

# ECOFEMINISMO QUEER: REFLEXÕES SOBRE UMA TEORIA POLÍTICA NÃO BINÁRIA

**Ecofeminismo queer:  
Reflexiones sobre una teoría política no binaria**

**Queer ecofeminism:  
Reflections on a non-binary political theory**

Daniela Rosendo<sup>1</sup>

O objetivo do artigo é investigar as contribuições da teoria queer para as propostas ecofeministas, a fim de que não reproduzam a heterocisnormatividade, perpetuando um discurso normalizador e reforçando a discriminação. Embora muitos ecofeminismos adicionem a discriminação pela orientação sexual e identidade de gênero ao rol de dominações, o discurso normalizador ainda tem sido reproduzido, na medida em que perpetua a linguagem binária dos dualismos. A teoria queer, portanto, tem um potencial para realizar uma mudança epistemológica segundo a qual seja possível pensar um ecofeminismo não heterossexista e não binário.

**Palavras-chave:** ecofeminismo, teoria queer, heterossexismo, binarismo.

---

<sup>1</sup>Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: daniela.rosendo84@gmail.com

El objetivo del artículo es investigar las contribuciones de la teoría queer para las propuestas ecofeministas, a fin de que no reproduzcan la heterocisnormatividad, perpetuando un discurso normalizador y reforzando la discriminación. Aunque muchos ecofeminismos agregan la discriminación por la orientación sexual e identidad de género al rol de dominaciones, el discurso normalizador todavía ha sido reproducido, en la medida en que perpetúa el lenguaje binario de los dualismos. Por lo tanto, la teoría queer tiene un potencial para realizar un cambio epistemológico según la cual es posible pensar un ecofeminismo no heterosexista y no binario.

**Palabras clave:** ecofeminismo, teoría queer, heterosexismo, binarismo.

This paper aims to investigate the contributions of the queer theory to ecofeminists proposals, so that they do not reproduce heterocisnormativity and perpetuate a normalizing discourse that reinforces discrimination. Although many ecofeminisms add the discrimination by sexual orientation and gender identity to the list of dominations, the normalizing discourse has still been reproduced, insofar it perpetuates the binary language of dualisms. Therefore, queer theory has the potencial to promote and epistemological shift according to which it is possible to think of a non-heterosexist and non-binary ecofeminism.

**Key-words:** ecofeminism, queer theory, heterossexism, binarism.

*“O animalismo é o vento que sopra”*

Paul B. Preciado

### **1. Ondas e categorias do pensamento feminista**

As reflexões propostas a seguir se situam no campo da teoria feminista, a qual se configura como um “marco de interpretação da realidade que visibiliza gênero como uma estrutura de poder” (Bedia, 2014, p. 8). A teoria feminista é entendida como o conjunto de pensamentos que evidenciam como funcionam as estruturas e mecanismos que reproduzem a discriminação das mulheres na sociedade, tanto nos espaços privados quanto nos públicos, em um sistema no qual existe uma relação de gênero assimétrica, concedendo mais privilégios a alguns grupos em detrimento de outros.

Nesse sentido, é importante elucidar, inicialmente, que o pensamento feminista é formado por uma pluralidade de ideias e correntes, razão pela qual é adequado falar em feminismos, no plural,

como afirmam Luis Felipe Miguel e Flávia Biroli (2014). Contudo, um ponto em comum entre essas ideias é a necessidade de pensar as desigualdades e a abolição das discriminações dela decorrentes, ocupando um lugar de crítica às teorias tradicionais que não incluem a perspectiva de gênero e feminista.

Em 1975, a antropóloga feminista Gayle Rubin cunhou o termo gênero, que passou a ter diferentes acepções. Para Rosa Cobo Bedia (2014), existem três aspectos importantes que devem ser considerados sobre esse conceito. Inicialmente, gênero associa uma normatividade feminina ao sexo como fato anatômico, de modo que ser mulher implica uma forma de ser e estar no mundo a partir de características que especificam o gênero feminino e o confina em determinados espaços (maternidade, cuidado, trabalho doméstico, heterossexualidade, ausência de poder etc.).

Em segundo lugar, essa normatividade se faz possível porque pressupõe um sistema social hierarquizado pelo gênero, ou seja, a sociedade determina espaços e distribui recursos de forma diferente a homens e mulheres. Em terceiro lugar, Bedia (2014) afirma que as ciências sociais utilizam gênero como um parâmetro científico, isto é, uma categoria

de análise a partir da qual se expandem os limites da objetividade científica pautada em paradigmas teóricos que não utilizam a lente de gênero.

Nesse sentido, utilizar gênero como categoria de análise permite compreender como homens e mulheres se situam na sociedade a partir de construções sociais, e não em decorrência de uma condição biológica. Questiona-se, então, a construção desses papéis em oposição (privado/público, natural /cultural) e em assimetria. Nesse contexto, observa-se que as mulheres<sup>2</sup> são frequentemente associadas ao espaço privado, menos valorizado do que o público, associado aos homens. Trata-se, portanto, de uma discussão relacional, na medida em que questionar os papéis femininos implica o questionamento também dos papéis masculinos construídos em oposição.

Além de gênero, outra categoria é fundamental para o paradigma feminista: patriarcado. Em 1969, a feminista radical Kate Millett passou a utilizar o termo

patriarcado com um significado feminista, ou seja, como “um sistema de domínio masculino que utiliza um conjunto de estratégias para manter as mulheres subordinadas”, assinalando seu caráter global (diversidade histórica e geográfica), universal e adaptativo (Bedia, 2014).

*O patriarcado se assenta em um sistema de pactos entre homens a partir dos quais se assegura a hegemonia sobre as mulheres. É um sistema de práticas simbólicas e materiais que estabelece hierarquias e implanta espaços. (Bedia, 2014, pp. 11-12)*

Ao longo do desenvolvimento das diferentes ondas e correntes do feminismo, o uso da categoria patriarcado foi tanto bem-recebido quanto criticado por diferentes autoras. Por ser um termo em disputa, pode-se dizer que seu entendimento não é homogêneo. Em linhas gerais, o movimento feminista é compreendido em três ondas. A primeira, desenvolvida especialmente na França, Inglaterra e Alemanha no século XVIII,

---

<sup>2</sup>Quando nos referimos à “sociedade” e “mulheres”, estamos cientes de que é preciso se afastar de concepções essencialistas e totalizantes, que retiram as especificidades das circunstâncias e diferenças, inclusive decorrentes de outros fatores que não somente gênero, como raça e classe, por exemplo. Por isso, inclusive, algumas feministas circunscrevem suas análises ao ocidente, em razão

do seu próprio lugar de fala e referenciais teóricos e práticos (Warren, 2000). No entanto, quando nos referimos aqui à “sociedade” e “mulheres”, nos remetemos à ideia de “estruturas impessoais de atribuição de vantagens e oportunidades” (Miguel; Biroli, 2014, p. 19), que podem impactar desproporcionalmente as pessoas de diferentes contextos em virtude do seu gênero.

reivindicava o princípio ético e político da igualdade entre homens e mulheres. A ideia da igualdade advinha do princípio moderno da universalidade, a qual começava a se consolidar. Nesse paradigma, a razão é o argumento central para tal reivindicação, refletindo em uma ideologia individualista que preceitua a liberdade e autonomia dos indivíduos (Bedia, 2014).

A segunda onda, de origem estadunidense e inglesa no século XIX, caracteriza-se especialmente pelo movimento sufragista, mas suas pautas não se restringiram ao voto. O direito à propriedade, à educação, ao acesso às profissões e à liberdade de organização e para falar em público, a crítica ao casamento e sua consequente morte civil para as mulheres, além do direito ao divórcio, também foram reivindicações desse período marcado pela tradição liberal (Bedia, 2014).

Já no século XX surge a terceira onda, marcada inicialmente pelo feminismo da igualdade de Simone de Beauvoir mas com profundas diferenças ao longo do seu desenvolvimento. A esse primeiro impulso segue-se o feminismo liberal proposto por Betty Friedan, mas depois vieram as relações do feminismo com marxismo e acabou por resultar no

feminismo radical dos anos 1970, com o uso de outras categorias, como classe, raça e colonialismo, e a defesa de que o pessoal é político, ou seja, problematizando a dicotomia público/privado que delimita as mulheres à segunda esfera. Como explica Bedia (2014), ao afirmar que o pessoal é político, afirma-se que

*La familia no es un espacio de afecto y cuidados, presidido por la simetría y la reciprocidad entre varones y mujeres, sino una intuición patriarcal en la que se asienta la división sexual del trabajo, se esconden las relaciones de poder entre hombres y mujeres detrás del amor y de los cuidados y en muchos casos se desarrolla la violencia y el abuso sexual masculino contra las mujeres. Y todas estas prácticas no son aspectos íntimos y privados de las parejas o de las familias, como se nos ha contado, sino relaciones políticas basadas en la explotación y subordinación de las mujeres. (Bedia, 2014, p. 26)*

É nesse período também que surge o feminismo da diferença, para o qual o feminismo da igualdade possui limitações ao não observar as diferenças que constituem as mulheres, inclusive em termos de moralidade. Nesse sentido, a

*diferença deve ser convertida em um*

*paradigma político em torno do qual deve organizar-se a vida social. A diferença não deve ser ignorada, mas reivindicada e, a partir de sua existência, deve construir-se a vida social, política, econômica e cultural.* (Bedia, 2014, p. 29)

Chegando ao século XXI, o feminismo pós-moderno<sup>3</sup> questiona os feminismos da igualdade/identidade e diferença. Dessa maneira, a pós-modernidade critica todas as abstrações modernas nas quais se fundamentam os feminismos nelas pautados, inclusive as concepções de gênero e patriarcado. Para a teoria pós-moderna, os grupos são plurais e contraditórios, razão pela qual ao buscar compreender a condição das mulheres a partir da concepção de gênero, ignora-se as

<sup>3</sup> Sobre a relação entre ambos, Bedia explica: “La alianza entre un sector del feminismo y la postmodernidad supuso un giro político y epistemológico respecto al feminismo universalista e ilustrado de la igualdad. [...] Para la postmodernidad, las categorías centrales ilustradas no son aceptables ni legítimas porque no tienen en consideración las diferencias. Todas las abstracciones son sospechosas, especialmente las ilustradas, porque no son lo suficientemente inclusivas con los individuos.” (Bedia, 2014, pp. 27-28)

<sup>4</sup> “Dizer que a produção dos/as teóricos/as queer se faz no contexto do pós-modernismo e do pós-estruturalismo é dizer muito pouco. Parece evidente que, por sua contemporaneidade (essa é uma produção que se faz a partir dos anos de 1990) e pela

profundas diferenças que existem entre elas, seja de classe, etnia, raça, sexualidade etc. O patriarcado, por sua vez, é criticado por ser essencialista, a-histórico e totalizador (Bedia, 2014).

## 2. Teoria queer e sua relação com o ecofeminismo

No contexto do feminismo pós-moderno encontra-se a teoria queer<sup>4</sup>, para a qual não somente o gênero é construído socialmente, mas também o sexo, denunciando a heterossexualidade normativa (Bedia, 2014). Embora atrelado inicialmente ao binarismo sexual, é possível pensar a crítica aos demais binarismos que não são problematizados em si, mas somente sua consequente

problematização que lança ao ‘centro’ da cultura, o movimento político e teórico deveria ser situado no pós-modernismo; além disso, sob o ponto de vista da teorização, aqueles que são ‘rotulados’ como queer usualmente recorrem a Derrida, Foucault e Lacan em seus argumentos e análises, o que aponta para o pós-estruturalismo.[...] Sua produção tem pretensões de ruptura epistemológica; portanto, esses teóricos e teóricas querem provocar um jeito novo de conhecer e também pretendem apontar outros alvos do conhecimento. [...] Então, pelas condições de sua emergência e por suas formulações, é possível afirmar que essa é uma teoria e uma política *pós-identitária*: o foco sai das identidades para a cultura, para as estruturas linguísticas e discursivas e para seus contextos institucionais.” (Louro, 2015a, pp. 61-62).

hierarquização.

*Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. Um insulto que tem, para usar o argumento de Judith Butler (1999), a forma de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homófobos, ao longo do tempo, e que, por isso, adquire força, conferindo um lugar discriminado e abjeto àqueles a quem é dirigido. Esse termo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, **queer significa colocar-se contra a normalização** – venha ela de onde vier. Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a **heteronormatividade compulsória** da sociedade; mas não escaparia de sua crítica a normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade do movimento homossexual dominante. Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada, e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e*

*perturbadora. (Louro, 2015c, p. 39)  
(grifo nosso)*

A teoria queer denuncia esse binarismo a partir da análise da sequência sexo-gênero-sexualidade. Filiada a Judith Butler, Guacira Lopes Louro explica que o sexo é

*um “dado” anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável, a-histórico e binário. Tal lógica implica que esse “dado” sexo vai determinar o gênero e induzir a uma única forma de desejo. (Louro, 2015d, pp. 15-16)*

Em última instância, quando essa lógica é associada ao sujeito, sua legitimidade passa a ser atrelada a essas normas hetero e cisnormativas, de modo que ele é obrigado a obedecê-las de forma reiterada e constante para que tenha um “corpo que importa”.

Se não é só o gênero que é construído socialmente, mas também o sexo, é preciso reconhecer que a matriz heterossexual delimita padrões binários (homem/mulher, masculino/feminino) mas também possibilita as transgressões, na medida em que é referência tanto para os corpos que se adequam às regras sexuais (hetero) e de gênero (cis), quanto para os corpos que as subvertem (não hetero e trans). (Louro, 2015d, p. 17).

*Mesmo que existam regras, que se tracem planos e sejam criadas estratégias e técnicas, haverá aqueles e aquelas que rompem as regras e transgridem os arranjos. A imprevisibilidade é inerente ao percurso. (Louro, 2015d, p. 16)*

Entretanto, mesmo que as regras não sejam transpostas, a própria fronteira é uma zona de transgressão e subversão, na medida em que “é lugar de relação, região de encontro, cruzamento e confronto.” (Louro, 2015d, p. 20)

Percebe-se, então, que os esquemas binários são insuficientes para compreender as questões relacionadas a gênero e sexualidade. É nesse momento que importa compreender o que são e quais são os limites das políticas identitárias. No Ocidente, os movimentos de grupos homossexuais aderiram ao discurso da “identidade homossexual”, de modo que reconhecer-se nessa identidade – como lésbica, gay ou bissexual, por exemplo – era uma questão pessoal e política. “Sair do armário” significava ingressar em uma comunidade acolhedora (Louro, 2015c, p. 32).

O problema, para Louro (2015c), é que ao mesmo tempo em que esse movimento busca uma representação positiva da homossexualidade, o discurso

político também tem um efeito regulador e disciplinador, na medida em que o sujeito, ao assumir uma identidade, estabelece contornos, limites, possibilidades e restrições. Os sujeitos que não se enquadram na norma – abjetos – são justamente os que fornecem o limite da fronteira que estabelece quais são os corpos que importam.

É justamente o corpo que determina os lugares sociais ou as posições dos sujeitos nos grupos. As características do corpo são significadas culturalmente e passam a se tornar marcas de poder que distinguem os sujeitos por raça, etnia, gênero, classe, nacionalidade etc.

*Não há corpo que não seja, desde sempre, dito e feito na cultura; descrito, nomeado e reconhecido na linguagem, através dos signos, dos dispositivos, das convenções e das tecnologias. (Louro, 2015b, p. 84).*

Se são as marcas – físicas ou simbólicas – que definem os sujeitos, então são elas que determinam suas respectivas identidades e espaços de inclusão ou exclusão, de ter ou não direitos e privilégios.

Além do problema da normalização dos corpos e identidades, havia tensões e críticas internas no movimento desses grupos homossexuais,

pois grupos negros, latinos e jovens denunciavam os valores elitistas pautados nas campanhas políticas, com privilégios brancos e de classe média, além dos ideais convencionais como a monogamia. Lésbicas denunciavam o reflexo do privilégio dos homens na sociedade também no movimento, enquanto bissexuais, sadomasoquistas e transexuais criticavam sua marginalização. Nesse sentido, a teoria queer visa problematizar as noções de sujeito, identidade, agência e identificação (Louro, 2015c).

O caminho apontado para isso é uma mudança epistemológica que visa romper com a lógica binária e sua consequente hierarquização, classificação, dominação e exclusão, por meio de uma abordagem desconstrutiva.

*A afirmação da identidade implica sempre a demarcação e a negação do seu oposto, que é constituído como sua diferença. Esse “outro” permanece, contudo, indispensável. A identidade negada é constitutiva do sujeito, fornece-lhe o limite e a coerência e, ao mesmo tempo, assombra-o com a instabilidade. Numa ótica desconstrutiva, seria demonstrada a mútua implicação/constituição dos opostos e se passaria a questionar os processos pelos quais uma forma de sexualidade (a heterossexualidade)*

*acabou por se tornar a norma, ou, mais do que isso, passou a ser concebida como “natural”. (Louro, 2015c, p. 47)*

Louro se filia a Jacques Derrida para afirmar que a operação de desconstrução proposta pelo filósofo pode ser um procedimento metodológico para empreender essa mudança epistemológica da lógica binária ocidental.

*Desconstruir um discurso implicaria minar, escavar, perturbar e subverter os termos que afirma e sobre os quais o próprio discurso se afirma. (Louro, 2015c, p. 43).*

Esse procedimento permite expressar a interdependência e fragmentação de cada um dos polos dos binarismos, na medida em que, mesmo por meio da negação, um polo contém o outro. Nessa perspectiva, o próprio sentido de um polo depende do outro que, por si só, é fragmentado e plural (LOURO, 2015c).

Dessa forma, é possível perceber que a teoria queer pode ter uma contribuição mais ampla, para além do regime de poder-saber relacionado ao binarismo heterossexualidade/homossexualidade, ou seja, das identidades sexuais e de gênero. É possível ampliar sua reflexão para a cultura, o poder, a educação e o próprio conhecimento, partindo da concepção das identidades como precárias

e instáveis nas quais a diferença não está alheia ao sujeito, mas a constitui.

*A “reviravolta epistemológica” provocada pela teoria queer transborda, pois, o terreno da sexualidade. Ela provoca e perturba as formas convencionais de pensar e de conhecer. (Louro, 2015c, p. 52).*

É a partir dessas constatações que será possível refletir sobre as contribuições da teoria queer no campo ecofeminista. Muitas ecofeministas utilizam gênero como categoria de análise e entendem que não só as mulheres, mas outros grupos em situação de vulnerabilidade (crianças, idosos, negros, indígenas etc.) são afetados desproporcionalmente pelos problemas ambientais. Desse modo, marcadores de raça, etnia, idade, gênero, entre outros, não são neutros quando se trata das questões ambientais. Assim, é possível observar que existem importantes características de diferentes sistemas de dominação que estão interconectadas (Rosendo, 2015).

A filosofia ecofeminista entende que sexismo, especismo e outros “ismos” de dominação (classismo, heterossexismo, racismo etc.) funcionam sob a mesma

lógica de dominação, razão pela qual ela pode contribuir com argumentos em favor da superação dos diferentes tipos de discriminação.

Por entender que são as mulheres, ao lado de outros grupos em situação de vulnerabilidade<sup>5</sup>, que sofrem mais com os problemas ambientais, de modo que os papéis de gênero femininos se justapõem com a questão ambiental, percebe-se que os grupos mais vulneráveis socialmente são também mais afetados por problemas ambientais. Assim, a superação de uma visão antropocêntrica e especista é uma questão importante também para a agenda feminista, sem se manter circunscrita aos movimentos ambientalistas e animalistas (Rosendo, 2015).

Além da conexão empírica, existe também um nexos conceitual entre os sistemas de opressão (racismo, classismo, heterossexismo etc.), motivo que leva Karen J. Warren (2000) a afirmar que o movimento feminista, comprometido com a erradicação da opressão machista, deve comprometer-se também com a abolição de todas as formas de opressão. Para a filósofa, existe uma estrutura conceitual

---

<sup>5</sup> Ainda que se reconheça a importância da concepção de vulnerabilidade e os impactos que ela tem para a teoria queer e, conseqüentemente, seu potencial para se constituir como critério para

ampliação do círculo de moralidade (seja para humanos ou outros que não humanos), pelos limites da proposta desse artigo esse conceito não será mais explorado.

opressora da qual a lógica da dominação faz parte, que reflete uma estrutura de argumentação que visa justificar a subordinação injustificada.

Entre as características dessas estruturas conceituais opressoras estão o pensamento de valor hierárquico (*up/down*) e os dualismos de valores opostos, permeados por características opostas e excludentes. Tem-se, então, os dualismos homem/ mulher, cultura/natureza, branco /negro, razão/emoção, entre outros, nos quais se valoriza mais um lado do dualismo (*ups* – homem, cultura, branco, razão) em detrimento do outro (*downs* – mulher, natureza, negro, emoção).

Warren (2000) é enfática ao afirmar que o problema não está no dualismo em si, na medida em que reconhece a existência de diferenças, mas em como um lado é mais valorizado em detrimento do outro. Desse modo, Warren (2000) demonstra seu pensamento binário, ou seja, filiado, mesmo que criticamente, aos dualismos. Embora problematize a dominação dos “de cima” (*ups*) sobre os “de baixo” (*downs*), a autora não questiona o próprio pensamento dualista, segundo o qual é sempre necessário estar de um lado ou de outro.

Embora muitas ecofeministas

entendam o heterossexismo como uma forma de opressão que também deve ser erradicada, muitas não o compreendem a partir da perspectiva queer, a qual tem o propósito de “expandir a capacidade de diagnóstico interseccional, de modo a pensar e atuar levando em consideração o cruzamento entre as diferentes opressões [...]” (Gabriel, 1999, p. 168). Essa expansão significa a inclusão da categoria sexualidade na análise dos eixos de poder. A crítica ecofeminista queer se refere, portanto, ao fato que a sexualidade precisa ser entendida como uma forma de poder que tem definido o que é “natural” e o que vale como “natureza”.

Ecofeministas queer (Greta Gaard, Catriona Sandilands) afirmam que muitas correntes ecofeministas estão impregnadas pelo pensamento hétero, o que se reflete em três eixos: a) naturalização da heterossexualidade; b) projeção de uma heterossexualidade à natureza; e c) atribuição de um modelo hétero para as relações humanas e para a “natureza”. É comum, por exemplo, ver a relação entre humanos e natureza a partir da erótica hétero, segundo a qual a natureza é associada a mulher passiva explorada pela atividade humana. Tendo isso em vista, o que o ecofeminismo queer demonstra é que nesse pensamento se projeta um tipo

de relação heterossexual, entendida de maneira tradicional e opressora (Gabriel, 1999).

Sobre o uso do termo eros e seus derivados, bell hooks explica que ele não pode ser compreendido apenas em termos sexuais. Nas palavras da autora:

*Quando limitamos o “erótico” ao seu sentido sexual, nós tornamos exposta nossa alienação relativamente ao resto da natureza. Nós admitimos que não somos motivados por algo parecido com a misteriosa força que leva os pássaros a migrar ou as flores a desabrochar. Além disso, damos a entender que a realização ou o potencial em direção aos quais nós nos movemos é sexual – a conexão romântico-genital entre duas pessoas. A compreensão de que o erotismo é uma força que intensifica nosso esforço global de auto-realização, de que ele pode fornecer uma base epistemológica que nos permita explicar como conhecemos aquilo que conhecemos [...]. (Hooks, 2000, pp. 115-116) (grifo da autora)*

Greta Gaard (1999) se filia a Warren para afirmar que o ecofeminismo problematiza o reforço mútuo entre diversos sistemas de opressão e mostra a necessidade de ampliar o escopo de libertação inicial somente das mulheres. Contudo, citando Sandilands, Gaard

afirma que

*não é suficiente simplesmente adicionar o “heterossexismo à longa lista de dominações que moldam nossas relações com a natureza, fingindo que podemos apenas ‘adicionar queers e mexer’” (Sandilands apud Gaard, 1999, pp. 198-199).*

Consequentemente, Gaard (1999) propõe que o ecofeminismo deve buscar uma sociedade na qual a diversidade sexual e erótica seja valorizada.

Para a autora, o que permite traçar a relação entre o ecofeminismo e a teoria queer é a desvalorização tanto do erótico quanto das mulheres e da natureza, as quais se reforçam mutuamente. Novamente filiada a Warren, Gaard (1999) afirma que essa desvalorização se percebe por meio dos dualismos, do pensamento de valor hierárquico e da lógica da dominação. Warren chama isso de “estruturas conceituais opressoras”.

Gaard (1999) reconhece que feministas (como Warren e Val Plumwood) problematizaram os dualismos e identificaram a afirmação da superioridade baseada na diferença em relação ao outro, e o uso dessa suposta superioridade para justificar a subordinação (lógica da dominação). Contudo, ela critica a falta de uma leitura vertical dos

dualismos, especialmente do heterossexual/queer e do razão/erótico.

*Trazer esses dualismos para a lista de dualismos eu/outro e natureza/cultura oferecida por Plumwood é um passo em direção ao ecofeminismo queer. Com essa perspectiva complementar, ecofeministas poderiam achar muito produtivo explorar as associações “verticais” de cada lado dos dualismos: associações entre razão e ser branca/o, tal como definido em oposição às emoções e às pessoas não brancas; ou as associações entre mulheres, pessoas não brancas, animais e erótico. A partir de uma perspectiva ecofeminista queer, então, podemos examinar as formas como queers são feminizadas/os, animalizadas/os, erotizadas/os e naturalizadas/os em uma cultura que desvaloriza as mulheres, os animais, a natureza e a sexualidade. Podemos também analisar a forma como as pessoas não brancas são feminizadas, animalizadas, erotizadas e naturalizadas. Finalmente, podemos analisar como a natureza é feminizada, erotizada e mesmo queerizada. (Gaard, 1999, p. 203)*

Quando é feita essa leitura vertical, surgem contradições como o fato de as sexualidades queer serem discriminadas justamente por serem “contra a natureza”,

como se não fossem um fenômeno construído socialmente, cuja definição varia conforme o contexto social e histórico. A contradição se apresenta quando, no dualismo heterossexual/homossexual, o segundo termo está do mesmo lado de natureza e não humano, quando estes estão em oposição à cultura e humano, respectivamente.

*A acusação de que as sexualidades queer são “contra a natureza” e, portanto, moralmente, fisiologicamente e psicologicamente depravadas e desvalorizadas parece dar a entender que a natureza é valorizada – mas como as ecofeministas têm demonstrado, não é esse o caso. (Gaard, 1999, p. 205)*

Em síntese, Gaard (1999) apresenta dois argumentos para criticar a perspectiva que define sexualidades queers como antinaturais. Primeiramente, existe uma grande variedade de práticas sexuais, incluindo a homossexualidade, em diversas espécies. A sexualidade, portanto, nem sempre tem fins reprodutivos. Em segundo lugar, se a fonte da moralidade humana fosse a natureza, teríamos que valorizar a tolerância e o pluralismo. Contudo, o comportamento de outras espécies não deve nos servir de parâmetro para atitudes

morais.

Sandilands (1999), por sua vez, ao buscar responder à pergunta sobre o que significa pensar a natureza e a sexualidade, apresenta três abordagens. A primeira se aproxima da perspectiva de Gaard em relação às contradições do dualismo heterossexual/homossexual, e refere às conexões históricas entre o desenvolvimento de instituições da sexualidade e da natureza. Para a autora, as concepções modernas sobre a sexualidade são entendidas a partir de ideais de natureza, nas quais um paradoxo se apresenta: ao mesmo tempo em que a homossexualidade é naturalizada, na medida em que os desejos sexuais dos indivíduos são condicionados a termos biológicos, a homossexualidade é “desnaturada” em razão do desvio em relação à sexualidade primária e normativa, mesmo que sejam encontradas várias evidências de homossexualidade em diversas espécies.

Em segundo lugar, Sandilands (1999) demonstra como há uma política sexual dos espaços naturais, segundo a qual o ambientalismo é influenciado pela sexualidade. A criação de parques naturais, por exemplo, ocorreu pela demanda por espaços que pudessem restaurar as “virtudes masculinas” ameaçadas pelas

idades industriais, justamente os espaços tidos como “degenerativos” e associados à homossexualidade, razão pela qual os espaços criados “eram entendidos parcialmente como um antídoto terapêutico para as devastações sociais da homossexualidade afeminada.” (Saandilands, 1999, p. 184)

Além disso, a autora ressalta um fator importante na criação de parques como Yellowstone e Baff, nos Estados Unidos: esses espaços eram habitados por populações aborígenes, as quais foram compelidas a desocupá-los no intuito de transformar os parques em lugares primitivos e selvagens aos olhos dos viajantes. Portanto, além de denotar um problema de gênero – ao idealizar um espaço de afirmação de virilidade no qual se projeta também a heterossexualidade –, os parques refletem também ideais colonialistas e elitistas, na medida em que excluem não europeus/europeias, e a classe operária urbana que não tem acesso à caça e ao montanhismo (“recreações agressivas na natureza”).

Em terceiro lugar, a autora busca um projeto ecológico queer que permita desafiar os problemas oriundos dessas relações entre sexualidade e natureza. Sandilands (1999) critica que não é suficiente incluir o heterossexismo às

demais formas de opressão para que haja, de fato, mudança.

*Como o objetivo da pedagogia queer é desestabilizar identidades essencialistas de todas as pessoas, não apenas queers, a experiência também precisa ser problematizada de modo geral. (Russel; Sarick; Kennely, 1999, p. 230)*

Ao afirmar que “questões de epistemologia estão ligadas inerentemente a questões de poder”, Sandilands (1999, p. 177-178) chama atenção para o fato de que é preciso ampliar o olhar e perceber o quanto as percepções sobre os espaços ambientais naturais são influenciadas por fatores como sexualidade, gênero e raça. Essa visão será chamada por ela de ecologia queer<sup>6</sup>. Em um movimento parecido com o que Warren (2000) faz em relação à filosofia feminista, para que se comprometa também com a ética ambiental e vice-versa, Sandilands (1999) propõe tanto queerizar a ecologia quanto enverdecem as políticas queer.

---

<sup>6</sup> Quando se busca definir a “ecologia queer”, diversas perspectivas podem vir à tona, inclusive críticas em relação ao termo. Robert Azzarello, por exemplo, critica o uso da palavra “ecologia” e a substitui por “ambientalidade” (“queer environmentality”), no intuito de chamar atenção para a “mentalidade” ou hábito de pensamento que rejeita a heteronormatividade. Entretanto, mesmo que sejam postas críticas, pode-se afirmar que um núcleo comum na concepção da ecologia queer é a

Em outra perspectiva, Paul B. Preciado<sup>7</sup> enfatiza que “o feminismo não é um humanismo. O feminismo é um animalismo. Dito de outro modo, o animalismo é um feminismo dilatado e não antropocêntrico” (Preciado, 2014). Para a autora, o animalismo permite ver os princípios universais do humanismo impregnados pelo colonialismo e pelo patriarcado.

Para a filósofa queer, as primeiras máquinas da Revolução Industrial eram vivas: o escravo trabalhador da lavoura, a trabalhadora do sexo e reprodutora e os animais. O único corpo humano considerado pelo humanismo era o “corpo soberano, branco, heterossexual, saudável, seminal” (Preciado, 2014). Escravos e mulheres eram reduzidos à condição de animais, e os três reduzidos a máquinas reprodutivas. O que Preciado nos mostra é uma questão biopolítica<sup>8</sup>, ou seja, que tem vida e corpo como objetos. Mesmo sem falar na linguagem dos dualismos, o que se

proposta de uma ecologia que não naturalize o heterossexismo nas diversas relações. (Anderson, 2012)

<sup>7</sup> A pedido do autor, desde 2015 ele é referenciado por Paul Beatriz Preciado.

<sup>8</sup> “Foucault denomina ‘biopolítica’ a um conjunto de práticas governamentais dirigidas a racionalizar a vida da espécie: práticas de saúde, de higiene, de natalidade, de classificação e de depuração racial.” (Carrillo, 2010, p. 55)

percebe é o mesmo problema identificado por Gaard: escravos e mulheres sendo animalizados e, posteriormente, objetificados.

### Considerações finais

No decorrer das últimas décadas e do desenvolvimento de diversas correntes teóricas, percebemos que não é possível falar em feminismo ou ecofeminismo no singular. Poderíamos dizer que uma das próprias características do pensamento feminista é a pluralidade e o respeito a ela. Assim, é preciso perceber os limites dos (eco)feminismos que não são capazes de alcançar o que propõe: o fim da opressão, qualquer que seja.

Nesse sentido, a teoria queer permite analisar os limites das propostas ecofeministas que não têm um olhar atento à heteronormatividade que as estrutura. Por isso, a afirmação de Sandilands, de que não é suficiente “adicionar queers e mexer”, é tão importante. A partir da norma hétero, a teoria queer nos mostra o quanto a ecologia tem reproduzido esse discurso normalizador e reforçado a discriminação.

Mesmo que o façam de forma crítica, muitos ecofeminismos perpetuam a linguagem binária dos dualismos homem/mulher, razão/emoção,

cultura/natureza, humano/não-humano, sem perceber que há uma incoerência quando se inclui o dualismo heterossexual/queer. Na leitura vertical proposta por Gaard, há uma aparente inversão dos que estão do lado de cima (*ups*) e dos que estão do lado de baixo (*downs*): se a regra é o heterossexual, ele deveria estar do mesmo lado do homem, da razão e da cultura. Mas, paradoxalmente, o queer é visto como “antinatural” e, portanto, não poderia ficar do lado de baixo, junto com a mulher, a emoção e a natureza.

Na prática, o que ocorre é justamente a associação dos que estão do lado de baixo, incorrendo em um processo de feminização, naturalização e animalização do queer. Dessa forma, Gaard nos mostra como as múltiplas opressões estão conectadas. As marcas – sobre as quais nos falou Louro – que definem os sujeitos e os tornam abjetos devem ser pensadas também para além dos humanos (raça, etnia, gênero, classe etc.). Precisam também ser marcas da espécie. Assim, a teoria queer mostra o potencial para uma mudança epistemológica segundo a qual seja viável pensar um ecofeminismo não heterossexista e não binário.

## DANIELA ROSENDO

Doutoranda e Mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Graduada em Direito pela Universidade da Região de Joinville (Univille). Assessora de Formação do Instituto de Desenvolvimento e Direitos Humanos (IDDH). Professora no curso de Direito da Associação Catarinense de Ensino/Faculdade Guilherme Guimbala (ACE/FGG). Professora nos cursos de Pós-Graduação em "Ciências Penais e Segurança Pública" e "Direitos Fundamentais e Políticas Públicas" da ACE/FGG. Coordenadora do projeto de pesquisa Adalah: Observatório da Palestina. Membro do Comitê Latino Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM Brasil).

## Bibliografia

- Anderson, J. E. et al. (2012). Queer ecology: A roundtable discussion. *European Journal of Ecopsychology*, v. 3, pp. 82-103. Recuperado de <http://aje.wyrdwise.com/ojs/index.php/EJE/article/view/37/21>
- hooks, b. (2000). Eros, erotismo e o processo pedagógico. En G. L. Louro (Ed.), *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade* (pp. 113-124). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.
- Carillo, J. (2010). Entrevista com Beatriz Preciado. *Revista Poiésis*, n. 15, pp. 55. Recuperado de [http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis15/Poesis\\_15\\_EntrevistaBeatriz.pdf](http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis15/Poesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf)
- Bedia, R. C. (2014). *Aproximaciones a Teoría Crítica Feminista*. Lima, Peru: CLADEM.
- Gaard, G. C. (1999). Rumo ao ecofeminismo queer. *Estudos feministas*, v. 7 (n. 1-2), pp.

197-223.

Gabriel, A. (1999). Ecofeminismo e ecologias *queer*: uma apresentação. *Estudos feministas*, v. 7 (n. 1-2), pp. 167-173.

Louro, G. L. (2015a). “Estranhar” o currículo. En G. L. Louro (Ed.), *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer* (pp. 57-76). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.

Louro, G. L. (2015b). Marcas do corpo, marcar de poder. En G. L. Louro (Ed.), *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer* (pp. 77-92). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.

Louro, G. L. (2015c). Uma política pós-identitária para a Educação. En G. L. Louro (Ed.), *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer* (pp. 27-56). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.

Louro, G. L. (2015d). Viajantes pós-modernos. En G. L. Louro (Ed.), *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer* (pp. 11-26). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.

Miguel, L. F., Biroli, F. (2014). *Feminismo e política*. São Paulo, Brasil: Boitempo.

Preciado, P. (2014). *O feminismo não é um humanismo*. Recuperado de <http://www.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/11/24/noticiasfilosofiapop,3352134/o-feminismo-nao-e-um-humanismo.shtml>

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

Russel, C., Sarick, T., Kennely, J. (1999). Tornando *queer* a educação ambiental. *Estudos feministas*, v. 7 (n. 1-2), pp. 225-238.

Sandilands, C. M. (1999). Paixões desnaturadas? Notas para uma ecologia *queer*. *Estudos feministas*, v. 7 (n. 1-2), pp. 175-195.

Warren, K. (2000). *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*. Lanham, United States of America: Rowman & Littlefield Publishers.