Coisas do Gênero
REVISTA DE ESTUDOS FEMINISTAS EM TEOLOGIA E RELIGIÃO

Coisas do Gênero é licenciada
sob uma Licença Creative Commons

DOS CORPOS À AMAZÔNIA: ECOFEMINISMO E O ANUNCIAR DE UMA JUSTIÇA CLIMÁTICA A PARTIR DA ARTICULAÇÃO "TERRA, PÃO, PAZ" NA AMAZÔNIA (COP30)

FROM BODIES TO THE AMAZON: ECOFEMINISM AND THE ANNOUNCEMENT OF CLIMATE JUSTICE BASED ON THE "LAND, BREAD, PEACE" ARTICULATION IN THE AMAZON (COP30)

Thayane Cazallas do Nascimento Kingeski[*]
Neusa Schnorrenberger[*]

Resumo: Este artigo propõe uma análise do Ecofeminismo e da Teologia Ecofeminista como quadros teóricos e práticos essenciais para a construção da Justiça Socioambiental na Amazônia, região em destaque devido à realização iminente da COP30. O estudo é ancorado nos eixos "Terra, Pão e Paz" (IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião), que evidenciam o entrelaçamento intrínseco entre a justiça ecológica e a justiça de gênero. O problema central investiga como o Ecofeminismo pode articular a denúncia da violência extrativista contra a Terra e os corpos femininos com o anúncio simultâneo de alternativas de cuidado, solidariedade e resistência em um cenário de crise climática. Para tanto, o objetivo é analisar as contribuições teórico-práticas sob esse prisma, criticando a dominação patriarcal e capitalista, examinando os eixos "Terra, Pão e Paz" como categorias de luta por dignidade e sublinhando a urgência de escutar as vozes de mulheres e comunidades tradicionais na busca pela Justiça Climática. A metodologia é de natureza bibliográfica e analítica, utilizando a Teologia Ecofeminista como prisma principal e revisando a literatura sobre a opressão dupla (gênero/natureza) e a ética do cuidado. As principais hipóteses do trabalho afirmam a ligação sistêmica entre a violência contra a Terra e as mulheres (Opressão Dupla), a eficácia dos eixos como categorias de justiça distributiva e a crucialidade da mediação ecofeminista para a

[*] Doutora em Educação, Bolsista CNPq (2014-2018), Programa de Pós-Graduação em Educação do Vale do Rio dos Sinos-UNISINOS, Capes 7. Mestra em Ciências Sociais em Práticas Sociais. Gestora Pública, bacharel e licenciada em Ciências Sociais. Idealizadora do Projeto Coletivo Ecofeminista do Parterias Latinas-Americanas, Brasil. Pesquisadora integrante do Núcleo de Pesquisa de Gênero e Religião-NPG da Faculdades EST desde 2014. E-mail: thaycazcaz@gmail.com

[*] Doutora (2023) e Mestra (2019) pelo Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* – Mestrado e Doutorado em Direito da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), Campus Santo Ângelo/RS, em Direitos Especiais, na linha de pesquisa: Direito e Multiculturalismo. Advogada OAB/RS 115.960. Mediadora Judicial pelo Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Autora de inúmeros artigos e do livro "Mulheres e autonomia: interconexões entre movimentos sociais, movimentos feministas e democracia" (2025). E-mail: neusaschadvogada@gmail.com

incorporação dos saberes tradicionais nas soluções sustentáveis para a crise climática. O artigo conclui reafirmando que não há paz sem pão, não há pão sem terra, e não há terra viva sem justiça, promovendo reflexões sobre o cuidado mútuo entre a humanidade e o planeta.

Palavras-chave: Ecofeminismo. Justiça Socioambiental. “Terra, Pão e Paz”. COP30.

Abstract: This article proposes an analysis of Ecofeminism and Ecofeminist Theology as essential theoretical and practical frameworks for building Socio-environmental Justice in the Amazon, a region highlighted due to the imminent COP30. The study is anchored in the themes of "Land, Bread, and Peace" (IX Latin American Congress on Gender and Religion), which highlight the intrinsic intertwining between ecological justice and gender justice. The central problem investigates how Ecofeminism can articulate the denunciation of extractive violence against the land and women's bodies with the simultaneous announcement of alternatives for care, solidarity, and resistance in a scenario of climate crisis. To this end, the objective is to analyze the theoretical and practical contributions from this perspective, critiquing patriarchal and capitalist domination, examining the themes of "Land, Bread, and Peace" as categories of struggle for dignity, and emphasizing the urgency of listening to the voices of women and traditional communities in the pursuit of Climate Justice. The methodology is bibliographic and analytical in nature, using Ecofeminist Theology as the main prism and reviewing the literature on double oppression (gender/nature) and the ethics of care. The main hypotheses of the work affirm the systemic link between violence against the Earth and women (Double Oppression), the effectiveness of the axes as categories of distributive justice, and the cruciality of ecofeminist mediation for the incorporation of traditional knowledge into sustainable solutions for the climate crisis. The article concludes by reaffirming that there is no peace without bread, no bread without land, and no living land without justice, promoting reflections on the mutual care between humanity and the planet.

Keywords: Ecofeminism. Socio-environmental Justice. "Land, Bread and Peace". COP30.

Introdução

...em circunstâncias extremas, um novo humanismo: o ecofeminismo.[1]

O Ecofeminismo, nas palavras da criadora do termo, a francesa Françoise d’Eaubonne, originariamente em 1974, o trata como um novo humanismo, como um novo quadro teórico e prático essencial que hoje, cinquenta e um anos após, serve para a construção da Justiça Socioambiental, debate esse catalisado pela iminência da realização da Conferência das Partes (COP30) no ano de 2025 em Belém do Pará, Brasil.

[1] D’EAUBONNE, Françoise. *Feminismo ou morte.* Tradução de Anna Bracher. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2025. p. 172.

O presente estudo também se inspira nos eixos “Terra, Pão e Paz”, evocados pelo IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião[2], realizado pelo Programa de Gênero e Religião e Núcleo de Pesquisa de Gênero e Religião da Faculdades EST, em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, no corrente ano de 2025, que aponta para o entrelaçamento entre a justiça ecológica e a justiça de gênero.

Em um contexto de crise climática e intensificação da violência extrativista da natureza, o Ecofeminismo e a Teologia Ecofeminista articulam denúncias de violências contra a Terra e os corpos das mulheres, anunciando, simultaneamente, alternativas de cuidado, solidariedade e resistência de forma a ser pensada coletivamente e pluriversa. Deste modo, é possível uma análise das contribuições teórico-práticas do Ecofeminismo para a construção da Justiça Socioambiental, enfatizando a relevância da Amazônia como *locus* estratégico de resistência e esperança e discutir a crítica ecofeminista à dominação patriarcal e capitalista que instrumentaliza a natureza e os corpos, examinar o significado e a articulação dos eixos “Terra, Pão e Paz” como categorias de luta por dignidade e vida plena e sublinhar a urgência de ouvir as vozes de mulheres, povos indígenas e comunidades tradicionais na busca por Justiça Climática.

Por meio de uma pesquisa bibliográfica e analítica, utilizando a Teologia Ecofeminista como lente e com uma revisão de literatura sobre os conceitos de opressão dupla (gênero/natureza) e a ética do cuidado. Adicionalmente, se utilizando de análise de documentos e discursos relacionados à COP30 e à atuação de movimentos sociais e religiosos na Amazônia, buscando estabelecer pontes entre a teoria acadêmica e as práticas de resistência na região.

Apontando hipóteses da violência contra a Terra (desmatamento, degradação) e a violência contra as mulheres como intrinsecamente conectadas por uma mesma lógica de dominação (Hipótese da Opressão Dupla). Bem como a possibilidade dos eixos temáticos “Terra, Pão e Paz” como categorias, sob a ótica ecofeminista, que auxiliam na denúncia da desigualdade estrutural e projetam uma sociedade baseada na interdependência e na justiça distributiva. A incorporação dos saberes das comunidades tradicionais mediada pelo Ecofeminismo é crucial para o desenvolvimento de soluções sustentáveis e justas para a crise climática, não apenas na Amazônia, mas como um todo.

[2] FACULDADES EST. *IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião inicia nesta terça-feira.* 25 ago. 2025. Disponível em: https://est.edu.br/ix-congresso-latino-americano-de-genero-e-religiao-inicia-nesta-terca-feira/. Acesso em: 11 nov. 2025.

O Ecofeminismo e a Teologia Ecofeminista como prisma analítico

Além da chancela da terminologia ecofeminismo, Françoise d'Eaubonne, no ano de 1978, também participou da fundação do movimento social denominado Ecologia e Feminismo[3]. Para Cintia Aparecida de Godoy, o ecofeminismo veio propor "um novo humanismo que poderia representar o potencial das mulheres para liderar uma revolução ecológica que implica novas relações de gênero entre homens e mulheres e uma relação diferente entre seres humanos e natureza"[4], tendo como base aquela que existia até então.

A escritora Vanessa Lemgruber sustenta que Françoise d'Eaubonne "conecta a relação entre o direito das mulheres e o ambiente de forma indissociável, ao afirmar que todos os feminismos desembocaram na proteção da natureza; e todo o movimento ambientalista deságua na defesa dos direitos das mulheres."[5] Segundo Godoy, foi por meio do livro escrito pela socióloga francesa que se proclamou "um novo humanismo em que a relação entre os sexos era entendida como uma questão humanista e ecológica, que obrigava a abordar em profundidade a demografia, a luta de classes e a ecologia, em face do poder masculino."[6]

Foi na década de 1960 que emergiu o movimento ecopacifista, o qual representa o somatório de parcela de mulheres com seus interesses voltados para ecologia e em defesa da natureza[7]. Sandra Duarte de Souza assegura que esse movimento sintetiza "duas preocupações: a ecológica e a feminista. Ele pressupõe que existe uma conexão entre a dominação da natureza e a dominação da mulher."[8]

Contribuindo com a temática ecofeminista, Maria Mies e Vandana Shiva têm qualificado o ecofeminismo como um movimento pacifista e ambientalista, direcionado em oposição ao poder hegemônico patriarcal[9]. Esse movimento foi abraçado por muitos movimentos sociais, em especial aqueles que surgiram durante a segunda onda feminista, nas décadas de 1960 e 1970, em solo americano e europeu, os quais tinham agendas e pautas de luta contra as instalações de usinas nucleares em seus territórios. Ao mesmo tempo, as referidas autoras reforçam a ideia de que o ecofeminismo é uma denúncia acerca da estreita relação existente entre a exploração

3 D'EAUBONNE, 2025.
4 GODOY, Cintia Aparecida de. *Ecofeminismo crítico:* justicia y ética interespecies: un estudio comparado de la obra de Val Plumwood y posibles alternativas hacia el caos social y ambiental. Belo Horizonte: Dialética, 2021. p. 19.
5 LEMGRUBER, Vanessa. *Guia ecofeminista:* mulheres, direito, ecologia. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020. p. 172.
6 GODOY, 2021, p. 19.
7 SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais.* 6. ed. São Paulo: Loyola, 2014.
8 SOUZA, Sandra Duarte de. Teoria, teo(a)logia e espiritualidade ecofeminista: uma análise do discurso. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 57-64, 2000. p. 57. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1432/1245. Acesso em: 09 mar. 2026.
9 MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo.* Tradução de Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Luas, 2021.

pelo poder patriarcal e a submissão das mulheres, da natureza, de populações estrangeiras e especialmente dos povos que vivem no sul global[10].

A analogia ecofeminista, relacionada à postura adotada no mundo ocidental, aproxima a mulher com a natureza, enquanto o homem tem como cerne a cultura exploratória e, por isso, projeta-se como superior em relação à natureza, sendo aquele que domina a natureza e também a mulher. Assim, as interpretações ecofeministas levam a compreender e abordar a libertação da natureza, que está sob o jugo e o manto da dominação masculina, tornando-se, inclusive, uma condicionante de liberdade para as próprias mulheres[11].

Nesse sentido, a filósofa argentina radicada na Espanha Alicia Helda Puleo[12], uma das exponenciais teóricas do ecofeminismo, sugestiona pelo abandono da lógica da dominação por meio de um constructo ecofeminista que vise a igualdade e esteja em oposição à discriminação praticada contra as mulheres, proporcionando, em contextos de Estados, políticas ambientais ecológicas que considerem as mulheres. Ademais, como pontuado na subseção anterior, "as bases do movimento ambientalista mundial são em sua maioria mulheres."[13]

Do ponto de vista economicista, "a dominação das mulheres e a exploração da Natureza são dois lados da mesma moeda da utilização de 'recursos naturais' sem custos, a serviço da acumulação de capital."[14] O ecofeminismo emergiu, na segunda metade do século XX, como uma "utopia ecofeminista primitiva", e almejava valores outros, tais como uma maior descentralização. Além disso, primava pela não-hierarquização, pela instalação da democracia e por maior apoio a uma economia de subsistência rural, por matrizes de desenvolvimento para tecnologias não agressivas ao meio ambiente, bem como pela superação dos modelos de dominação nas relações entre os gêneros[15]. Igualmente, d'Eaubonne posicionava-se e esperava colaborar no resgate do planeta dos afetos destrutivos do modelo patriarcal[16].

---

10 MIES; SHIVA, 2021.

11 SILIPRANDI, Emma. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. *Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 61-71, 2000. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4422099/mod_folder/content/0/ecofeminismo%20.pdf. Acesso em: 08 fev. 2023.

12 PULEO, Alicia H. *Ecofeminismo:* para otro mundo posible. Valência: Cátedra; Universitat de València; Instituto de la Mujer, 2013.

13 PULEO, Alicia H. Ecofeminismo: una alternativa a la globalización androantropocéntrica. *In:* ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fábio A. G.; OLIVEIRA, Príscila Carvalho; KUHNEN, Tânia A. (org.). *Ecofeminismos:* fundamentos teóricos e práxis interseccionais. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. p. 43-62. p. 55.

14 SILIPRANDI, 2000, p. 63.

15 HOLLAND-CUNZ, Barbara. *Ecofeminismos.* Tradução de Arturo Parada. Madrid: Cátedra, 1996. p. 177.

16 D'EAUBONNE, 2025.

No mesmo aspecto, trazendo o debate para o âmbito da América Latina, a filósofa e teóloga brasileira Ivone Gebara, responsável por introduzir os estudos do ecofeminismo em solo brasileiro, argumenta que o tema objetiva a integralidade da vida.

> [...] podemos afirmar que há várias expressões do ecofeminismo que se expressam na atualidade, e ao dizer **ecofeminismo** estou incluindo as mulheres e sua relação com os homens e com a natureza física na qual convivem milhares de outros seres que tornam a vida como ela é possível. Ecofeminismo é incluir os não-incluídos como sujeito de direitos. Ecofeminismo é prática e é teoria. Ecofeminismo é outra compreensão da relação entre os seres vivos.[17]

A partir dessa perspectiva, a ecologia e o feminismo seguem "juntas como uma preocupação dos nossos tempos, que nos desafiam a respeitar as mulheres que são desrespeitadas pelo sistema patriarcal e a respeitar a natureza explorada pelo sistema capitalista também patriarcal."[18] Para Rosemary Radford Ruether, "existe uma variedade de movimentos que lidam com a crise ecológica a partir de muitas perspectivas. E dentro desses movimentos, existem mulheres que fazem uma crítica consciente dos movimentos androcêntricos"[19], bem como buscam demonstrar o elo entre a dominação das mulheres e a dominação da natureza.

Alicia Helda Puleo apresenta, por meio de suas pesquisas e estudos, três correntes ou vertentes ecofeministas. Tais correntes seriam o "ecofeminismo clássico", o "ecofeminismo espiritualista do terceiro mundo" e o "ecofeminismo construtivista", que visam destacar, de modo crítico, as principais características das correntes teóricas suscitadas e o que elas representam para a emancipação feminina. Em primeiro momento, no que se refere à tendência do "ecofeminismo clássico", também nominada de corrente essencialista, Puleo[20] destaca a denúncia feita diante da naturalização do papel das mulheres.

Pela corrente essencialista, é manifesta a ética feminina voltada às questões do cuidado em razão, mormente, da experiência das mulheres com a maternidade, se assemelhando e vinculando ao meio ambiente ecológico. Nesta vertente, acontece também a retomada de discursos tradicionais que posicionavam a mulher como semelhante e conectada à natureza que pressupõe a uma comparação de estar à disposição para um servir incondicional, de forma crítica sabemos que constitui a exploração desta natureza de ambas. Importante é o fato de que tal

---

17 GEBARA, Ivone. *Ecofeminismo:* desafios para repensar a teologia. São Paulo: Terceira Via, 2017a. p. 81-82, grifo original.

18 GEBARA, Ivone. Epistemologia Ecofeminista. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 18-27, 2000. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1428/1241. Acesso em: 09 de mar. 2026.

19 RUETHER, Rosemary Radford. Introdução. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra:* mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião. Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000a. p. 7-19. p. 9.

20 PULEO, Alicia H. Feminismo y ecología. *El Ecologista*, n. 31, p. 1-4, 2002. Disponível em: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_-ECOS/10/feminismo_y_ecologia.pdf. Acesso em: 08 set. 2022.

perspectiva justifica-se pelo momento histórico da criação da corrente ecofeminista clássica, período em que as mães apresentavam uma preocupação em relação aos seus filhos e filhas devido aos possíveis efeitos e consequências do desenvolvimento de tecnologias de energia atômica em solo europeu[21].

A vertente, considerada essencialista pela autora, possui sua base no ideário de que seriam as mulheres as depositárias de um princípio feminino supostamente natural pela sua pré-condição e pré-concepção da ordem natural de serem mães. Isso suscitaria nas mulheres a identificação com a natureza ecológica através da fertilidade feminina e do cuidado com a prole, e seria o impulso necessário para levá-las ao engajamento pela luta ecológica por maior proteção ao meio ambiente natural[22].

Para Ruether, a tendência teórica do "ecofeminismo clássico" revela um pensamento que liga a mulher à natureza de forma determinista e, a partir disso, também seria justificável a dominação e o uso das mulheres pelo sexo masculino, assim como a dominação e o uso do meio ambiente natural. Ambos – mulheres e natureza – passaram a ser vistos como propriedade e criam-se dualismos adulterando as identidades das mulheres e dos homens (bem como da natureza), em sua integralidade e complexidade[23]. Além disso, "justificam o tratamento tanto das mulheres quanto da natureza como propriedade dos homens a ser usada de acordo com seus desejos. O ecofeminismo visa desconstruir esses dualismos, tanto no que diz respeito às mulheres quanto no tocante à natureza."[24]

Assim, embora a corrente do "ecofeminismo clássico" defenda aspectos muito interessantes como a dominação e a exploração das mulheres e da natureza no sentido de mobilizar as mulheres a lutarem contra isso, a justificativa de sua ligação natural com o meio ambiente, se não for interpretada de modo crítico, pode ser vista como uma forma de naturalização de estereótipos femininos e masculinos. Sendo assim, diante do fato de que "nem toda a mulher manifesta preocupação com a causa ambiental, e que a sensibilidade e a empatia, consideradas como qualidades tipicamente femininas, são atributos que muitas mulheres não possuem."[25]

A segunda corrente ecofeminista apresentada por Puleo, o "ecofeminismo espiritualista do terceiro mundo ou ecofeminismo espiritualista", ou, ainda, "ecofeminismo terceiro mundista",

21 PULEO, 2013.
22 SILIPRANDI, 2000.
23 RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e terceiro mundos. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 11-17, 2000b.
24 RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e terceiro mundos. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 36, n. 2, p. 129-139, 1996. p. 132. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/818/747. Acesso em: 25 jan. 2023.
25 PULEO, Alicia H. Anjos do ecossistema? *In:* FARIA, Nalu; MORENO, Renata (org.). *Análises feministas:* outro olhar sobre a economia e a ecologia. São Paulo: SOF, 2012. p. 29-50. p. 30.

diferencia-se por pontuar aspectos espiritualistas femininos relacionados ao meio ambiente ecológico natural. Essa corrente tem como principais influências o ideário asiático de Mahatma Ghandi e da Teologia da Libertação na América Latina[26]. As grandes proponentes nessa linha teórica são as escritoras ecofeministas Marie Mies, Vandana Shiva, Rosemary Radford Ruether, além de Ivone Gebara.

Essa vertente, também denominada de tendência libertária, desenvolve-se na perspectiva de uma necessidade libertadora dos estereótipos femininos e masculinos, a fim de que esses se comprometam às responsabilidades sem hierarquia entre gêneros, priorizando um modo de vida mais igualitário nas relações humanas, com a natureza e nas relações de poder[27]. Ivone Gebara, de modo recente e seguindo a linha da Teologia da Libertação, reflete sobre como o poder foi sendo forjado por meio do cristianismo e tendenciado ao masculino, além de terem sido apresentados como fatos imutáveis. A autora aponta indícios nos textos religiosos, especialmente os católicos, que trazem à tona o vínculo da natureza com a mulher como sagrada:

> Pessoas ficam condicionadas que a 'autoridade de um Deus' passa melhor pela figura masculina que pela figura feminina. Estamos falando da figura de um grande senhor. Estamos falando de Deus como o senhor todo poderoso e consequentemente essas estruturas fundamentais do Cristianismo continuam sendo patriarcais, hierárquicas, masculinas. Como a gente pode transformar isso? Dentro da tradição de Evangelhos temos pistas, porque o mais importante não são os personagens, mas os conteúdos. Perceptível toda a linha da justiça, do amor, da proximidade com os pobres, da denúncia dos políticos que em nome de um deus fazem pagar impostos. Notadamente que aqui se trata do poder masculino. Do poder sobre a justiça. Mas também se trata de humanidade e nós somos humanidade e carregamos o poder de abrir os conteúdos do Cristianismo no mundo atual e para as ciências atuais. E sobre as ciências atuais o que a biologia nos diz? No princípio éramos um mar. A vida era como um mar feminino e o pênis só apareceu 10 bilhões de anos depois, com os répteis. Do ponto de vista religioso as autoridades foram substituindo essas figuras femininas, essa força do poder da terra, eu diria das águas, do líquido amniótico tudo foi jogado para o céu, o senhor do céu, o deus do céu, Jesus que deixa a terra e vai para o céu dentre outros como se houvesse um cooptação. Então podemos ler e podemos reinterpretar.[28]

O "ecofeminismo espiritualista" sugestiona posicionar à margem o paradigma trazido pela visão androcêntrica, fortemente relacionada às religiões ocidentais e à cultura patriarcal. Nesse paradigma, a Terra, as mulheres e todos os seres humanos sem poder são amplamente explorados e não têm acesso aos direitos e garantias sociais, políticas e culturais para um bem viver. A ética feminista proporciona um novo paradigma, onde a Terra que alimenta, bem como

[26] PULEO, 2002.
[27] GEBARA, Ivone. *Filosofia feminista:* uma brevíssima introdução. São Paulo: Terceira Via, 2017b.
[28] Fala de Ivone Gebara, realizada de modo virtual, no VII Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, o qual teve como temas Coragem-Criatividade-Esperança.

toda a vida terrestre, devem ser tão sagradas quanto é a vida da espécie humana. A plenitude da vida do ser humano passa a ser vista como dependente do respeito atribuído por uma completa rede de vida, gerada pela própria terra e seres humanos, e vice-versa[29].

Souza[30] compreende que a dessacralização da natureza foi o fator permissivo da depredação e do domínio da própria natureza. Aporta-se, desse modo, um papel especial à mulher na luta ecológica, pois tais pesquisadores retratam a figura feminina e a natureza como sujeitas à exploração patriarcal, portanto, sendo a mulher também uma parte com interesse na superação desta perspectiva predatória.

Atualmente, os países do Norte e do Sul Global têm registrado, em diferentes contextos e escalas, a depredação da natureza, e são as mulheres desses países as primeiras a identificar as urgências e necessidades do Planeta Terra, bem como são elas as que mais se envolvem na busca de soluções pela crise de sobrevivência[31]. Mesmo frente às inúmeras dificuldades, são as mulheres as responsáveis por fomentar a reconstrução do tênue fio que as une à terra, uma vez que "na perspectiva das mulheres, a sustentabilidade sem justiça ambiental é impossível e a justiça ambiental é impossível sem justiça entre sexos e gerações."[32]

A vertente "ecofeminista espiritualista do terceiro mundo" dialoga com os preceitos trabalhados na proximidade das mulheres com o meio ambiente natural e a sustentabilidade ecológica. Essa vertente adota uma postura direcionada à desconstrução de comportamentos patriarcais e de crenças culturalmente instituídas que persistem na elevação do masculino em contrapartida à deturpação do feminino. Mies e Shiva apresentam a perspectiva da masculinização da terra, estando essa relacionada tanto aos homens quanto às mulheres que tem vistas ao domínio e à racionalidade conquistadora e exploratória sobre o planeta, uma suposta ciência estruturada de modo hierárquico para a compreensão e relação com os demais elementos planetários. A masculinização da terra está fortemente ligada à evolução tecnológica agressiva para com o meio ambiente ecológico, a qual envolve práticas como a disseminação – em grandes quantidades – de agrotóxicos para a viabilização de altos lucros, sem respeito à qualidade da produção, em especial a alimentícia[33].

Mediante o acima exposto, o "ecofeminismo espiritualista do terceiro mundo" crê que as relações sociais são relações de gênero, mas não de forma engessada. Por isso, acredita-se

[29] PARENTELLI, Gladys. Mulheres pobres da América Latina: Guardiãs inseparáveis da vida. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra:* mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião. Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 44-52.
[30] SOUZA, 2000.
[31] MIES; SHIVA, 2021.
[32] MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo.* Tradução de Fernando Dias Antunes. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. p. 113-114.
[33] MIES; SHIVA, 2021.

que as relações humanas podem ser diferentes e construídas de forma conjunta, envolvendo o masculino e o feminino como "uma espécie de estruturação identitária da vida social que nos marca antes mesmo de nosso nascimento. Nossa biologia é uma biologia cultural, ou seja, tem seu significado na construção que damos ao nosso próprio ser."[34] Essa vertente do ecofeminismo posiciona-se, em primeiro lugar, na defesa da necessidade de projetar uma nova cosmovisão do mundo por meio do reconhecimento da vida na natureza ecológica, tanto em relação aos seres vivos, quanto aos seres inanimados. Isso, no entanto, apenas será possível por meio de sistemas de cooperação e de cuidado mútuo. Por meio da teoria ecofeminista espiritualista, acredita-se no respeito e na preservação da diversidade das diferentes formas de vida existentes sobre o planeta, bem como as garantias das expressões culturais que também são fontes do bem-estar e da felicidade.

No âmbito do ecofeminismo, Ruether proclama a estima pelos elementos teológicos da vertente "ecofeminista espiritualista do terceiro mundo", apontando aspectos econômicos liberais e patriarcais que adotam um posicionamento de desenvolvimento sustentável, entretanto, nada sistêmico. Nas palavras da autora: "somente quando aprendermos a ligar nossas histórias e lutas, de um modo concreto e autêntico, com as das mulheres do lado inferior do atual sistema de poder e lucro, poderemos começar a ter uma ideia do que significa a teologia e a ética ecológica."[35]

Apesar do sofrimento diário, são as mulheres que lutam em defesa da vida com uma admirável tenacidade e, muitas vezes, se contrapõem à derrota carregada na alma, contradizendo o desespero da situação em que estão[36]. É evidente que as mulheres mais pobres são as principais afetadas pelas crises ambientais, não apenas em função da proximidade mantida por muitas com a natureza, mas, principalmente, pela relação de poder exercida pelos homens sobre elas e sobre o meio ecológico natural. Tal relação faz com que as mulheres se afastem dos bens ambientais, incidindo sobre seus corpos as ameaças e riscos impostos por um desequilíbrio ambiental e também pelo modelo de desenvolvimento que busca apenas pelo sucesso econômico, direcionado a um pequeno número de beneficiados[37].

Maria Mies e Vandana Shiva denunciam a falta e a dificuldade de acesso das mulheres aos recursos naturais e à fonte de sobrevivência, o que faz com que elas, inúmeras vezes, padeçam na marginalização e na pobreza da sociedade, consequência de uma economia de mercado sugadora dos recursos naturais[38]. Na seara trazida por Puleo, não se trata apenas de questões de saúde, de trabalho reprodutivo ou do crescimento populacional como elo unificador

[34] GEBARA, 2017, p. 42.
[35] RUETHER, 2000b, p. 17.
[36] MIES; SHIVA, 2021.
[37] GEBARA, Ivone. *Teologia Ecofeminista.* São Paulo: Olho d'Água, 1998.
[38] MIES; SHIVA, 2021.

de teorias feministas e ecofeministas relacionadas ao ecologismo social, mas também de questões envolvendo conflitos relacionados à distribuição ecológica[39]. Entre esses conflitos estão a injustiça ambiental e econômica quando da distribuição pelos danos causados *versus* benefícios de quem se aproveita, no viés econômico, dos bens ecológicos.

Já a terceira tendência a ser estudada e defendida por Puleo é a denominada "ecofeminismo construtivista" ou *"*ecofeminismo crítico"*[40]*. Puleo desenvolveu uma abordagem ecofeminista que evita apelar para definições essencialistas da diferença sexual[41], mas também não se trata de um ecofeminismo religioso, como defendido por Ivone Gebara, que busca devolver Deus ao mundo, proposta para a qual é necessário o componente da fé, algo que se possui ou não, dependente da vontade[42].

A base teórica do ecofeminismo construtivista ou ecofeminismo crítico foi formulada pela Rede Ecofeminista Ibérica, criada em Madrid, no ano de 2012, e amplamente difundida por ativistas ambientais. A Rede é o "resultado de uma longa busca por uma teoria ecofeminista capaz de evitar os perigos que ela acarreta para as mulheres, a renúncia ao legado da Modernidade."[43]

As contribuições de Alicia Puleo partem da conjectura de que as relações humanas são erigidas através das estruturas sociais. Para a autora, "é evidente que todos os ecofeminismos são *críticos* na medida em que criticam o sistema vigente, mas escolhi este adjetivo como referência às promessas não cumpridas do Iluminismo e sua vinculação aos novos desafios do milênio." Tratando mais profundamente sobre o tema, a filósofa argentina destaca que essa corrente não se identifica com as duas outras tendências anteriormente apresentadas, muito embora concorde com ambas em alguns aspectos[44].

O "ecofeminismo construtivista" evita fazer comparações entre as mulheres e a natureza, pois reconhece a relação profunda existente entre ambas, mas não a justifica a partir das características biológicas do sexo feminino. Por outro lado, tal corrente fundamenta as injustiças de gênero através das estruturas sociais, políticas, culturais, do trabalho, da distribuição do poder e também da propriedade privada. Para Gebara, são as instituições que vem a definir a posição de mulheres e de homens dentro da sociedade, privilegiando os últimos em detrimento das primeiras, bem como promovendo a eles uma maior abertura para o espaço público[45].

Assim, consideram-se relevantes os posicionamentos acima apontados, contribuindo para com o cuidado e atenção ao meio ecológico, reconhecidos por grande parcela da sociedade;

39 PULEO, 2013.
40 PULEO, 2002.
41 PULEO, 2019, p. 49.
42 GEBARA, 1998.
43 PULEO, 2019, p. 48-49.
44 PULEO, 2019, p. 49.
45 GEBARA, 2017a.

entretanto, reorganizar uma agenda industrial e pública é “complicado” para setores, gestores estatais e empresas, pois compreenderia “ajustar o ritmo da atividade industrial e pública ao ritmo biológico e ecológico.”[46]

O ecofeminismo não é uma teoria unificada, mas um campo de diálogo e *práxis* que emerge da intersecção entre as críticas feministas e ecológicas. O prisma ecofeminista postula que a cultura ocidental, herdeira do cartesianismo e da modernidade patriarcal, opera através de pares dicotômicos e excludentes (razão/emoção, mente/corpo, cultura/natureza, homem/mulher), onde um polo é sempre valorizado e o outro, subjugado. Ecofeminismo, enquanto possibilidade analítica, dissolve essa dicotomia, afirmando a interconexão fundamental entre todas as formas de vida e a inseparabilidade entre o destino da humanidade e o destino da Terra.

A crítica e o anúncio ecofeminista: “terra, pão e paz”

As reflexões criadas a partir do IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, ocorrido na cidade de São Leopoldo no ano de 2025, com os eixos temáticos “Terra, Pão e Paz”, foi a premissa de uma reflexão crítica e nos embasa a uma profunda análise ecofeminista. De forma objetiva, o Congresso nos permitiu iniciar a leitura já na abertura: a representação da presença do pão, o compartilhamento de um lugar, em um segundo momento esse convite de identificar os grupos, e as pessoas vindas de outros lugares, uma apresentação e leitura plural inicial, o reconhecimento da diversidade, que sinaliza a necessidade da composição da interconectividade.

O ecofeminismo, neste primeiro ponto, também pode servir de inspiração sobre o desafio da conexão. Nesta apresentação a ideia dos muitos lugares presentes se dá no sentido de identificar uma cartografia, a diversidade existente, dada a representação de muitos e muitas participantes de outros lugares do mundo, assim como de muitas regiões do Brasil; o que nos torna plurais em cultura, hábitos e leituras de mundos sobre o meio que nos ambienta, compartilhando de uma simbologia necessária para se pensar entre a diversidade em comum que nos une entre as necessidades de “terra, pão e paz”.

A expressão popular “terra, pão e paz” simboliza a busca por direitos fundamentais que garantem a sobrevivência, a segurança e a subsistência: o direito à moradia e ao trabalho digno (terra), à alimentação (pão) e à segurança e convivência pacífica (paz). A reflexão ecofeminista também tem um papel crucial na garantia do acesso a esses pilares da Dignidade. Deste modo, a Dignidade da Pessoa Humana não se concretiza apenas com a garantia formal de direitos, mas exige a materialização de condições essenciais para uma vida digna.

[46] PULEO, 2013, p. 287.

O direito à terra pode ser entendido como o direito ao Território-Corpo e a Denúncia da Violência Extrativista (desmatamento e degradação). O território/corpo também é o direito à moradia, acesso aos bens essenciais e à regularização fundiária e, mediante uma mediação ecofeminista e propositora, oferece um caminho menos litigioso e mais célere para a solução de disputas. A garantia do "pão", que se refere ao direito à alimentação e à subsistência, a Soberania Alimentar, e a Dignidade e a Justiça Distributiva, ou seja, não há paz sem o pão, não há pão sem a terra.

As reflexões partem das concepções dos lugares de produção das áreas de conhecimento, áreas da teologia, da educação, das ciências da religião, das ciências sociais/humanas e jurídicas, das disciplinas sociologia, pedagogia dentre outras presentes, mas da teologia feminista e feminismos plurais. Assim, como das vivências e experiências culturais, políticas e sociais como experiência de estarmos mobilizadas a pensar a nossa presença em meio às transformações climáticas a partir destes lugares geográficos, experiências e áreas plurais de conhecimento, de forma propositiva para que as lutas feministas se somem para as realidades críticas das estruturas sociais, na busca da melhoria de condições para a vida das mulheres e das suas comunidades de base, de alguma forma esse ímpeto metodológico do encontro do IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião também foi uma aproximação ao marco teórico e prático das propostas dos ecofeminismos.

A participação trouxe essas ressonâncias como situamos ou estamos inseridos na sociedade, levando em consideração as transformações sociais e ambientais. A leitura da realidade foi indispensável, pois marca um horizonte das emergências, assim como dimensionou as discussões dos direitos de se viver com dignidade frente às mudanças climáticas que nos assolam. Assim, é necessário preparo e comprometimento coletivo para enfrentar os desafios que já se mostram presentes, como inundações, chuvas, secas, ciclones e as consequências permeadas pelas desigualdades sociais que não foram sanadas e que ainda operam sobre uma lógica do capitalismo patriarcal.

Sabemos que dadas as diferenças existentes das desigualdades sociais, se tensionam as relações não superadas de classe, raça e gênero, as camadas populacionais nas linhas de pobreza serão as mais rapidamente afetadas. Dimensionamos o racismo ambiental presente em nossa estrutura de país como o Brasil, que afeta e atinge uma população que possui a pobreza estrutural como um marcador das suas diferenças, assim como da predominância da sua cor de pele, mas hoje, também, falamos da distinção de raça ampliando as discussões sobre as demarcações das terras indígenas.

Neste panorama, o direito também se distingue e intensifica conforme as regiões geográficas, umas são mais visíveis que outras, mas somos todos e todas afetadas em uma condição que aponta riscos eminentes em meio às situações de emergência e desastres

climáticos, com enfoque nas relações de gênero para mulheres e meninas/crianças, como exemplo a citar, o próprio fato emblemático da maior catástrofe natural da história do Estado ocorrido no Rio Grande do Sul, em maio do ano de 2024[47], não poupou os abusos ocorridos nos abrigos de emergências.

Ao denunciar a discussão sobre a catástrofe "natural", somadas ao negacionismo científico dos governantes da região do Estado do Rio Grande do Sul foi um emblema de calamidade nacional, enchentes e desmoronamentos atingiram quase todas as cidades, na totalidade foram 497 municípios atingidos. Os eventos climáticos aceleram as necessidades de preparo de políticos, bem como de uma educação populacional e cidadã sobre a emergência climática sabendo escolher seus e suas representantes, pois, o despreparo aumenta o risco repentino pelo descrédito da realidade, o que aumenta o risco de morte e um descompasso com o bem viver.

> Em meio à calamidade pública, é possível perceber que o despreparo e o negacionismo do governo do estado do Rio Grande do Sul intensificaram o cenário desta tragédia anunciada. Conforme Maria Lúcia Rizzoto, Ana Maria Costa e Lenaura de Vasconcelos da Costa Lobato (2024), a tragédia revela o descaso com que a administração pública do estado operou na concepção de 'estrangulamento do setor público' (p. 2) na capital Porto Alegre, nos municípios e nas regiões atingidas pela enchente; com o caos instalado para questões de infraestrutura, saúde, economia e comércio regional, a segurança e os direitos estariam em jogo.[48]

Segurança e direitos básicos, estamos falando da vida de muitos cidadãos e cidadãs que não tiveram de onde prover seu próprio alimento/sustento por um longo período, muitos em situação desoladora com perdas de moradia, lavouras, empresas, morte de familiares e dívidas acumuladas, ou seja, quando partimos da intenção de uma teoria ecofeminista, a ótica destinada se volta ao concreto, mas de forma sensível a investigar a realidade material, as condições da vida social, o entorno, o meio ambiente[49].

---

47 CEREGATTI; Alessandra; BARENHO, Cintia; PRATES, Claudia; BITTENCOURT, Maria do Carmo; BLANCO, Natália; NASCIMENTO, Thayane Cazallas do. Mulheres na reconstrução do Rio Grande do Sul com feminismo e justiça socioambiental. *Sempreviva Organização Feminista (SOF)*, 16 maio 2024. Disponível em: https://www.sof.org.br/mulheres-na-reconstrucao-do-rio-grande-do-sul-com-feminismo-e-jussocioambiental. Acesso em: 10 maio 2025.

48 MORAES, Any; BARENHO, Cíntia Pereira; KINGESKI, Thayane C. do Nascimento. Marcha Mundial das Mulheres – A periferia feminista: ações das Cozinhas Solidárias do Morro da Cruz-RS. *In:* FIGUEIREDO, Débora de Carvalho; BONETTI, Alline de Lima; GASPARETTO, Vera F.; COSTA, Francine; SANTOS, Tatiane Silva C.; ALENCAR, Alexandra (org.). *Para criar um outro mundo possível:* 30 anos do Seminário Internacional Fazendo Gênero. São Paulo: Pimenta Cultural, 2025. p. 75-97. p. 89. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/livro/criar-outro-mundo/. Acesso em: 20 dez. 2025.

49 SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Estado socioambiental e mínimo existencial (ecológico?): algumas aproximações. *In:* SARLET, Ingo Wolfgang (org.). *Estado socioambiental e direitos fundamentais.* Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 11-38.

A partir da análise proposta sobre o ecofeminismo, neste âmbito aproximamos os exemplos da atuação dos movimentos sociais, e as cozinhas de emergências que atuaram em meio a enchente, buscando soluções com a evidente aproximação com os ecofeminismos.

Já a "paz" é o objetivo último de qualquer sistema de justiça, nação e o cerne da Dignidade Humana. Em um mundo marcado por conflitos, a busca pela pacificação social não é apenas uma idealização, mas uma necessidade urgente[50]. A Dignidade Humana, conforme Flávia Piovesan[51], é o ponto de partida e de chegada de todo o sistema de Direitos Humanos. Garantir "terra, pão e paz"[52] é concretizar essa dignidade.

A busca pela paz está relacionada à Justiça Estrutural e o Cuidado Mútuo entre os seres humanos, animais e diferentes ecossistemas.

Amazônia: *locus* e as vozes para a Justiça Climática

A Terra não aguenta mais o nosso apetite de consumidores.[53]

A Amazônia deixou de ser apenas um ecossistema a ser preservado para se tornar o *locus* central da geopolítica climática global, especialmente em 2025. Com a aproximação da COP30[54] em Belém, o debate teórico se desloca de uma visão puramente preservacionista para uma abordagem de Justiça Climática, onde a voz de quem habita a floresta dever ser o eixo de solução. Primeiramente a Justiça Climática propõe que a crise ambiental não afeta a todos de forma igual. Teóricos como Joan Martínez-Alier, em sua obra *O Ecologismo dos Pobres*, argumenta que os conflitos distributivos ecológicos recaem sobre populações periféricas[55]. Na Amazônia, o conceito de Justiça Ambiental[56] revela que a exploração predatória é uma forma de racismo ambiental, pois sacrifica territórios indígenas e quilombolas em prol do lucro global. A COP30 representa a oportunidade de inverter essa lógica, transformando a região de objeto de estudo para sujeito político.

---

50 BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.* Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 28 dez. 2025.

51 PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos.* 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

52 REDACÃO ND. *Israel, Irã, Rússia, Ucrânia e mais:* os 11 países em guerra em 2025. Florianópolis, 22 jun. 2025. Disponível em: https://ndmais.com.br/politica/paises-em-guerra-quais-sao-os-principais-confrontos-atualmente/. Acesso em: 22 jun. 2025.

53 KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 51.

54 ENGIE. *COP30 no Brasil:* o que é, quando acontece e por que é tão importante para o futuro do clima. 2025. Disponível em: https://www.alemdaenergia.engie.com.br/cop30-no-brasil-por-que-e-tao-importante-para-o-futuro-do-clima/. Acesso em: 11 nov. 2025.

55 MARTÍNEZ-ALIER, Joan. *O ecologismo dos pobres:* conflitos ambientais e linguagens de valoração. Tradução de Maurício Waldman. São Paulo: Contexto, 2007.

56 BULLARD, Robert D. Enfrentando o racismo ambiental no século XXI. *In*: ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto (org.). *Justiça ambiental e cidadania.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 41-68.

Na teoria apresentada por Robert Bullard[57], ele comprova estatisticamente que a localização de lixões e indústrias poluentes não era aleatória, mas baseada na cor da pele e na renda da população. Na Amazônia, essa teoria se aplica quando observamos que grandes empreendimentos costumam impactar diretamente terras indígenas e comunidades tradicionais sem a devida consulta ou compensação[58]. Bullard descreve em sua teoria as chamadas zonas de sacrifício. Na Amazônia, essas zonas são compreendidas como as grandes obras de infraestrutura (como hidrelétricas e ferrovias para escoamento de grãos) são frequentemente planejadas sobre territórios de povos indígenas e comunidades tradicionais. O discurso do desenvolvimento nacional atua como uma ferramenta para silenciar essas vozes, o que Bullard classifica como uma violação da justiça processual. Na concepção do autor, justiça ambiental não é apenas sobre o resultado, mas sobre quem está na mesa de negociação. Para ele, quem sofre o impacto deve ser quem decide a solução[59]. Portanto, a realização da COP30 em Belém exige que mulheres indígenas, quilombolas e extrativistas não sejam apenas convidadas para painéis laterais, mas que suas tecnologias ancestrais sejam tratadas como políticas públicas de mitigação climática.

A crise climática atua como um multiplicador de injustiças. Conforme Mies e Shiva[60], os grupos que menos contribuíram para a crise (como os povos da floresta, que mantêm a floresta em pé) são os primeiros a sofrer com os eventos extremos (secas severas dos rios amazônicos, perda de biodiversidade e insegurança alimentar). A aplicação do conceito de Justiça Ambiental de Robert Bullard ao cenário amazônico revela que a crise climática não é neutra[61]. Quando observamos o impacto desproporcional do desmatamento e da contaminação de rios por mercúrio sobre populações indígenas e tradicionais, estamos diante de um cenário de racismo ambiental. Nesse sentido, a urgência da Amazônia na COP30 ultrapassa a meta de redução de emissões; trata-se de uma reparação histórica que exige a inclusão definitiva dessas vozes nos processos decisórios, garantindo que o bônus da conservação chegue aos territórios que historicamente arcaram com o ônus da exploração predatória.

A resistência na Amazônia possui rosto e gênero e uma breve análise teórica passa por dois pilares. Sob uma perspectiva indígena, Ailton Krenak critica a separação entre humanidade e natureza. Para os povos originários, a floresta não é um recurso, mas uma extensão do corpo social. A resistência é, portanto, ontológica: “A nossa mãe, a Terra, nos dá de graça tudo o que

57 BULLARD, 2004.
58 SCHNORRENBERGER, Neusa; IZOLANI, Francieli Jung. Amazônia brasileira: (in)visibilidade do desenvolvimento e a economia do conhecimento da natureza. *In:* ANGELIN, Rosângela; GIMENEZ, Charlise P. Colet; ALMEIDA, Luana M. Moura de (org.). *Diálogos contemporâneos sobre direitos e sociedade.* Santo Ângelo: EdiURI, 2022. p. 375-396.
59 BULLARD, 2004.
60 MIES; SHIVA, 2021.
61 BULLARD, 2004.

precisamos para viver, mas nós resolvemos que ela é uma mercadoria"[62]. Krenak questiona a ideia de que "todos" são responsáveis pela crise climática. Ele aponta que há um grupo de humanos (o sistema colonial/capitalista) que consome o planeta, enquanto outros grupos (povos indígenas) estão tentando salvá-lo.

O segundo pilar é o Ecofeminismo Latino-Americano. As já estudadas autoras Marie Mies e Vandana Shiva[63] destacam que as mulheres são as principais guardiãs da biodiversidade e das sementes. O papel das mulheres indígenas e extrativistas é central na manutenção da economia do cuidado e na regeneração dos biomas frente ao avanço do agronegócio e do garimpo. Diferente das correntes europeias, o ecofeminismo na nossa região surge da *práxis*: a luta das mulheres para defender seus territórios da mineração, do agronegócio e da contaminação das águas.

A teórica e ativista Vandana Shiva argumenta que o modelo de desenvolvimento atual é baseado em um "monocultivo da mente" que invisibiliza os saberes femininos. Na Amazônia, essa teoria ganha vida através das mulheres indígenas e extrativistas. Elas são as detentoras do conhecimento sobre sementes crioulas, plantas medicinais e o ciclo das águas. Como destaca Shiva, enquanto o capital vê a semente como mercadoria, as mulheres a veem como um patrimônio comum a serviço da vida[64].

O papel das mulheres indígenas e tradicionais é central na manutenção do que as teóricas chamam de Economia do Cuidado[65]. Este conceito expande o cuidado doméstico para o cuidado com a Terra. Ao contrário da economia extrativista (baseada na destruição para o lucro rápido), a economia do cuidado é regenerativa. Ela foca na sustentabilidade da vida em longo prazo, garantindo que o bioma se recupere e continue provendo subsistência para as futuras gerações.

Frente ao avanço do garimpo e do agronegócio, as mulheres são as primeiras a sentir os impactos: a contaminação por mercúrio afeta a saúde reprodutiva, e a destruição da floresta desestrutura a soberania alimentar de suas famílias. Por isso, a resistência feminina na Amazônia é uma luta pelo Corpo-Território[66]. Elas entendem que a violência contra a terra é indissociável da violência contra as mulheres.

Ao analisarmos documentos oficiais e discursos de resistência, notamos uma tensão entre o Desenvolvimento Sustentável (muitas vezes cooptado pelo mercado) e o Bem Viver

62 KRENAK, 2019, p. 45.
63 MIES; SHIVA, 2021.
64 SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente:* perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.
65 ROSENDO, Daniela. *Sensível ao cuidado:* uma perspectiva ética ecofeminista. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2023.
66 FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa:* mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

(*Sumak Kawsay*)[67]. Ademais, o sociólogo Aníbal Quijano ajuda a entender que o discurso internacional muitas vezes mantém uma “colonialidade do poder”[68], onde o Norte Global dita as regras climáticas.

As comunidades tradicionais operam o que o geógrafo brasileiro Milton Santos chama de “espaço banhado em verticalidades”, ou seja, forças globais/mercado *versus* “horizontalidades”, o que é possível ser representado como solidariedade local/vínculo com a terra[69]. A resistência prática se dá através da agroecologia, do manejo sustentável e da demarcação de terras, que são as tecnologias climáticas mais eficazes existentes. A importância da COP30 reside na possibilidade de validar o conhecimento tradicional como ciência climática de ponta. Não há solução para o clima sem a garantia dos direitos territoriais. A justiça climática na Amazônia exige que as "vozes da floresta" não sejam apenas ouvidas, mas que tenham poder de decisão sobre o financiamento e as políticas de mitigação.

Considerações finais

A Teologia Ecofeminista, por sua vez, alarga esta crítica ao campo da fé e da espiritualidade. Autoridades como Rosemary Radford Ruether expuseram como as tradições religiosas ocidentais frequentemente perpetuam a lógica do domínio ao promoverem uma divindade masculina e transcendente que justifica a dominação do homem sobre a mulher e, subsequentemente, sobre a natureza. Ruether, em *Gaia and God*[70], propõe uma releitura da divindade focada em Gaia (a Terra viva) e na imanência divina, desafiando as estruturas de poder eclesiásticas e teológicas que legitimam a exploração. A Teologia Ecofeminista, portanto, funciona como uma crítica profética que desmascara as raízes teológicas do antropocentrismo e do androcentrismo, anunciando uma espiritualidade de interdependência e restauração.

O conceito de Opressão Dupla ou Lógica da Dominação constitui o cerne da crítica ecofeminista e é a base para a compreensão da instrumentalização de corpos e territórios. A filósofa Karen J. Warren[71] detalha esta dinâmica ao argumentar que a Lógica da Dominação é a estrutura conceitual que sustenta a justificação da subordinação. Esta lógica é a crença de que a diferença implica hierarquia e que essa hierarquia justifica a dominação de um sobre o outro

67 ACOSTA. Alberto. *O bem viver:* uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016.
68 QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.* Buenos Aires: CLACSO, 2005.
69 SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço:* Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo: Editora da USP, 2014.
70 RUETHER, Rosemary Radford. *Gaia and God:* An Ecofeminist Theology of Earth Healing. New York: Harper Collins, 1992.
71 WARREN, Karen J. *Ecofeminist Philosophy:* a western perspective on what it is and why it matters. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

(homem sobre mulher, cultura sobre natureza, branco sobre não-branco, colonizador sobre colonizado). O Ecofeminismo revela que a desvalorização da natureza e a subordinação das mulheres (e de outros grupos marginalizados) são sistematicamente interligadas e mutuamente reforçadoras.

No plano materialista, há concretude desta opressão. Mies e Shiva[72], ao focar na subsistência e na economia doméstica, argumentam que a produção capitalista depende da invisibilização e da exploração do trabalho feminino, bem como da "apropriação" gratuita dos recursos naturais, tratando ambos como "colônias" a serem saqueadas. Shiva[73], com sua crítica ao mal desenvolvimento no Sul Global, mostra como os projetos de desenvolvimento patriarcais e transnacionais resultam em destruição ambiental e saque dos recursos naturais. O que propicia a marginalização de gênero, por meio do aumento da carga de trabalho das mulheres, que são as principais responsáveis pela água, alimentação e manutenção da vida em ambientes degradados.

Este nexo de opressão conduz ao conceito de Corpo-Território. As experiências de mulheres em zonas de conflito socioambiental (mineração, monocultura, hidrelétricas) revelam que a violência extrativista contra a Terra é paralela à violência simbólica e física contra o corpo feminino. O território (a Pachamama, a Terra Mater) é instrumentalizado e violado da mesma forma que o corpo da mulher é objetificado e subjugado, tornando-se, ambos, recursos a serem explorados e descartados. O rio dragado, a floresta derrubada e a vida feminina silenciada são manifestações do mesmo sistema que instrumentaliza o pão, a terra e a paz.

Ao expor a lógica da dominação, o Ecofeminismo transiciona da denúncia para o anúncio, propondo uma nova ética baseada no Cuidado e na Interdependência. A Ética do Cuidado rejeita a moralidade baseada em regras abstratas e hierárquicas e a substitui por um foco na manutenção das relações e na responsabilidade com o bem-estar mútuo. Aplicada ao contexto socioambiental, a Ética do Cuidado exige o reconhecimento da natureza como um sujeito de valor intrínseco e não como um mero objeto de uso. Ela se manifesta na *práxis* das comunidades tradicionais, onde o manejo da Terra é guiado pela reciprocidade e pela sustentabilidade.

O anúncio de alternativas do Ecofeminismo se materializa no resgate de saberes e práticas que priorizam a subsistência sobre o lucro. Ao valorizar o conhecimento das mulheres, dos povos indígenas e das comunidades tradicionais na Amazônia – as vozes que detêm o conhecimento sobre a água, as sementes e as práticas de manejo não destrutivo – o Ecofeminismo não apenas critica, mas oferece um modelo de organização social e produtiva focado na regeneração.

[72] MIES; SHIVA, 2021.
[73] SHIVA, 2003.

Em suma, o Ecofeminismo e a Teologia Ecofeminista fornecem a ótica para compreender que a violência contra o meio ambiente é indissociável da violência de gênero. Sua contribuição essencial reside no convite profético para transcender a lógica da dominação em favor de uma Ética do Cuidado universal que reconheça a interconexão da vida e promova a verdadeira Justiça Socioambiental.

A análise empreendida neste artigo permitiu confirmar que o Ecofeminismo e a Teologia Ecofeminista não são apenas construções teóricas acadêmicas, mas ferramentas políticas e éticas de sobrevivência, urgentes para a ressignificação da Amazônia no cenário da COP30. Confirma-se a hipótese da Opressão Dupla: a violência extrativista que degrada a floresta amazônica é a mesma lógica patriarcal-capitalista que violenta os corpos das mulheres. Como visto em Federici[74] e Rosendo[75], a cura do planeta passa pela ética do cuidado e pelo reconhecimento de que o corpo feminino é o primeiro território de resistência. Não haverá justiça climática enquanto a terra for tratada como mercadoria e o cuidado feminino como recurso invisível e inesgotável.

Os eixos do IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião – Terra, Pão e Paz, revelaram-se categorias fundamentais de justiça distributiva. Terra não é apenas solo, é o *locus* da identidade; Pão não é apenas alimento, é a soberania de quem planta e protege as sementes; Paz não é ausência de conflito, é o fim do racismo ambiental e da colonialidade do poder. Conclui-se que a articulação "Terra, Pão e Paz" oferece uma resposta prática ao modelo de desenvolvimento predatório, propondo uma economia da vida em vez de uma economia da morte.

A realização da COP30 em Belém representa uma encruzilhada histórica. Se o evento se pautar apenas pelas verticalidades do mercado e das elites globais, falhará em sua missão climática. A verdadeira justiça climática exige a centralidade das horizontalidades: as vozes de mulheres indígenas, quilombolas e ribeirinhas. A conclusão é clara: as soluções para adiar o fim do mundo já existem nos saberes tradicionais e nas práticas ecofeministas de cuidado mútuo; resta saber se o sistema global está disposto a descolonizar-se para ouvi-las.

O artigo reafirma que o Ecofeminismo Latino-Americano anuncia um novo humanismo. Diante da emergência climática, a resistência amazônica ensina que não há paz sem pão, não há pão sem terra, e não há terra viva sem justiça de gênero e racial. A Teologia Ecofeminista, ao resgatar a sacralidade da teia da vida, convoca-nos a um reencantamento do mundo, onde o cuidado deixa de ser um fardo imposto às mulheres e torna-se o projeto político coletivo para a regeneração da Casa Comum.

[74] FEDERICI, 2017.
[75] ROSENDO, 2023.

A Amazônia, portanto, deixa de ser apenas um bioma em risco para se tornar o altar da resistência global, onde mulheres e comunidades tradicionais celebram a vida e exigem, com urgência, uma justiça que seja, ao mesmo tempo, social, ambiental e de gênero.

Referências

ACOSTA. Alberto. *O bem viver:* uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.* Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 28 dez. 2025.

BULLARD, Robert D. Enfrentando o racismo ambiental no século XXI. *In:* ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto (org.). *Justiça ambiental e cidadania.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 41-68.

CEREGATTI; Alessandra; BARENHO, Cintia; PRATES, Claudia; BITTENCOURT, Maria do Carmo; BLANCO, Natália; NASCIMENTO, Thayane Cazallas do. Mulheres na reconstrução do Rio Grande do Sul com feminismo e justiça socioambiental. *Sempreviva Organização Feminista (SOF)*, 16 maio 2024. Disponível em: https://www.sof.org.br/mulheres-na-reconstrucao-do-rio-grande-do-sul-com-feminismo-e-jussocioambiental. Acesso em: 10 maio 2025.

D'EAUBONNE, Françoise. *Feminismo ou morte.* Tradução de Anna Bracher. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2025.

ENGIE. *COP30 no Brasil:* o que é, quando acontece e por que é tão importante para o futuro do clima. 2025. Disponível em: https://www.alemdaenergia.engie.com.br/cop30-no-brasil-por-que-e-tao-importante-para-o-futuro-do-clima/. Acesso em: 11 nov. 2025.

FACULDADES EST. *IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião inicia nesta terça-feira.* 25 ago. 2025. Disponível em: https://est.edu.br/ix-congresso-latino-americano-de-genero-e-religiao-inicia-nesta-terca-feira/. Acesso em: 11 nov. 2025.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa:* mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

GEBARA, Ivone. *Ecofeminismo:* desafios para repensar a teologia. São Paulo: Terceira Via, 2017a.

GEBARA, Ivone. Epistemologia Ecofeminista. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 18-27, 2000. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1428/1241. Acesso em: 09 de mar. 2026.

GEBARA, Ivone. *Filosofia feminista:* uma brevíssima introdução. São Paulo: Terceira Via, 2017b.

GEBARA, Ivone. *Teologia Ecofeminista.* São Paulo: Olho d'Água, 1998.

GODOY, Cintia Aparecida de. *Ecofeminismo crítico:* justicia y ética interespecies: un estudio comparado de la obra de Val Plumwood y posibles alternativas hacia el caos social y ambiental. Belo Horizonte: Dialética, 2021.

HOLLAND-CUNZ, Barbara. *Ecofeminismos.* Tradução de Arturo Parada. Madrid: Cátedra, 1996.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEMGRUBER, Vanessa. *Guia ecofeminista:* mulheres, direito, ecologia. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.

MARTÍNEZ-ALIER, Joan. *O ecologismo dos pobres:* conflitos ambientais e linguagens de valoração. Tradução de Maurício Waldman. São Paulo: Contexto, 2007.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo.* Tradução de Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Luas, 2021.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo.* Tradução de Fernando Dias Antunes. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

MORAES, Any; BARENHO, Cíntia Pereira; KINGESKI, Thayane C. do Nascimento. Marcha Mundial das Mulheres – A periferia feminista: ações das Cozinhas Solidárias do Morro da Cruz-RS. *In:* FIGUEIREDO, Débora de Carvalho; BONETTI, Alline de Lima; GASPARETTO, Vera F.; COSTA, Francine; SANTOS, Tatiane Silva C.; ALENCAR, Alexandra (org.). *Para criar um outro mundo possível:* 30 anos do Seminário Internacional Fazendo Gênero. São Paulo: Pimenta Cultural, 2025. p. 75-97. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/livro/criar-outro-mundo/. Acesso em: 20 dez. 2025.

PARENTELLI, Gladys. Mulheres pobres da América Latina: Guardiãs inseparáveis da vida. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra:* mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião. Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 44-52.

PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos.* 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

PULEO, Alicia H. Anjos do ecossistema? *In:* FARIA, Nalu; MORENO, Renata (org.). *Análises feministas:* outro olhar sobre a economia e a ecologia. São Paulo: SOF, 2012. p. 29-50.

PULEO, Alicia H. *Ecofeminismo:* para otro mundo posible. Valência: Cátedra; Universitat de València; Instituto de la Mujer, 2013.

PULEO, Alicia H. Ecofeminismo: una alternativa a la globalización androantropocéntrica. *In:* ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fábio A. G.; OLIVEIRA, Príscila Carvalho; KUHNEN, Tânia A. (org.). *Ecofeminismos:* fundamentos teóricos e práxis interseccionais. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. p. 43-62.

PULEO, Alicia H. Feminismo y ecología. *El Ecologista*, n. 31, p. 1-4, 2002. Disponível em: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_-ECOS/10/feminismo_y_ecologia.pdf. Acesso em: 08 set. 2022.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.* Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REDACÃO ND. *Israel, Irã, Rússia, Ucrânia e mais:* os 11 países em guerra em 2025. Florianópolis, 22 jun. 2025. Disponível em: https://ndmais.com.br/politica/paises-em-guerra-quais-sao-os-principais-confrontos-atualmente/. Acesso em: 22 jun. 2025.

ROSENDO, Daniela. *Sensível ao cuidado:* uma perspectiva ética ecofeminista. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2023.

RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e terceiro mundos. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 36, n. 2, p. 129-139, 1996. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/818/747. Acesso em: 25 jan. 2023.

RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e terceiro mundos. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 11-17, 2000b.

RUETHER, Rosemary Radford. *Gaia and God:* An Ecofeminist Theology of Earth Healing. New York: Harper Collins, 1992.

RUETHER, Rosemary Radford. Introdução. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra:* mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião. Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000a. p. 7-19.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço:* Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo: Editora da USP, 2014.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Estado socioambiental e mínimo existencial (ecológico?): algumas aproximações. *In:* SARLET, Ingo Wolfgang (org.). *Estado socioambiental e direitos fundamentais.* Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 11-38.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais.* 6. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

SCHNORRENBERGER, Neusa; IZOLANI, Francieli Jung. Amazônia brasileira: (in)visibilidade do desenvolvimento e a economia do conhecimento da natureza. *In:* ANGELIN, Rosângela; GIMENEZ, Charlise P. Colet; ALMEIDA, Luana M. Moura de (org.). *Diálogos contemporâneos sobre direitos e sociedade.* Santo Ângelo: EdiURI, 2022. p. 375-396.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente:* perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.

SILIPRANDI, Emma. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. *Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 61-71, 2000. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4422099/mod_folder/content/0/ecofeminismo%20.pdf. Acesso em: 08 fev. 2023.

SOUZA, Sandra Duarte de. Teoria, teo(a)logia e espiritualidade ecofeminista: uma análise do discurso. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 6, p. 57-64, 2000. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1432/1245. Acesso em: 09 mar. 2026.

WARREN, Karen J. *Ecofeminist Philosophy:* a western perspective on what it is and why it matters. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

Recebido em: 08 jan. 2026.
Aceito em: 24 fev. 2026.