não estava pleno: animais nobres receberam espaços com boas condições, já animais de criação receberam o curral de confinamento. A partir da metáfora da arca de Noé, reconhecemos uma construção das hierarquias prescritas no manto da sociedade. Por um lado, há a fratura ambiental, que se expressa pela hierarquia de corpos, animais e habitats, com alguns mais privilegiados e com mais possibilidades de vida, o que se observa na valorização da natureza virgem pela ecologia e na invisibilização do ecossistema das favelas. Por outro, há a fratura colonial, que visualiza a escolha de Noé de não convidar outros corpos humanos para embarcar, ou seja, apenas observa o destino de outros corpos, assim como brancos fizeram com a escravidão de indígenas e negros.

Ferdinand (2022) reconhece a desconexão de estudos e reflexões, que falham em abordar tanto a ecologia quanto a colonialidade com o conceito de dupla fratura colonial/ambiental, apesar de suas inter-relações. De um lado, a ecologia conduz a atenção à natureza sem observar questões sociais,



e, quando as considerava, a atenção recaía sob os ditos *humanos*. A ecologia, portanto, envolve o meio ambiente, a terra, as águas, os ecossistemas, sem trazer no encontro aqueles que estão ao lado da terra, que estão a protegendo e que “sem os quais a terra não seria a terra” (Cesaire, 2012). De outro, os estudos decoloniais enfatizavam a população subalterna sem refletir sobre questões ambientais, desconsiderando os parâmetros de risco e vulnerabilidade das populações subalternas, assim como sem trazer ao debate os saberes tradicionais sobre a terra.

A luz sob o porão da modernidade do navio negreiro é a libertação das amarras sociais atreladas aos corpos amontoados nos porões e jogados ao mar. É o momento do desenlace, visando à liberdade dos corpos que sofreram uma diáspora forçada, seja geográfica, seja subjetiva. É uma iluminação pela ancestralidade das populações subalternizadas, ricas em epistemologias e conhecimentos plurais. O porão da modernidade de Ferdinand sugere não mais ver a ecologia sob a ótica do colonizador, mas sim pela perspectiva daqueles que mais convivem com respeito e em harmonia com a natureza. É dar valor e resgatar as epistemologias e ontologias plurais, não apenas observando a desigualdade perpetuada pela colonialidade, mas também mobilizando um conhecimento ancestral, tradicional e originário. A partir de uma lógica de recuperação, o porão da modernidade é o retorno às identidades positivas em resposta à branquitude, como na Pulsão Palmarina, que é o desejo intrínseco dos corpos diaspóricos de retomada dos sentidos da vida de seu espaço originário, reavendo a concepção africana de *ser humano* (Nobles, 2009).

O navio-mundo seria uma alternativa à arca, um dirigível que conduziria todos os corpos para um mundo de preservação ambiental, protegidos das tempestades racistas, patriarcais e capitalistas. Não há outro mundo para habitarmos se não o que o colonialismo está destruindo. Para Ferdinand (2022), o



caminho do navio-mundo a um *Mundo* é a retomada da partida de um mundo “*mundializado*”, não globalizado, no sentido de que o primeiro é a referência de um planeta regido pela pluralidade de relações sociais e políticas, já o segundo representa um padrão de vida contemplado pela lógica liberal-capitalista-imperialista. Sua pretensão é a fuga da ideia de “possuir” uma parte da terra, mas sim a de pertencer ao *Mundo*, ou seja, a toda vida humana, animal e ambiental.

A ecologia decolonial se torna uma práxis necessária para embarcarmos em um navio-mundo com seu leme redirecionado a um mundo plural de corpos. A fim de combatermos as contaminações das fraturas colonial/ambiental, Ferdinand propõe um rompimento teórico-político para o saber ecológico, por meio do encontro epistêmico da abordagem decolonial, assumindo o dever da ecologia de defender, valorizar e contemplar os saberes de povos não brancos. Dar protagonismo a vozes de povos e comunidades tradicionais é uma emergência epistêmica e política, pois são essas pessoas que dão o valor à obra de arte da natureza, vivenciando-a com harmonia, respeito e zelo. A ecologia decolonial é, então, a única alternativa para combatermos as incontáveis crises ecológicas que a modernidade/colonialidade vive.

O BEM-VIVER DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS PARA O COMBATE ÀS EMERGÊNCIAS AMBIENTAIS

O corpo insere-se no pensar. Não há *saber* sem *ser*. A cosmovisão implica diretamente em como os saberes de um povo surgem. O assentamento de grupos originários próximo a rios é base para a vida e atividades de plantio. As pessoas do grupo, em consequência, adquirem uma crença de valorização das águas, que se expressa em hábitos de preservação. Estes são compartilhados a partir dos laços comunitários e familiares, que, diante dos anos, são recompartilhados pelos novos integrantes do grupo. É uma árvore de saberes, repleta de



galhos e ramos de relações humano-natureza. Entre os povos e comunidades tradicionais, há uma vastidão de florestas de cosmovisões, levando a plurais formas de ser. Em uma relação dialética, *saber* e *ser* se constroem.

Os povos e comunidades tradicionais têm por principal característica sua forma de se relacionar com a terra. É uma forma ímpar, com a qual a vivência pessoa-natureza é inseparável, sendo ela importante para o dia a dia em todas as esferas dos fazeres. Já, ao lado dos não tradicionais, a lógica capitalista permanece. O desmatamento, a desigualdade e a ausência de qualidade de vida de grande parcela da população são evidências de uma lógica em que o crescimento econômico em prol do capitalismo e do desenvolvimento operam a qualquer custo (Costa; Guimarães, 2021). Não há, dessa forma, uma conexão de cuidado e preservação com as terras e os rios, mas sim a noção de utilidade.

Para as subjetividades atreladas à “humanidade”, sequer existe a necessidade de preservação ambiental – no máximo, uma coleta de lixo adequada e parques preenchidos de árvores no centro da cidade. A libertação dos corpos deixados no porão da modernidade e dos corpos resgatados caídos de um navio negreiro é a retomada das cosmovisões tradicionais. Suas relações pessoa-natureza se tornam emergenciais e singulares para os saberes ecológicos comporem uma preservação ambiental que acolha as cosmovisões atreladas à terra, ao plantio e às águas.

A fim de encontrar uma alternativa ao colonialismo capitalista, chegamos ao Bem-Viver, uma filosofia de vida que sustenta e dá significado à pluralidade de povos e culturas da América Latina a partir de princípios da reciprocidade entre as pessoas, da amizade fraterna, da convivência com outros seres da natureza e do profundo respeito pela terra (Bonin, 2015). O Bem-Viver é uma vivência harmoniosa com a natureza, contemplando o território, a terra, os animais e as pessoas



partes dela. Dentre os diversos povos e comunidades tradicionais, muito associados aos povos indígenas, há também quilombolas, ciganos, pomeranos, afro-religiosos, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, pescadores artesanais, caiçaras, castanheiros e povos dos faxinais, dos gerais e dos fundos de pasto, entre outros.

De acordo com Siqueira, Gonçalves e Santos (2023), o Bem-Viver é apresentado por quatro matrizes centrais: a matriz das visões de mundo indígenas; a matriz do pensamento utópico latino-americanista; a matriz estatal; e a matriz socioambiental. Tais categorias cultivam-se entre si e apresentam uma pluralidade de formas de Bem-Viver. Eles expressam uma alternativa à relação humano/ecologia hegemônica, já imbricada no manto social da América Latina. Há múltiplos povos e comunidades tradicionais, movimentos sociais e políticos, figuras e coletivos que são exemplos de resistência e de luta contracolonial, legislações e ideologias que utilizam os Bens-Viveres como norteadores de conduta, de conhecimento e de vida. Apesar de não ser um assunto recorrente na sociedade civil brasileira, países latinos, como a Bolívia, com a chegada ao poder do *Movimiento al Socialismo* (MAS), de Evo Morales, e Equador, com a chegada da *Patria Altiva y Soberana* (PAIS), de Rafael Correa no Equador, em 2007, promoveram novas constituições federais que embarcaram numa expectativa de mundo melhor com o Bem-Viver.

A partir da valorização do caráter igualitário das relações entre seres e espécies, da descolonização do conhecimento, do reconhecimento dos saberes tradicionais, da articulação entre memória e tradições e do desenvolvimento de práticas políticas, econômicas e culturais que estruturam novos projetos em combate à fratura colonial, alinhada às demandas da fratura ambiental, as práticas, vivências, sabedorias ancestrais, memórias, tipos de relações oriundas dos Bens-Viveres são fontes para um alternativo caminho para orientar o leme do



navio-mundo. Ao contemplarmos os Bens-Viveres, abrigamo-nos sob a imensidão de saberes ecológicos dos xamanismos, práticas alimentares, medicinais, de caça, ritos, cultivo e pesca, que, a partir da harmoniosa relação com a natureza, promovem a sua conservação e da própria humanidade.

A FLORESTA DE SABERES TRADICIONAIS: FORMAS PLURAIS DE PRESERVAÇÃO AMBIENTAL

Dos saberes tradicionais, pode-se dizer que a floresta é o berço da sabedoria, uma vez que dela tudo se tira e tudo se aprende, ou melhor, dela tudo se provê. Esse aprendizado transmitido de geração em geração, visto que o conhecimento ancestral que a floresta instruiu para o seu povo, sendo eles tradicionais, originários e quilombolas, acaba transformando-se em pura sabedoria para toda a comunidade. Esses ensinamentos podem ser passados entre seus pajés ou seus curandeiros, uma vez que a floresta entrega todos os seus saberes ao povo, assim, devem educar os seus descendentes sobre a preservação, a conservação, a medicina das plantas, a sua própria proteção e, por fim, o seu total ensinamento que foi adquirido ao longo do tempo.

O aprendizado com a floresta se mantém vivo dentro de cada integrante dos povos originários e quilombolas. Pode-se verificar que se deve entender de modo geral o quanto é importante para essas populações a sua diversidade biocultural, uma vez que quase tiveram seus cultos e credos destruídos pelos colonizadores brancos europeus.

Sobre o assunto, o livro *Diversidade biocultural na escola: reflexões e práticas para professoras e professores* aborda um pouco a respeito do assunto no que se refere aos povos e comunidades tradicionais, no qual se lê:

Não sabemos ao certo quantos grupos indígenas já habitaram o território brasileiro, pois muitos deles não existem mais, seja devido a conflitos com outros grupos ou, principalmen-



te, devido ao extermínio que ocorreu após a chegada dos colonizadores europeus. Estima-se que, antes da chegada dos portugueses, o Brasil abrigava alguns milhões de indígenas pertencentes a mais de mil povos. Segundo o Instituto Socioambiental (ISA, 2020), hoje o Brasil tem mais de 305 povos indígenas [...] esses povos são falantes de mais de 270 línguas. Toda essa diversidade cultural guarda e continua gerando conhecimentos sobre elementos materiais e imateriais da natureza, modos de vida, técnicas, formas de se relacionar, celebrar e entender a natureza, e representa um patrimônio cultural não somente brasileiro, mas de toda a civilização humana no planeta. A sociodiversidade brasileira também inclui, além dos povos e etnias indígenas, muitas comunidades e povos tradicionais, que foram reconhecidos principalmente a partir de 2007 através da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Entre eles estão quase 4 mil comunidades quilombolas, localizadas em quase todos os estados brasileiros (CPISP, 2020), mas muitas delas ainda sem seus territórios titulados. Estão também muitos grupos espalhados pelo Brasil todo, como as Andirobeiras, Apanhadores de Sempre-vivas, Caatingueiros, Caiçaras, Castanheiras, Catadores de Mangaba, Ciganos, Cipoeiros, Extrativistas, Faxinalenses, comunidades de Fundo e Fecho de Pasto, Geraizeiros, Ilhéus, Isqueiros, Morroquianos, Pantaneiros, Pescadores Artesanais, Piaçaveiros, Pomeranos, Povos de Terreiro, Quebradeiras de Coco Babaçu, Retireiros, Ribeirinhos, Seringueiros, Vazanteiros e Veredeiros (Zank; Hanazaki; Peroni; Levis, 2021, p. 27).

Assim, entende-se que as comunidades tradicionais possuem uma grande biocultura, o que envolve muitos conhecimentos adquiridos, dentre eles, o uso das ervas medicinais. A respeito disso, Sousa relata que:

O indígena não conhecia somente a localização do ouro ou onde poderia ser encontrado o pau-brasil, ele também era detentor de um saber que poderia significar a diferença entre a vida e a morte, em um biota completamente desconhecido para o europeu. Quais frutas poderiam ser consumidas? O que fazer quando da picada de uma cobra nunca antes vista? Que remédio tomar quando acometido de uma febre, por vezes letal, que era causada por uma simples picada de mosquito? O europeu então resolvera poupar caminho, ou seja, absorveu do indígena todo um saber acerca do cuidar em se tratando de patologias que eram típicas de um continente: o americano (Sousa, 1971, p. 209).

Portanto, todo o seu conhecimento foi repassado ao europeu, uma vez que não tinha noção do uso das plantas em território americano. Assim, o homem branco europeu apropriou-se, a partir da sua imposição e da boa-fé do homem nativo, de todo



o conhecimento e sabedoria do uso medicinal de plantas e hortaliças. Além disso, os povos e comunidades tradicionais conseguiram, com lutas e resistências assíduas, manter suas crenças e seus rituais até os dias atuais, mesmo com a perseguição e marginalização do homem branco europeu, desde a época do Brasil colônia.

Ao falar sobre a importância da proteção das florestas, é preciso lembrar do quanto esses povos tradicionais trabalham e trabalham para manter o seu hábitat em harmonia, levando em conta que desempenham papéis cruciais para a regulação climática, tais como: purificação da água, controle de erosão e manutenção da fertilidade do solo. Assim, eles trazem benefícios de segurança alimentar e hídrica não apenas para sua comunidade, mas para todos. Seus ensinamentos, então, são repassados aos seus sucessores, assim é mantida a harmonia das florestas, com a manutenção da biodiversidade e dos serviços ecossistêmicos sem uma abordagem consensual.

Para melhor compreensão, Uchoa (2024, p. 28.) relata sobre o tema:

A visão consensual nasce do entendimento de que somos todos custodiantes da Terra, compartilhando a responsabilidade de preservar e proteger nosso ambiente natural. Os povos originários não apenas conviveram harmoniosamente com a natureza, mas também aprenderam a se instruir com ela, incorporando suas lições em suas tradições e rituais.

A partir disso, verifica-se a necessidade de se aprender com a floresta e suas populações. Deve-se levar em consideração também a proteção destas proporcionada aos polinizadores, tais como: morcegos, abelhas e pássaros. As ameaças a esses seres, como o desmatamento e a agricultura intensiva, causam danos. Portanto, precisa-se manter e criar novas formas de práticas sustentáveis, para evitar esses prejuízos, pois afetam diretamente a sobrevivência de espécies e a produção de alimentos.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais sobre o estudo da ecologia decolonial e os saberes tradicionais evidenciam a urgência de se repensar as relações com o mundo à luz das consequências avassaladoras da colonialidade. Assim, pode-se perceber que cada linha escrita nos encaminha para uma reflexão profunda sobre como a hegemonia capitalista, eurocêntrica e patriarcal tem atuado e modificado a forma de compreender a humanidade, a ecologia e a própria ideia de ser.

Ao iniciar este capítulo, observa-se a descrição do entendimento da humanidade, apresentando a colonialidade do *ser* e sua imposição de uma visão deturpada e excludente, na qual apenas corpos brancos são reconhecidos como humanos. Essa análise do ideal de *humanidade* é importante para entendermos como o poder e a dominação foram naturalizados ao longo da história.

Com o desenvolvimento do texto, foi evidenciada a necessidade de uma ecologia decolonial, que não apenas reconheça os fragmentos ambientais causados pela modernidade/colonialidade, mas que também deve-se levar em conta a experiência e os conhecimentos dos povos marginalizados. A translação do navio-mundo floreado pelos Bens-Viveres coloca-se como um ideal de futuro, em que todas as formas de vida são íntegras e regadas por uma natureza próspera e viva. O resgate das filosofias de vida tradicionais se demonstra como mais do que um modelo, mas a única forma de considerarmos um mundo aliado às terras.

Com isso, ao compreender o caráter enriquecedor dos saberes das comunidades tradicionais, verifica-se que esses conhecimentos, que foram transmitidos de geração em geração, são fundamentais para a preservação ambiental e para a construção de uma sociedade que valorize a diversidade biocultural.



Isso posto, constata-se que não há futuro sem luta contra o fim da realidade que por ora conhecemos. A decolonização do *saber*, da ecologia e das práticas sociais apresentam-se como a única solução para construir um mundo plural, justo e sustentável. Devemos reconhecer, valorizar e também realizar uma integração dos saberes tradicionais e das práticas de vida dos povos originários e comunidades tradicionais. Isto é essencial para entendermos e enfrentarmos as crises ecológicas e sociais que ameaçam o nosso planeta. Logo, uma ecologia decolonial não é só uma proposta, mas uma necessidade urgente para a sobrevivência de todas as formas de vida.

REFERÊNCIAS

- BONIN, I. Bem Viver Indígena e o futuro da humanidade. **Jornal Porantim**: Encarte Pedagógico X, v. 18, 2015. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/01/Porantim381_Deiz_Encarte-2015.pdf. Acesso em: 15 ago. 2024.
- CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. 87-95 p.
- CÉSAIRE, A. **Diário de um retorno ao país natal**: 1939. Tradução: Lillian Pestre de Almeida. São Paulo: Edusp, 2012.
- COSTA, C. S.; GUIMARÃES, W. C. S. Povos e comunidades tradicionais, ancestralidade e decolonialidade: resistir para existir. **RELACult**, v. 7, n. 1, jan./abr., 2021.
- FERDINAND, M. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022. 320 p.
- FRIAS, R. R. **Metamorfoses identitárias de lideranças religiosas não iorubás inspiradas no convívio com lideranças religiosas iorubás**. 2019. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, University de São Paulo, São Paulo, 2019.
- MACIEL, A. C.; VASCONCELOS, A.; PFEIL, B. L.; GONZALEZ, R.; MIRANDA, T. Não somos humanos e nem queremos ser: considerações para a construção de um processo de



descolonização da Psicologia. *In*: TRZAN, A.; MATTAR, C. (org.). **Psicologia, fenomenologia e questões decoloniais: interseções**. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022. 1 v. 55-82 p.

NOBLES, W. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. *In*: NASCIMENTO, E. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. 277-298 p.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. **A colonialidade do saber: etnocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. 107-126 p.

SIQUEIRA, G. C.; GONÇALVES, B. S.; SANTOS, A. O. Entre utopias desejáveis e realidades possíveis: noções de bem-viver na atualidade. **Estudos Avançados**, v. 37, p. 125-144, 2023.

SOUSA, G. S. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Companhia Editora Nacional: Editora da USP, 1971.

UCHOA, J. W. L. **Cláusulas de mediação para resolução de conflitos ambientais em contratos empresariais: análise das abordagens teóricas e aplicações na realidade empresarial**. 80 f. Monografia (Bacharelado em Direito) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2024. Não publicado. Acesso em: 15 ago. 2024.

ZANK, S.; HANAZAKI, N.; PERONI, N.; LEVIS, C. **Diversidade biocultural na escola: reflexões e práticas para professoras e professores**. Porto Alegre: SBEE. 2021, 192 p.



PARTE II:

DIREITO DE FAMÍLIA E VULNERABILIDADE

4

CONDIÇÃO DA MULHER: ESTRUTURA DA DECOLONIALIDADE E FAMÍLIA MONOPARENTAL

*Alexandre Cortez Fernandes
Julia Eduarda Girotto
Julia Keiber Salvator*

INTRODUÇÃO

O feminismo decolonial aponta crítica importante ao feminismo civilizatório, de forma a propor análise acerca das vivências de mulheres do Sul Global, que foram marginalizadas pela colonialidade (Vergès, 2019). As estruturas coloniais, além de explorar economicamente, também impuseram categorizações de raça e gênero. Por essa razão, para analisar a situação da mulher dentro do contexto da família monoparental, é necessário realizar recortes de raça e, também, compreender aspectos históricos do processo de colonização.

É preciso deixar de lado as teorias feministas que são construídas apenas com base no contexto europeu e calcadas em visões eurocêtricas do conhecimento, impostas como universais. As mulheres colonizadas foram desumanizadas e relegadas a uma posição de subjugação extrema, fato que foi ignorado por muito tempo pelas teóricas europeias.

A crítica tecida pela decolonialidade vai além das questões de opressão de gênero, propondo que haja o reconhecimento das diversas experiências de gênero e raça existentes nas sociedades colonizadas. O eurocentrismo não apenas impôs uma forma de exploração econômica e social,



mas também silenciou saberes ancestrais e modos de viver que não eram considerados adequados.

A decolonialidade, portanto, desafia o feminismo tradicional ao trazer para o centro de sua análise as formas como as mulheres colonizadas, especialmente as negras e indígenas, foram e continuam a ser exploradas. A crítica central dessa abordagem demonstra que o feminismo tradicional negligencia as interseccionalidades e a complexidade das opressões vividas por essas mulheres, reproduzindo as lógicas eurocêntricas que deveria combater.

Somado a isso, há um controle sistemático do corpo feminino, especialmente das mulheres pobres e racializadas, uma exploração que perdura até os dias atuais. Exemplo disso é o trabalho doméstico e de cuidado desempenhado por mulheres, que segue desvalorizado e invisibilizado, perpetuando uma estrutura de desigualdade de gênero que sustenta o próprio capitalismo. Assim, a história da exploração feminina dentro desse sistema revela um contínuo silenciamento e marginalização, principalmente, das mulheres racializadas e pertencentes a famílias monoparentais.

Diante do exposto, o presente estudo tem por objetivo analisar a situação da mulher que faz parte da família monoparental, olhando para a questão a partir dos estudos da decolonialidade.

CONTROLE DO CORPO E O FEMINISMO DECOLONIAL

O controle do corpo feminino foi ferramenta primordial para a ascensão do capitalismo. Federici (2023) demonstra que, na idade média, especificamente no início da transição do sistema feudal para o sistema capitalista, ocorreu, de forma sistematizada, o domínio do corpo da mulher. A fim de controlar as mulheres que tinham pensamentos subversivos e não aceitavam as condições impostas pelo patriarcado, es-



truturou-se a ideia de que a condição inferiorizada da mulher era algo natural, ou seja, que as mulheres eram herdeiras do pecado originário. Federici (2023) analisa a forma como ocorreu a emblemática caça às bruxas, que não passava de uma perseguição de determinadas mulheres que não estavam servindo ao capital. Nesse contexto, as mulheres que sofriam particularmente eram as que não tinham filhos, as mais velhas, as solteiras e as mais pobres.

Nessa lógica, o que se pretendia era naturalizar que a mulher tinha como função a reprodução e a manutenção do lar, porém, sem qualquer remuneração ou valorização, um controle que foi fundamental para o acúmulo primitivo de capital. Assim, por conseguinte, o trabalho reprodutivo e de manutenção do lar não era visto como um trabalho, era apenas uma prática social tida como natural da condição de mulher. No fim, as mulheres eram vistas como uma máquina de produção de novos trabalhadores, seu corpo era objeto de exploração, forçado a cooperar por meio dos ideais dos homens europeus.

Com isso, as mulheres que não serviam para esse funcionamento do capitalismo eram acusadas de causar malefícios sociais a partir da prática de bruxaria. Aquelas que não se adequavam a nova ordem patriarcal e as que não eram mais relevantes para esse sistema, ou seja, principalmente as que não reproduziam, eram eliminadas, não possibilitando qualquer aliança de classe entre elas. Ainda, no contexto apresentado pela autora, a figura do Calibã representa os povos originários, que, dentro da ordem capitalista, estão sempre em condições inferiores no que se refere à visão eurocêntrica. Na mesma perspectiva, a colonização das Américas foi central, como instrumento para a manutenção do capitalismo.

Havia uma ordem muito clara para a identificação e julgamento dessas mulheres. Não muito diferente, tantos séculos depois, essa situação continua permeando a condição das mulheres, as quais, quando questionam essa ordem, também



sofrem com o silenciamento. Nesse sentido, a desvalorização do trabalho doméstico realizado por elas é uma estratégia para a manutenção da submissão da mulher. Assim sendo, dentro desse sistema, vive-se uma eterna caça às bruxas. Por isso, quando se trata da condição da mulher na família monoparental, trata-se também de uma busca para o reconhecimento do trabalho de cuidado exercido pela mulher, que, muitas vezes, é desenvolvido de forma solitária.

Mulheres que chefiam um lar exercem a função de manutenção e criação dos filhos sozinhas, enquanto o genitor não exerce qualquer responsabilidade com sua prole. Elas, que já estão marginalizadas, também sofrem com o peso do julgamento e da solidão. Nessa direção, Fraser (2022) aborda, como no sistema vigente, ganha foco a reprodução social. Esta diz respeito às atividades de cuidado e provimento como meio de sustentação dos seres humanos e seus vínculos – o trabalho doméstico e a criação dos filhos –, as quais são exercidas fora do mercado de trabalho.

Devido ao trabalho reprodutivo ser associado de forma exclusiva às mulheres, historicamente, elas restaram subordinadas aos homens que participavam de ocupações assalariadas, o que obscureceu o trabalho desempenhado por elas. Com o neoliberalismo, privatizaram-se e mercantilizaram-se aspectos da reprodução social, a fim de se recrutar mulheres para empregos mal remunerados no setor de serviços. Logo, a reprodução social também passa a ser canibalizada (Fraser, 2022).

Dentro do contexto da família monoparental, é preciso falar acerca da situação das mulheres que fazem parte da economia do cuidado. Vergès (2019) estabelece que, para a manutenção da vida burguesa, há mulheres que exercem o cuidado e a limpeza dos espaços públicos, hospitais, escolas, universidades etc. Trata-se de um trabalho mal remunerado, desrespeitado e desvalorizado. Grande parte das mulheres



que exercem esses cargos são racializadas e se encontram em situação de vulnerabilidade. Muitas delas também fazem parte da grande estatística de famílias monoparentais, ou seja, sem o auxílio do genitor, saem de suas casas para limpar a casa de homens e mulheres brancos e burgueses, cuidam de seus filhos enquanto seus próprios filhos carecem de seu cuidado e tampouco tem o amparo do pai.

Em vista disso, é importante mencionar que, nesse contexto, o feminismo civilizatório, que postula pela manutenção do privilégio branco e compreende a cultura europeia como centro do saber, não reconhece o trabalho invisível dessas mulheres. Portanto, o feminismo que não é decolonial busca direitos apenas para determinadas mulheres: brancas que trabalham fora de casa e tem acesso ao lazer e à saúde enquanto usufruem dos serviços desprestigiados de mulheres que tem seus corpos cansados.

A questão que Vergès (2019) aponta é que, em um viés histórico, as feministas europeias, especialmente as francesas, nunca se preocuparam com a situação da mulher racializada. Aquelas lutavam pelo direito de trabalhar sem fazer qualquer menção à condição da mulher negra ou preocupação com fazer recortes de raça em assuntos políticos que envolvessem a questão das mulheres do Sul Global. Ainda nessa perspectiva da centralidade, é importante mencionar que as mulheres em vulnerabilidade apenas são autorizadas a estar em locais centrais da cidade se for para limpar, cuidar, trabalhar. Se estiverem nesses mesmos locais para lazer, são totalmente hostilizadas (Vergès, 2019).

Benítez (2020) aborda a representação negativa que cerceia as mulheres que são mães solteiras e negras, vítimas de ataques e estereotipação em razão de sua condição. Com relação às famílias monoparentais, Benítez (2020) esclarece que essas mulheres sofrem, pois, todas as suas ações sempre tem um peso de responsabilidade muito maior. Situações em



que, dentro do lar, não há a presença do pai das crianças ou então de gravidez na adolescência sempre foram atribuídas a essas mulheres de modo a culpá-las, havendo manifestações de que não conseguem manter o lar estável, com o reforço de estereótipos racistas. Dessa maneira, a culpa pela condição de não ter o genitor presente na criação dos filhos cai para a mulher. Corrobora esse entendimento o imaginário popular estadunidense relacionado à figura da matriarca negra, mulher forte e trabalhadora, representada como mãe que negligencia os filhos para trabalhar fora de casa. Tal concepção apaga as funções exercidas por essas mulheres e as torna vítimas uma segunda vez.

Do ponto de vista do feminismo negro, o lar não deve ser espaço de opressão, mas um ambiente de resistência e apoio emocional para essas mulheres, que enfrentam o racismo e a exploração constantemente nos locais em que circulam. Ainda, essa abordagem aponta que o sistema atual carece de políticas públicas que promovam apoio às famílias monoparentais e bem-estar para essas mães invisibilizadas, com o intuito de romper com a feminização da pobreza e reestruturar as dinâmicas de poder que afetam essas mulheres.

Além disso, as feministas negras estadunidenses, ao lado de outras feministas do Sul Global, criticam o feminismo centrado apenas em questões de gênero, sem incluir fatores como classe, raça e nacionalidade. Lélia Gonzalez (2020) destaca o racismo e o sexismo na sociedade brasileira, reforçando a importância de uma abordagem interseccional para entender a opressão vivida pelas mulheres negras e indígenas. A autora cita soluções, como programas de apoio ao trabalho doméstico, que permitam que as mães negras tenham melhores condições de vida. Essas ideias sublinham a necessidade de se criar estratégias que beneficiem as mulheres marginalizadas, para que o bem-estar delas reverbere por toda a sociedade.



Portanto, observa-se a indispensabilidade de movimentos que olhem para essas mulheres, de forma a não apenas importar um pensamento eurocêntrico para ser aplicado na realidade de países do Sul Global. Abranger essas mulheres marginalizadas é um passo primordial para alcançar avanços no movimento feminista, que não conseguirá um verdadeiro avanço se não ir contra os pilares do capitalismo.

Para essa discussão, contribui Lugones (2020), que adota a compreensão de colonialidade, conforme proposta por Aníbal Quijano, sociólogo peruano, que descreve como, a partir da colonização das Américas, emergiu um novo padrão de poder. Com este, os colonizadores europeus criaram intersubjetivamente a noção moderna de raça, classificando as populações globais e racializando as relações de trabalho sob a hegemonia capital.

Assim, a população é distribuída em níveis e papéis na estrutura de poder social. A colonialidade do poder também estabelece o eurocentrismo e o etnocentrismo como novo modo de produção e controle da subjetividade. Dentro dessa lógica, que se consolida como um sistema global de dominação, surge a construção de excludentes das populações colonizadas e o controle da autoridade coletiva.

É nesse ponto que se percebe a conexão entre a colonialidade do poder e do saber, que, além de usurpadoras e repressivas, são também produtivas e subjetivantes. Nessa perspectiva, a leitura de Maria Lugones (2020) sobre a proposição de Quijano a respeito da colonialidade do poder amplia o debate para incluir a colonialidade do gênero. A lógica dicotômica e hierárquica é a regra do pensamento colonial moderno. Ao se classificar racialmente, distinguem-se humanos de não humanos e criam-se as categorias de gênero aplicáveis aos colonizadores, em que apenas os civilizados são considerados homens ou mulheres. Portanto, as análises sobre a mulher, produzidas no contexto da modernidade burguesa, envolvem



uma norma de civilidade que não se estende às pessoas colonizadas. Enquanto a mulher europeia burguesa, por meio de sua pureza sexual, docilidade e trabalho de cuidado à serviço do homem branco burguês, produzia raça e capital; as mulheres colonizadas eram vistas como não humanas, animais, sem gênero, malignadas, satânicas, promíscuas e pecaminosas.

O conceito de gênero, moldado pela lógica da colonialidade e estruturado em torno da família nuclear burguesa, foi imposto como padrão universal, ignorando a rica diversidade de civilizações e sistemas de parentesco dos povos colonizados (Lugones, 2020). Essa aplicação anacrônica e epistemicida gerou uma avaliação por antagonismo, na qual tudo o que os colonizados expressavam era definido pela negação, como a não humanidade e não mulheridade. Essa imposição eurocêntrica serviu como ferramenta de dominação, silenciando saberes ancestrais e marginalizando identidades não hegemônicas. No lugar de um conceito universal, o gênero deve ser compreendido como uma construção social complexa e diversa, moldada por diferentes contextos históricos, culturais e políticos. Por isso, é fundamental descolonizar o conhecimento e reconhecer a multiplicidade de experiências de gênero que existem para além da norma eurocêntrica (Mignolo, 2017).

Compreender a colonialidade do gênero vai além de desmascarar a imposição de normas ocidentais sobre os colonizados. É preciso reconhecer a complexa interação entre essa imposição, as perspectivas de sexo e relacionamento não ocidentais que ainda persistem e as práticas de negação e reconstrução em termos binários, moldados pela lógica colonial/moderna (Alves, 2014).

A missão civilizatória, instrumento do eurocentrismo e do controle da subjetividade, marcou a América Latina de maneira determinante. A partir da imposição da dicotomia hierárquica



de gênero, perpetrou as mais abjetas violências contra os colonizados. Homens e mulheres foram colocados uns contra os outros; suas memórias, colonizadas; suas identidades, fragilizadas; suas relações intersubjetivas, distorcidas. O mundo, a realidade, a terra, o corpo, tudo foi redefinido sob a ótica do colonizador. Essa ferida profunda na alma latino-americana é o que chamamos de colonialidade do ser (Lugones, 2020).

O feminismo decolonial surge como uma resposta crítica às lacunas do feminismo tradicional, que, muitas vezes, ignora as interseccionalidades das opressões e as realidades das mulheres marginalizadas pela colonialidade. Ao questionar as noções universais de gênero e a subordinação feminina, essa perspectiva propõe uma revisão profunda dos conceitos basilares do feminismo, reconhecendo a colonialidade do poder, do saber, do ser e do gênero como elementos centrais para a análise das opressões das mulheres.

Segundo Lugones (2020), o sistema moderno/colonial de gênero se infiltra nas teorias, metodologias e práticas feministas tradicionais, reproduzindo lógicas eurocêntricas. Diante disso, o feminismo decolonial busca problematizar essas práticas e promover reflexões que considerem as experiências das mulheres marginalizadas pela colonialidade (Lugones, 2020).

SUBJETIVIDADE E VULNERABILIDADE DA MULHER

As estruturas familiares assumem formas diversas ao longo da história, moldadas por fatores socioculturais e econômicos de cada época. Valores, papéis, funções e a própria estrutura da família se adaptam a esses contextos. Ao longo dos tempos, a sociedade experimentou profundas transformações, e a família moderna, outrora caracterizada como monogâmica e burguesa, sofreu uma redução significativa, concentrando-se em seu núcleo primário. Essa mudança foi acompanhada por uma alteração nos costumes, que, na



família monogâmica tradicional, frequentemente tendiam à desigualdade entre os cônjuges. Ao homem cabia a liderança da família, enquanto à mulher era o relegado o papel de submissão ao poder marital.

Importante ressaltar que essa visão tradicional de família vem sendo desafiada e redefinida ao longo das últimas décadas. Novos modelos familiares surgiram, questionando estruturas hierárquicas e defendendo a igualdade entre os membros. A diversidade se torna cada vez mais presente, com famílias compostas por casais homoafetivos, pais e mães solteiros, filhos criados por avós ou outros parentes, entre outras configurações. Compreender as transformações pelas quais as famílias passaram ao longo da história nos permite analisar criticamente os modelos familiares presentes na sociedade atual e reconhecer a importância da flexibilidade e da inclusão (Santos *et al.*, 2018).

A década de 1960 foi marcada por movimentos libertários como o feminismo e revolução sexual, que desencadearam profundas transformações na estrutura familiar. As mulheres conquistaram maior espaço na sociedade e ingressaram no mercado de trabalho, tornando-se coprovedoras do lar (Santos *et al.*, 2018). Essa mudança gerou impactos na dinâmica familiar, levando a um aumento nas crises conjugais, separações e divórcios, que antes eram considerados tabus.

O divórcio, antes visto como o fim da sociedade conjugal, passou a ser encarado como uma nova alternativa para relações desgastadas e conflituosas, abrindo caminho para a reconstrução da vida pessoal. Nesse cenário, surge a família monoparental, composta por um único genitor e seus filhos, seja pela via do divórcio, pela viuvez ou pela escolha individual.

As famílias monoparentais, seja a responsável a mãe ou o pai, representam uma realidade cada vez mais presente na sociedade brasileira. Reconhecidas pela Constituição Federal de



1988, essas famílias assumem diversas formas, desafiando o modelo tradicional e exigindo um olhar mais atento às suas particularidades. No contexto brasileiro, as famílias monoparentais chefiadas por mulheres se configuram como um grupo particularmente vulnerável em termos socioeconômicos. A sobrecarga de responsabilidades, desde o provimento do sustento até os cuidados dos filhos, recai sobre a figura materna na maioria dos casos, gerando desafios que impactam diretamente a qualidade de vida de todos os membros da família (Santos *et al.*, 2018).

A família é um indicador sintético de vulnerabilidade social, pois tem como ponto de partida a definição das necessidades básicas, que incluem educação, renda e moradia (Santos *et al.*, 2018). Em determinado momento histórico, a responsabilidade fica sobre as interações do sujeito com o meio e com os outros, pela forma como seus padrões internos de comportamento e suas reações racionais e emocionais são organizadas. Existem dois pontos de vista sobre a subjetividade da mulher que sustentam a discussão: 1) ângulo socioeconômico; e 2) ângulo corporal (constituição física) – muitas vezes exaltado e padronizado pela mídia e pela indústria da beleza, entrelaçando-se com a vulnerabilidade em uma sociedade moldada pelo consumismo capitalista (Carvalho, 2003).

Chefiadas por mulheres, as famílias monoparentais representam uma realidade crescente. Além da vulnerabilidade social já imposta, enfrentam também a ausência paterna. Esta, seja por falecimento, celibato, divórcio ou união livre, pode gerar impactos significativos na constituição psicológica e social da mulher como principal provedora dos filhos (Santos *et al.*, 2018). As perdas e traumas vivenciados podem se manifestar posteriormente nas crianças, exigindo da mãe uma atenção redobrada e um esforço constante para suprir as ausências. Motivadas pelo amor e pela responsabilidade, as mães em famílias monoparentais dedicam-se a proteger sua



prole de uma situação que se tornou irremediável. Essa dedicação extrema, frequentemente, resulta em orgulho e estima por parte da mulher, que assume para si a responsabilidade de cuidar e educar seus filhos, visando ao bem da família. Assim, o binômio importância e necessidade da participação do homem no seio familiar se relaciona com certas atividades domésticas socialmente atribuídas a ele, mas também realizadas pelas mulheres. Todavia, mesmo como uma vida econômica simples, a função do cônjuge ausente deixa evidente que a presença masculina no núcleo familiar se torna desnecessária.

A ideia de que a colonização resultou em uma única e extensa família brasileira, fruto da adaptação da estrutura familiar burguesa, é um mito que ignora a rica diversidade das relações familiares que se desenvolvem no Brasil. Essa narrativa eurocêntrica mascara as múltiplas formas de organização familiar que existiam entre os povos originários e as transformações sofridas pelas famílias ao longo da história, moldadas por fatores como a miscigenação, a escravidão, a urbanização e as migrações (Lugones, 2020).

A família patriarcal brasileira, longe de ser um modelo homogêneo, era composta por uma estrutura complexa e diversa. No núcleo central, encontra-se o homem como chefe da família, sua esposa e os filhos. Já na camada periférica, a família se expandia para incluir parentes, filhos, afilhados, amigos, agregados e, até mesmo, os escravizados. Essa estrutura, marcada por uma relativa heterogeneidade racial vertical, era sustentada por uma rígida hierarquia de poder, com o marido no topo e a esposa confinada a um papel doméstico e submisso. Apesar de inspirada em um modelo familiar europeu, a realidade da família patriarcal brasileira era moldada por diversas particularidades. A miscigenação e a escravidão, por exemplo, imprimiram características únicas à estrutura familiar brasileira, criando uma complexa teia de relações de dependência e hierarquia.



O racismo impregnado em nossa cultura naturaliza a ideia de que mulheres, especialmente negras, ocupem papéis sociais desvalorizados. Essa realidade, enraizada na história colonial que escravizou mulheres negras, perpetua-se até hoje, confinando-as a duas posições principais, a trabalhadora doméstica e a “mulata”. O papel de doméstica se estende para além dos lares, ocupando funções subalternas em empresas e instituições, como limpeza e serviços de alimentação. Já a figura da “mulata” carrega uma conotação sexualizada e objetificante, explorando e comercializando a cultura negra de forma distorcida. Essa dupla segregação revela a profunda articulação entre racismo e sexismo.

Mesmo quando conquista seu espaço no mercado de trabalho, alcançando posições de destaque e simbolizando o progresso das mulheres brasileiras, a liberdade da mulher branca muitas vezes é construída sobre a exploração da mulher negra. Essa contradição só pode ser compreendida à luz da perspectiva decolonial (Lugones, 2020). Na sociedade brasileira, coexistem dois modelos de família. De um lado, há um normativo, branco e elitizado, nos centros urbanos, moldado pelo casamento formal e por uma rígida divisão de papéis, inspirado nos valores europeus. Do outro lado, as famílias marginalizadas pela colonialidade, tidas como “outras” e sem os requisitos para se encaixarem na norma – especialmente por critérios raciais, mas não apenas –, desafiam esse modelo e constroem suas próprias realidades. A falsa ideia de progresso individual esconde a exploração estrutural das mulheres negras, que sustentam a ascensão social de outras mulheres. É crucial desmascarar essa opressão velada e construir um futuro no qual todas as mulheres, independentemente de sua raça ou classe social, possam alcançar a verdadeira liberdade e a igualdade de oportunidades.

Conforme Lugones (2020), a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano é a base do paradigma da moder-



nidade/colonialidade. Nesse contexto, a “missão civilizatória” representou a redefinição da mulher colonizada como “mulher” – sempre incompleta, segundo os padrões ocidentais – a partir da imposição de códigos de gênero eurocêntricos. Essa imposição configurou o gênero como um construto social, não como uma característica inata.

Apesar da multiplicidade de formas familiares existentes, a imposição do paradigma da modernidade/colonialidade relegou a maioria delas à invisibilidade, comparando-as a um modelo hegemônico e normativo: a família burguesa. Essa burguesia se alinha aos valores liberais que defendem a ascensão social pelo mérito individual. Conforme a demanda por sujeitos produtivos se intensifica, a família ganha um papel crucial na condução coercitiva dos indivíduos, moldando-os para se encaixarem nas engrenagens do mercado. Essa lógica econômica e utilitarista, comumente disfarçada por manipulações, define papéis coloniais/modernos rígidos – mãe/mulher e homem/pai –, delineando, inclusive, o que se compreende como infância e adolescência. É fundamental reconhecer que a família burguesa, embora frequentemente naturalizada, é uma construção social cuidadosamente planejada para o bom funcionamento do sistema capitalista.

É importante repensar a família como um conceito maleável, em constante negociação e, por vezes, até mesmo arriscado. Essa estrutura complexa, como um grande guarda-chuva, abarca uma multiplicidade de aspectos, gênero, geração, parentesco, hierarquia, identidade, produção, reprodução, herança, coletividade. Longe de ser neutra, a definição de família pode ser estrategicamente utilizada para legitimar os mais diversos fins. Ao longo da história, diferentes bandeiras se apropriaram do conceito de família, muitas vezes, com fins conservadores, religiosos ou falaciosos. Um exemplo é a mitificação da miscigenação como base da cultura brasileira



ou a utilização da família nuclear como símbolo de modernidade e organização social.

Ao analisarmos a construção da mulheridade e da maternidade, é fundamental considerar a diversidade de realidades familiares. Nesse contexto, as famílias matriarcais, constantemente marginalizadas pela colonialidade moderna, destacam-se por suas características singulares, carregando elementos culturais de um paradigma distinto (Santos *et al.*, 2018). Evidencia-se um forte caráter ancestral, que redefine os lugares da mulher e da mãe, desafiando a norma colonial. No entanto, é importante reconhecer que tais famílias não estão imunes à influência da colonialidade moderna. As dinâmicas e estruturas relacionais, mesmo carregadas de ancestralidade africana, não se libertam completamente das noções coloniais de gênero. Assim, a matriarcalidade se apresenta como um espaço de resistência e dissidência, em que famílias recusam a norma colonial dominante. Mas isso também se configura como um paradoxo, pois a própria existência das famílias matriarcais se dá em relação à norma, na comparação e na negação da família nuclear e dos papéis de gênero reservados à branquitude (Abreu *et al.*, 2020).

Embora existam famílias que divirjam do modelo hegemônico, isso não significa que a definição normativa, baseada em valores cristalizados, deva ser a única válida. Diversas concepções e vivências sobre o que é e como funciona uma família coexistem, e mesmo indivíduos de famílias dissidentes podem se referir ao modelo tradicional em suas comparações. A colonialidade, ao centralizar a subjetividade, com frequência, impede o autoconhecimento do indivíduo. No entanto, reconhecer e celebrar a existência de famílias fundadas em marcos culturais diferentes da modernidade colonial é crucial para resistir ao apagamento histórico e abrir espaço para outras formas de vida, relacionamentos, parentalidades e afetos, que sirvam à vida em si e não a um projeto colonial.



As transformações nos papéis das mulheres e mães ao longo da história refletem nos modelos socioeconômicos e nas racionalidades dominantes em cada época. Este artigo, que se aprofunda por meio da ótica da colonialidade, questionando a hegemonia do colonial/moderno, é apenas uma das lentes pelas quais é possível analisar o tema. Nesses estudos sobre a chefia familiar, é crucial investigar os fatores que diferenciam as dinâmicas da norma patriarcal. Será que essas divergências por si só questionam essa norma?

A ideia de que o colapso do patriarcado leva à ascensão da mãe como figura central, quase mítica, é comum na contemporaneidade. No entanto, essa visão ignora a dura realidade da maternidade, marcada por sobrecarga no trabalho, impotência e falta de autoridade. As mulheres não se sentem protagonistas, e sim exaustas e sem poder. A autoridade que elas precisariam para sustentar suas famílias é negada pela sociedade patriarcal misógina. A ideia de mãe como figura central é, na verdade, uma construção social fantasiosa, já que, no dia a dia, seus filhos buscam a figura paterna como símbolo de autoridade (Abreu *et al.*, 2020).

A chefia familiar feminina é retratada como um amálgama de vulnerabilidades sociais, econômicas e emocionais, frequentemente associada à violência, porque é uma análise feita sob a ótica da monoparentalidade, especialmente em decorrência de abandono paterno, gravidez precoce ou ruptura de laços familiares devido à violência doméstica (Santos *et al.*, 2018). Contudo, essa chefia, embora marcada por desafios, também é vista pelas mulheres como um espaço de força e ruptura com os papéis de gênero tradicionalmente impostos. Ao assumirem um papel “masculino”, elas conquistam poder relacional, mas podem ser afastadas da sua feminilidade e impelidas a uma identidade exclusivamente materna, em detrimento da identidade de mulher (Abreu *et al.*, 2020).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das análises correspondentes ao estudo da decolonialidade do saber, do poder e do gênero, foi possível revelar as profundas interseções entre raça, classe e gênero no contexto da colonização e suas consequências contemporâneas. Ainda, foi observado que a construção social dessas identidades, sob uma lógica eurocêntrica, não apenas marginaliza e silencia as vozes das mulheres colonizadas, mas também perpetua uma hierarquia que desumaniza.

A dicotomia imposta entre o “civilizado” e o “não civilizado” reflete em padrões que invisibilizam a afirmação da diversidade cultural e as múltiplas formas de organização familiar que existem no Brasil e na América Latina. Nesse sentido, o feminismo decolonial surgiu como uma crítica fundamental às narrativas hegemônicas que universalizam a experiência feminina a partir da perspectiva europeia. Justamente por isso, existe a necessidade de reconhecer as singularidades das mulheres que vivem à margem, explorando as interseções entre opressão de gênero e colonialidade. Ainda, o presente artigo analisou a maternidade e as estruturas familiares do ponto de vista das vulnerabilidades em detrimento da sobrecarga e falta de reconhecimento de suas identidades, de forma a revelar como as dinâmicas de gênero impactam a vida das mulheres.

As famílias monoparentais lideradas por mulheres apresentam complexidade, revelando vulnerabilidades e forças. Essas mulheres, ao assumirem papéis tradicionalmente masculinos, desafiam normas sociais e econômicas mesmo enfrentando as consequências de um sistema que as marginaliza. Assim, é imperativo adotar uma abordagem feminista crítica e inclusiva que considere a importância dessas experiências.



Por fim, pensar a história e o feminismo de forma decolonial implica abrir espaço para a diversidade de vozes das mulheres do Sul Global, a fim de que reivindiquem o reconhecimento pleno de suas identidades.

REFERÊNCIAS

- ABREU, F. et al. **Direito Antidiscriminatório**. Blumenau: Rede Femijuris, 2020.
- ALVES, D. S. **Interseccionalidades e feminismos negros: Uma análise das relações de raça, gênero e classe na sociedade brasileira**. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- BENÍTEZ, M. Muros e pontes no horizonte da prática feminista: uma reflexão. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- CARVALHO, M. C. B. **A Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: Educ, 2003.
- FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2023.
- FERNANDES, A. C.; GARDELIN, L. D.; DUARTE, R. C. P. **Famílias e contemporaneidade: reflexões entre continuidade e ruptura**. 1. ed.. Caxias do Sul: Educ, 2024.
- FRASER, N. **Capitalismo Canibal**. São Paulo: Autonomia Literária, 2022.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- LUGONES, M. Colonialidade e Gênero. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MIGNOLO, W. D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 32, n. 94, 2017.
- SANTOS, G. F. et al. **Direito, subalternidade e decolonialidade**. Porto Alegre: Fi, 2018.
- VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu, 2019.



5

A ALIENAÇÃO PARENTAL E CONSTANTE CONFLITO ENTRE GENITORES COMO UMA EXPRESSÃO DA CONVIVÊNCIA FAMILIAR

Cíntia Franzen Frank

INTRODUÇÃO

O trabalho trata da análise do instituto da guarda e da proteção integral dos filhos no momento da separação dos seus pais. Nosso ordenamento jurídico deixa como regra a guarda compartilhada, pois entende-se que os filhos não devem alterar sua rotina, suas convivências, sua qualidade de vida em virtude da separação dos seus genitores.

No entanto, é preciso analisar tal modalidade de guarda, verificando-se as possibilidades de violência às quais os filhos estão sujeitos por seus genitores ou por um dos seus pais, sendo que, como está claro no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), instituído pela Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, “as crianças gozam de todos os direitos fundamentais para o seu crescimento físico e mental” (Brasil, 1990, n. p.). Em outras palavras, justamente esse genitor que precisa dar amor, carinho, educação, zelar pela segurança e saúde física e mental de seus filhos, pode ser o causador de problemas para o crescimento sadio daqueles, podendo deixar marcas profundas para o resto das suas vidas.

Nota-se que há pais que brigam pela guarda dos filhos, que usam a guarda compartilhada para medir milimetricamente quem passa mais horas durante o ano com os seus respectivos filhos, quem faz mais pelos filhos após o fim da união (matrimonial ou estável). Contudo, existe também uma



outra realidade com o final dessas relações: aqueles filhos que já são considerados estorvos, já estavam desamparados durante a vida em comum dos seus pais e, após a separação, são esquecidos, ignorados, não há preocupação em relação à sua dignidade, saúde, educação e, ainda, podem sofrer violência por um dos seus genitores, crescendo em um meio de muito sofrimento e brigas entre seus pais. Acredita-se que essas crianças e adolescentes precisam de uma atenção dos profissionais da saúde, do juizado, dos seus familiares interessados, sendo preciso analisar e ouvir esses seres desamparados, a fim de lhes proporcionar o mínimo que necessitam.

É relevante, portanto, uma análise sobre a violência que pode ser gerada no momento da guarda dos menores. Existem casos em que, ao invés dos responsáveis compartilharem a proteção integral, conforme a ordem legal, estão compartilhando desrespeito à dignidade humana. Quando deveriam estar proporcionando momentos de respeito, lazer, liberdade na convivência familiar, eles dão lugar a atos de crueldade, exploração e violência, gerando traumas em seus filhos. Ou seja, há pais que agem contrariamente à ideia de que deveriam ser as pessoas nas quais os menores poderiam confiar, sentindo-se mais protegidos.

Este trabalho se justifica pela necessidade de se pesquisar sobre as decisões judiciais atuais que envolvem a guarda; de se verificar como é conduzida a proteção dos filhos, baseando-se na resolução de dilemas tão delicados; e, tão logo, de se checar os impactos jurídicos disso.

Buscar-se-á examinar o instituto da guarda e sua estrutura para identificar a possibilidade de os filhos sofrerem alguma espécie de violência dos seus genitores, em virtude de possíveis lacunas ou desatenções do sistema de proteção para com os menores.



A ALIENAÇÃO PARENTAL E OS CONSTANTES CONFLITOS ENTRE OS GENITORES COMO UMA EXPRESSÃO DA CONVIVÊNCIA FAMILIAR

A definição da Síndrome da Alienação Parental (SAP) foi apresentada em 1985, por Richard Gardner, um professor de psiquiatria clínica do Departamento de Psiquiatria Infantil da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos da América, surgida da sua experiência como perito judicial. No Brasil, não se adota a denominação de síndrome, pois não consta na Classificação Internacional das Doenças (CID). No que diz respeito ao conjunto dos sintomas provocados pela alienação parental dos filhos em relação a um genitor ou mesmo em relação à família, a legislação menciona apenas a exclusão proposital de um dos genitores do convívio com o menor e não os sintomas e as consequências que são gerados com o final de uma relação de afeto entre pais e filhos.

Com a separação, surgem muitas instabilidades emocionais, podendo os pais utilizarem sua prole como instrumento de agressividade e de vingança em relação ao outro. Trata-se de uma campanha de um genitor para programar a criança para odiar e repudiar o outro genitor, sem justificativa para isso. Assim, o objetivo do alienador é impedir e destruir os vínculos entre o menor e o pai ou a mãe não guardião. Dessa forma, causa-se uma relação de dependência e de submissão da criança com o genitor alienante, assim, após instituída a alienação, a própria criança se ilude devido à sua fragilidade psicológica (Madaleno; Madaleno, 2019).

Os filhos podem ser induzidos a se afastarem de um de seus genitores por falsas acusações, mentiras, manipulações, chegando ao ponto de não reconhecerem mais seus sentimentos por seu pai ou mãe. Essa situação é denominada de *alienação parental*. Em decorrência disso, o genitor responsável pela manipulação dos sentimentos da sua prole pode ser



punido e até afastado da convivência com seus filhos. Consequentemente, esses rompimentos com um dos genitores geram danos psicológicos e emocionais irreversíveis para o ser humano em desenvolvimento (Dias, 2020).

Madaleno e Madaleno (2019) afirmam que uma tática comum para impedir totalmente a relação com o genitor alienado é a falsa denúncia de abuso sexual da criança, convencendo o próprio filho da ocorrência de um fato inexistente. Com essa alegação inverídica, o genitor alienante programa as memórias da criança e a faz acreditar ser vítima de incesto, sendo possível que até mesmo o alienador confunda a verdade da história fictícia com o passar do tempo. Porém, também é preciso tomar cuidado com as declarações de abuso sexual, visto que um genitor realmente abusador pode esconder-se atrás da manifestação de uma alienação parental fraudulenta, argumentando que seu filho é fruto de uma campanha de difamação, quando, na realidade, ocorrem os fatos gravíssimos de violência.

As principais diferenças entre a alienação parental e as reais situações de abuso ou negligência devem sempre ser analisadas com muita atenção por profissionais capacitados. De acordo com psicólogos, existem comportamentos que auxiliam na identificação de reais abusos e negligências, por exemplo, quando a criança recorda com facilidade os acontecimentos, sem ajuda de terceiros; e quando ela possui conhecimentos de atos sexuais impróprios para a sua idade, como brincadeiras sexuais precoces, masturbações excessivas, medo de contato com adultos, distúrbios de sono e/ou alimentares, enurese, sintomas depressivos e até mesmo tentativas de suicídio.

Em suma, é indiscutível que o legislador precisa estar atento às mudanças que ocorrem na sociedade e no âmbito familiar, principalmente no que diz respeito ao direito de família e à proteção dos menores no momento da separação dos



seus pais. O Projeto de Lei (PL) nº 29/2020, que se encontra em tramitação, aguardando a designação de relator na Comissão de Seguridade Social e Familiar (CSSF), pretende vedar a guarda compartilhada em caso de violência doméstica ou familiar, praticada por qualquer um dos genitores contra o outro ou contra um filho. De autoria do deputado Denis Bezerra, o PL nº 29/2020 possui a seguinte ementa:

Altera o § 2º do caput do art. 1.584 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002, que “Institui o Código Civil”, e acrescenta o art. 699-A à Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015 – Código de Processo Civil, para estabelecer causa impeditiva da concessão da guarda compartilhada, bem como para impor ao juiz o dever de indagar previamente o Ministério Público e as partes sobre situações de violência doméstica ou familiar envolvendo os pais ou o filho (Brasil, 2020, n. p.).

Contudo, destaca-se que a síndrome da alienação parental é uma teoria frágil, sem fundamento científico, por vezes, utilizada para mascarar o abuso sexual infantil. Também, pode ser um escudo para alguns advogados, a fim de conseguir a guarda dos filhos em disputas judiciais que envolvem grandes questões financeiras ou por mero ressentimento. Além disso, as entidades internacionais de defesa das mulheres e crianças estão questionando e alertando sobre o preconceito das denúncias contra maus-tratos e violências domésticas contra os filhos e ex-mulheres e os privilégios para os agressores. Ela seria uma espécie de invenção para permitir aos pais se beneficiarem em relação aos deveres financeiros gerados em função da separação, tornando as mães reféns de situações cruéis relacionadas a seus filhos. Nessa direção, é demonstrado por estudos científicos que apenas 2% das denúncias de abuso sexual apresentadas são falsas (Ferreira; Einzweiler, 2014).

Por isso, é prudente tomar muito cuidado com as alegações de alienação parental, pois podem estar ocorrendo abusos reais. Assim, todos os detalhes do sistema ao qual a criança está inserida devem ser verificados, tendo em vista



que podem ser falsas as alegações, uma razão para que as visitas jamais sejam suspensas. Em casos suspeitos, elas devem ser assistidas, sanando as dúvidas dos envolvidos. Relatos fraudulentos são estudados em países como os Estados Unidos. No Brasil, isso parece ser recente, porém os números estão aumentando nos tribunais, gerando muitos traumas aos menores. Nos Estados Unidos, o percentual de denúncias falsas gira em torno de 33%. No contexto brasileiro, apurou-se que, em Varas de Família, declarações falsas chegaram a 70% em São Paulo e, em 80% no Rio de Janeiro. Verificou-se que as crianças vítimas de denúncias inverídicas de abuso sexual possuem comportamentos semelhantes aos de uma que sofreu a violência, em razão de acabar acreditando na sua imaginação e de possuir medo de trair seu guardião, estando vulnerável a desenvolver algum tipo de patologia afetiva, psicológica e social (Madaleno; Madaleno, 2019).

A alienação parental é denominada como uma forma de abuso emocional, na qual normalmente um genitor difama o outro, e, com isso, os filhos acabam reprimindo o seu afeto pelo outro genitor. Essa forma de violência psicológica pode ser praticada pela mãe ou pelo pai, sendo uma consequência de um luto, uma decepção, um sentimento de abandono entre os ex-cônjuges, usando os filhos para se vingar e punir o outro. Mas esse processo de alienação parental pode ser iniciado já durante a relação conjugal do casal, uma vez que, em famílias com um convívio conflitivo, em que já existem brigas há anos, os filhos podem acabar sendo influenciados ou programados para odiar um dos pais.

Salienta-se, porém, que as crianças devem ter seus direitos e necessidades reconhecidos. Nesses contextos, tornam-se uma arma no conflito entre os seus pais, os quais acabam não enxergando que estão vitimando sua prole, o que normalmente demora a ser percebido. Esse processo de alienação pode envolver falsas acusações de abuso sexual



e implantação de falsas memórias, como situações de maus tratos e de abandono não existentes.

As relações humanas são muito complexas, e a análise dos nossos conflitos deve ser feita com muita cautela. Os campos da psicologia clínica e do judiciário já concluíram que muitas crianças e adolescentes são vítimas dos seus guardiões, levados a estabelecer pactos de lealdade com o alienador e a se afastar ou repudiar o contato com o outro. Existem muitos estilos de convivência e de casamentos, os quais originam diversas maneiras de separações ou divórcios. As crianças podem desenvolver muitas sequelas com a alienação parental, como depressão crônica, ansiedade, insegurança, agressividade, transtornos de conduta, uso excessivo de álcool, suicídio, sentimento de culpa, entre outras problemáticas. De fato, nem sempre essa tentativa de programação do menor tem o resultado esperado pelo alienador ou provoca a recusa de se conviver com um dos genitores por culpa de uma alienação parental, pois a criança pode estar sofrendo reais abusos, agressões, maus-tratos, entre outros. É indispensável a análise crítica de cada situação, evitando preconceções e sempre considerando um trabalho interdisciplinar (Boeckel; Rosa, 2012).

Lôbo (2020) diz que a alienação parental é um fenômeno muito comum em separações mal resolvidas, nas quais os pais acabam implantando falsas memórias nos seus filhos com o objetivo de vingança, visando à rejeição de um dos responsáveis por parte daqueles. O direito, durante anos, esteve atento a essas situações, e, a partir de análises desse fenômeno, os legisladores criaram regras para tentar proteger os menores e prevenir tais condutas, inclusive, prevendo sanções para os alienadores. Por isso, promulgaram a Lei nº 12.318/2010, que trata da alienação parental. Por serem crianças e adolescentes, o alienador possui uma facilidade de alcançar seu objetivo, pois essas pessoas em desenvolvimento são frágeis



e estão transformando sua personalidade, assim absorvendo e se espelhando no comportamento daqueles que estão convivendo com elas. Mas o alienador não é sempre o seu pai ou mãe, pode também ser os avós ou qualquer pessoa que exerça autoridade sobre a criança ou adolescente, atingindo mais pessoas do grupo familiar, como irmãos e demais pessoas que convivem com o genitor alienado.

Dias (2020) traz o conceito de alienação parental no sentido de que sua motivação vem após uma separação, na qual um dos genitores fica muito abalado com a situação e utiliza seu filho como um instrumento de agressividade e vingança contra o outro, executando uma campanha de desmoralização, conduzindo a criança a sentir desamor e afastando-a da convivência com o pai ou a mãe. Essa prática já é conhecida há muitos anos, sendo praticada em famílias durante a relação conjugal. Porém, não faz muito tempo que foi reconhecida sua importância e sua gravidade, visto que antes os papéis de pai e mãe eram bem definidos, enquanto hoje o homem também cuida dos filhos, e a mulher trabalha fora do lar.

POSIÇÃO DA DOUTRINA E RECEPÇÃO DOS TRIBUNAIS PERANTE A PROTEÇÃO DA PROLE

Os pais possuem o dever de proteger seus filhos, sendo que não se trata apenas de proporcionar alimentos. A obrigação de sustento, educação e guarda da prole envolve todo o desenvolvimento dos filhos, o que está até mesmo na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 229.⁵ Trata-se do poder familiar, imposto a ambos os pais, sendo uma incumbência irrevogável. Quando os pais se separam, divorciam-se, isso não é alterado, visto que os filhos devem continuar com o auxílio dos seus pais para o seu crescimento digno. Assim, quando o final da vida conjugal de um casal com filhos é motivado por

⁵ “Art. 229: Os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade” (Brasil, 1988, n. p.).



alguma agressão, esse genitor é afastado do lar, mas não é afastada a obrigação de prestar alimentos (Dias, 2020).

Desse modo, é priorizada uma tutela jurisdicional efetiva, mas, para isso, é necessário que ela seja concretizada. É preciso assegurar que o direito à dignidade humana seja alcançado na realidade, sendo muito importante a utilização da mediação nos casos de litígios familiares. A mediação serve para ajudar as pessoas a exprimirem suas reais necessidades, esclarecendo seus interesses e conseguindo estabelecer os limites e possibilidades de cada envolvido. Assim, para conseguir verificar situações reais de guarda, pelo promotor de justiça e pelo juiz, com o auxílio da mediação, a partir de uma equipe técnica, busca-se viabilizar a convivência pacífica, diminuindo o desgaste emocional dos envolvidos.

O direito de família está sempre sofrendo alterações, pois precisa acompanhar as diversas famílias e maneiras de convivência de cada caso concreto. Um aliado para tornar as decisões mais justas é o auxílio da psicanálise, uma vez que, ao compreendermos a estrutura de um processo, de um litígio, e ao analisarmos a subjetividade em seus fatos e atos, considerando que o direito também possui seus desejos, tal tarefa fica mais possível e compreensível. Nesse sentido, é preciso verificar que determinadas situações popularizadas no campo do direito precisam ser relativizadas pelo direito de família, para, dessa forma, proporcionar mais dignidade às crianças e aos adolescentes (Pellegrini, 2020).

Gonçalves (2019) diz que a guarda dos filhos é um direito real dos genitores, mas o juiz pode deferi-la para a pessoa que mantiver laços de afinidade e de afetividade com os menores, pois a prioridade sempre deve ser a proteção destes. A tutela admite revisão judicial à vista do bem-estar das crianças e adolescentes.



Quando é unilateral, a custódia das crianças e dos adolescentes fica com um dos genitores ou de alguém que os substitua. No entanto, a parte sem a guarda possui o direito de convivência, sendo essa modalidade marcada pela privação do contato diário e contínuo de um dos pais. Cabe ao não guardião supervisionar os cuidados com seus filhos, solicitando informações sobre a educação, saúde física, psicológica e demais assuntos que envolvam o seu crescimento sadio. O juiz considera sempre o interesse global dos envolvidos, buscando a melhor solução, sem esquecer-se de priorizar a dignidade, o respeito, o lazer, a alimentação, a cultura das crianças e dos adolescentes, conforme consta no artigo 4º do ECA.⁶

Dias (2020) afirma que a mediação é uma das melhores maneiras de resolver os conflitos, visto que, com ela, os profissionais da área fazem os próprios pais decidirem e visualizarem o que é o melhor para a sua prole. Quando não conseguem chegar a um acordo, para um juiz fica muito difícil decidir. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) recomenda que os pais com muitos conflitos precisam ser ouvidos com muita atenção, sendo que as crianças e os adolescentes devem sempre ser atendidos por profissionais qualificados, os quais devem levar as opiniões dos menores em consideração para qualquer decisão. Quando o julgador achar necessário, pode impor às crianças e aos adolescentes, aos genitores e a demais integrantes da família tratamento psicológico ou psiquiátrico, conforme consta no artigo 129 do ECA.⁷

⁶ “Art. 4º: É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do poder público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Parágrafo único. A garantia de prioridade compreende: a) primazia de receber proteção e socorro em quaisquer circunstâncias; b) precedência de atendimento nos serviços públicos ou de relevância pública; c) preferência na formulação e na execução das políticas sociais públicas; d) destinação privilegiada de recursos públicos nas áreas relacionadas com a proteção à infância e à juventude” (Brasil, 1990, n. p.).

⁷ “Art. 129: São medidas aplicáveis aos pais ou responsável: [...] III – encaminhamento a tratamento psicológico ou psiquiátrico; VI – obrigação de encaminhar a criança ou adolescente a tratamento especializado [...]” (Brasil, 1990, n. p.).



Destarte, o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul entende que, com existência de risco de violência doméstica ou familiar, a guarda deve ser unilateral, para evitar diversos transtornos para as crianças e adolescentes. No caso analisado, foi comprovada, mediante diversos boletins de ocorrência da genitora contra o genitor, a violência doméstica e conduta agressiva, exigindo medidas protetivas para a mulher. É contraindicada a guarda compartilhada nessas circunstâncias, de acordo com a Lei nº 14.713/2023, que alterou o art. 1.584, §2º, do Código Civil, para não recomendar o compartilhamento da guarda na espécie porquanto potencialmente mais prejudicial que benéfico à criança.⁸ Verifica-se que, em caso de violência familiar, deve ser interrompida a convivência paterna-filial, como no caso em tela, considerando a medida protetiva anterior, concedida em favor da ex-companheira e extensiva ao filho.⁹

Em outro julgamento, foi negado o provimento de recurso no qual a mãe não estava colaborando para a aproximação de filha com o pai biológico. Por isso, foi estabelecido um período para a convivência paterna, sendo aos domingos alternados, das 10h às 18h. A genitora argumentou que a filha não tem conseguido ficar sozinha com o pai, sendo proferida a decisão ora impugnada. A genitora, agravante, foi compelida a cumprir a decisão, sob pena de multa de R\$100,00, por final de semana de descumprimento. Refere a mãe que estaria auxiliando no reestabelecimento do convívio paterno-filial, acreditando que, aos poucos, a criança passe a conviver com o pai biológico, sem necessidade de se encontrar em local público.

Porém, conforme os laudos psicológicos, a figura materna estaria prejudicando a convivência da filha com seu genitor.

⁸ RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de justiça. Agravo de Instrumento nº 5122453-62.2024.8.21.7000/rs, Oitava Câmara Cível. Relator Roberto Arriada Lorea, 24 ago. 2024.

⁹ RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. Agravo de Instrumento nº 52308528820248217000, Sétima Câmara Cível. Relator Luiz Augusto Guimaraes de Souza, 20 ago. 2024.



Por essa razão, é necessário o convívio sem a interferência da mãe e do padrasto, para que o vínculo entre pai e criança seja reestabelecido, objetivando que esta se sinta segura quando na presença da figura paterna.¹⁰

Noutro acórdão, foi negado o provimento de Apelação, sendo mantida a alteração da guarda para compartilhada e reconhecida a alienação parental contra a genitora, a qual teria praticado o cerceamento ao direito de visitas do pai à filha. Além disso, considerou-se o comportamento adotado pela adolescente, que consistia em grosserias e falsas acusações contra o genitor, inclusive, com alegação de abuso sexual.¹¹

Entretanto, o entendimento do Superior Tribunal de Justiça foi de negar provimento da decisão de reversão de guarda para unilateral paterna e do reconhecimento de alienação parental praticada pela genitora em relação ao genitor. A guarda dos filhos não pode ser resolvida somente por meio do ordenamento legal, é necessária a análise fática de cada caso concreto. É relevante examinar o texto constitucional em observância do princípio do melhor interesse da criança e do adolescente, conforme o artigo 227. Nos casos em que os pais não conseguem ignorar suas desavenças, a guarda compartilhada não é ideal para o desenvolvimento dos menores, que podem ter o seu desenvolvimento prejudicado. Nessas situações, a guarda unilateral é ideal, visando a uma relação de convívio mais saudável para a prole.¹²

Assim, o Superior Tribunal de Justiça decidiu que, com as insurgências constantes, a tutela unilateral deve ser mantida, pois se trata de um caso em que a convivência harmônica entre os genitores é impossível. Em famílias em que não existe

¹⁰ RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. Agravo de instrumento nº 51607382720248217000, Primeira Câmara Cível. Relatora Glaucia Dipp Dreher, 19 ago. 2024.

¹¹ RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. Apelação nº 50020393920188210018, Sétima Câmara Cível. Relatora Vera Lucia Deboni, 26 jun. 2024.

¹² BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. REsp nº 2576874/PR. Relator Ministro Humberto Martins, 8 ago. 2024.



um consenso entre os pais, a unilateralidade é necessária, pois a convivência em guarda compartilhada dificilmente é contemplada.

No entanto, buscando o melhor convívio para os seres em desenvolvimento, a guarda compartilhada entre pais separados deve ser interpretada como regra. A exceção deve ocorrer quando existirem muitos desentendimentos entre o ex-casal. Os constantes conflitos podem causar prejuízo à formação e ao saudável desenvolvimento da criança.¹³

De fato, a proteção da prole é certamente um assunto muito delicado e polêmico, devendo cada caso concreto ser avaliado com cautela por equipes multidisciplinares antes de qualquer decisão. Existem diversos conflitos nas convivências familiares e certamente o poder judiciário é um escudo importante para garantir a dignidade das crianças e adolescentes. Conforme diversos julgados, os conflitos entre os responsáveis legais devem ser considerados um impedimento para a guarda compartilhada, assim objetivando minimizar os problemas psicossociais e buscando conceder a guarda que melhor atender aos interesses da prole.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do presente trabalho, foram feitas análises na doutrina, na legislação e na jurisprudência. Constatou-se que as crianças e adolescentes estão com maior proteção, em especial no momento da separação dos seus pais, pois se trata de um momento de grandes conflitos, e, em muitas situações, os menores sofrem danos psicológicos irreversíveis. No entanto, muitas crianças e adolescentes ainda passam por violência, presenciam brigas constantes e ainda, em alguns casos, são manipulados para ignorar um dos genitores, não desejando conviver com o pai ou mãe em função de falsas memórias

¹³ BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. REsp nº 2149344/MG. Relator Ministro Ricardo Villas Bôas Cueva, 19 set. 2024.



projetadas pelo alienador, sendo esse fenômeno conhecido como alienação parental. Contudo, os operadores do direito precisam estar atentos, visto que podem estar diante de reais situações de violência e abuso camufladas por uma alegação de suposta alienação parental.

O instituto da guarda teve muitos avanços para tutelar a prole. Até pouco tempo, a guarda concedida normalmente era a unilateral, deixando o não guardião sem contato diário com seus filhos, podendo apenas visitá-los, razão de sofrimentos e danos psicológicos a todos os envolvidos. Hoje, a guarda compartilhada é regra em nosso ordenamento jurídico, mas é preciso que ambos os pais tenham vontade e interesse em compartilhar sua vida com os menores, que precisam crescer num ambiente digno, desenvolvendo-se com saúde e tranquilidade e tornando-se adultos sadios.

De fato, os tribunais estão bem cautelosos no momento de definir a guarda, verificando todos os fatores que envolvem o fim das relações dos ex-casais. Em sua maioria, quando existe litígio e envolvimento de violência doméstica, drogas e demais problemas, a guarda deve ser unilateral. Porém, se for constatado que ambos têm interesse e que conseguem, mesmo após a ruptura conjugal, compartilhar os cuidados com seus filhos, proporcionando o melhor interesse da criança e do adolescente, a guarda compartilhada é a preferência. Assim, a hipótese de violência é um fator determinante para definir como é a guarda, pois o Estado busca garantir a proteção integral dos seus cidadãos em desenvolvimento e os mecanismos para minimizar o sofrimento das pessoas envolvidas.

Conclui-se, então, que, no Brasil, já ocorreram muitos avanços para proteger os menores de possíveis violências por um genitor, por meio de diversas legislações como o ECA e a Lei da Guarda Compartilhada, que visam à máxima proteção desses seres em desenvolvimento durante a mudança de sua convivência familiar, como nos casos de separação dos seus



pais. Contudo, acredita-se que sempre é necessário analisar cada caso com muita atenção, devido às diferenças. É preciso muita mediação para desvendar os conflitos de cada unidade familiar. As famílias estão em constante evolução, e o Direito precisa acompanhar essas dinâmicas interpessoais para proporcionar um ordenamento jurídico o mais justo possível.

REFERÊNCIAS

AQUINO, L. C. A relação dos pais socioafetivos com os filhos do companheiro sob a ótica dos tribunais superiores. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 6 out. 2016. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/artigos/1160/A+rela%C3%A7%C3%A3o+dos+pais+socioafetivo+com+os+filhos+do+companheiro+sob+a+%C3%B3tica+dos+tribunais+superiores>. Acesso em: 31 ago. 2020.

AZEVEDO, Á. V. **Direito de família**. São Paulo: Atlas, 2013.

BOECKEL, F. D.; ROSA, K. R. R. **Direito de família: em perspectiva interdisciplinar**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Brasília, DF: Presidência da República, 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406.htm. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. **Lei nº 11.698, de 13 de junho de 2008**. Altera os arts. 1.583 e 1.584 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 – Código Civil, para instituir e disciplinar a guarda compartilhada. Brasília, DF: Presidência da República, 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11698.htm. Acesso em: 21 set. 2020.



BRASIL. **Lei nº 12.318, de 26 de agosto de 2010.** Dispõe sobre a alienação parental e altera o art. 236 da Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Brasília, DF: Presidência da República, 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12318.htm. Acesso em: 18 maio 2020.

BRASIL. **Lei nº 13.058, de 22 de dezembro de 2014.** Dispõe sobre a alteração dos arts. 1.583, 1.584, 1.585 e 1.634 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil), para estabelecer o significado da expressão “guarda compartilhada” e dispor sobre sua aplicação. Brasília, DF: Presidência da República, 2014. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L13058.htm. Acesso em: 9 maio 2020.

BRASIL. Congresso Nacional. Senado Federal. **Projeto de Lei do Senado nº 29, de 2020.** Altera o § 2º do caput do art. 1.584 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002, que “Institui o Código Civil”, e acrescenta o art. 699-A à Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015 – Código de Processo Civil, para estabelecer causa impeditiva da concessão da guarda compartilhada, bem como para impor ao juiz o dever de indagar previamente o Ministério Público e as partes sobre situações de violência doméstica ou familiar envolvendo os pais ou o filho. Autoria: Senador Denis Bezerra. Brasília, DF: Senado Federal, 2020. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2236366>. Acesso em: 11 maio 2020.

BRASIL. Congresso Nacional. Senado Federal. **Projeto de Lei do Senado nº 498, de 2018.** Revoga a Lei da Alienação Parental. Revoga a Lei da Alienação Parental (Lei 12.318/2010), por considerar que tem propiciado o desvirtuamento do propósito protetivo da criança ou adolescente, submetendo-os a abusadores. Autoria: CPI dos Maus-Tratos – 2017. Brasília, DF: Senado Federal, 2018. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/134835>. Acesso em: 25 maio 2020.

CARPINEJAR, F. **Cuide dos pais antes que seja tarde.** 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2019.

CHAVES, A. W. A guarda dos filhos na separação. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 6 out. 2008. Disponível em: <http://www.ibdfam.org.br/artigos/455/>



A+Guarda+dos+Filhos+na+Separa%C3%A7%C3%A3o.
Acesso em: 1º maio 2020.

COSTA, A. S. M. Filiação socioafetiva: Uma nova dimensão afetiva das relações parentais. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 1º fev. 2008. Disponível em: <https://ibdfam.org.br/artigos/381/Filia%C3%A7%C3%A3o+socioafetiva:+Um+nova+dimens%C3%A3o+afetiva+das+rela%C3%A7%C3%B5es+parentais>. Acesso em: 31 ago. 2020.

DELGADO, M. L. Guarda Alternada ou Guarda Compartilhada com duas residências? **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 19 jan. 2019. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/artigos/1313/Guarda+Alternada+ou+Guarda+Compartilhada+com+duas+resid%C3%A2ncias%3F>. Acesso em: 21 set. 2020.

DIAS, M. B. **Manual de Direito das Famílias**. 13. ed. Salvador: JusPodivm, 2020.

DUARTE, M. **Alienação parental**: restituição internacional de crianças e abuso do direito de guarda. 1. ed. Fortaleza: Leis&Letras, 2011.

FERNANDES, A. C. **Direito Civil**: direito de família. Caxias do Sul: Educs, 2015.

FERREIRA, C. G.; ENZWEILER, R. J. Síndrome da Alienação Parental, uma inequívoca falácia. **Revista da ESMESC**, Florianópolis, v. 21, n. 27, p. 81-126, 2014. Disponível em: <https://revista.esmesc.org.br/re/article/view/97/84>. Acesso em: 19 maio 2020.

GIORGIS, J. C. T. A Guarda Compartilhada. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 29 maio 2008. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/artigos/421/novosite>. Acesso em: 31 ago. 2020.

GONÇALVES, C. R. **Direito Civil Brasileiro**: direito de família. 16. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2019. 6 v.

LÔBO, P. **Direito Civil**: famílias. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2020.

MADALENO, R. **Direito de família**. 9. ed. Porto Alegre: Forense, 2019.



MADALENO, R.; MADALENO, A. C. C. **Síndrome da alienação parental**: importância da detecção: aspectos legais e processuais. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2019.

MOLD, C. F. A utilização da “lei da alienação parental” para casos em que não ocorra alienação parental. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, 28 ago. 2020. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/artigos/1545/A+utiliza%C3%A7%C3%A3o+da%E2%80%9Cleida+aliena%C3%A7%C3%A3o+parental%E2%80%9D+para+casos+em+que+n%C3%A3o+ocorra+aliena%C3%A7%C3%A3o+parental+>. Acesso em: 1º out. 2020.

OLIVEIRA NETO, Á.; QUEIROZ, M. E. M.; CALÇADA, A. (org.). **Alienação parental e família contemporânea**: um estudo psicossocial. Recife: FBV: Devry, 2015. v. 2. Disponível em: http://crianca.mppr.mp.br/arquivos/File/publi/alienacao_parental/alienacao_parental_e_familia_contemporanea_vol2.pdf. Acesso em: 4 set. 2020.

PACÍFICO, E. J. C. S.; SILVÉRIO, E. A possibilidade de instrumentalizar as manifestações de vontade para comprovar a sociedade de fato nas relações poliafetivas. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, 15 set. 2020. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/artigos/1554/A+possibilidade+de+instrumentalizar+as+manifesta%C3%A7%C3%B5es+de+vontade+para+comprovar+a+sociedade+de+fato+nas+rela%C3%A7%C3%B5es+poliafetivas>. Acesso em: 18 set. 2020.

PELLEGRINI, C. P. V. A Guarda compartilhada: O que é em nome de quem se deve compartilhar. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 4 fev. 2020. Disponível em: <http://www.ibdfam.org.br/artigos/1376/A+guarda+compartilhada%3A+O+que+e+em+nome+de+quem+se+deve+compartilhar>. Acesso em: 8 maio 2020.

RAMOS, P. P. O. C.. **Poder familiar e guarda compartilhada**: novos paradigmas do direito de família. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

VAN DAL, S. L. V.; BONDEZAN, D. T. A nova lei de guarda compartilhada obrigatória (lei 13.058/2014) e os efeitos para a formação da criança. **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, Belo Horizonte, 5 jun. 2019. Disponível em: <http://www.ibdfam.org.br/artigos/1339/A+lei+de+>



guarda+compartilhada+obrigat%C3%B3ria+%28lei+13.058
2014%29+e+os+efeitos+para+a+forma%C3%A7%C3%A3o+
da+crian%C3%A7a. Acesso em: 9 maio 2020.



PARTE III:

DIREITOS HUMANOS E NOVOS DIREITOS

6

MISOGINIA E SEXISMO NO AMBIENTE DE TRABALHO: ASSÉDIOS MORAL E SEXUAL – DIFICULDADES PROBATÓRIAS

Clarissa Cortes Fernandes Bohrer

“Quem habita este planeta não é o Homem, mas os homens. A pluralidade é a lei da Terra.”

Hannah Arendt,
A Condição Humana (1958)

INTRODUÇÃO

Os assédios moral e sexual são pautas permanentes nas relações de trabalho desde longa data. Inobstante a profusão de regimentos, campanhas de combate, cartilhas de prevenção etc., esses temas sempre permanecem nas discussões diárias das políticas de gestão de recursos humanos, tanto no setor privado quanto no setor público. Ademais, por razões ainda não suficientemente esclarecidas, essas situações parecem ter ganhado fôlego novo de discussão no período pós-pandêmico. Veja-se que, em 2023, o Ministério Público do Trabalho viu crescer vertiginosamente as denúncias de assédio moral e sexual no Brasil. A entidade recebeu, de janeiro a julho daquele ano, 8.458 denúncias em todo o país. O número representou quase a mesma quantidade do total de denúncias do ano de 2022 (8.508 denúncias). Na mesma linha, de acordo com o Tribunal Superior do Trabalho, também houve aumento em 2023 do número de novos processos sobre o mesmo tema – cerca de 26 mil novos processos até meados de 2023 em comparação a cerca de 20 mil processos no mesmo período de 2022 (Bom Dia Brasil, 2023). Nisso, reside a importância de revisitarmos sempre o tema da violência no trabalho.



Consabidamente, as condutas envolvendo agressão sexual e/ou moral no ambiente laboral configuram delicadíssimos ilícitos que se atritam profundamente com o fundamento do nosso Estado Democrático de Direito de proteção à dignidade da pessoa humana, bem com as garantias constitucionais previstas no artigo 5º, X, da Constituição Federal, que dizem respeito às inviolabilidades da intimidade, vida privada, honra e imagem das pessoas.

Nessa discussão, chama atenção também o fato de que as previsões constitucionais, a intensa produção doutrinária e a plethora de normativos (primários, secundários e terciários) sobre a temática do assédio não guardam proporção com o número de casos efetivamente apurados e/ou com o número de responsabilizações concretas. Ou seja, há um nítido e gritante descompasso entre a produção jurídica e seus resultados práticos.

Pois bem, assentadas as premissas conceituais de processos graves e extremos de violência psicológica e/ou física no contexto de trabalho, que podem e devem gerar responsabilizações de várias naturezas (civil, penal, administrativa e/ou profissional), interessa-nos, neste breve estudo, refletir sobre a sempre presente questão de gênero subjacente a tais ilícitos e sobre suas dificuldades probatórias, considerando as problemáticas da prova testemunhal e da prova dos atos perpetrados no ciberespaço.

MISOGINIA NO MUNDO DO TRABALHO

Ainda que não haja métricas específicas e consolidadas sobre os ilícitos em debate, pode-se afirmar que a maioria das vítimas de assédio são mulheres e que majoritariamente esses ilícitos são cometidos a partir de utilização de ferramentas de comunicação disponíveis na internet.



As práticas de dominação com relação ao feminino geralmente pautam-se pelo sexismo e acontecem baseadas principalmente na suposta supremacia biológica masculina. Discursos eugenistas e clássicos filosóficos preconizaram durante séculos o homem cis, hétero e branco como ideal biológico e social, dotando-o de representações universais associadas ao ideal perfeito e proximidade ao sagrado (Otiniano-Verissimo, 2014). Vale dizer: o feminino foi sempre apreendido como incompleto, imperfeito e disposto à suposta serventia ao corpo masculino dominante, o que favoreceu a ocorrência de práticas institucionais violentas em relação às mulheres ao longo do desenvolvimento das sociedades (Verniers; Vala, 2018).

Nesse sentido, uma pesquisa conduzida pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) (2022), *Lloyd,s Register Foundation (LRF) e Gallup*, constatou que 17,9% dos homens e mulheres empregados disseram ter sido vítimas de violência e assédio psicológico em sua vida profissional. Outros 8,5% disseram ter enfrentado violência e assédio físicos. Ainda, restou demonstrado que mais de uma, a cada cinco pessoas empregadas (quase 23%), sofreram violência física e assédio no trabalho.

O estudo *Experiências de violência e assédio no trabalho: primeira pesquisa mundial* (ILO, 2022) revela também que os grupos com maior probabilidade de serem afetados por diferentes tipos de violência e assédio são os jovens, os trabalhadores(as) migrantes e as mulheres e homens assalariados, sendo que as mulheres jovens possuem o dobro da probabilidade, em comparação aos homens jovens, de enfrentar violência e assédio sexuais. Já as mulheres migrantes têm quase o dobro da probabilidade das mulheres não migrantes de denunciar a violência e o assédio sexual.



A INTERNET COMO VEÍCULO PARA PRÁTICA DE ASSÉDIOS

O cenário acima se complexifica ainda mais se considerarmos que a grande maioria dos casos notificados de assédio moral e de assédio sexual, presentemente, são cometidos no ciberespaço. Com efeito, a utilização em larguíssima escala de tecnologias digitais, que facilitam a comunicação, também oportuniza, sobremaneira, o cometimento do chamado “terror psicológico no meio digital”, incluindo-se aí as redes sociais, as mensagens eletrônicas no *WhatsApp* e outras plataformas de troca de mensagens.

As comunidades da internet

[...] são compostas e decompostas, ampliadas ou reduzidas em tamanho, pelas múltiplas ações provocadas por decisões e impulsos individuais de conectar-se e desconectar-se [...]. É precisamente seu perpétuo estado de transitoriedade, sua inerente natureza temporária, já que para sempre provisória, sua abstenção de exigir compromentimentos de longo prazo ou a lealdade absoluta à disciplina estrita, que as torna tão atraentes para tantos – dados os ambientes fluídos pelos quais é tão famosa a forma de vida líquido-moderna (Bauman, 2013, p. 112).

Inelutavelmente, há uma sensação de que a internet é uma espécie de “terra de ninguém”, que gera um ambiente propício e, porque não dizer, encorajador para os agressores que, ante a sensação de impunidade, tornam-se cada vez mais abusivos e invasivos.

A violência cibernética ou digital, também denominada *cyber*, *online*, virtual, *digital bullying* ou *harassment* pode ensejar o cometimento de todos os tipos de assédio moral (descendente, ascendente, horizontal e organizacional, também conhecido como *straining*). As práticas recorrentes desse tipo de assédio são bastante conhecidas, valendo citar, como exemplos paradigmáticos, as seguintes situações: delegar tarefas de alta complexidade para trabalhadores que não possuem condições técnicas e/ou operacionais para corresponder às demandas e vice-versa, ou seja, destinar atividades



de baixíssima complexidade para trabalhadores que reúnem condições para o exercício de atividades complexas, tecer comentários humilhantes, estabelecer “contratos de inação”, praticar o atualíssimo “canibalismo de carreira”, entre outras ações.

Por seu turno, o assédio sexual, isto é, toda e qualquer conduta de natureza sexual não solicitada no ambiente de trabalho, também é cometido em abundância no ciberespaço, seja na modalidade de intimidação, seja na modalidade de chantagem (assédio *qui pro quo*).

No que diz respeito ao assédio sexual, faz-se necessária a observação de que a criminalização da conduta, há mais de duas décadas (Lei nº 10.224/2001), parece ter pouco ou nenhum efeito para refrear as violências sexuais no ambiente profissional. Uma singela pesquisa jurisprudencial junto ao Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul demonstra a existência de cerca de 160 processos-crime envolvendo o ilícito de “assédio sexual”¹⁴. Veja-se, portanto, que é quase constrangedora a média de sete processos/ano apreciados pelo TJ/RS relacionados ao crime de assédio sexual, situação que demonstra, de forma incontestável, a aguda subnotificação dos casos de assédio sexual e as dificuldades intrínsecas de impulsionamento processual regular de tais situações.

RESPONSABILIDADES DOS EMPREGADORES PÚBLICOS E PRIVADOS

Considerando, portanto, que a violência no ambiente de trabalho encontra-se profundamente vinculada ao sexismo, à misoginia e à utilização predatória dos meios virtuais de comunicação, é de central importância ressaltar que é o empregador (público ou privado) o responsável por manter um ambiente de trabalho íntegro e saudável, atendendo às

¹⁴ Consulta realizada em 11 de abril de 2024.



normas constitucionais insculpidas nos artigos 7º, XXII, e 200, VIII, da Constituição Federal. Além disso, vale sempre considerar que o empregador, independentemente de culpa, responde pelos atos praticados por seus empregados, tendo por fundamento os artigos 932, III, e 933, do Código Civil; ou seja, comprovadas as ofensas de caráter misógino e/ou sexista, o dano moral verificado na espécie é *in re ipsa*, já que é impossível a mensuração e a prova da dor sentida pela vítima.

Nesse sentido, apresenta-se o paradigmático entendimento do Tribunal Regional do Trabalho 1:

RECURSO ORDINÁRIO. DANO MORAL. DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER. VIOLAÇÃO DA CONVENÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER DA ONU E CONVENÇÃO 100 DA OIT. Prática conduta discriminatória, contrária ao ordenamento jurídico nacional e violadora da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher da ONU e da Convenção nº 100 da OIT, o empregador que não admite a inclusão do cônjuge da trabalhadora mulher como beneficiário do plano de saúde dessa ao passo que o benefício é disponibilizado aos trabalhadores do sexo masculino, o que implica, ainda, em um padrão remuneratório geral superior a trabalho de igual valor em razão do sexo do trabalhador. Objetivamente caracterizada a discriminação em razão do sexo resta configurado o dano moral *in re ipsa*, passível de indenização (TRT-1, 2021, n. p.).

Nesse cenário, por óbvio, cumpre ao empregador público ou privado coibir a violência no ambiente de trabalho, mas, muito além dos atos de interdição das condutas violentas e abusivas, quer-nos parecer que o dever primordial dos empregadores públicos ou privados para minimizar os assédios no ambiente de trabalho vincula-se ao reforço dos valores positivos de conduta laboral. Ou seja, a mitigação das violências laborais liga-se muito mais ao valor e à importância que os empregadores dispensam às condutas éticas no ambiente de trabalho do que às condutas repressivas, porque é no mínimo óbvio que, uma vez reforçado o ambiente de respeito, resta enfraquecido o ambiente de desrespeito.

Evidentemente, o compromisso com a ética de trabalho, não elimina outras ações positivas que sempre são bem-vin-



das, tais como: o fomento de redes de apoio e/ou grupo de afinidade de gênero nas organizações, o monitoramento constante do ambiente laboral, a fim de garantir presença e voz às minorias, o reconhecimento e o apoio às duplas jornadas das mulheres, o fortalecimento (com segurança e confidencialidade) dos canais de denúncia e a adoção de políticas de tolerância zero para qualquer discriminação ou assédio.

MATÉRIA PROBATÓRIA NOS PROCESSOS DE ASSÉDIOS

Nesse cenário já tão conflagrado, outro grande elemento que dificulta e, não raras vezes, compromete o regular processamento das apurações (penais, civis, administrativas e profissionais) dos ilícitos ora em debate é a questão probatória, uma vez que, inelutavelmente, o desfecho saudável desses processos sempre passa pela higidez das provas carreadas aos autos. Vale dizer, a aplicação de penalidade administrativa, a persecução criminal, a reposição do dano civil, bem como eventuais processos de apuração de responsabilidade profissional em tramitação junto aos órgãos classistas somente conseguem ser viabilizadas se os feitos contarem com material probatório hígido. Assim, tendo em vista as sempre presentes regras do livre convencimento motivado e da presunção de inocência, é absolutamente imprescindível, nas apurações de assédio, uma preocupação especial e inicial com a preservação da prova.

A generalidade dos processos de assédio apresenta dois grandes tipos de provas, cada uma delas com as suas dificuldades intrínsecas, quais sejam: prova testemunhal e/ou prova de atos perpetrados no chamado ciberespaço. A prova testemunhal é consabidamente uma prova fluida, volátil, que sempre fica na dependência de percepções e, portanto, apresenta altos graus de subjetivismo e vagueza. Além disso, é uma prova de difícil produção, porque, muitas vezes, as testemunhas comprometem-se com um pacto de silêncio de-



corrente de temores de represálias no ambiente de trabalho ou, até mesmo, decorrente de acomodação existencial.

Dessa forma, não é raro ocorrer, tanto nos casos de assédio moral como nos casos de assédio sexual, a polarização da prova, ou seja, a caracterização de um sistema de classificação binária em que se tem “palavra da vítima *versus* palavra do assediador”, casos em que se impõe a adoção de um protocolo de julgamento com perspectiva de gênero, que abaixo segue debatido em item próprio.

Entretanto, a par das dificuldades da prova testemunhal, é notório que a maioria dos casos de assédio, presentemente, são produzidos a partir das facilidades de comunicação ofertadas pela internet. Ou seja, decorrem do encorajamento aos crimes cibernéticos pelas plataformas e pelos aplicativos de comunicação. Nessas situações, a questão central é a imediata preservação e o espelhamento da prova digital.

Sobre o tema, é importante destacar o entendimento do Superior Tribunal de Justiça acerca da garantia da cadeia de custódia da prova digital. O STJ reconhece que, em que pese a intrínseca volatilidade dos dados armazenados digitalmente, já são relativamente bem delineados os mecanismos necessários para assegurar sua integridade, tornando possível verificar se alguma informação foi alterada, suprimida ou adicionada após a coleta inicial das fontes de prova.

Tal preservação resta clara nos casos de persecução penal, quando, por exemplo, há apreensão de um computador (ou outro dispositivo de armazenamento de informações) pela polícia. Nesses casos, a polícia deve copiar integralmente (*bit a bit*) o conteúdo do dispositivo, gerando uma imagem dos dados: um arquivo que espelha e representa fielmente o conteúdo original. A técnica de algoritmo *hash* possibilita uma assinatura única para cada arquivo, vez que o código *hash* gerado da imagem teria um valor diferente caso um único



bit de informação fosse alterado em alguma etapa da investigação. Mesmo alterações pontuais e mínimas no arquivo resultariam num *hash* totalmente diferente, pelo que se denomina em tecnologia da informação de efeito avalanche. Desse modo, comparando os *hashes* calculados nos momentos da coleta e da perícia, é possível detectar se o conteúdo extraído do dispositivo foi alterado. Não havendo alteração, estes são idênticos, o que permite atestar com elevadíssimo grau de confiabilidade que a fonte de prova permaneceu intacta.

A questão se complexifica, contudo, nos casos cotidianos de apuração, quando a vítima possui, por exemplo, um *print* simples de *WhatsApp* ou de Instagram; em tais situações há uma dificuldade de garantir que não houve a quebra da cadeia de custódia da prova vez que não há como assegurar que os elementos informáticos apreciados nos feitos são íntegros e idênticos aos que existiam nos computadores (ou em outros dispositivos de armazenamento de informações). Vale dizer, corre-se o risco de serem inadmitidas as provas obtidas por falharem num teste de confiabilidade mínima. Isso tudo porque não se ignora que tais *prints* podem ser alterados, suprimidos, acrescidos etc., sem deixar vestígios.

Exsurge, portanto, a necessidade de adoção de métodos de autenticação das provas, valendo aqui referir os dois métodos mais conhecidos para emprestar validade às provas digitais, quais sejam, a confecção de ata notarial e o salvamento do arquivo em *blockchain*. A lavratura de ata notarial, como meio de prova, restou positivada no Código de Processo de Civil de 2015, que, em seu artigo 384, estabeleceu:

Art. 384. A existência e o modo de existir de algum fato podem ser atestados ou documentados, a requerimento do interessado, mediante ata lavrada por tabelião.

Parágrafo único. Dados representados por imagem ou som gravados em arquivos eletrônicos poderão constar da ata notarial (Brasil, 2015, n. p.).



Sobre esse método de prova, é oportuno observar que, pelo computador do notário, podem ser acessados endereços eletrônicos indicados pelo requerente, constando relato de data, horário, conteúdo, imagens, vídeos etc., cujas declarações agregam importante influência ao convencimento da prova produzida, transferindo o ônus da prova para a outra parte. Entretanto, insta considerar que a lavratura de referido instrumento envolve dispêndio de tempo significativo e um custo financeiro não muito democrático.

Por seu turno, a utilização do *blockchain* como método de proteção da prova traz o fornecimento de registros imutáveis, seguros e transparentes o que tem levado a ampliação de seu uso, inclusive, em processos judiciais. Em termos simples, o *blockchain* nada mais é do que uma forma de guardar informações em bancos de dados. Nessa ferramenta, os dados e transações restam organizados em blocos conectados formando uma imutável cadeia na qual cada bloco adicional fortalece a verificação do bloco anterior e, portanto, de todo o *blockchain*.

A adoção desse mecanismo encontra base legal no art. 441 do Código de Processo Civil, que estabelece que “Serão admitidos documentos eletrônicos produzidos e conservados com a observância da legislação específica” (Brasil, 2015, n. p.). Ademais, importa invocar na espécie o princípio da atipicidade da prova, positivado no artigo 369 da mesma legislação, que preleciona serem admitidos todos os meios legais e moralmente legítimos para provar a veracidade dos fatos.

O *blockchain* envolve um mecanismo rápido de validação de informações em que se pode assegurar integridade, anterioridade, origem, contexto e ausência de adulteração durante e após o processo de coleta do conteúdo disponível na internet.



Como é tudo feito *online*, a prova pode ser preservada a qualquer momento, por qualquer pessoa, de forma segura e com custos acessíveis a qualquer interessado.

ADOÇÃO DE PROTOCOLO DE JULGAMENTO COM PERSPECTIVA DE GÊNERO EM TODAS AS SEARAS DE APURAÇÃO DOS ILÍCITOS DE ASSÉDIO MORAL E SEXUAL

À luz dos itens acima debatidos, o mundo do trabalho nos demonstra diuturnamente que há uma tendência constante e crescente relacionada aos casos de violência no ambiente de trabalho, tendo como principais vítimas as mulheres e sendo o ciberespaço o ambiente natural para a prática de tais atos (com possibilidades de expansão ao infinito).

Muito além do arsenal técnico e legal já produzido até o momento e das sempre presentes cartilhas e manuais de boas condutas, quer-nos parecer que o salto de qualidade para a mitigação dessas condutas possui três vetores, cuja adoção se faz urgente nos ambientes laborais, quais sejam: o reforço positivo das condutas éticas de trabalho, já referido alhures; o reforço permanente dos canais de denúncia; e adoção de protocolos de julgamento com perspectiva de gênero em todas as searas de apuração dos ilícitos ora em debate.

Considerando a gama de princípios constitucionais incidentes na espécie, em especial os objetivos fundamentais da República e a garantia de igualdade, e as Convenções Internacionais que protegem tais situações (Convenção das Nações Unidas sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação da Mulher; Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher; e Convenção das Nações Unidas Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial), urge a adoção, em todos os casos de apreciação dos delitos de assédio sexual e de assédio moral contra mulheres, a adoção de diretrizes que levem em



consideração (com o peso probatório devido) a perspectiva de gênero.

Na esteira da Resolução CNJ 492/2023, o destaque que trazemos nesse debate é que o manejo da prova em todos os feitos de assédio deve, obrigatoriamente, observar questões que não são abordadas na generalidade dos casos.

No momento do julgamento de delitos de assédio em desfavor de mulheres, é imprescindível: (i) questionar se eventual prova considerada relevante poderia ter sido produzida, (ii) sopesar a possibilidade de conferir um peso diferente à palavra da vítima, (iii) eliminar provas que possam estar imbuídas de estereótipos de gênero, (iv) refletir se eventuais experiências pessoais podem influenciar a apreciação dos fatos, (v) se há possibilidade de se estar minimizando fato relevante, ou, ainda, (vi) se estão sendo ignoradas dinâmicas de desigualdades estruturais.

A utilização do protocolo de julgamento com perspectiva de gênero já vem despontando na jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça, conforme se constata em alguns acórdãos modelares do Tribunal de vértice. Exemplo disso é o destaque da Ministra Laurita Vaz, no REsp 2005618/RJ:

[...]. 9. É preciso, portanto, que o julgador busque ativamente se livrar de vieses reforçados pelos estereótipos de gênero, fazendo com o que o julgamento recaia sobre a conduta do réu, e não da vítima, pois, nos termos do Protocolo para julgamento com perspectiva de gênero do Conselho Nacional de Justiça, um julgamento imparcial pressupõe, assim, uma postura ativa de desconstrução e superação dos vieses e uma busca por decisões que levem em conta as diferenças e desigualdades históricas, fundamental para eliminar todas as formas de discriminação contra a mulher [...] (grifo nosso).

Na mesma linha, no AgRg no REsp 1775341/SP, o Ministro Sebastião Reis Júnior observou:



[...] 4. Nos termos do Parecer Jurídico emanado pelo Consórcio Lei Maria da Penha, a revogação de medidas protetivas de urgência exige a prévia oitiva da vítima para avaliação da cessação efetiva da situação de risco à sua integridade física, moral, psicológica, sexual e patrimonial. Tanto mais que assinala o Protocolo para o Julgamento com Perspectiva de Gênero, ‘as peculiares características das dinâmicas violentas, que, em regra, ocorrem no seio do lar ou na clandestinidade, determinam a concessão de especial valor à palavra da vítima’ (CNJ, 2021, p. 85). [...], enquanto existir risco ao direito da mulher de viver sem violência, as restrições à liberdade de locomoção do apontado agente são justificadas e legítimas. O direito de alguém de não sofrer violência não é menos valioso do que o direito de alguém de ter liberdade de contato ou aproximação. Na ponderação dos valores não pode ser aniquilado o direito à segurança e à proteção da vítima (fls. 337/338) [...] (grifo nosso).

Veja-se que o Tribunal de Justiça gaúcho também está adotando protocolo de julgamento com perspectiva de gênero para conferir um peso maior à palavra da vítima, nos seguintes termos:

Ementa: APELAÇÃO CRIMINAL. RECURSO DEFENSIVO. VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER. LESÃO CORPORAL QUALIFICADA. SENTENÇA CONDENATÓRIA. MATERIALIDADE E AUTORIA COMPROVADAS. PLEITO DE ABSOLVIÇÃO POR INSUFICIÊNCIA PROBATÓRIA RECHAÇADO. PALAVRA DA VÍTIMA. SUFICIÊNCIA PARA AMPARAR O ÉDITO CONDENATÓRIO. APLICAÇÃO DO **PROTÓCOLO PARA JULGAMENTO COM PERSPECTIVA DE GÊNERO**. Materialidade e autoria do crime de lesão corporal qualificada, perpetrado no âmbito doméstico e familiar contra a mulher, devidamente comprovada. Relatos vitimários que encontraram respaldo nas demais provas produzidas nos autos, em especial no Laudo Pericial elaborado pelo Instituto-Geral de Perícias. Palavra da vítima que assume especial relevo probatório, em consonância com a disposição contida **Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero** editado através da Resolução nº 492/2023 do Conselho Nacional de Justiça, o qual dispõe que as declarações da vítima se consubstanciam em meio de prova de inquestionável importância, haja vista a hipossuficiência que ocupam na seara processual. Entendimento consolidado no âmbito das Cortes Superiores no sentido de que os depoimentos dos ofendidos, em crimes cometidos na clandestinidade, constituem meio de prova idôneo a resultar na condenação do acusado. Caso concreto em que ausentes quaisquer elementos que maculem as declarações da ofendida, a retirar a credibilidade das suas palavras. Condenação mantida [...] (Brasil, 2024, n. p., grifo nosso).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A participação feminina no mundo do trabalho é um processo evolutivo que sempre envolveu lutas por espaço e por reconhecimento, contudo, contemporaneamente, queremos parecer que o “salto de qualidade” que se impõe é o de efetivação do pleno exercício dos direitos constitucionais e trabalhistas das mulheres.

O Ministério do Trabalho e Emprego, conforme notícia publicada em Gov.br (2024), mostra por dados da Pesquisa Nacional por Amostra por Domicílio (Pnad) que o ano de 2023 fechou com o maior número de pessoas ocupadas desde 2012, com 100.984.563 trabalhadores ativos. Tal pesquisa apresentou um recorde histórico de ocupação feminina, totalizando 43.380.636 mulheres, superando 2022, que obteve 42.675.531.

Por óbvio, não pode mais haver espaço para sexismo e/ou misoginia e seus perversos desdobramentos no mundo do trabalho (representados pelas condutas de assédio moral e de assédio sexual). Por essa razão, os argumentos trazidos no presente estudo objetivam agregar elementos para a erradicação da violência contra a mulher no ambiente laboral, seja pelo combate às condutas abusivas no ciberespaço, seja pelo cuidado a ser adotado com a relação à preservação e garantia da higidez da prova que baseia as apurações e as necessárias responsabilizações de agressores e empregadores faltosos, que é o que se busca.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **A condição humana**. 12. ed. rev. Tradução: Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BAUMAN, Z. **Danos Colaterais: desigualdades sociais numa era global**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.



BOM DIA BRASIL. Denúncias por assédio moral e sexual disparam no Brasil em 2023. **Bom Dia Brasil**, 16 ago. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2023/08/16/denuncias-por-assedio-moral-e-sexual-disparam-no-brasil-em-2023.ghtml>. Acesso em: 30 abr. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Brasília: Presidência da República, 2015.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul – TJRS. Recurso defensivo. Violência doméstica e familiar contra a mulher. lesão corporal qualificada. Sentença condenatória. Materialidade e autoria comprovadas. Pleito de absolvição por insuficiência probatória rechaçado. Palavra da vítima. Suficiência para amparar o édito condenatório. Aplicação do protocolo para julgamento com perspectiva de gênero. **Apelação Criminal nº 50002937820218210165**. Primeira Câmara Criminal. Relator: Marcelo Lemos Dornelles, 25 abri. 2024. Porto Alegre: TJRS, 2024.

INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION – ILO. **Experiences of violence and harassment at work: A global first survey**. Geneva: ILO, 2022. Disponível em: <https://www.ilo.org/publications/major-publications/experiences-violence-and-harassment-work-global-first-survey>. Acesso em: 4 abr. 2024.

MULHERES no Mercado de Trabalho: Uma Evolução Constante Rumo à Igualdade. **Gov.br**, Brasília, 28 mar. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2024/Marco/mulheres-no-mercado-de-trabalho-uma-evolucao-constante-rumo-a-igualdade>. Acesso em: 16 maio 2024.

OIT: violência e assédio no trabalho afetam uma em cada cinco pessoas. **Nações Unidas no Brasil**, Brasília, 2022. Disponível em: [https://brasil.un.org/pt-br/210241-oit-viol%C3%Aancia-e-ass%C3%A9dio-no-trabalho-afetam-uma-em-cada-cinco-pessoas#:~:text=Mais%20de%20uma%20em%20cada%20cinco%20pessoas%20empregadas%20\(quase%202023,Foundation%20\(LRF\)%20e%20Gallup](https://brasil.un.org/pt-br/210241-oit-viol%C3%Aancia-e-ass%C3%A9dio-no-trabalho-afetam-uma-em-cada-cinco-pessoas#:~:text=Mais%20de%20uma%20em%20cada%20cinco%20pessoas%20empregadas%20(quase%202023,Foundation%20(LRF)%20e%20Gallup). Acesso em: 30 abr. 2024.

OTINIANO-VERISSIMO, A. D. *et al.* Racial discrimination, gender discrimination, and substance abuse among Latina/os nationwide. **Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology**, v. 20, n. 1, p. 43-51, 2014.



TRIBUNAL REGIONAL DO TRABALHO – TRT-1. **ROT:**
01004919320195010002 RJ. Relator: Carina Rodrigues
Bicalho. Data de Julgamento: 08/12/2021, Sétima Turma,
Data de Publicação: 16/12/2021.

VERNIERS, C.; VALA, J. Justifying gender discrimination in the
workplace: The mediating role of motherhood myths. **PloS**
One, v. 13, n. 1, p. e0190657, 2018.



7

A IMPORTÂNCIA DA CULTURA INDÍGENA EM ESCALA GLOBAL

Danieli Guazzelli Santos

INTRODUÇÃO

O direito socioambiental é um campo crucial que visa proteger o meio ambiente e promover a sustentabilidade, equilibrando desenvolvimento econômico e conservação dos recursos naturais. Com base no artigo 225 da Constituição Federal de 1988, o direito de todos a um meio ambiente equilibrado é garantido, impondo tanto ao poder público quanto à coletividade o dever de preservá-lo para as gerações presentes e futuras (Brasil, 1988, n. p.).

Esse ramo do direito também abrange questões sobre os direitos das comunidades indígenas e tradicionais, frequentemente afetadas por atividades que ameaçam suas terras e culturas. A preservação dessas culturas é essencial, pois os povos indígenas desempenham um papel vital na conservação do meio ambiente, vivendo em harmonia com a natureza e transmitindo práticas culturais e de sustentabilidade por meio de gerações.

O objetivo deste artigo é evidenciar a importância de se valorizar e proteger esses conhecimentos e culturas tradicionais, que oferecem lições inestimáveis para o equilíbrio ambiental, bem como de se discutir a justiça ambiental nesse contexto, com foco na proteção e no direito de garantir que todos possam usufruir de um meio ambiente saudável e digno.



A IMPORTÂNCIA DA CULTURA INDÍGENA

A Constituição Federal assegura os direitos fundamentais a todos os indivíduos, no entanto, foi necessário criar um dispositivo específico para reforçar os direitos dos povos indígenas no Brasil. O artigo 231 cumpre essa função, ao reconhecer as tradições, costumes, línguas, crenças e a relação desses povos com as terras que tradicionalmente ocupam e cabe ao Estado o dever de proteger esses direitos, assegurando a preservação de sua identidade e seu modo de vida.

O artigo 215, também da Constituição, estabelece que é dever do Estado garantir e promover a diversidade cultural no país, ressaltando a importância da proteção e valorização das culturas e manifestações populares, com ênfase nas culturas indígenas e afro-brasileiras, mencionadas no § 1º, que são parte fundamental da história e identidade do povo brasileiro. Além disso, o artigo prevê a criação de políticas públicas que assegurem o desenvolvimento cultural, garantindo o acesso democrático aos bens culturais, promovendo a valorização de todas as expressões culturais e respeitando a riqueza étnica e regional do Brasil.

A justiça ambiental ressalta e reconhece que comunidades em situações mais precárias são afetadas por degradação ambiental e mudanças climáticas, o que é o caso dos povos indígenas, que vivem, muitas vezes, nos mesmos moldes e costumes de seus ancestrais, portanto, sendo dever de todos garantir que eles tenham suas terras, modos de vida e direitos reconhecidos e respeitados.

Cumpramos ressaltar o que se dispõe no artigo 36 da Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas:

Os povos indígenas, em particular os que estão divididos por fronteiras internacionais, têm o direito de manter e desenvolver contatos, relações e cooperação, incluindo atividades de caráter espiritual, cultural, político, econômico e social, com



seus próprios membros, assim como com outros povos através das fronteiras. (Nações Unidas, 2007, art. 36, n. p.).

No ordenamento jurídico, o direito socioambiental busca um equilíbrio entre a proteção do meio ambiente e a promoção dos direitos humanos, reconhecendo que as questões sociais e ambientais estão intrinsecamente interligadas. Essa conexão é especialmente evidente na relação entre o direito socioambiental e os direitos dos povos indígenas, sendo fundamental para promover um desenvolvimento sustentável que respeite tanto a cultura dessas comunidades quanto a integridade dos ecossistemas. Essa inter-relação abrange aspectos essenciais, como conservação, sustentabilidade e justiça ambiental, além da necessidade de educação e conscientização.

Os povos indígenas são guardiões de uma vasta diversidade cultural e detentores de um conhecimento tradicional profundo, especialmente em áreas como a agricultura sustentável, a medicina natural e a convivência harmoniosa com a natureza. Segundo a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), em 2020, o Brasil abrigava 225 povos indígenas, dos quais pelo menos 70 viviam em completo isolamento. Estima-se que, antes da colonização, a população indígena no país fosse de cerca de cinco milhões; hoje, esse número gira em torno de 800 mil.

As comunidades indígenas, com suas culturas ricas e modos de vida únicos, desempenham um papel fundamental na conservação ambiental. Seus conhecimentos tradicionais e práticas sustentáveis são cruciais para a preservação da biodiversidade. No entanto, essas comunidades enfrentam ameaças constantes, como o desmatamento, a exploração mineral e o avanço do agronegócio, que comprometem não apenas suas terras, mas também suas culturas.

As práticas de uso sustentável dos recursos naturais desenvolvidas pelos povos indígenas não apenas garantem sua sobrevivência, mas também promovem a conservação



dos ecossistemas e da biodiversidade. É imperativo que a sociedade valorize essas ações, reconhecendo seu potencial para contribuir com estratégias de sustentabilidade em larga escala. Quando compreendida e integrada ao desenvolvimento sustentável, a cultura indígena pode oferecer novas abordagens para a gestão ambiental.

Os conhecimentos tradicionais dessas populações possuem um valor inestimável para o enfrentamento dos desafios ambientais contemporâneos. Sua sabedoria sobre a biodiversidade local e suas práticas de manejo sustentável oferecem soluções práticas para problemas mundiais, como o aquecimento global e a perda de biodiversidade. Ao valorizar esse vasto saber, a sociedade não apenas preserva saberes ancestrais, mas também adota estratégias eficazes para um futuro sustentável.

Como podemos constatar por meio das palavras de Germano Bruno Afonso (2016, p. 186) no livro *Ensino de história e Cultura Indígenas*, os mitos são narrativas sagradas das civilizações antigas que ensinam sobre o universo e a criação. No caso dos indígenas, são fortemente ligados à cosmovisão, cultura e educação, a partir das quais transmitem conhecimento de geração em geração, sendo, muitas vezes, difíceis de compreensão por não indígenas.

As práticas indígenas, em termos econômicos, também têm um impacto significativo. Segundo estudo da *The Nature Conservancy* (TNC), em parceria com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a bioeconomia da sociobiodiversidade apresenta potencial para crescer 3.000% até 2040, gerando um PIB estimado em R\$ 170 bilhões no estado do Pará.

É de extrema importância que a sociedade reconheça e valorize as práticas milenares da cultura indígena, pois elas têm o potencial de auxiliar em estratégias de sustentabilida-



de em larga escala. Quando integrada ao desenvolvimento sustentável, essas práticas culturais podem inspirar novas abordagens para a gestão ambiental.

A medicina tradicional indígena, baseada em séculos de conhecimento acumulado, representa uma riqueza inestimável para a ciência. Diversas plantas usadas por povos indígenas já tiveram suas propriedades curativas comprovadas cientificamente e estão sendo incorporadas à medicina tradicional. Exemplos disso são o óleo de lavanda, conhecido por suas propriedades calmantes, e o uso da quina para o tratamento da malária.

As práticas de cura dos povos indígenas, além de contribuírem para a preservação do meio ambiente, promovem a saúde humana de forma sustentável. Ao respeitar os ciclos da natureza e utilizar os recursos de maneira responsável, esses povos nos oferecem lições valiosas sobre a relação entre o bem-estar humano e o equilíbrio ambiental.

A interseção entre a cultura indígena e o direito socioambiental é crucial para o desenvolvimento sustentável. A proteção dos direitos das comunidades indígenas vai além de uma questão de justiça; é uma necessidade urgente para a conservação ambiental. Ao valorizar e integrar os conhecimentos ancestrais dos povos indígenas, é possível construir um futuro mais equilibrado e sustentável, garantindo que essa rica cultura permaneça viva para outras gerações.

Reconhecer e respeitar os direitos dos povos indígenas não é apenas um dever moral, mas uma estratégia inteligente para a conservação ambiental. Diversos estudos têm demonstrado que áreas protegidas administradas por comunidades indígenas frequentemente apresentam maiores níveis de biodiversidade e melhor conservação dos recursos naturais. Essa eficácia se deve ao profundo conhecimento que esses



povos possuem sobre seus ecossistemas e à sua relação direta e respeitosa com a natureza.

Ao valorizar os conhecimentos ancestrais dos povos indígenas, a sociedade moderna pode aprender práticas inovadoras que oferecem soluções para a crise ambiental. Exemplo disso são as técnicas de agroecologia e de manejo sustentável, que têm sido utilizadas por essas comunidades por diversos anos. Elas podem ser integradas em abordagens contemporâneas de desenvolvimento agrícola e conservação.

Quando tratamos de direitos dos povos indígenas, é imprescindível abordar a justiça ambiental, que está intrinsecamente ligada aos direitos humanos, à preservação ambiental e ao desenvolvimento econômico, a qual visa garantir que o progresso não ocorra às custas das comunidades vulneráveis ou do meio ambiente, promovendo um equilíbrio entre crescimento econômico e sustentabilidade.

Assegurar a justiça ambiental aos povos indígenas não é tão somente uma questão de respeito aos direitos humanos, de uma vida digna, mas também um passo fundamental para a sustentabilidade e a preservação dos ecossistemas. Estes são de extrema importância para a sociedade como um todo, como transcreve Elton Ribeiro (2020), que ressalta ser fundamental considerar a justiça ambiental, pois conecta direitos humanos, preservação ambiental e desenvolvimento econômico, buscando equilíbrio, sustentabilidade e progresso sem prejudicar comunidades vulneráveis.

Vale ressaltar também a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, promulgada pelo Decreto nº 6.177, em agosto de 2007 (Brasil, 2007). Esse documento destaca a importância de proteger e promover os conhecimentos tradicionais como elementos essenciais para o desenvolvimento sustentável, incentivando a interação entre culturas e reafirmando a diversidade cul-



tural como base para o bem-estar das presentes e futuras gerações.

O Brasil também é signatário da Convenção relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, promulgada em 1972 pela Unesco (Brasil, 1977). Com isso, atribuiu-se a responsabilidade de conservar e proteger os bens culturais e naturais de valor universal excepcional, levando em consideração a parte da herança comum da humanidade, com objetivo principal de garantir os patrimônios para as futuras gerações.

Entre tantos outros tratados e convenções presentes, como a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial, promulgada pelo Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969, e a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, promulgada pelo Decreto nº 5.753, de 12 de abril de 2006, que possuem o objetivo de erradicar a discriminação e de preservar o patrimônio cultural imaterial, fomentando o respeito pelas tradições, saberes e práticas dos grupos, comunidades e indivíduos em nível nacional e internacional. (Brasil, 1969; Brasil, 2006).

Portanto, a preservação da cultura indígena deve ser uma prioridade em qualquer agenda de desenvolvimento sustentável, pois suas práticas milenares, como a agricultura sustentável e a conservação da biodiversidade, são baseadas em um profundo entendimento dos ecossistemas e oferecem soluções valiosas para enfrentar os desafios ambientais de hoje.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação dos povos indígenas com o meio ambiente é um exemplo poderoso de sustentabilidade, profundamente enraizada em suas crenças espirituais e culturais. A preservação da cultura indígena é não apenas uma questão de justiça social e



direitos humanos, mas também uma questão de sobrevivência global. O conhecimento tradicional que esses povos possuem pode ser a chave para enfrentar os desafios ambientais do mundo moderno.

Valorizar e integrar essas práticas ao sistema legal e às políticas públicas é crucial para garantir que as gerações futuras possam desfrutar de um ambiente saudável e equilibrado. O direito socioambiental, ao reconhecer e proteger os direitos dos povos indígenas, tem um papel fundamental na promoção de um futuro sustentável.

Cumprе ressaltar que, quando falamos em povos indígenas, devemos considerar a justiça ambiental, pois esta promove a ideia de que o meio ambiente saudável é um dos direitos fundamentais e que as práticas culturais diante da defesa das populações indígenas contribuem diretamente para a preservação da biodiversidade do mundo como um todo e para a sustentabilidade.

Assim, reconhecer e respeitar os direitos territoriais, culturais e autônomos desses povos não é apenas um dever moral, mas uma estratégia inteligente para a conservação ambiental e o desenvolvimento sustentável. O mundo tem muito a aprender com as lições ancestrais que os povos indígenas nos oferecem, lições essas que são vitais para a preservação da biodiversidade e para o bem-estar das futuras gerações.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H.; MELLO, C. C. A.; BEZERRA, G. N. **O que é Justiça Ambiental?**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

AFONSO, G. B. (org.). **Ensino de história e cultura indígenas**. 1. ed. Curitiba: Intersaberes, 2016. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 4 jul. 2023.

ALBUQUERQUE, H. C. de. **Uma história do Brasil: trajetórias e sentidos: formação do Brasil no período colonial**. 1. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2024. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 4 jul. 2023.



AMADO, F.; GARCIA, L. (coord.). **Sinopses para Concursos: Direito Ambiental**. 11. ed. São Paulo: JusPodivm, 2023. 30 v.

AMERICO JUNIOR, E.; RADVANSKEI, I. A. **Estudo das relações étnico-raciais para o ensino de história e cultura afro-brasileira, africana e indígena**. 1. ed. São Paulo: Contentus, 2020. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 6 jul. 2023.

BOA SAÚDE. Medicina Indígena: da Magia à Cura. **Boa Saúde**, 09 de junho de 2003. Disponível em: <https://www.boasaude.com.br/artigos-de-saude/3708/-1/medicina-indigena-da-magiaacura.html>. Acesso em: 9 jul. 2023.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Presidência da República, 1988.. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 6 jul. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Presidência da República, 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 6 jul. 2023.

CALGARO, C.; RUSCHEINSKY, A.; WEBER, T. **Ética, direito socioambiental e democracia**. 1. ed. Porto Alegre: Educus, 2018. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 4 jul. 2023.

DULEBA, W.; DIAS, S. L. F. G.; PAULINO, S. R. (org.). **Sustentabilidade e interdisciplinaridade**. São Paulo: Blucher, 2019. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 2 out. 2024.

GALVÃO, E. **Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GOMES, M. P. **O índio na História: a saga do povo Tenetehara em busca da liberdade**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOMES, M. P. **Os índios e o Brasil**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2012. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 6 out. 2024.

IBM. O que é justiça ambiental? Publicado em: 9 maio 2024. Disponível em: <https://www.ibm.com/br-pt/think/topics/environmental-justice>. Acesso em: 5 maio 2025.



MARÇAL, J. A.; LIMA, S. M. A. **Educação escolar das relações étnico-raciais**: história e cultura afro-brasileira e indígena no Brasil. 2. ed. Curitiba: Intersaberes, 2023. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 4 jul. 2023.

MARCHIORO, M. **Questão indígena no Brasil**: uma perspectiva histórica. 1. ed. Curitiba: Intersaberes, 2018. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 1º out. 2024.

MUSEU DA VIDA FIOCRUZ. Cloridrato de Quininas. **Museu da Vida Fiocruz**, Rio de Janeiro, [20--]. Disponível em: <https://www.museudavida.fiocruz.br/index.php/museologico/objeto-em-foco/objeto-em-foco-cloridrato-de-quinina>. Acesso em: 4 jul. 2023.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro: Nações Unidas, 2008. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em: 1º out. 2024.

NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL. Em Maricá (RJ), tribo usa idioma guarani para fortalecer cultura indígena. **Nações Unidas Brasil**, 9 ago. 2017. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/77313-em-marica%C3%A1-rj-tribo-usa-idioma-guarani-para-fortalecer-cultura-ind%C3%ADgena#:~:text=A%20Aldeia%20Mata%20Verde%20Bonita,com%20mais%20de%2090%20hectares>. Acesso em: 9 jul. 2023.

PERALTA, C. E.; ALVARENGA, L. J.; AUGUSTIN, S. **Direito e justiça ambiental**: diálogos interdisciplinares sobre a crise ecológica. 1. ed. Porto Alegre: Educs, 2014. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 8 out. 2024.

POLI, I. **Cultura afro-brasileira e indígena**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2023. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 4 jul. 2023.

PREVE, D. R.; COLAÇO, T. L. Patrimônio cultural e o direito dos povos indígenas: uma análise a partir dos pressupostos do pluralismo jurídico. In: SILVEIRA, C. E. M.; BORGES, G.; WOLKMER, M. F. S. **O comum, os novos direitos e os processos democráticos emancipatórios**. Caxias do Sul: Educs, 2019. 364-383 p.



PROTAGONISMO de povos indígenas e comunidades tradicionais na conservação do meio ambiente. **The Nature Conservancy**, [20--]. Disponível em: https://www.tnc.org.br/o-que-fazemos/nossas-iniciativas/povos-indigenas/?gclid=CjwKCAjwzJmlBhBBEiwAEJyLuxeBSKFIKzldhZdhi07rE8P21C4Gkd_siJTflz-jZDVeJ2_sO1dy8BoCP6AQAvD_BwE. Acesso em: 6 jul. 2023.

REDAÇÃO PENSAMENTO VERDE. Como os índios convivem com a natureza e suas lições para uma vida sustentável. **Pensamento Verde**, 30 out. 2013. Disponível em: <https://www.pensamentoverde.com.br/meio-ambiente/indios-convivem-natureza-lico-es-vida-sustentavel/>. Acesso em: 9 jul. 2023.

RIBEIRO, E. V. Fundamentos filosóficos da justiça socioambiental. In: MURAD, A.; ROCHA, M. A.; REIS, É. V. B. **Direitos humanos e justiça ambiental: múltiplos olhares**. São Paulo: Paulinas, 2020.

SENA, A. Cultura indígena. **Educa Mais Brasil**, 2020. Disponível em: <https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/antropologia/cultura-indigena>. Acesso em: 4 jul. 2023.

SILVA, R. T. B. **Educação e justiça ambientais no fomento da cidadania voltada à sustentabilidade**. Belo Horizonte, MG: Dialética, 2024. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 6 out. 2024.



8

FINANÇAS, ECOSOFIA E O DISCURSO DO CAPITALISTA: APROXIMAÇÕES ENTRE BERARDI, GUATTARI E LACAN

Guilherme Reolon de Oliveira

ALGORITARISMOS

Os algoritmos estão por toda parte. Superficialmente, correspondem à ideia de sucesso, modo de medir satisfação, tendo em vista seu caráter de “abreviar” caminhos, conduzir os sujeitos a “lugares” agradáveis, comumente frequentados, “bolhas” e grupos afins. Sinteticamente, antecipam comportamentos. Pesquisa, em mecanismos de buscas, determinado produto e, imediatamente, sou inundado com inúmeros anúncios sobre ele; acesso, no *YouTube*, o clipe de determinado cantor e a plataforma “entende” que gosto de todas as suas músicas ou de artistas desse gênero musical.

Algoritmos são enquadramentos, posições de suposta eficácia, e, como tais, são redutores da experiência ao binarismo 0 e 1 da linguagem de programação. Experiências escassas, não variadas, conduzem a narrativas empobrecidas. Quando não há o que narra, há perda de memória, de história. Sujeitos amputados das questões de origem e fim não são plenamente sujeitos porque desprovidos de desejo, facilmente manipuláveis e suscetíveis à violência mascarada de poder.

Os algoritmos são amparados na tecnologia que, por sua vez, não é neutra, mas constructo social, ação política. “Algoritmizar” é digitalizar códigos simbólicos, planificar a vida. A partir dos algoritmos, estabelece-se uma relação utilitária com o real, tudo passa pela racionalidade técnico-econômica,



e há um comparativismo. Exemplares são os aplicativos de “namoro”, em que equivalências e divergências são unidimensionadas a movimentos de dedo à esquerda e à direita. Trata-se de uma violência simbólica.

Vivemos sob o “algoritmarismo”. Em outros termos, é a metafísica da armação: a tentativa de tornar lógico, calculável, positivo ou científico questões metafísicas. Por exemplo: reduzir as questões do belo à cirurgia plástica. Massificação, gigantismo, nivelamento e indiferença são características da época moderna, segundo Martin Heidegger. Uma preocupação: quando a arte é suprimida e a tecnologia permeia todos os aspectos da vida, o aparecimento da programação conduz à eliminação do ser. O que resta do humano?

DIÁLOGOS

Entre os conceitos e noções criadas por Guattari (1930-1992), estão os de transversalidade, ecosofia, caosmose, desterritorialização, ritornelo, singularidade, produção de subjetividade e capitalismo mundial integrado. O filósofo teorizou também sobre a questão da transdisciplinaridade, do desejo, das instituições e foi, juntamente com Deleuze, o mais profundo crítico da psicanálise que, segundo Michel Foucault, tratava-se de um inimigo tático, ao passo que o seu inimigo estratégico seria o poder, o fascismo. A partir dessa crítica, estabeleceu com Gilles Deleuze o que chamou de esquizoanálise (e Cartografia e Pragmática Menor).

Jacques Lacan (1901-1981), por sua vez, depois dos estudos em Medicina, orientou-se em direção à Psiquiatria e fez seu doutorado, em 1932, com a tese *Da Psicose Paranoica em suas Relações com a Personalidade*. Depois de ser analisado por Rudolph Loewenstein, passou a integrar a Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), em 1934, e nesta foi eleito membro titular em 1938. É depois da Segunda Guerra Mundial que seu ensino toma importância. Teve contato com



a psicanálise a partir do surrealismo, em 1951, opondo-se aos pós-freudianos, que promoveram a Psicologia do Ego, ao propor um retorno a Freud. Ao longo de todo seu percurso intelectual, Lacan dialogou com o pensamento filosófico de autores como Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Martin Heidegger, Alexander Koyré, Jean-Paul Sartre. Seu pensamento influenciou vários filósofos contemporâneos entre os quais Jacques Derrida, Slavoj Žižek, Alain Badiou.

Franco Berardi é graduado em estética pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Bolonha. Militante desde a adolescência, passou pela Juventude Comunista, foi uma figura de destaque no *Potere Operaio*, durante o Maio de 1968, e atuou no movimento anarcossindicalista italiano nos anos 1970. Fundou a revista *A/traverso* (1975 – 1981) e fez parte da equipe da rádio Alice, a primeira rádio livre da Itália (1976 - 1978). Junto com Antonio Negri e outros intelectuais envolvidos no Movimento Autonomista italiano, exilou-se em Paris. Lá, trabalhou com Félix Guattari no campo da esquizoanálise e frequentou os seminários de Michel Foucault.

DIAGNÓSTICO DO PRESENTE

É Guattari quem alertou, ainda na década de 1980, na obra *As três ecologias*, que os modos de vida humanos evoluíram numa progressiva deterioração e que a relação da subjetividade com sua exterioridade se encontrava num movimento de implosão e infantilização regressiva: “O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico-científicas, em contrapartida das quais engendram-se fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a vida em sua superfície” (Guattari, 1989, p. 07).

Berardi, em obra mais recente, *Insurreição – poéticas e finanças*, escrita em 2011, durante a revolta mundial a que se deu o nome de *Occupy*, na qual uma rebelião generalizada contra a austeridade abriu uma fresta para um possível



processo de liberação contra a ditadura financeira, numa continuidade à crítica de Guattari, destacava a seguinte preocupação filosófica: questionar as infinitas possibilidades da linguagem e o sentido da poesia como forma de reativação do corpo erótico da sociedade. Nesse sentido, o processo do *Occupy* tinha um sentido oculto, era uma forma de resistir à captura corporativa do conhecimento e subvertê-la, a fim de ativar as potências mais íntimas da linguagem. Tal como o filósofo francês, Berardi acredita na linguagem, na potência da poesia, como fator revolucionário, uma articulação ético-política nas palavras de Guattari: “Só uma articulação ético-política – a que chamo ecosofia – entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana) é que poderia esclarecer convenientemente tais questões” (Guattari, 1989, p. 08).

Uma resposta à crise ecológica (que não concerne apenas, frisa-se, aos problemas ambientais, da natureza) deve envolver não só as relações de forças visíveis, mas também os domínios da sensibilidade, da inteligência e do desejo. Isso porque o Capitalismo Mundial Integrado instaura imensas zonas de miséria, fome e morte. As questões ecológicas evocam uma problematização que se torna transversal a outras linhas de fratura. Berardi, num sentido semelhante, denunciara que o corpo social, incapaz de se desvencilhar da armadilha abstrata dos algoritmos financeiros, entrou em um longo processo de asfixia. Guattari, pensando em como proceder diante de tal colapso, afirmara que: “trata-se, a cada vez, de se debruçar sobre o que poderiam ser os dispositivos de uma ressingularização individual e coletiva, ao invés de ir no sentido de uma usinagem pela mídia, sinônimo de desolação e desespero” (Guattari, 1989, p. 15).

Um diagnóstico do presente, próximo às reflexões citadas, foi realizado por Lacan, ao conceituar o Discurso do Capitalista (DC), que se diferencia dos quatro discursos



que produzem laço social: o da histórica, o do mestre, o do universitário e o do psicanalista. O DC pode ser equiparado, superficialmente, ao discurso do mestre, mas, ao contrário daquele, não é regulador (por meio da dialética do senhor e do escravo), é segregador. Portanto, ele não produz laço social, porque não há relação entre sujeito e alteridade, o sujeito se relaciona a objetos, fabricados pela ciência e pela tecnologia.

No Discurso do Capitalista, o outro não é nítido, o objeto causa de desejo é *gadget* (eis o outro desse discurso), o saber é o da tecnologia e o S1 (o significante-mestre, originário da cadeia significante) é o poder, o capital. Nesse discurso, há um autismo induzido, em que sujeitos insaciáveis permanecem na ilusão de completude com um parceiro “conectável”.

Nesse sentido, Chernobyl e Aids, dois dos fatos mais marcantes dos anos 1980, com consequências ainda presentes (do primeiro, a proliferação da incidência de câncer na população, agravada pela radiação; do segundo, a expansão da síndrome, com mutações do vírus), revelaram brutalmente os limites dos poderes técnico-científicos da humanidade e as “marchas a ré” que a “natureza” nos pode reservar.

PERSPECTIVAS

Uma mesma perspectiva ético-política, segundo Guattari, atravessa as questões do racismo, do falocentrismo, dos desastres legados por um urbanismo que se queira moderno, de uma criação artística libertada do sistema de mercado, de uma pedagogia capaz de inventar seus mediadores sociais: eis o princípio da ecosofia. Como tal, apresenta-se em suas facetas: social, mental e ambiental.

No plano da ecosofia social, são necessárias práticas que reinventem maneiras de ser na família, no contexto urbano, no trabalho. Na ecosofia mental, por sua vez, o filósofo lembra que a relação do sujeito com o corpo precisa ser reinventada,



com o “fantasma”, com o tempo, com os “mistérios” da vida e da morte. Nesse campo, é preciso que procuremos antídotos para a uniformização midiática e telemática, o conformismo das modas, as manipulações publicitárias. Sua maneira de operar se aproxima daquela do artista.

Se não houver uma rearticulação dos três registros fundamentais da ecologia, podemos infelizmente pressagiar a escalada de todos os perigos: os do racismo, do fanatismo religioso, dos cismas nacionalitários caindo em fechamentos reacionários, os da exploração do trabalho infantil, da opressão das mulheres (Guattari, 1989, p. 17).

Guattari alerta para o fato que aqueles que se ocupam da subjetividade, os profissionais *psi*, a abordam “usando luvas”, ou seja, num afastamento desproposital, cuidando para não a distanciar de paradigmas emprestados das ciências duras. Na sua perspectiva, é urgente que tais profissionais desfaçam-se de todas as referências e metáforas científicas para forjar novos paradigmas, de preferência, de inspiração ético-estéticas. Assim, essa perspectiva é inseparável do agenciamento de enunciação que o faz tomar corpo, como fato e como processo expressivo. Dessa forma, é eticamente insustentável que operadores *psi* se abriguem em uma neutralidade fundada sobre o controle do inconsciente e um *corpus* científico. Os campos *psi* se instauram como interface e prolongamento dos campos estéticos.

Berardi (2020) acrescenta que os corpos individual e social são, gravemente, afetados pelo cientificismo e seus correlatos:

Na esfera do atual totalitarismo bioeconômico, a incorporação de automatismos tecnolinguísticos produzidos pelo semiocapital produziu uma forma que não se manifesta pela dominação externa dos atos do corpo, mas pela mutação do próprio organismo social (Berardi, 2020, p. 8).

Tais mutações, incorporações de mecanismos e automatismos, levam ao que Guattari denunciara no campo do urbanismo ao afirmar que homens como Donald Trump, que se



apoderam de bairros inteiros de Nova York, de Atlantic City etc., para, supostamente “renová-los” (hoje diríamos “revitalizá-los”), só geram aumento dos aluguéis e, ao mesmo tempo, rechaçam dezenas de milhares de famílias pobres: “a maior parte é condenada a se tornar *homeless*, o equivalente dos peixes mortos da ecologia ambiental” (Guattari, 1989, p. 26). No Brasil, no Rio Grande do Sul em particular, temos o exemplo das muitas famílias que serão desalojadas para terminar a nova ponte do Guaíba, ou mesmo as que já foram desalojadas e transferidas para periferias, longe do centro urbano, para ampliação do Aeroporto, entre outras.

Esses automatismos tendem a descentrar seus focos de poder das estruturas de produção de bens e de serviços para estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, por intermédio do controle que exercem sobre a mídia, a publicidade, as sondagens. Por isso, chama-se Capitalismo Mundial Integrado (CMI), ou seja, inscrito em diferentes estruturas, não apenas sociais, mas subjetivas.

O CMI repousa sobre quatro regimes semióticos: semióticas econômicas, que concernem aos instrumentos financeiros, bancários e contábeis; semióticas jurídicas, relativas a títulos de propriedade e legislação; semióticas técnico-científicas, amparadas em planos, diagramas, pesquisas, estatísticas; e semióticas de subjetivação, algumas coincidindo com as demais, mas também relativas à arquitetura, urbanismo, equipamentos coletivos etc.

No CMI, não há mais hierarquia causal entre esses regimes semióticos (como postulava o marxismo). O objeto do CMI é um só bloco: produtivo-econômico-subjetivo. Por isso, Guattari (1989, p. 32) destacara que “um dos problemas-chave de análise que a ecologia social e a ecologia mental deveriam encarar é a introjeção do poder repressivo por parte dos oprimidos”.



Berardi, mais de vinte anos depois, ressaltou que o colapso financeiro de 2008 e a ideologia neoliberal não levaram a mudanças na política econômica dos Estados Unidos, nem alteraram a crise grega de 2010: fortaleceram, ainda mais, o rigor de políticas monetárias e potencializaram a perspectiva de redução de salários e de gastos sociais. Dessa forma, intensificaram políticas excludentes e marginalizadoras.

Tendências se ajustam, reforçam a si mesmas, até o ponto de colapso total. Assim, o poder capitalista se desterritorializa, anestesia-se num sentimento de pseudoeternidade. A questão, portanto, apontam Guattari e Berardi, é cultivar o dissenso e a produção singular da existência, mirando modos de produção de subjetividade. Isso porque a financeirização da economia capitalista separou o significativo monetário das funções denotativa e referencial ligadas a produtos concretos: os signos financeiros levaram a partenogênese do valor, criaram dinheiro a partir de dinheiro sem a intervenção criadora da matéria física e do trabalho braçal.

Parece-me essencial que se organizem assim novas práticas micropolíticas e microssociais, novas solidariedades, uma nova suavidade juntamente com novas práticas estéticas e novas práticas analíticas das formações do inconsciente (Guattari, 1989, p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: ECOSOFIA, ARTE E NOVAS PRÁTICAS

O filósofo francês destaca que essa nova lógica ecosófica se aparenta à do artista que pode ser levado a remanejar sua obra a partir da intrusão de um detalhe acidental, de um acontecimento-incidente que faz bifurcar seu projeto inicial. O que revoluciona, nesse sentido, é o processo, o acontecimento imprevisível, que provoca rupturas, novas estratégias, novos caminhos.



Berardi, em sentido semelhante, ressalta que a voz e a poesia são duas estratégias para a reativação, a começar pela força desejante da enunciação: “A poesia é o excesso sensorial que se descarrega no circuito da comunicação social e que reabre as dinâmicas do jogo infinito da interpretação: o desejo” (Berardi, 2020, p. 16). O desejo é o originário da singularidade, é a instauração do sujeito pleno, segundo Lacan. É nesse campo que as três ecologias, em sintonia, precisam atuar.

O princípio comum às três ecologias consiste, pois, em que os Territórios existenciais com os quais elas nos põem em confronto não se dão como um em-si, fechado sobre si mesmo, mas como um para-si precário, finito, finitizado, singular, singularizado, capaz de bifurcar em reiteraões estratificadas e mortíferas ou em abertura processual a partir de práxis que permitam torná-lo “habitável” por um projeto humano (Guattari, 1989, p. 37).

A ecologia mental, assim, deve ser construída com capacidade de circunscrever cadeias discursivas em ruptura de sentido e com a possibilidade de operar conceitos autorizando uma autoconstrutibilidade teórica e prática. Promove-se, dessa forma, uma ecologia da fantasia.

A ecologia social, por sua vez, deve ter como princípio a promoção de um investimento afetivo e pragmático em grupos. Um “Eros de grupo” é aquele em que semióticas simbólicas processuais acontecem, como *autopoiese*.

Um ponto programático primordial da ecologia social seria o de fazer transitar essas sociedades capitalísticas da era da mídia em direção a uma era pós-mídia, assim entendida como uma reapropriação da mídia por uma multidão de grupos-sujeito, capazes de geri-la numa via de ressingularização (Guattari, 1989, p. 46-47).

Ainda no campo da ecologia social, uma evolução tecnológica da mídia deve ser buscada a partir de sua miniaturização, com diminuição de custos, e da possível utilização para fins não capitalísticos, desvinculando informação e entretenimento de grandes conglomerados de veículos de comunicação,



atentos à padronização e à massificação. Uma ecologia que promova a ressingularização, com outros sistemas de valor (como “rentabilidade” social, estética, valores de desejo), não fundada no lucro, na informação em si.

Noção de interesse coletivo deveria ser ampliada a empreendimentos que a curto prazo não trazem “proveito” a ninguém, mas a longo prazo são portadores de enriquecimento processual para o conjunto da humanidade [...] Novas práticas sociais, novas práticas estéticas, novas práticas de si na relação com o outro, com o estrangeiro, com o estranho (Guattari, 1989, p. 51-55).

As três ecologias, para Guattari, devem ser concebidas como uma disciplina comum, ético-estética, em que indivíduos, a um só tempo, sejam solidários e cada vez mais diferentes. Tal perspectiva se assemelha, e muito, à apontada por Lacan, ao pensar na saída para o discurso do capitalista.

Quanto mais somos santos mais rimos, é meu princípio, e até mesmo a saída do discurso do capitalista – o que não constituirá um progresso se for somente para alguns [...] Um santo, para que me compreendam, não faz caridade. Antes de mais nada ele banca o dejetivo: faz descaridade. [...] O santo é o rebotinho do gozo (Lacan, 1993, p. 32-34).

Ou seja, tal como Guattari, que afirmara a revolução só ser possível no nível molecular, por meio de reterritorializações, Berardi aponta que o plano do desejo, da voz e da poesia (que é singularizada) é o que inscreve aberturas contra a asfixia do capital. E Lacan, à semelhança de ambos, retoma a ética da psicanálise como saída: o Discurso do Analista é a saída do discurso capitalista, pois este faz laço social pelo esvaziamento dos imperativos de gozo. Ser um santo é a posição a que Lacan nos convida: a busca pelo seu desejo, desalienado, dessubjetivado, contra os imperativos perverso-paranoicos que nada mais são que violência, por meio da denegação ou da forclusão da lei.

Recentemente nos deparamos com um dado assustador: de agosto de 2020 a janeiro de 2021, houve um aumento de 46% no desmatamento da Amazônia em relação ao mesmo



período do ano anterior. Retaliações e sanções econômicas são determinadas, comprovando que a sustentabilidade está baseada em um tripé: pessoas, planeta e lucro. Importante lembrar que o desmatamento é o que mais contribui para o lançamento de gases do efeito estufa, principais responsáveis pelo aquecimento global.

Grandes corporações estão, tardiamente, aderindo às práticas ESG (Ambiental, Social e Governança), também porque só recentemente a imprensa deu visibilidade às ações de sustentabilidade. Ecologia (do grego *oikos*, casa) não concerne apenas à natureza, mas ao cuidado de si e dos outros, cuja base é a ética da responsabilidade, do reconhecimento da singularidade, da alteridade e da valorização das diferenças.

O índice ESG já é considerado ultrapassado, segundo analistas de tendências, e apontamentos no último Fórum Econômico Mundial, pelas métricas do *Stakeholder Capitalism*, que analisa como as companhias conseguem impactar e gerar valor não apenas para seus investidores e acionistas, mas para todas as partes envolvidas, direta ou indiretamente, em seu sucesso (ou fracasso). Políticas de inclusão e diversidade, emissão de gases do efeito estufa, tratamento de efluentes, treinamento de funcionários, proteção de dados, relações com a comunidade, ética e transparência são alguns dos fatores analisados.

Nesse contexto, é importante também pensarmos em uma Economia Circular, que se opõe ao processo produtivo da economia linear, e que vai além dos três Rs: reduzir, reutilizar e reciclar. Nela, elimina-se o conceito de lixo, já que os resíduos são insumos para a produção de novos produtos (há até os que já transformam lixo orgânico em combustível e biogás). Por essa visão cíclica, recursos deixam de ser apenas explorados e descartados: tudo é reaproveitado em um novo ciclo. São os princípios da sustentabilidade (mas não só, a química já nos dava essa solução quando nos dizia: “nada se cria, tudo se



transforma”) em ação, apoiados em novos modelos tecnológicos. Trata-se de uma urgência para o Brasil, um dos campeões mundiais na produção de lixo: são 541 toneladas por ano, segundo a ONU. De acordo com o Fórum Econômico Mundial, a EC representa uma oportunidade de crescimento de US\$4,5 trilhões até 2030.

Talvez um dos legados do caos pandêmico, que nos levou a repensar comportamentos, também sirva para este propósito: novas ações, mais simples, mais harmoniosas, mais equilibradas, justas, bem pensadas.

REFERÊNCIAS

BERARDI, F. **Asfixia**. São Paulo: Ubu, 2020.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.

LACAN, J. **Televisão**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.



9

VIAGEM PELA OBRA DE VERÍSSIMO, CONFIRMANDO MARCAS IDENTITÁRIAS DE GÊNERO NO RIO GRANDE DO SUL

Vera Marta Reolon

Para que sejamos marcados como desejantes, tenhamos “voz plena de valor”, precisamos da marca primordial de instituição narcísica, que denominamos Amor do Outro, este que faz para nós um papel materno. Trata-se de uma mãe instituidora da marca amorosa que levamos em nossas vidas. Sem esse registro inicial não somos considerados estruturalmente sujeitos, donos de uma identidade, estaremos sempre presos a alguém que nos deve conduzir pela vida, pois essa marca primordial é necessária em nossa frenética luta pela libertação. Com ela, podemos nos libertar e seguir; na sua ausência, estamos presos ao desejo do Outro.

Freud via nos primórdios da experiência psíquica uma identificação primária que consistiria na “transferência direta e imediata” do ego em formação para o “pai da pré-história individual”, o qual possuiria as características sexuais de pai e mãe e seria um conglomerado de suas funções (Kristeva, 1987, p. 36).

A história de Ana Terra faz-nos pensar sobre essa questão. Ana, como sujeito, libertou-se, viveu seu desejo, foi em busca de algo com força e coragem e assumiu as consequências de seus atos (responsabilidade), mesmo que isso tenha implicado a dor extrema da rejeição paterna, da afiliação. Assumiu seu filho, viveu, apesar de tudo, até mesmo do sofrimento pela morte de Pedro.

Ana também é modelo para Erico Verissimo da mulher gaúcha. Esta, desde os primórdios, é uma figura forte, longe



de ser a prenda enfeitada dos centros tradicionalistas, a gaúcha é uma alma forte, lutadora, trabalhadora em todas as tarefas que lhe impõem, ao lado do homem em todas as “lidas” e mesmo na falta dele. Quando vai guerrear (*vide* o exemplo de Anita Garibaldi, para citar outra mulher, não gaúcha, mas lutando pelo estado), ou se ausenta para a caça ou para as saídas da estância para a cidade, ela assume um lugar duplo, de identidade masculina e feminina e batalha para que a vida se dê.

[...] conforme os estatutos do MTG e CTGs não há nenhum cargo de importância reservado à mulher. São raras as intervenções de mulheres em congressos tradicionalistas, conforme seus anais. As atividades femininas se restringem, quase sempre, à escolha da primeira prenda, etc. Por diversos fatores, a arte tradicionalista não reflete o peão em sua forma real, como ele realmente se estrutura socialmente, mas sim como o patrão gostaria que fosse (Golin, 1983, p. 92-93).

Rio Grande do Sul (RS), na fronteira do país, com clima diverso, terra diferente e vento atípico – o Minuano, foi tardiamente habitado, pelas dificuldades de chegar ao seu território, pela distância do mar e pela impossibilidade de portos navegáveis, mas também porque o colonizador preferiu estabelecer-se mais ao norte, em terras mais paradisíacas, com praias, sol, calor. Assim, não sabendo bem se era espanhol, português, o RS, sendo um pouco dos dois, mantinha-se perdido entre esses grupos culturais tão distintos. Quando o Brasil passou a se preocupar com as suas fronteiras, precisando delimitá-las para formar uma base ao sul, começou a povoar essa região. As dificuldades com o clima, a terra “generosa” (boa e voluntariosa), singular, basalto (pedra resultante da lava de vulcão “esfriado”), terra roxa (ao centro) e terra batida, arenada ao sul, fizeram com que a população que permaneceu no local fosse vista como um povo de “raça”, distinto, forte, audaz (“*faca na bota*”). Mas para essas pessoas, misto de indígenas, negros, imigrantes, mestiços, faltou uma identidade. Era preciso achar uma identidade. Identidade de terra: a própria terra,



o vento característico. Mas faltava ainda uma identidade de raça: como eram seus homens e suas mulheres?

Os homens, sabe-se, sempre foram audazes guerreiros, “peleando” na defesa de suas terras, de suas fronteiras, para si e para o país. As mulheres submetem-se a seus maridos, submetem-se àqueles que amam (quando os casamentos eram arranjados a submissão não se dá, o que autentica essa “passividade” é o amor), porque aqui é RESPEITO entre os cônjuges. Mas, quando eles partem para seus “jogos de guerra”, elas assumem a casa, a plantação, a fazenda, a família, suas vidas e suas dores... E esperam.

Erico Verissimo, gaúcho, escritor e poeta foi em busca da criação do mito de origem desse povo. Este, pertencendo ou não a nação brasileira, queria e quer uma identidade própria – mulher correta-homem correto, mulher ética-homem ético, mulher honrada-homem honrado, que o identifique e diferencie dos demais. Todo povo precisa de um mito em que se espelhar (que me diga quem sou), de um lugar a que possa recorrer quando nada mais lhe resta e deve (preciso) recriar-lhe.

Surge, então, *O tempo e o vento*. A obra começa determinando a epopeia, partindo de *O continente* e nos mostrando quem são os homens e as mulheres gaúchos. O homem aqui representado pelo Capitão Rodrigo Cambará, portador do falo para a guerra, para a disputa, a luta. A mulher é Ana Terra, aquela que sabe ouvir o vento, que adquire nele sua força vital para a vida, para aguentar as intempéries. Rodrigo Cambará, marca masculina; Ana Terra, marca feminina. *O tempo e o vento* narra a saga da família Terra-Cambará, em cem anos de história, principiando na figura de Ana Terra, sua filha Bibiana, que se casa com Rodrigo Cambará e assim sucessivamente até o século XX e a derrocada da família.

As mulheres gaúchas estão em Ana Terra, e ela, nelas. Ana é aquela que sabe ouvir o vento diferenciado, vento que traz



história, tempo, dor e prazer, amor com o indígena, com o único que amou. Vento de vida, vento de morte. Vento que também faz marca mítica, pois ouvi-lo implica ter dons premonitórios, dons superiores aos dos demais, implica ser sobre-humano para o bem e para a dor. A alguém que é semideus é exigido mais, geralmente acompanhado de mais sofrimento e não mais prazer, pois à semelhança de Jesus Cristo, homem-Deus “porque mais te foi dado, mais te será exigido”.

Se assim procedem, seriam elas suas mulheres? Não! Homens fortes – Mulheres fortes, senão não é casamento. O Vento Minuano é que dá força a Ana, é dele que ela extrai vida, falo, força vital para aguentar as intempéries e viver. Vento característico, vento com som, grito, zunido, um choro, vento dolorido, que diz de toda dor que há: “sempre que me acontece alguma coisa importante, está ventando” (Verissimo, 1995, p. 7).

Se a palavra pênis fica reservada ao membro real, a palavra falo, derivada do latim, designa esse órgão mais no sentido simbólico [...] o adjetivo “fálico” ocupa um grande lugar na teoria freudiana da libido única (de essência masculina), na doutrina da sexualidade feminina e da diferença sexual e, por fim, na concepção dos diferentes estádios [...] o falo é um atributo divino [...] Lacan faz do falo o próprio significante do desejo (Roudinesco, Plon, 1998, p. 221).

Às mulheres era relegado um segundo plano nas estâncias, pelos que detinham o poder, sem falo (líder tem falo, é reconhecido, valorizado), sempre à mercê dos anseios do dono da casa, ora trabalhando com eles na “lida” da terra, ora cuidando da casa, das roupas, da vida. Na casa de Ana Terra, não era diferente, sua vida era o trabalho, não havia diversão, alegrias, trocas. Na falta de pessoas com quem se comunicar, a personagem conversava com o vento. Este é presença e ausência, polifônico, Bakhtin, que preenche os vazios de comunicação, de tristeza, de solidão.

À semelhança das vozes polifônicas de Dostoiévski, no olhar de Bakhtin, Érico Verissimo transpõe diálogos de Ana com o vento que falam do não dito e dão vida. Não há possibili-



dade de miscibilidade do que é singular, particular. O que pode haver é apenas trocas, só assim haverá plenitude.

A multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis e a autêntica polifonia de vozes plenivalentes... A multiplicidade de consciências eqüipolentes e seus mundos que aqui se combinam numa unidade de acontecimento, mantendo a sua imiscibilidade (Bakhtin, 1997, p. 5).

A força de Ana e sua relação com o vento não se desfazem nem com as agressões e afastamentos do pai. Ana só se dobra ao amor, em sua relação com Pedro Missioneiro, seu marido indígena, morto pelo pai e irmãos de Ana, porque a engravidou sem casar, apesar da pureza dos costumes e da sinceridade amorosa de Pedro para com Ana. Pedro, desde o primeiro momento, abala Ana com sua simplicidade, sagacidade, força e maciez: “tinha uma voz que não se esperava daquele corpo tão vigoroso, macio e doce” (Verissimo, 1995a, p. 21).

Ana ouvia além do que era dito. Ela ouvia com o coração. Alma, singular e única, não transferível, não miscível, ligada ao corpo e ao espírito. Pedro, à semelhança de outros guaranis, aprendera a cultura do branco, aprendera a língua, os costumes e foi enviado pelo governo brasileiro para defender as fronteiras do RS, como soldado da “pátria”. Conseguiu progredir até o cargo de tenente. Sabia latim, castelhano, música, instrumentos, entre outros, ensinados pelos jesuítas nas missões do Rio Grande do Sul.

A quem interessar possa. Declaro que o portador da presente, o Ten. Pedro Missioneiro, durante mais de um ano serviu num dos meus esquadrões de cavalaria, tomando parte em vários combates contra os castelhanos e revelando-se um companheiro leal e valoroso Rafael Pinto Bandeira (Verissimo, 1995b, p. 23).

A vida, para Ana e Dona Henriqueta, na estância, era triste, sem atrativos, solitária, trabalhosa, destinada ao atendimento da casa, ao trabalho, sem distrações, sem contatos sociais fora o da família, que também se mantinha à distância. Daí a relação de Ana com o vento, mística, de escuta. Ela, quando



passava alguém pela estância, extasiava-se (era moça, com os hormônios a funcionar, a pedir vida). A chegada de Pedro mexe com Ana e a mobiliza na direção da vida.

Pedro trabalha na estância, junto aos Terra. Ele reproduz o sistema aprendido nas missões jesuíticas no trabalho com a terra. A vida na estância transcorria dentro da normalidade, levar a produção, trazer materiais necessários à vida diária, rezar, ainda que de forma desvinculada da religião.

O personagem traz a história do Natal e outras à família Terra. Ana escuta Pedro e a paixão se instala. A mulher representada em Ana era mítica, sabia o que iria acontecer, o que devia acontecer, antecipava dor e vida. Pedro, como os demais guaranis, viviam o sexo livremente, sem as imposições religiosas ou familiares. Deita-se com Ana. Mas, para ela, ter se deitado com Pedro, viver esse amor só a faz refletir depois: pensa, pensa muito e antecipa também o destino de Pedro.

Ana engravida, é execrada pelos homens da casa, a mãe a auxilia, mas ela se mantém, mesmo quando os irmãos levam Pedro à morte e o enterram. Nasce Pedrinho, a vida na estância continua como sempre. Ana agora tem um companheiro para sua solidão? Por que sempre dor? Aos poucos, a família (o pai e os irmãos) passa a reincluir Ana, a conversar com ela. A dor cicatriza. Ferida, Ana continua a escutar o vento.

Após a morte, o barulho da roca de fiar traz a alma da mãe. Essa situação é dividida por Ana com o filho, a relação dela com Pedrinho é intensa. Ana e sua força, Ana e sua garra. Ana: a mulher de bravura, mulher que não teme, que faz qualquer coisa para salvar os seus, mesmo que isso demande dor extrema e selvagem como o ataque dos castelhanos, ataque à sua casa, à sua honra, à sua vida. Defende a todos, sujeita-se a dor para que os demais não sofram. Castelhanos saqueadores, ladrões, assassinos, maus, cruéis.



A força volta-lhe, e ela decide viver, sai em busca de novos horizontes, inclui a família (que restou) em uma caravana. Nessa ocasião, sua profissão de “parteira” se instala, quando ela auxilia as mulheres a parirem os filhos que trazem em seus ventres. E a Ana mística, que “dá à luz” por onde passa, instala-se para sempre na alma de todas as mulheres rio-grandenses. Naquelas que têm alma própria. Nenhum, como Erico Verissimo, soube estabelecer raízes identificatórias em nosso povo, as quais permanecem e são a base de nossa história.

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoievski**. São Paulo: Forense, 1997.
- GOLIN, T. **A ideologia do gauchismo**. Porto Alegre: Tchê, 1983.
- KRISTEVA, J. **No princípio era o Amor**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- VERISSIMO, E. **Ana Terra**. São Paulo: Globo, 1995a.
- VERISSIMO, E. **O tempo e o vento**. São Paulo: Globo, 1995b.





ALEXANDRE CORTEZ FERNANDES

Pós-doutorando em Filosofia do Direito. Doutor em Educação. Mestre em Filosofia. Especialista em Ensino e Pesquisa em Direito Privado. Bacharel em Direito. Professor da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul. Líder do grupo de pesquisa Responsabilidade Ambiental e Ecologia Política (RAEP), PPGDIR/CNPq. E-mail: acfernann@ucs.br.

CÍNTIA FRANZEN FRANK

Advogada. Pós-graduanda em Advocacia Estratégica de Famílias e Sucessões pela Damásio Educacional. Pós-graduada em Direito Civil e Processual Civil pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bacharela em Direito pela UCS. Bacharela em Administração de Empresas pela UCS. E-mail: cf frank@ucs.br.

CLARISSA CORTES FERNANDES BOHRER

Procuradora do Município de Porto Alegre. Corregedora-Geral da Procuradoria-Geral do Município de Porto Alegre. Especialista em Direito do Estado. Professora convidada da Escola de Gestão Pública do Município de Porto Alegre. E-mail: clarissab@portoalegre.rs.gov.br.

CLEIDE CALGARO

Doutora em Ciências Sociais, em Filosofia e em Direito. Pós-Doutora em Filosofia e em Direito. Atualmente é professo-



ra da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). É Líder do grupo de pesquisa Metamorfose Jurídica. Membro do Comitê Assessor de Ciências Humanas e Sociais da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS); Membro Titular (2019 – 2022/2022 – 2024). Presidenta do Conselho Editorial da Editora da Universidade de Caxias do Sul (EducS). Presidenta do Conselho Consultivo Internacional da Escuela Interdisciplinar de Derechos Fundamentales Praeeminentia Iustitia – Perú. E-mail: ccalgaro1@hotmail.com.

DANIEL GUAZZELLI SANTOS

Bacharel em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-graduada em Direito Ambiental e Constitucional pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Pós-graduanda em Polícia Judiciária Militar pela Venturo. E-mail: dgsantos2@ucs.br.

GUILHERME REOLON DE OLIVEIRA

Filósofo, psicanalista, sociólogo (Mtb 1.029) e jornalista (Mtb 15.241). Pós-doutorando em Administração na Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em História, Teoria e Crítica de Arte (UFRGS). Bacharel em Filosofia (UFRGS/UCS). Bacharel em Ciências Sociais (UFRGS). Bacharel em Comunicação Social – Jornalismo (UCS). E-mail: guilherme-reolondeoliveira@gmail.com.

JHON W. L. UCHOA

Estudante de Direito na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bolsista de iniciação científica – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Membro do



grupo de pesquisa Metamorfose Jurídica. E-mail: jwluchoa@ucs.br.

JULIA EDUARDA GIROTTO

Estudantes de Direito na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Integrante do grupo de pesquisa Responsabilidade Ambiental e Ecologia Política (RAEP), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (PPGDIR/UCS). E-mail: jegirotto@ucs.br.

JULIA KEIBER SALVATOR

Estudante de Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). E-mail: jksalvator@ucs.br.

LUÍZA ARAUJO COSTA

Mestranda em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-graduada em Ciências Criminais e em Direito Penal e Direito Processual Penal pela Faculdade Verbo Educacional. Bacharela em Direito pela Universidade do Vale do Taquari (Univates). Integrante do grupo de pesquisas Direito Ambiental e Energias Renováveis (DAER) da UCS. E-mail: lacosta5@ucs.br.

MARINA PANAZZOLO

Doutoranda e Mestra em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bolsista PROSUP/CAPES. Membro do grupo de pesquisa Metamorfose Jurídica da UCS. Especialista em Direito Público pela Escola Superior de Magistratura Federal do RS (ESMAFE RS) e em Prática de Direito Administrativo Avançada pela Damásio. Graduada em Direito pelo Centro Universitário da Serra Gaúcha (FSG). Advogada inscrita na OAB/RS sob o nº 97.310. E-mail: marinapanazzo-lo@hotmail.com.



NATÁLIA BOSSLE DEMORI

Mestranda em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS) – Bolsista CAPES Modalidade II. Advogada. Bacharela em Direito pela UCS. Editora da Revista Direito Ambiental e Sociedade do Programa de Pós-Graduação em Direito da UCS, ISSN 2237-0021, Qualis A3. Integrante do Grupo de Pesquisa Responsabilidade Ambiental e Ecologia Política (RAEP), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (PPGDIR/UCS). E-mail: nbdemori@ucs.br.

PABLO CORSO

Estudante de Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bolsista de iniciação científica (BIC-UCS). Membro do grupo de pesquisa Metamorfose Jurídica – UCS. Bolsista PET-Saúde Equidade, no eixo Interseccionalidade. Membro do Núcleo dos Estudantes do Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul. E-mail: pcorso1@ucs.br.

RAQUEL CRISTINA PEREIRA DUARTE

Doutoranda em Direito e Mestra em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Docente no curso de Bacharelado em Direito da UCS. Membro do grupo de pesquisa Responsabilidade Ambiental e Ecologia Política. Advogada. E-mail: rcpduart@ucs.br.

RAQUEL FURTADO CONTE

Pesquisadora e Professora do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-Doutoranda em Direito Ambiental (UCS). Doutora pelo Programa de Diversidade e Inclusão Social da Feevale. Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Gra-



duada em Psicologia pela UCS. Professora Adjunta da UCS no Curso de Psicologia. E-mail: rfconte@ucs.br.

VERA MARTA REOLON

Psicanalista lacaniana, professora aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutora em Filosofia Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Doutora em Educação (UFRGS). Mestre em Letras e Cultura Regional pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Psicóloga (UCS) e bacharel em Ciências Contábeis (UCS). E-mail: verareolon@terra.com.br.













A Editora

A Editora da Universidade de Caxias do Sul, desde sua fundação em 1976, tem procurado valorizar o trabalho dos professores, as atividades de pesquisa e a produção literária dos autores da região. O nosso acervo tem por volta de 1.600 títulos publicados em formato de livros impressos e 600 títulos publicados em formato digital. Editamos aproximadamente 1.000 páginas por semana, consolidando nossa posição entre as maiores editoras acadêmicas do estado no que se refere ao volume de publicações.

Nossos principais canais de venda são a loja da Educs na Amazon e o nosso site para obras físicas e digitais. Para a difusão do nosso conteúdo, temos a publicação das obras em formato digital pelas plataformas Pearson e eLivro, bem como a distribuição por assinatura no formato streaming pela plataforma internacional Perlego. Além disso, publicamos as revistas científicas da Universidade no portal dos periódicos hospedado em nosso site, contribuindo para a popularização da ciência.

Nossos Selos

-
-  **EDUCS/Ensino**, relativo aos materiais didático-pedagógicos;
 -  **EDUCS/Origens**, para obras com temáticas referentes às memórias das famílias e das instituições regionais;
 -  **EDUCS/Pockets**, para obras de menor extensão que possam difundir conhecimentos pontuais, com rapidez e informação assertiva;
 -  **EDUCS/Pesquisa**, referente às publicações oriundas de pesquisas de graduação e pós-graduação;
 -  **EDUCS/Literário**, para qualificar a produção literária em suas diversas formas e valorizar os autores regionais;
 -  **EDUCS/Traduções**, que atendem à publicação de obras diferenciadas cuja tradução e a oferta contribuem para a difusão do conhecimento específico;
 -  **EDUCS/Comunidade**, cujo escopo são as publicações que possam reforçar os laços comunitários;
 -  **EDUCS/Internacional**, para obras bilíngues ou publicadas em idiomas estrangeiros;
 -  **EDUCS/Infantojuvenil**, para a disseminação do saber qualificado a esses públicos;
 -  **EDUCS/Teses & Dissertações**, para publicação dos resultados das pesquisas em programas de pós-graduação.



Conheça as possibilidades de formação e aperfeiçoamento vinculadas às áreas de conhecimento desta publicação acessando o QR Code.



