

Rosemary Radford Ruether

Sexismo e Religião

Rumo a uma Teologia Feminista

1993

Capítulo 3

Mulher, Corpo e Natureza: Sexismo e a Teologia da Criação

Raízes da Dominação

Em seu conhecido artigo intitulado "Is Female to Male as Nature Is to Culture?", Sherry Ortner postula uma desvalorização universal das mulheres baseada no pressuposto cultural da hierarquia da cultura (a esfera do controle humano) sobre a natureza (processos espontâneos que os seres humanos não originam ou controlam mas dos quais dependem). Simbolizam-se as mulheres como estando "mais perto da natureza" do que os homens e, assim, elas caem numa posição intermediária entre a cultura como esfera masculina e a natureza não-controlada. Isto se deve tanto ao investimento fisiológico da mulher nos processos biológicos que reproduzem a espécie e não em processos que a incrementem como indivíduo quanto à capacidade do poder coletivo masculino de estender o papel fisiológico das mulheres aos papéis sociais restritos à criação dos/as filhos/as e ao trabalho doméstico. Os processos fisiológicos femininos são encarados como perigosos e poluidores para a cultura (masculina) superior. Os papéis sociais da mulher são considerados inferiores aos do homem, caindo num nível inferior da hierarquia entre natureza e cultura.

Este é um livro de reflexão teológica sobre tais estruturas simbólicas, não um livro sobre história antropológica. Assim, não tentaremos perguntar como essa estrutura "aconteceu", mesmo que fosse possível dar qualquer resposta completa a essa pergunta. Mas é importante expor vários elementos-chave nas relações homem-mulher que contribuem para a desvalorização das mulheres em analogia à natureza desvalorizada. Em última análise, temos que perguntar por que a própria natureza vem a ser desvalorizada e considerada inferior ao ser humano. Não podemos criticar a hierarquia do homem sobre a mulher sem, em última análise, criticar e superar a hierarquia dos seres humanos sobre a natureza.

Uma influência importante sobre a consciência masculina para com

as mulheres e a natureza deve ser vista no rito da puberdade masculina que desarraiga o homem do contexto feminino da socialização inicial e identifica forçosamente o jovem pubescente com a comunidade masculina e seus papéis e funções. Isto acontece tanto em sociedades matrilinea-res-matrifocais quanto em sociedades patriarcais². É inerente à extensão do papel feminino de dar à luz ao papel de criar os/as filhos/as na infância, e inerente à segregação dos sexos em comunidades paralelas que desempenham papéis complementares. O mundo da mãe toma-se, assim, o círculo doméstico estabelecido que consiste em dar à luz, amamentar, cuidar das crianças pequenas, transformar o cru em cozido, fazer utensílios domésticos, etc. Com isso se restringe a mobilidade social das mulheres. Elas trabalham em grupos coletando alimentos, caçando pequenos animais e transformando esses produtos, bem como os provenientes da caça dos homens, em comida, vestes e artefatos para toda a sociedade. Tudo isso é um formidável trabalho de cultura, da transformação humana dos processos naturais. Como, então, passa a ser definido como inferior porque está "mais perto da natureza"?

A capacidade masculina de definir o âmbito da mulher como inferior depende do sucesso que a caça e a guerra conduzidas pelos homens têm no sentido de tomar-se o elo de ligação para as unidades domésticas da sociedade. Eles tomam-se, então, os legisladores, ritualistas e definidores culturais da sociedade. O rito da puberdade masculina tira a socialização masculina da esfera da mãe e a coloca na esfera do pai, definindo o processo em termos hierárquicos. Nas palavras e rituais do rito da puberdade masculina, a esfera feminina, que até então constituía a matriz primordial e o mundo abrangente da criança do sexo masculino, é desvalorizada e repudiada. Diferentemente da mulher, que passa pela puberdade como uma iniciação que a leva de volta ao mundo da mãe num nível adulto, o homem precisa tornar-se adulto através de uma revolução psicocultu-ral. Isto explica em parte o fato de que os ritos da puberdade masculina têm um caráter muito mais violento do que os da puberdade feminina.

Os mitos da derrubada do matriarcado original têm seu lugar nos ritos da puberdade masculina. Os homens mais velhos contam aos jovens, que estão sendo desarraigados da esfera feminina e colocados na masculina, as temíveis narrativas acerca de como outrora as mulheres controlavam os instrumentos da cultura, mas foram derrotadas pelos homens. Agora eles controlam os símbolos de poder cultural (flautas sagradas ou rolos santos). As mulheres não devem tocá-los, sob pena de sofrerem uma punição rigorosa³. O jovem é ensinado a identificar-se com a esfera masculina como sendo superior à feminina, superior ao lugar de um eu anterior e inferior que ele agora "transcendeu".

O estabelecimento desse relacionamento entre as esferas masculina e

feminina depende não só dos homens como definidores da cultura, mas também de se onerar as mulheres com a maior parte das tarefas entediadas e cotidianas da produção econômica. Os homens tomam-se uma classe que desfruta de lazer, com relativamente pouco a fazer, mas se enfeitam, afiam suas armas e preparam-se para as grandes excursões ocasionais de caça e guerra. Confinar algumas mulheres ao *status* de ornamento é um luxo que se dá uma elite aristocrática masculina. A dominação das mulheres ao longo da maior parte da história humana dependeu da liberação dos homens para o controle cultural através do preenchimento do tempo das mulheres com a maioria das tarefas de produção e reprodução domésticas.

A dominação do trabalho da mulher é essencial para se compreender a metáfora cultural da natureza dominada como mulher dominada. O corpo da mulher — seus processos reprodutivos — passa a ser possuído pelos homens, definido a partir de um ponto de vista masculino. Nesta concepção, ela reproduz filhos/as e produz alimento cozido e roupas para os homens. Estes consideram esse trabalho como estando abaixo deles e vêem a si mesmos como quem o domina e controla a partir de cima. A mulher torna-se, então, a mediadora e o símbolo da dominação dos processos materiais "inferiores" por um controle (masculino) cultural "superior".

A terceira estrutura importante da inferiorização feminina é a redução das mulheres ao silêncio. O monopólio masculino sobre a definição cultural faz das mulheres objeto e não sujeito dessa definição. Os homens definem as esferas masculina e feminina a partir do ponto de vista masculino e hierárquico, restringindo ou eliminando interpretações provenientes do ponto de vista feminino. As atividades culturais mais valorizadas são monopolizadas pelos homens. Muitas vezes elas têm mais a ver com funções rituais e de lazer do que com as necessidades diárias. Se as mulheres fazem as roupas comuns, os homens podem monopolizar a confecção de roupas festivas, cocares de guerra, etc. Se as mulheres fornecem a comida diária, os homens podem monopolizar a comida festiva, churrascos e coisas semelhantes. Os homens ocupam a esfera da liberdade e confinam as mulheres ao âmbito da necessidade. A mulher, então, passa a ser vista a partir do ponto de vista masculino como um ameaçador "poder" inferior que procura privar o homem de sua liberdade e arrastá-lo para baixo, para o âmbito da necessidade. A transcendência masculina é definida como fuga de e guerra contra o âmbito da mãe, o âmbito do corpo e da natureza, tudo que limita e restringe ao invés de ser controlado pelo ser humano (masculino).

A Correlação de Mulher Dominada/Natureza Dominada na Cultura Hebraica e Grega

Acaso a mulher dominada e a natureza dominada estão sempre correlacionadas culturalmente? Sherry Ortner crê que isto seja uma estrutura cultural universal enraizada em padrões sociais humanos mais primitivos. Mas ela também reconhece que o símbolo cultural da mulher é ambivalente e muitas vezes cindido em opostos. A feminilidade simboliza, por um lado, aquilo que é inferior ao masculino (a humanidade real); representa as partes desvalorizadas do eu e os papéis que as servem. Por outro lado, a mulher como mãe, como fonte original da vida, mediadora primária da natureza e da cultura, pode ser vista como símbolo do Divino, dos abrangentes poderes da vida e de tudo que sustenta e inspira o ser humano (masculino).

O que Ortner deixa de perceber é que o símbolo da natureza é, de modo semelhante, ambivalente ou cindido. A natureza não-humana pode ser vista como aquilo que está abaixo do humano, o âmbito a ser controlado, reduzido à dominação, combatido como fonte do caos e da regressão. A natureza também pode ser vista como cosmo, como a abrangente matriz de todas as coisas, sustentada pela ordem e harmonia divinas ou com elas infundida, dentro da qual os deuses e os seres humanos se encontram e na qual têm seu ser.

Além disso, a cultura masculina simboliza o controle sobre a natureza de maneira ambivalente. O posterior relato sacerdotal da criação de Génesis I pode ordenar a Adão "encher a terra, sujeitá-la e dominar sobre ela", mas o relato folclórico anterior a respeito do paraíso (Génesis 2-3) retrata uma época de dependência de uma terra frutífera que dava de si sem trabalho humano. O esforço humano de controlar e definir a própria vida é visto como revolta contra a dependência de Deus, precipitada pela mulher e resultando numa perda da terra como paraíso que se reproduz espontaneamente. O trabalho, a intervenção e a luta para controlar a natureza são a maldição à qual o homem está agora confinado. A mulher é punida por seu papel sendo submetida ao homem. A cultura masculina compensa o pecado da intervenção na natureza retratando a obediência à realidade última como renúncia ao controle, como "dependência infantil" de um poder que controla e define o homem (o capítulo 7 examina estas ideias mais detalhadamente).

A correlação da feminilidade com a natureza inferior contra a ordem superior muda dramaticamente ao passarmos do pensamento babilônico para o hebraico e para o grego. Na mitologia babilônica e cananéia tanto os poderes ameaçadores do caos ou da matéria primordial quanto a ressuscitação dos poderes da vida contra a morte são simbolizados por

poderes femininos (Tiamate; Istar-Anate). A luta fundamental da renovação sócio-natural é vista como a luta contra o caos aquático para restaurar a ordem harmoniosa doadora de vida (cosmo). Trata-se de um drama conduzido no nível de Deuses e reis. A humanidade comum (homens e mulheres) são escravos humildes dos Deuses e das Deusas. O Divino está dentro da matriz do caos-cosmos, não sendo transcendente a ela.

No pensamento hebraico Deus foi elevado acima da criação que ele "faz". A relação de Deus com a criação é a de um artesão que molda um objeto fora dele. Deus emite sua "palavra", que faz surgir algo que não participa de sua natureza. A natureza não é mais um útero dentro do qual Deuses e seres humanos se gestam. Nas Escrituras hebraicas restam indícios da Tiamate babilônica, a serpente sinuosa do caos, que Deus subjuga ao ordenar o mundo. Diferentemente da concepção ortodoxa posterior, o Deus de Gênesis I não cria "a partir do nada", mas derrota e ordena o caos aquático preexistente transformando-o em cosmo. Entretanto, essa serpente sinuosa que Deus subjuga e ordena é neutralizada simbolicamente; ela não é explicitamente feminina. O espírito de Deus que a subjuga e ordena é transcendente a ela, não seu produto. O Divino existe para além dela, simbolizado como combinação de poder masculino seminal e cultural (palavra-ato) que a molda a partir de cima.

No pensamento hebraico posterior Deus é visto como soberano sobre o cosmo e o caos. O caos torna-se instrumento da ira divina. Quando os seres humanos ficam rebeldes. Deus os pune atirando a criação de volta ao caos aquático do dilúvio, salvando apenas um remanescente justo. O padrão se repete nos profetas. A pecaminosidade humana evoca a raiva castigadora de Deus, que toma a forma da sujeição de seu povo ao caos.

Porque as represas do alto se abrem
e tremem os fundamentos da terra.
A terra está de todo quebrantada,
ela totalmente se rompe,
a terra violentamente se move.
A terra cambaleia como um bêbado,
e balanceia como rede de dormir;
a sua transgressão pesa sobre ela,
ela cairá e jamais se levantará. (Isaías 24.18-20.)

Quando o povo se arrepender e voltar a obedecer a Deus, ele restaurará a criação e a levará à perfeição ideal, na qual reinarão justiça e harmonia, a morte será superada e Deus fará com que a terra produza uma festa de abundância espontânea (Isaías 25.6-9; Joel 2.22-24; Amos 9.13). Assim, no pensamento hebraico a luta babilônica entre o caos e o cosmo se transformou num drama moral e histórico que define o início e o fim da criação. O caos aquático é o fundo sombrio do qual Deus resgatou a

criação no início e para o qual ameaça arremessá-la mais uma vez como punição pela desobediência. A criação tomada perfeita em harmoniosa bem-aventurança, abrangendo tanto a abundância quanto a justa distribuição dos bens da criação, é a esperança futura em cuja direção Deus volta a humanidade como recompensa pela submissão a ele.

As mulheres, as crianças e os escravos são súditos do cabeça patriarcal da família mais ou menos como a humanidade (Israel) é esposa de Deus, filho de Deus e escravo de Deus. O patriarca humano tem poder soberano sobre eles, dentro de certos limites. Não há uma correlação dire-ta entre as mulheres e a natureza não-humana porque esta não é vista como uma esfera sujeita diretamente ao controle humano (masculino). É, antes, uma esfera abrangente em que Deus expressa ira ou recompensa. A relação pactuai de Deus com a humanidade liga as comunidades humana e natural numa única criação. A natureza sofre junto com a humanidade nos altos e baixos do relacionamento com Deus.

No pensamento grego verificam-se um dualismo e uma alienação mais radicais entre a consciência masculina e a natureza não-humana. Diferentemente do pensamento hebraico, a filosofia grega eleva a consciência humana (masculina) ao mesmo *status* transcendente de Deus, fora da natureza e acima dela. Pensa-se que a consciência humana (masculina) participa desse âmbito transcendente do espírito masculino, que é o âmbito original e eterno do ser. Assim, o mundo visível e a existência corporal são objetificadas como um âmbito inferior, que se situa abaixo da consciência e deve ser sujeitado ao controle dela. A matéria primordial é vista como um "material" recalcitrante que não quer se deixar moldar através da imposição de ideias masculinas. A mente precisa lutar para submeter e ordenar essa matéria inferior⁴.

A matéria também é considerada fonte da involução moral da mente. Enredada na matéria, a mente perde suas "asas" e acaba submetida ao caos moral, isto é, às paixões. Assim, a luta para sujeitar e ordenar a matéria termina, por fim, não no triunfo do cosmo como bem-aventurança final, mas na fuga da mente, que foge da natureza e do corpo para um âmbito espiritual (incorpóreo). Aqui ela pode viver uma existência bem-aventurada e congenial, liberta por toda a eternidade da luta contra a fini-tude, mudança e morte⁵.

Na filosofia grega as mulheres são simbolizadas como seres análogos ' ao âmbito inferior da matéria ou do corpo, a ser regido ou evitado pela mente transcendente. Na *Política* de Aristóteles, os homens gregos da classe dominante são os exemplares naturais da mente ou razão, enquanto que as mulheres, os escravos e bárbaros são as pessoas naturalmente servis, representadas pelo corpo e pelas paixões, que precisam ser regidas pela "cabeça"⁶. Em *Timeu* Platão diz que quando a alma encarnada perde

sua luta contra as paixões e apetites, encama-se numa mulher e então em "algum bruto que se assemelhava a ela na natureza maligna que tinha adquirido"⁷. Toma-se explícita a hierarquia do espírito para com a natureza física como hierarquia do homem para com a mulher. A cadeia do ser, Deus-espíritos-homem-mulher-natureza não-humana-matéria, é ao mesmo tempo a cadeia de comando. A direção da salvação segue a trajetória da alienação da mente de seu próprio sistema de sustentação física, objetificado como "corpo" e "matéria".

A Trajetória da Alienação como Salvação da Natureza

O fim do mundo greco-romano da Antiguidade tardia vê a cultura patriarcal exaurida em seus esforços de impor seu controle sobre as realidades recalcitrantes da natureza e da sociedade. A consciência masculina volta-se, em vez disso, a uma espiritualidade de fuga do mundo como foco dominante de energia. A cultura da Antiguidade tardia está obcecada com o temor da mortalidade, da corruptibilidade. Nascer na carne já é estar sujeito à mudança, que é uma involução rumo à decadência e à morte. É só desenredando a mente da matéria através de práticas ascéticas, com a finalidade de cortar as conexões entre mente e corpo, que a pessoa pode preparar-se para a escapada salvífica, saindo do âmbito da corruptibilidade e entrando na vida espiritual eterna. Tudo o que sustenta a vida física — sexo, comida, reprodução, até mesmo o sono — passa a ser visto como sustentador do âmbito da "morte", contra o qual se abstrai um âmbito mental de consciência como âmbito da "vida verdadeira". As mulheres, como representantes da reprodução sexual e da maternidade, são as portadoras da morte, das quais o espírito masculino deve fugir para a "luz e vida".

Essa fuga do corpo e da natureza, contudo, contradiz parcialmente o sistema de dominação social das mulheres. Também as mulheres, como pessoas humanas, podiam participar da prática ascética da fuga do corpo e da natureza. Negando sua própria identidade como seres sexuais e mães, elas poderiam tomar-se espíritos masculinos neutros ou "honorários", iguais aos homens na fuga para a vida eterna. Assim, para o gnos-ticismo, a expressão mais extrema da cosmovisão dualista, a natureza física adquire existência através de uma queda. Sua própria natureza é má, e seus criadores e regentes são espíritos demoníacos. A natureza deixa inclusive de ser a arena da soberania divina e converte-se numa esfera anti-divina, fundamentada na ignorância e escuridão. As verdadeiras divindades e o mundo da vida constituem um âmbito espiritual totalmente transcendente e alheio à existência física.

Como símbolo do corpo, da sexualidade e da maternidade, a mulher representa a natureza inferior e má. Livrando-se desses papéis, porém, ela pode tomar-se um espírito masculino "igual ao homem". Além disso, a fonte imediata da queda do mundo espiritual superior, mas também da restituição das almas de volta ao mundo espiritual, é a *Sofia* ou Sabedoria divina, o ser mais inferior no *pleroma* espiritual. A Sabedoria é tanto a mãe doadora de morte que precipita o mundo para dentro da finitude carnal quanto a mãe espiritual que atrai as almas caídas de volta para o céu⁸.

No cristianismo ortodoxo a possibilidade do ascetismo como meio de igualdade espiritual das mulheres foi suprimida em favor da doutrina do patriarcado como ordem normativa da história. As capacidades das mulheres para adquirir igualdade espiritual são postas até que elas cheguem ao céu, devendo ser obtidas tão-somente através da mais estrita sujeição ao poder masculino na Igreja e na sociedade. Assim, a cultura medieval tardia passa para uma crescente bifurcação da imagem da mulher. A feminilidade espiritual, simbolizada pela Virgem Maria, fica cada vez mais fora do alcance das mulheres comuns. As mulheres, até mesmo freiras, são vistas principalmente como perigos sexuais para os homens, carregando em seus seres físicos a ameaça de uma subjugação degradada à corruptibilidade e à morte.

Particularmente na misoginia clerical, o corpo da mulher é descrito, com violento desgosto, como imagem da decadência. Sua presença física arrasta as almas dos homens para a luxúria carnal e, assim, para a condenação eterna. Nos escritos de John Broomyard, um proeminente pregador dominicano do século XIV, a mulher é descrita como uma lápide pintada que esconde um cadáver em decomposição⁹. Não é de surpreender que a mesma imagem fóbica também seja pintada a respeito da natureza no ascetismo medieval. O *Mundus*, ou mundo, é retratado como uma arrogante figura demoníaca masculina cujas belas vestes ocultam a praga da corrupção putrefaciente. Por volta do século XIII essa imagem do *Mundus* foi substituída, nas catedrais medievais, por uma figura feminina, *Frau Welt*, ou senhora natureza. De frente, a senhora natureza tem um sorriso atraente e vestes refinadas, mas, de trás, revela-se que ela está coberta com as criaturas pútridas e répteis do inferno e do túmulo¹⁰.

Para a mente patrística e medieval, a natureza está sob uma maldição. A queda da humanidade precipitou o mundo para a servidão. O âmbito aéreo entre a terra e a lua está repleto de espíritos demoníacos. O diabo, o príncipe dessa esfera, reina sobre o mundo não-humano e não-cristão. Só através da Igreja, que medeia a graça para além da natureza, é que a natureza é restaurada à soberania de Deus e torna-se um veículo da graça (sacramento). Mas esta graça, controlada pela Igreja e situada além das capacidades presentes da natureza, está cercada pelo demoníaco. Aven-

turar-se a entrar em esferas da natureza fora do controle da Igreja é correr o risco de encontrar-se com demónios. Quem procura perscrutar os segredos da natureza só faz isso firmando um pacto com o diabo.

Esta concepção tem continuidade no puritanismo. A cidade colocada sobre o monte representa os eleitos de Sião elevados à redenção através da graça divina. Em volta dela, porém, a natureza não-redimida é portadora do rosto da morte, do pecado e do diabo. Para os puritanos americanos, as florestas indômitas da América do Norte e os índios escondidos em suas sombras representavam a natureza caída habitada pêlos poderes das trevas.

Para os mundos medieval tardio e puritano, a mulher, fora do controle da autoridade masculina, tornou-se a corporificação do poder demoníaco oculto e sorrateiro. A mulher, como causa da queda do homem e da natureza no início, é o inimigo oculto que ameaça lançar o âmbito da graça e salvação de volta às garras do diabo. Como ser luxurioso, carnal e naturalmente insubordinado, ela é a provável ferramenta do diabo em sua implacável tentativa de solapar o plano de salvação de Deus. Como feiticeira, a mulher é a imagem da natureza enganadora, sedutora e bela por fora, mas repleta de pútrida corrupção por baixo, arrastando a consciência masculina para baixo, para dentro do poder do pecado, da morte e da condenação. Esses temores do corpo, da natureza e da perda de controle sobre as "ordens inferiores" irromperam, do século XIV até o XVII, em prolongados acessos de caça às bruxas que tiraram a vida de cerca de um milhão de pessoas, em sua maioria mulheres. A mulher velha, com seus seios caídos e abdômen enrugado, era a imagem da carne corruptível da maternidade desprezada, tomando-se o arquétipo da feiticeira como instrumento do diabo.

O Moderno Retorno à Natureza

Desde a Renascença do século XVI e a revolução científica do século XVII, começa uma revolta contra a orientação voltada para o outro mundo e a demonização da natureza. A consciência masculina começa a reclamar a terra como seu verdadeiro lar e a esfera de seu controle. A ciência exorça os diabos da natureza e toma a reclamá-la como esfera do conhecimento e uso humanos. A natureza começa a ser secularizada; ao invés do pequeno círculo da graça controlado pela Igreja, a razão universal penetra a natureza, tomando o todo ordeiro, racional e bom. A racionalidade do Deus deísta, imanente às leis da natureza, é análoga à razão humana. A natureza, por conseguinte, é eminentemente passível de conhecimento e controlada pelo "homem". As leis "dela" são redutíveis a fór-

mulas matemáticas, que são a chave para o conhecimento e também para o senhorio sobre a natureza.

O método científico abstrai o "homem" como conhecedor da natureza como objeto de conhecimento. De maneira nova, a mente masculina afirma sua transcendência sobre a natureza. Esta não é mais um corpo orgânico dentro do qual reside a razão; é uma máquina produzida e dirigida de fora pela razão divina. A tecnologia científica suscita o sonho de expandir a manipulação da natureza material, transformando porções sempre maiores dela em artefatos de uso humano". Em breve nenhum recanto da natureza, seja nas profundezas da psique, seja na profundidade do mar, escapará ao controle humano.

O liberalismo revolucionário inicial costuma universalizar a consciência humana e sugerir que várias categorias de pessoas dominadas poderiam passar para o âmbito humano da consciência e do controle sobre a natureza. Alguns liberais coerentes, como Condorcet e John Stuart Mill, até sugerem que as mulheres poderiam emancipar-se e entrar no âmbito humano (masculino). Feministas dos primeiros tempos, como Mary Wollstonecraft e as irmãs Grimké, baseiam suas ideias nesse conceito liberal da consciência humana universal e da transcendência sobre a natureza.

Entretanto, essa universalização do âmbito humano (masculino) contradiz as realidades sócio-econômicas da crescente dominação tecnológica da natureza, obtida através de uma crescente dominação sobre os corpos e recursos de pessoas dominadas: mulheres e trabalhadores nos países industrializados, escravos e raças exploradas nas novas e vastas terras que estavam sendo conquistadas pelo capitalismo e colonialismo europeus. Em pouco tempo o caráter igualitário do liberalismo inicial começa a ser substituído por um novo hierarquismo que faz das mulheres, trabalhadores, camponeses e raças conquistadas a imagem da natureza dominada em contraste com o homem euro-americano, o verdadeiro portador da consciência transcendente.

A dominação da natureza é considerada um sistema de expansão infinita. O voo escatológico do finito para o infinito foi redirecionado e convertido numa doutrina de progresso infinito, tanto como conhecimento racional da natureza quanto como controle sobre ela. A natureza deve ser impelida para a frente numa expansão infinita de produtividade material, e seus limites devem ser superados gradativamente. Ignorância, pobreza, doença e mesmo a morte serão eliminadas. O reino das bênçãos infinitas será criado na terra através da expansão do controle da razão científica sobre a natureza.

Esse sistema não só contradiz a finitude da natureza, mas também é levado a cabo sob as condições de dominação e exploração social. Na realidade, a prosperidade crescente da elite ocidental é obtida às custas

do empobrecimento dos povos dominados. Os efeitos colaterais da tecnologia são repassados ao público em forma de poluição do solo, do ar e da água. Um controle de doença e morte que torna impossível, ao mesmo tempo, que as mulheres controlem seus próprios corpos e papéis sociais resulta em rápido crescimento populacional, especialmente no mundo colonizado. Em apenas um século e meio, a visão otimista do controle crescente, que levaria ao paraíso, assume a fisionomia assustadora do desastre global, da irrupção universal de poluição incontrolável, fome, pobreza e guerras, ameaçando a própria sobrevivência do planeta.

Já no século XIX, a visão liberal do crescente controle tecnológico sobre a natureza gera sua própria reação na forma do romantismo. Para os românticos, o esforço de transformar porções sempre maiores da natureza em cultura de máquinas não representa o triunfo do espírito humano, mas a alienação última do espírito humano em relação a suas próprias raízes orgânicas na terra. Os utopistas românticos combatem os esforços do capitalismo de transformar as culturas pré-industriais de horticultura e artesanato em agroindústria e manufatura que reduzem o trabalho criativo a um labor alienado. Procuram restaurar, numa forma idealizada, a aldeia comunitária que tornaria a unir a família, a artesanaria e a agricultura de pequena escala. Redescobrem a religião animista, em que a natureza não-humana está repleta de vida espiritual e se podem avistar driades e ninfas em árvores e riachos. Imergir na natureza, não domesticada pela mão humana, é restaurar a alma e alimentar o espírito alienado pela racionalidade e pela cultura das máquinas.

O romantismo, contudo, é condicionado por suas origens na consciência alienada do homem branco que busca a restauração de seus vínculos perdidos com a natureza. Idealiza as pessoas dominadas — mulheres, camponeses, índios, habitantes das ilhas dos Mares do Sul — como portadoras da natureza não-alienada. Com isso proíbe às pessoas dominadas de adquirirem o conhecimento e as ferramentas do poder científico. Elas devem ser mantidas em suas ilhas de "tranquilidade natural" para servir de descanso e recreação para as almas dos homens brancos alienados. O projeto romântico de retomo à natureza permanece estético, personalista e escapista. Por não lidar com as interconexões da dominação social e da dominação da natureza, ele não visiona uma transformação real do sistema dominante num novo relacionamento dos seres humanos entre si e das pessoas com a natureza.

Rumo a uma Teologia Ecológico- -Feminista da Natureza

Uma teologia ecológico-feminista da natureza precisa repensar toda a tradição teológica ocidental da cadeia hierárquica do ser e da cadeia de comando. Essa teologia precisa questionar a hierarquia da natureza humana sobre a não-humana como relacionamento de valor ontológico e moral. Precisa contestar o direito do ser humano de tratar o não-humano como propriedade privada e riqueza material a ser explorada. Precisa desmascarar as estruturas de dominação social, homem sobre mulher, proprietário sobre trabalhador, que medeiam essa dominação da natureza não-humana. Por fim, precisa questionar o modelo de hierarquia que começa com o espírito não-material (Deus) como fonte da cadeia do ser e continua descendo até a "matéria" não-espiritual como parte mais baixa da cadeia do ser e como ponto mais inferior, sem valor e dominado na cadeia de comando.

O/a Deus/a que é Matriz primordial, o fundamento do ser-novo ser, não é nem imanência sufocante nem transcendência desarraigada. Espírito e matéria não são dicotomizados, mas constituem o lado de dentro e o de fora da mesma coisa. Quando avançamos até as profundezas interiores da consciência ou perscrutamos abaixo da superfície das coisas visíveis, indo até o campo eletromagnético que é o fundamento da estrutura atômica e molecular, o visível desaparece. A própria matéria se dissolve, transformando-se em energia. A energia, organizada em padrões e relacionamentos, constitui a base para o que experimentamos como coisas visíveis. Já não é mais possível dicotomizar a energia material e a espiritual. A consciência passa a ser vista como a forma mais intensa e complexa da interioridade da própria energia material à medida que ela irrompe naquele nível evolutivo em que a matéria se organiza da maneira mais complexa e intensiva — o sistema nervoso central e córtex do cérebro humano.

Segundo a interpretação da evolução de Teilhard de Chardin, a energia radial da matéria desenvolve-se no sentido de uma complexidade e uma centralização crescentes. Em certos "pontos de ebulição" da energia vital, há um salto crítico para um novo estágio do ser, dos minerais para a vida vegetal, da vida vegetal para a vida animada, passando por estágios crescentes de inteligência até irromper na inteligência autoconsciente¹².

Torna-se evidente que não se pode mais fazer a dicotomia entre natureza e história. A própria natureza é histórica. O universo é um grande ser que nasce, cresce e presumivelmente morrerá. Momentos críticos de transformação aparecem em estágios do crescimento do universo, criando novas possibilidades. Estas estavam latentes no que existia antes, e mesmo assim representam algo novo, algo que não se podia simplesmen-

te esperar das formas preexistentes do ser. A natureza contém transcendência e liberdade, bem como necessidade. A mudança do ser mineral para a vida vegetal, da vida vegetal para a vida animada e então para a inteligência autoconsciente não é apenas quantitativa, mas uma transformação qualitativa. Em cada estágio surge uma dimensão qualitativamente nova da vida.

Até aqui a concepção evolutiva da matéria e da energia radial em Teilhard de Chardin e outros poderia levar simplesmente a uma nova versão da cadeia do ser. Esta foi deitada sobre seu lado, por assim dizer. Mas esta concepção ainda preserva as mesmas pressuposições da superioridade das formas "superiores" sobre as "inferiores" e, por conseguinte, da dominação da forma "suprema" — a saber, o humano — sobre o resto unicamente para o auto-interesse humano. Com efeito, Teilhard não questiona os pressupostos racistas de que o desenvolvimento ocidental branco seja a linha privilegiada do desenvolvimento humano que tem direito de controlar e remodelar o restante da humanidade". Esse hierarquismo da teoria evolutiva tem de ser modificado por várias considerações.

Chegamos a reconhecer a continuidade da consciência humana com a energia radial da matéria em todo o universo. Nossa inteligência é uma forma especial e intensa dessa energia radial, porém não deixa de ter continuidade com outras formas; ela é a dimensão autoconsciente ou "pensante" da energia radial da matéria. Precisamos responder a uma "qualidade de tu*" em todos os seres. Isto não é romantismo nem um animismo antropomórfico que enxerga "driades em árvores", embora exista verdade na concepção animista. O espírito em plantas ou animais não é antropomórfico, mas biomórfico para com suas próprias formas de vida. Não respondemos apenas como "eu a isso", mas como "eu a ti", ao espírito, à energia vital que reside em todo ser em sua própria forma de existência. A "fraternidade dos homens" precisa ser ampliada para abranger não só as mulheres, mas também toda a comunidade da vida.

As formas mais complexas de vida representam avanços críticos para novos estágios de existência que lhes dão qualitativamente mais mobilidade e liberdade de resposta. Todavia, são radicalmente dependentes de todos os estágios de vida que as antecedem e que continuam subjacentes à sua própria existência. A planta pode executar alegremente seus processos de fotossíntese sem os seres humanos, mas nós não podemos existir sem a fotossíntese das plantas. As formas de vida mais complexas não são a fonte e o fundamento das formas menos complexas; é justamente o contrário. Um animal depende de toda uma comunidade ecológica de processos vitais de plantas, insetos, outros animais, água, ar e solo subjacentes à sua existência. E mais ainda, os seres humanos não podem viver sem toda a comunidade ecológica que sustenta e possibilita nossa existência.

O privilégio da inteligência, portanto, não é um privilégio para alienar e dominar o mundo sem se preocupar com o bem-estar de todas as outras formas de vida. É, pelo contrário, a responsabilidade de tomar-se o/a zelador/a e cultivador/a do bem-estar de toda a comunidade ecológica da qual depende nossa própria existência. Com que direito somos nós os/as zeladores/as da natureza quando a natureza não-humana cuida de seus próprios processos muito bem e, na maioria dos casos, melhor sem nós? A autoconsciência humana carrega consigo um perigo que não existe em nenhuma outra forma de vida criatural. É claro que as criaturas não-humanas comem e são comidas por outras. Há violência e derramamento de sangue na natureza, mas eles ocorrem dentro do equilíbrio que está embutido nela própria. Se uma criatura aumenta sua população de modo rápido e drástico, ela aniquila seu próprio sistema de sustentação da vida e, assim, se extingue até voltar a atingir uma população que esteja em equilíbrio com sua comunidade ecológica.

Só os seres humanos perpetuam seus avanços evolutivos principalmente através de meios sócio-culturais. Nós não cultivamos nossas roupas em nossos corpos ou nossas ferramentas nas unhas, na extremidade de nossas mãos; criamos-as como artefatos. Assim podemos mudá-las e desenvolvê-las continuamente como parte de nossa tecnologia. Mais ainda, temos a capacidade de criar relacionamentos disfuncionais com a terra, com nossa comunidade ecológica e uns com os outros e de preservá-los socialmente. Só nós podemos "pecar". Só nós podemos romper e distorcer os equilíbrios da natureza e impor o preço dessa distorção a seres humanos menos afortunados, bem como à comunidade não-humana. Não podemos fazer isso para sempre. Por fim, o universo vai criar inversões, sob o peso da distorção e opressão humanas, que solaparão todo o sistema de sustentação da vida humana. Mas pode ser que consigamos arrastar a terra junto em nossa derrocada. Podemos destruir grande parte da obra do desenvolvimento evolutivo, fazendo-o retroceder ao nível mais primário dos minerais e da fotossíntese, e deixar até este profundamente envenenado contra a produção de vida. Somos o elefante desgarrado da manada da natureza.

Assim, não temos tanto o privilégio da inteligência, vista como algo que está acima e contra a natureza não-humana; temos, antes, a responsabilidade e a necessidade de converter nossa inteligência à terra. Precisamos aprender a usar a inteligência para corrigir as distorções que criamos e a converter a inteligência num instrumento que possa cultivar e refinar as harmonias e equilíbrios da comunidade ecológica. Podemos transformar as regiões incultas do deserto ou da selva em jardim. Mas precisamos fazer isso não simplesmente passando um trator de terraplenagem sobre o que existe e ignorando todas as outras necessidades que não as nos-

sãs, e sim entendendo a integridade da comunidade ecológica existente e aprendendo a construir nosso nicho nessa comunidade em harmonia com o resto. Fazemos isso a partir de um reconhecimento genuíno de nossa interdependência. Não podemos violentar a comunidade ecológica sem, em última análise, destruir nosso próprio sistema de sustentação da vida. A noção da dominação do universo a partir de uma posição de autonomia é uma ilusão da consciência alienada. Temos só duas opções reais: ou aprender a usar nossa inteligência para tornar-nos *servidores/as* da sobrevivência e do cultivo da natureza ou perder nosso próprio sistema de sustentação da vida numa terra cada vez mais envenenada.

Essa conversão de nossa inteligência à terra vai exigir uma nova forma de inteligência humana. A racionalidade masculina branca que tem predominado no Ocidente está baseada em padrões de pensamento lineares e dicotomizados que dividem a realidade em dualismos: um é bom e o outro mau, um superior e o outro inferior, um deveria dominar e o outro ser eliminado ou suprimido. A base biológica desses padrões é a especialização em funções racionais, de cérebro esquerdo, de uma maneira que suprime o sentido relacional, de cérebro direito. Esse desenvolvimento unilateral do cérebro parece predominar mais em homens do que em mulheres, possivelmente por causa do desenvolvimento verbal posterior nos homens¹⁴ (esta questão é examinada mais detalhadamente no capítulo 4)

Essa tendência biológica tem sido exagerada pela socialização, sendo transformada em papéis sociais dominantes e subordinados. Os papéis sociais dominantes exageram o pensamento linear, dicotomizante e impedem o desenvolvimento de uma cultura que corrigiria essa tendenciosidade integrando o lado relacional. Além disso, as mulheres e outros grupos subordinados tiveram sua capacidade racional suprimida através da negação de educação e de experiência de liderança; assim, tendem a ser percebidas como seres que têm padrões de pensamento preponderantemente intuitivos e afetivos. Deste modo, a socialização no poder e na carência de poder distorce mais ainda a integração, criando o que parecem ser culturas dicotomizadas de personalidades de homens e mulheres, isto é, masculinidade e feminilidade.

O que precisamos perceber agora é que os padrões de racionalidade da especialização de cérebro esquerdo são, de muitas formas, ecologicamente disfuncionais. Longe de ser a contraparte mental da "lei natural", essa racionalidade exclui grande parte da realidade como "irrelevante" para a ciência e reduz o conhecimento científico a uma estreita gama que se ajusta à dominação e ao controle. Porém os sistemas que estabelece são ecologicamente disfuncionais porque não percebem os padrões relacionais mais amplos dentro do qual se encontram "fatos" particulares. Essa racionalidade tende a sistemas monolíticos de uso da natureza. Por exem-

pio: o pensamento linear leva a agricultura, ou até o cultivo de plantas decorativas, a optar por longas fileiras da mesma planta. Isto aumenta a vulnerabilidade das plantas a doenças. Os seres humanos, então, compensam isso com pulverizações químicas, que, por sua vez, produzem um efeito de ondulações de veneno que percorre todo o sistema ecológico. Em contraposição, a natureza espalha e entremeia as plantas, de modo que cada uma equilibre e corrija as vulnerabilidades da outra. A incapacidade de ver a floresta por causa das árvores é típica do pensamento linear.

O pensamento linear simplifica, dicotomiza, concentra-se em partes e deixa de perceber a relacionalidade e a interdependência maiores. O pensamento ecológico exige uma espécie diferente de racionalidade, que integre o pensamento linear de cérebro esquerdo e o pensamento espacial e relacional de cérebro direito. É preciso romper o conceito linear de ordem para criar uma espécie diferente de ordem que seja verdadeiramente o modo como a natureza "ordena", isto é, equilibra e harmoniza, mas que parece muito "desordenado" para a mente linear, racional. Observa-se um prado com muitas espécies de plantas e insetos equilibrando-se mutuamente, cada uma com seu nicho ecológico, e então aprende-se a plantar para o uso humano de um modo que imite esses mesmos princípios, de uma forma mais simplificada e seletiva. Converter nossa mente à terra significa entender a lógica mais difusa e relacional da harmonia natural. Aprendemos a encaixar a ecologia humana em sua relação com a ecologia não-humana de uma maneira que maximize o bem-estar do todo, ao invés de solapar e subverter (poluir) o sistema vital.

Converter nossa mente à terra não pode ocorrer sem que convertamos nossa mente uns aos outros, já que os relacionamentos distorcidos e ecologicamente disfuncionais parecem necessários, mas na verdade sustentam os lucros de uns poucos contra muitos. Não pode haver ética ecológica simplesmente como uma nova relação de "homem" e "natureza". Qualquer ética ecológica precisa sempre levar em conta as estruturas de dominação e exploração social que medeiam a dominação da natureza e impedem a preocupação pelo bem-estar da comunidade toda em favor das vantagens imediatas da classe, raça e sexo dominantes. Uma ética ecológica precisa ser sempre uma ética de ecojustiça que reconheça a interco-nexão de dominação social e dominação da natureza.

A natureza não-humana, neste sentido, não é apenas um "fato natural" para o qual possamos "retornar" rejeitando a cultura humana. A natureza é produto não só da evolução natural, mas também do desenvolvimento histórico humano. Participa dos males e distorções do desenvolvimento humano. Não há virtualmente nenhum lugar do planeta aonde se possa ir para achar "a natureza intocada por mãos humanas". Mesmo que os seres humanos não tenham estado lá antes, sua influência foi leva-

da por ventos, água e solo, aves, insetos e animais que carregam dentro de seus seres os efeitos envenenadores da rapina humana do globo. Neste sentido, pode-se ver a natureza como "caída", não porque seja má em si, mas porque foi desfigurada e distorcida pelo desenvolvimento humano equivocado. Refazer nossa relação com a natureza e umas com as outras é, portanto, um projeto e uma luta históricos de re-criação.

A natureza jamais será a mesma que teria sido sem a intervenção humana. Embora precisemos refazer a terra de uma maneira que converta nossa mente à lógica de harmonia ecológica da natureza, isto será necessariamente uma nova síntese, uma nova criação em que a natureza humana e a natureza não-humana tomem-se amigas na criação de um cosmo habitável e sustentável.

Capítulo 4

Antropologia: a Humanidade como Homem e Mulher

A antropologia teológica cristã reconhece uma estrutura dual em sua compreensão da humanidade. Essa estrutura dual diferencia a essência da humanidade de sua existência. O que a humanidade é de modo potencial e autêntico não é a mesma coisa que ela tem sido historicamente. Em termos históricos, a natureza humana é caída, distorcida e pecaminosa. Sua natureza e seu potencial originais e autênticos foram obscurecidos. A *imago dei*, ou imagem de Deus, representa essa humanidade autêntica unida com Deus. Ela se manifesta de novo na história como Cristo para nos reconectar com nossa humanidade original. A questão, para a teologia feminista, é como esse dualismo teológico de *imago dei/Adão caído* se relaciona com a dualidade sexual, ou a humanidade como homem e mulher'.

Quando examinamos a tradição teológica vemos uma ambiguidade no modo como *imago dei/pecado* tem sido correlacionado com a masculinidade e a feminilidade. Por um lado, uma afirmação da equivalência de masculinidade e feminilidade na imagem de Deus está profundamente arraigada na tradição cristã. Isto jamais foi negado, porém tendeu a ser obscurecido por uma segunda tendência de correlacionar a feminilidade com a parte inferior da natureza humana num esquema hierárquico da mente sobre o corpo, da razão sobre as paixões. Já que esta parte inferior do eu é considerada a fonte do pecado — a queda do corpo de sua unidade original com a mente e, em consequência, no pecado e na morte —, a feminilidade também passa a ser ligada com a parte do eu propensa ao pecado.

Esta estrutura ambígua da antropologia cristã expressa o que hoje se poderia chamar de um "caso de projeção". Os homens, como monopolizadores da autodefinição teológica, projetam sobre as mulheres sua própria rejeição de seu "eu inferior". As mulheres, embora equivalentes na imagem de Deus, simbolizam, não obstante, o eu inferior, representando isto em sua natureza física, sexual. Esta noção de que a mulher, em sua natureza física, sexual não só simboliza, mas encarna a natureza humana

inferior e a tendência para o pecado raramente deixa de reverter para a definição teológica da equivalência da mulher na imagem de Deus. Pensa-se que, em sua natureza essencial, ela tem menos da natureza espiritual superior e mais da natureza física inferior. Ela é uma "mistura inferior" e, como tal, não-normativa e sob subjugação.

Antropologia Patriarcal

O cristianismo patriarcal que veio a dominar a Igreja cristã na ortodoxia clássica jamais chegou ao ponto de negar completamente a participação das mulheres na imagem de Deus. Ligar a mulher apenas com a parte do eu propensa ao pecado teria representado negar-lhe qualquer possibilidade de redenção. O cristianismo teria se tornado uma religião somente para homens, na qual se entraria rejeitando as mulheres como portadoras do pecado. Às vezes, em definições teológicas e, mais ainda, na diatribe popular, homens de Igreja cristãos chegaram perigosamente perto dessa concepção da mulher como pecado. Embora permitindo que a mulher recebesse o Batismo, a teologia patriarcal acentuava sua "maior propensão" para o pecado e sua menor espiritualidade. Como "mistura inferior", ela nunca pode representar a imagem de Deus tão plenamente quanto o homem, que é considerado representante da parte racional e espiritual do eu.

Mesmo na criação original, não-caída, a mulher teria sido subordinada ao homem e estado sob sua dominação. Em termos normativos e ideais, a mulher deveria ter se submetido ao homem, que representa, em plenitude maior do que ela, o princípio da "chefia", mente ou razão. Ele, por sua vez, deveria considerá-la como representante daquela parte dele mesmo que precisa ser reprimida e mantida sob controle pela razão para impedir uma queda no pecado e na desordem. De acordo com a maior parte da teologia cristã tradicional, este teria sido o caso mesmo no "paraíso". No entanto, dentro das condições pecaminosas, caídas, históricas, a supressão das mulheres deve ser redobrada. A propensão ao pecado e à desordem já não é potencial, mas efetiva, e a mulher é particularmente responsável por ela. Dentro da história, a subjugação da mulher é tanto reflexo de sua natureza inferior quanto punição por sua responsabilidade pelo pecado.

Este padrão da antropologia patriarcal pode ser ilustrado em toda a linha da teologia cristã clássica desde os tempos antigos até os modernos. Menciono aqui particularmente Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero e Barth.

Agostinho é a fonte clássica desse tipo de antropologia patriarcal. Embora elementos dela estejam presentes no Novo Testamento e em teólo-

gos patristicos anteriores, Agostinho expressa todos os aspectos dela de modo explícito. Ele, por sua vez, é a fonte desse tipo de antropologia para a tradição cristã ocidental posterior, tanto católica quanto protestante, que encara Agostinho como manancial da ortodoxia. Ainda que Agostinho admita a possibilidade de redenção da mulher e, por conseguinte, sua participação na imagem de Deus, este aspecto é tão sobrepujado por sua representação corporal do eu inferior, propenso ao pecado, que ele a considera como possuidora da imagem de Deus apenas de modo secundário. Só o homem possui a imagem de Deus de modo normativo. Assim, em seu exame da imagem de Deus, refletida na Trindade, Agostinho diz:

Como, então, disse-nos o apóstolo que o homem é a imagem de Deus e, por conseguinte, está proibido de cobrir sua cabeça, mas que a mulher não o é e, por conseguinte, se lhe ordena que cubra sua cabeça? A menos, certamente, de acordo com aquilo que eu já disse quando tratava da natureza da mente humana, que a mulher, junto com seu próprio marido, seja a imagem de Deus, de modo que a substância toda possa ser uma única imagem, mas quando se faz referência a ela como companheira e ajudante, o que concerne somente à mulher, então ela não é a imagem de Deus, mas, no que concerne somente ao homem, ele é a imagem de Deus de maneira tão plena e completa como quando a mulher também está juntada a ele em um. (*De Trinitate*, 7,7,10.)

Tomás de Aquino dá continuidade à tradição agostiniana, mas torna literal o "simbolismo" da mulher em relação ao lado inferior do eu ao aceitar uma teoria biológica da inferioridade da mulher. Ele adotou a definição aristotélica da mulher como "homem bastardo". De acordo com a biologia aristotélica, o sêmen masculino fornece a "forma" do corpo humano. O papel reprodutivo da mulher contribui só com a matéria que "empresta carne" a esse poder formador do sêmen masculino. Em termos normativos, toda inseminação masculina deveria produzir outro homem à imagem de seu pai. Mas, por algum acidente, essa forma masculina às vezes é subvertida pela matéria feminina e produz um espécime humano inferior ou defeituoso, ou a mulher. Essa inferioridade toca a natureza inteira da mulher. Ela é inferior no corpo (mais fraca), inferior na mente (menos capaz de razão) e inferior moralmente (menos capaz de vontade e autocontrole moral).

De acordo com Tomás de Aquino, essa inferioridade foi aprofundada pelo pecado. Entretanto, mesmo no estado original criado, a natureza defeituosa da mulher significava que, por natureza, ela era servil e estava sob sujeição. Isso cria um problema para Tomás: por que, afinal, a mulher teria sido criada, dado que Deus não deveria ter criado nada defeituoso no plano original das coisas? Ele conclui que a mulher, embora defeituosa e bastarda em sua natureza individual, faz parte, não obstante, da

"perfeição" geral da natureza por causa de seu papel na procriação. É para isto, e somente para isto, que Deus criou um membro feminino da espécie humana em separado; no que diz respeito a qualquer forma de ajuda espiritual, o homem está melhor servido com um companheiro do mesmo sexo do que com a mulher.

Nas palavras de Tomás de Aquino, a dominação e subjugação nas relações humanas são "duplas": na ordem social que surgiu após o pecado, o regente usa os súditos para o benefício do regente, mas mesmo antes do pecado também havia desigualdade. Os homens naturalmente sobressaem na faculdade superior da razão; as mulheres têm menos capacidade racional e menos autocontrole moral. A boa ordem exige que os naturalmente superiores rejam as naturalmente inferiores². Tomás de Aquino também crê que a hierarquia de classes e a escravidão são necessárias para a ordem social. Para ele, essas relações de servilidade tornaram-se necessárias por causa do pecado; a hierarquia de homem e mulher, porém, não era apenas produto do pecado, mas fazia parte da ordem natural criada por Deus.

A Reforma trouxe ligeiras modificações, mas nenhuma mudança essencial nessa linha de antropologia patriarcal. Lutero recorre à tradição monástica e mística ao asseverar que, na criação original, Eva teria sido igual a Adão. Ele sugere que a Eva original nem pode ser conhecida mediante referência à natureza atual da mulher.

Pois a punição de ser agora sujeita ao homem foi imposta a ela após o pecado e por causa do pecado, assim como os demais incômodos e perigos: trabalho de parto, dor e inúmeras outras aflições. Portanto, Eva não era como a mulher de hoje é: seu estado era muito melhor e mais excelente, e ela não era inferior a Adão em nenhum sentido, nem quanto às qualidades do corpo nem quanto às da mente.³

Através da queda e como punição por ela, a mulher perdeu sua igualdade original e tornou-se inferior em mente e corpo. Agora, dentro da história caída, ela está sujeita ao homem como seu superior. Essa subjugação não é um pecado contra ela, mas sua punição por seu pecado. É expressão da justiça divina. Qualquer revolta, ou mesmo queixa, contra ela por parte da mulher significa uma recusa cavilosa de aceitar o juízo de Deus.

Essa punição também provém do pecado original, e a mulher a suporta com a mesma má vontade com que suporta aquelas dores e inconveniências que foram colocadas sobre sua carne. O domínio permanece com o marido, e a mulher é compelida a obedecê-lo por ordem de Deus. Ele governa o lar e o Estado, trava guerras, defende suas posses, cultiva o solo, constrói, planta, etc. A mulher, por outro lado, é como um prego enfiado na parede. Ela fica sentada em casa (...) a esposa deveria permanecer em casa e cuidar dos assuntos domésticos como alguém que foi privado da capacidade de admi-

lustrar os assuntos que estão fora e dizem respeito ao Estado (...) Desta forma Eva é punida.⁴

Assim, o uso que Lutero faz da doutrina da igualdade original de Eva com Adão não se converte em fonte para uma reavaliação teológica da subjugação histórica da mulher. Pelo contrário, simplesmente aprofunda a repreensão feita a ela como alguém cuja pecaminosidade causou a perda dessa igualdade original e fez por merecer o castigo da subjugação.

A tradição calvinista relaciona equivalência e subordinação de modo diferente de Lutero e da tradição católica anterior. No calvinismo, as mulheres não só eram, mas são equivalentes aos homens na imagem de Deus. Em sua natureza essencial, elas têm tanta capacidade para a consciência e as coisas espirituais quanto os homens. A subordinação das mulheres aos homens não é uma expressão de inferioridade nem na natureza nem na história caída. Reflete, antes, a ordem social criada por Deus, pela qual ele ordenou o domínio de alguns e a subjugação de outros: governantes sobre súditos, senhores sobre servos, maridos sobre esposas, pais sobre filhos. Esta ordem hierárquica não é um reflexo de diferenças da natureza humana, mas, antes, de diferenças de *cargo social* designado. O homem domina não porque ele seja superior, mas porque Deus lhe ordenou que o faça. A mulher obedece não porque ela seja inferior, mas porque este é o papel que Deus lhe atribuiu. Os cargos ou funções sociais são necessários para que haja boa ordem na sociedade.

Esse padrão de pensamento é explicado plenamente na teologia de Kari Barth. Para Barth, essa ordem estabelecida e criada do homem sobre a mulher reflete o pacto da criação. Como Criador, Deus é soberano sobre sua criação. O pacto da natureza não foi anulado, mas restabelecido no pacto da graça, pelo qual Cristo, como cabeça, governa seu povo como servos obedientes. Por conseguinte, o homem e a mulher estão ordenados necessariamente numa relação entre aqueles que lideram e aquelas que seguem. Ambos deveriam aceitar seu próprio lugar nessa ordem, ele com humildade e ela de boa vontade. Com isso o homem não é exaltado nem a mulher é rebaixada; antes, os dois só ocupam seu próprio lugar no esquema de coisas decretado por Deus aceitando essa ordem apropriada⁵.

A tradição calvinista tenta transformar a dominação masculina e a subordinação feminina numa ordem da criação positivista e legal (a Igreja) e dissociá-la das noções de uma inferioridade inata da mulher ou de sua maior propensão ao pecado. Contudo, para os calvinistas, mais ainda do que para Lutero, dominação e subjugação representam a ordem original das coisas criada por Deus. Longe de ser anulada, essa ordem é restaurada numa forma espiritual mais plena em Cristo. O pecado, portanto, só pode ser uma rebelião contra essa dominação e subordinação legítimas. Qualquer esforço de mudar essa ordem e dar à mulher igualdade

com o homem seria em si uma rebelião pecaminosa contra as ordenações da criação e redenção decretadas por Deus.

Antropologias Igualitárias

Em contraposição a essas antropologias patriarcais tem havido, ao longo de toda a história do cristianismo, teologias da igualdade original da mulher com o homem, restaurada em Cristo. No entanto, a afirmação da igualdade original da mulher na imagem de Deus e sua restauração em Cristo deixa espaço para variações consideráveis na forma de se relacionar essa igualdade com o atual estado de subjugação da mulher na história sob o patriarcado. É possível distinguir três tipologias principais de antropologia igualitária, que aqui chamamos de feminismo escatológico, feminismo liberal e feminismo romântico.

Feminismo Escatológico

O feminismo escatológico é uma perspectiva que se desenvolveu paralelamente ao cristianismo patriarcal, e até mais cedo do que este, durante o final do século I e no século II. É uma forma de interpretar o que Elisa-beth Schüssler Fiorenza chamou de "tendência contracultural igualitária" do cristianismo primitivo. Em geral, esteve vinculado a seitas e movimentos ascéticos e místicos, condenados como heréticos, embora nunca tenha estado inteiramente ausente do ascetismo e misticismo ortodoxos. Remanescentes dele continuam presentes em toda a teologia monástica. Irrompe novamente no protestantismo entre seitas místicas, utópicas e milenárias de esquerda, como no misticismo de Jakob Boehme, nos *rappitas** alemães ou nos *shakers* anglo-americanos.

O feminismo escatológico sustentou a qualidade restaurada de homens e mulheres em Cristo referindo-se a uma antropologia transcendente original que existia antes da queda na condição finita caracterizada pelo dimorfismo sexual. Homens e mulheres eram iguais nesse estado transcendente. Esta ideia assume várias formas no gnosticismo cristão primitivo. Numa das versões, a humanidade original estava unida num andrógino espiritual. Adão era tanto homem quanto mulher, unido e inteiro. A queda de Adão representa a cisão dessa humanidade andrógina, formando a masculinidade e a feminilidade sexuais. Isto também significa a queda na mortalidade, finitude e morte; daí a necessidade de reprodução sexual para compensar na história a perda da imortalidade. Cristo representa o Adão andrógino restaurado. Ele torna disponível para as pessoas redimidas a humanidade original perdida. A salvação consiste em transcender

nossa natureza sexual, corpórea através de práticas ascéticas e em recuperar nossa natureza espiritual, andrógina. Isto também implica a fuga da existência mortal para a imortal. Tipicamente, o celibato é considerado a expressão essencial da humanidade redimida que deixou o mundo e está se preparando para o céu.

O gnosticismo pode facilmente cair numa androginia androcêntrica que correlaciona a parte masculina da humanidade andrógina original com a espiritualidade e a feminina com a carnalidade. No monasticismo masculino ortodoxo essa androginia androcêntrica reforçaria, então, o tipo de antropologia patriarcal que examinamos. Mas o gnosticismo também sugere que há uma feminilidade espiritual, bem como uma feminilidade carnal. Deus é tanto homem quanto mulher. A Sabedoria Santa, a *persona* feminina de Deus, medeia a queda na corporalidade e também a fuga da criação para a vida espiritual redimida. Como diz a teologia *shaker*: "Temos uma Mãe e também um Pai no céu." A humanidade redimida, como homem e mulher, representa a reunificação do eu, tanto em sua masculinidade espiritual quanto em sua feminilidade espiritual, contra a cisão em masculinidade sexual e feminilidade sexual.

O gnosticismo sustenta a igualdade da mulher em relação ao homem na humanidade redimida ao declarar que também a mulher pode elevar-se acima de sua feminilidade carnal e voltar a ganhar sua androginia espiritual. Diferentemente da ortodoxia patriarcal, para o gnosticismo a ordem da Igreja deveria seguir a ordem da redenção. A ordem da criação é expressão da humanidade caída, pecaminosa. Homens e mulheres, igualmente redimidos/as em Cristo, deveriam ser iguais na liderança da Igreja. Mas essa liderança masculina e feminina se restringe a uma elite espiritual de cristãos celibatários que "se converteram plenamente" e adotaram o estilo de vida angelical do céu e não o estilo de vida sexual caído da humanidade histórica.

O feminismo escatológico concorda implicitamente que a subordinação das mulheres na sociedade não pode ser mudada dentro da história. A sexualidade, a divisão em sexos, cinge a humanidade espiritual e produz a subordinação da mulher ao homem. Quer seja ordenado por Deus, quer seja resultado do pecado, o patriarcado faz parte da natureza da existência histórica. Por conseguinte, a igualdade original restaurada em Cristo não pode mudar essa condição histórica; só pode libertar-nos para escapar dela e entrar numa esfera transcendente.

O feminismo escatológico insiste em igualdade na Igreja, pois esta não pertence ao mundo, e sim à esfera transcendente da redenção. Porém ele não tem uma mensagem de igualdade das mulheres no mundo. Enquanto elas permanecem em relacionamentos sexuais e procriacionais, estão necessariamente subjugadas à dominação patriarcal. A mensagem de igual-

dade em Cristo não convida as mulheres a mudar o mundo, mas a deixá-lo, a adotar o estilo de vida redimido e entrar na comunidade espiritual que está se preparando para o fim do mundo e a vida transcendente no céu.

Esse padrão de feminismo escatológico é redescoberto e desenvolvido, no final do século XVIII e no século XIX, na seita anglo-americana dos *shakers*, para os quais a androginia espiritual se refere não só à igualdade original de homem e mulher na imagem de Deus, mas também à androginia de Deus como Pai e Mãe. Cristo, a humanidade espiritual restaurada, precisa aparecer como homem e mulher. Os *shakers*, a Sociedade Unida dos Crentes na Segunda Aparição de Cristo, são conduzidos por ordens iguais de homens e mulheres celibatários/as. Não procuram mudar a ordem social mais ampla, mas convidar as pessoas redimidas a deixar a ordem inferior da geração e passar à ordem superior da regeneração, "onde não se casam nem se dão em casamento".

Dois séculos antes, a teologia quacre sustentou, como a verdadeira mensagem cristã, a igualdade original de homens e mulheres na criação e sua restauração em Cristo. Na concepção dos quacres, isso só determinava a igualdade das mulheres na Igreja, incluindo seu direito de pregar e governar. No mundo, porém, inclusive no casamento das pessoas crentes, o homem ainda devia dominar. Assim, o quacrismo também aceitou implicitamente a dualidade de ordens da criação e da redenção. Considerava o patriarcado adequado para a ordem da sociedade. A igualdade só podia ser sustentada para a ordem escatológica antecipada na Igreja⁶. O quacrismo, contudo, não aceitou o celibato e assim rompeu parcialmente com o padrão escatológico, antecipando elementos do padrão liberal.

Feminismo Liberal

O feminismo liberal tem raízes tanto na antropologia bíblica quanto na escolástica, mas representa uma remodelagem radical do componente patriarcal dessas tradições sob o impacto do iluminismo do século XVIII. O liberalismo rejeita a tradição clássica que identificava a natureza ou ordem da criação com o patriarcado. Em vez disso, identifica a natureza ou ordem da criação com a *imago dei* original não-caída e sustenta a equivalência de todos os seres humanos nessa criação original. Todos os seres humanos, homens e mulheres, compartilham de uma natureza humana comum, caracterizada pela razão e consciência moral. O liberalismo assume uma concepção minimalista, e não exaltada, da natureza humana da qual todos os seres humanos compartilham de modo igual. A questão não é se todas as pessoas são gênios ou santos. Antes, a posse comum de razão e consciência moral significa simplesmente que, como disse Condorcet, filósofo francês do século XVIII, "os homens são seres com sensibili-

dade, capazes de adquirir ideias morais e raciocinar sobre essas ideias". Dessa posse de uma natureza humana comum seguem-se direitos iguais na sociedade, segundo Condorcet: "Assim as mulheres, tendo essas mesmas qualidades, têm necessariamente direitos iguais. Ou nenhum indivíduo da raça humana tem direitos genuínos ou então todos têm os mesmos direitos; e quem vota contra o direito de outrem, qualquer que seja a religião, a cor ou o sexo desse outrem, abjurou seu próprio direito daí em diante."⁷

O liberalismo seculariza a doutrina da *imagç dei*. A equivalência de homem e mulher refere-se às capacidades efetivas de homens e mulheres como pessoas finitas, históricas. De onde, então, vêm o patriarcado e a distorção da igualdade, transformando-a em dominação e subjugação? O liberalismo interpreta isto não como queda na existência corpórea, finita, mas como queda na injustiça. A injustiça histórica distorceu a equivalência original de todos os seres humanos e criou, em seu lugar, sociedades hierárquicas de privilégio e privação, dominação e exploração. Os direitos comuns de todas as pessoas à propriedade e à participação no governo foram distorcidos, sendo transformados em privilégios herdados de uns poucos com base em falsos conceitos de superioridade inata. O restante da humanidade — classes baixas, raças não-brancas e mulheres — foi privado de seus direitos humanos e reduzido à subjugação.

O processo de redenção também é secularizado. Ele não representa mais uma fuga da história e do potencial humano ordinário para uma esfera transcendente. Aponta, pelo contrário, para um novo futuro histórico a ser alcançado através de uma reforma ou revolução social que derrube a ordem injusta de privilégio e exploração. A natureza humana equivalente de todas as pessoas, ainda que suprimida nessa história injusta, ainda está disponível como norma para guiar a nova sociedade reformada. A igualdade das mulheres não é uma "reforma contra a natureza", mas uma reforma exigida pela própria natureza.

Ao situar a igualdade original dentro do mundo natural, o liberalismo também vê a restauração da igualdade como uma reforma ou revolução a ser realizada dentro da história. Ela deve dirigir-se a todas as instituições sociais que subjugam as mulheres, rumo à criação de uma ordem social em que as mulheres consigam desfrutar de igualdade de direitos e igualdade de oportunidade de exercer esses direitos em todas as esferas da vida, não só no lar, mas também no mundo público. A tradição feminista do marxismo baseia-se na tradição liberal. Reconhece que a desigualdade não é simplesmente uma estrutura legal, mas também um sistema econômico de discriminação contra as mulheres. A reforma-revolução social deve abrir a ordem econômica e também a política para as mulheres em igualdade de condições com os homens.

Para liberais cristãs como Sarah e Angelina Grimké, que se apropriaram do feminismo liberal e o introduziram na doutrina teológica da *imago dei*, a Igreja institucional também precisa ser reformada. Ela precisa reformar suas estruturas patriarcais para incluir o direito das mulheres à participação plena em todos os papéis de liderança. Mas a reforma da Igreja não é colocada à parte como algo transcendente à história do mundo; é, antes, um exemplo de reforma social. Como portadora da humanidade redimida, a Igreja deveria representar de modo especial essa igualdade de homens e mulheres em sua vida institucional. Porém ela o faz como paradigma do que todas as instituições sociais deveriam tornar-se, não como representante de uma humanidade escatológica fora da história e além dela. (O feminismo liberal é examinado mais detalhadamente nos capítulos 8 e 9.)

Feminismo Romântico

Em contraposição ao feminismo liberal, o feminismo romântico acentua as diferenças entre homem e mulher como representativas de opostos complementares: feminilidade e masculinidade. Em contraposição à antropologia patriarcal, o feminismo romântico toma sua definição de feminilidade não da carnalidade e do pecado, mas da feminilidade espiritual, isto é, espiritualidade intuitiva, altruísmo, sensibilidade emocional e pureza moral (sexual). Essas ideias de feminilidade espiritual são desenvolvidas particularmente na mariologia. Mas a mariologia, no catolicismo clássico, é contraposta às mulheres históricas como representantes da feminilidade carnal. Maria era a senhora espiritual em cujo serviço se rejeitavam mulheres reais (carnais). No protestantismo e no catolicismo burguês, a feminilidade mariológica é parcialmente secularizada para caracterizar a natureza ideal das mulheres, em especial esposas de classe média ou "boas mulheres cristãs".

O romantismo chega perto de inverter a tradicional correlação patriarcal de *imago dei* e humanidade caída com masculinidade espiritual e feminilidade carnal. Ao invés disso, é a mulher que representa, de maneira mais pura e menos ambígua, a bondade original da humanidade como *imago dei*. Isto não significa que os homens também não possuam essa natureza humana boa originalmente. Mas, porque têm que entrar na esfera do poder, da competição e do pecado, a natureza humana boa fica obscurecida nos homens. Como fazedores da história, eles assumem a natureza da humanidade histórica caracterizada por força e dominação. As mulheres, proibidas de entrar na esfera da força e dominação, retêm mais da pureza e bondade originais da natureza humana. As mulheres, protegidas da história, são *menos caídas do* que os homens. São mais capazes

de uma vida altruísta, amorosa, autodoadora, menos propensas aos pecados do egoísmo que são uma parte pecaminosa mas necessária da existência histórica.

Esta noção romântica da feminilidade como mais altruísta, menos egoísta e menos propensa ao pecado presta-se a uma gama desconcertante de diferentes plataformas e programas sociais nas modernas sociedades ocidentais. A variedade dessas plataformas sociais faz com que seja difícil reconhecer as pressuposições comuns da antropologia romântica subjacentes a todas elas. Vou caracterizar brevemente três expressões típicas da antropologia romântica, cobrindo o espectro que se estende das conservadoras às radicais: romantismo conservador, romantismo reformista e romantismo radical.

Romantismo Conservador

O romantismo conservador correlaciona a esfera do altruísmo, pureza e amor com o lar, e o âmbito do orgulho, egoísmo e pecado com a esfera pública da política, guerra e trabalho. A mulher, embora em termos ideais seja expoente de uma humanidade mais elevada, amorosa, possui essa natureza boa só de modo frágil e vulnerável. Ela só pode preservar sua bondade através da mais estrita segregação no lar, abstendo-se de toda participação no âmbito do poder público. Se deixar o lar para assumir uma ocupação masculina tradicional, imediatamente perderá essa feminilidade boa e se tornará uma mulher-macho, uma virago monstruosa, ou será rebaixada à condição da feminilidade carnal, de mulher caída.

O homem, por outro lado, é capaz de suportar as exigências mais severas da existência histórica ambígua; sua natureza é mais adaptada ao egoísmo e ao poder. Todavia, ele também quer cultivar, em sua vida privada, as faculdades mais gentis da natureza humana. O papel da mulher consiste em elevar o homem. Mas ela só pode fazer isso cultivando sua vida no lar como refúgio da humanidade altruísta, espiritual e nutridora. O homem, então, terá condições de recolher-se ao lar para aliviar a tensão da luta histórica e para voltar a estar em contato com uma humanidade mais amorosa.

A vida humana amorosa e altruísta é, por natureza, incompatível com a existência histórica. Ela não pode ser levada para dentro do mundo diretamente, pois este se caracteriza por lutas egoístas pelo poder. Mas o homem, que faz um vai-vem entre essa esfera caída (trabalho) e a esfera da bondade superior (lar), pode ser moralmente purificado e elevado pela mulher. Ele pode então levar essa bondade superior de volta para o mundo para expressá-la, pelo menos em parte, sob as condições ambíguas da história. O romantismo conservador, portanto, opõe-se a que as

mulheres tenham direitos iguais na esfera pública em nome da bondade superior e mais pura da mulher como dona-de-casa.

Romantismo Reformista

O romantismo reformista concorda com o romantismo conservador na crença na natureza mais pura e menos ambígua da mulher e em sua correlação com o papel dela como nutridora do marido e dos/as filhos /as no lar. Diferentemente do romantismo conservador, ele entende de maneira mais literal a concepção da natureza boa da mulher como algo inato, e não como algo que a mulher poderia perder se entrasse na esfera do poder. O romantismo reformista compartilha com o liberalismo a crença de que a natureza superior da humanidade pode constituir uma base para reformar as instituições sociais e não apenas um chamado para escapar delas e passar a uma esfera separada e mais espiritual. Para o feminismo reformista, o ideal burguês da família é uma plataforma de lançamento para uma missão no mundo a fim de elevá-lo e transformá-lo, levando-o aos padrões superiores de bondade, paz e serviço amoroso da feminilidade e do lar.

A missão da mulher de elevar não apenas os homens, mas também as instituições masculinas aos padrões superiores do lar foi expressa nos mais abrangentes programas de reforma social durante a era do Evangelho Social, nos Estados Unidos do final do século XIX. Líderes como Francês Wiliard, da União Cristã Feminina de Temperança, foram particularmente eficientes em converter a linguagem do romantismo conservador para o programa do feminismo romântico reformista. Como educadoras dos/as filhos/as, as mulheres devem tomar-se fundadoras de escolas, em especial para infantes e crianças pequenas. Como mães, elas têm um interesse natural por orfanatos para proporcionar lares aos sem-lar. Como guardiãs da limpeza, deveriam engajar-se em toda espécie de campanhas contra a sujeira e desordem na sociedade, desde a sujeira física até a corrupção política. "Vassoura nova varre bem" era a imagem doméstica dessa cruzada de reforma política que iria "limpar a prefeitura e jogar para fora os políticos sujos". A reforma moral — como, por exemplo, a redenção de prostitutas e a punição dos homens que as protegem ou lucram com elas — é uma tarefa natural de boas mulheres como guardiãs da castidade.

Em seus momentos mais visionários, o feminismo romântico reformista vislumbra os contornos de uma nova sociedade caracterizada não só por honestidade, pureza e limpeza, mas sobretudo por paz. A natureza da mulher é incompatível com a guerra. Não é só que as mulheres, historicamente, tenham sido não-combatentes; além disso, a natureza da mulher está particularmente relacionada com tudo o que traz paz e amor ao

invés de egoísmo, conflito e violência. Assim, uma nova era de paz mundial, a abolição do conflito e o alvorecer do reino da paz sobre a terra representam a visão milenarista do feminismo romântico reformista em seu ponto mais alto.

Diferentemente do romantismo conservador, porém, as reformistas não pensam que as mulheres possam realizar essa visão ficando em casa e elevando os homens num nível privado. As mulheres precisam entrar no mundo e usar seus instintos superiores para mudar suas estruturas e relacionamentos sociais. Para fazer isso, precisam ter *poder*. Necessitam do voto, do direito à educação e ao exercício de cargos políticos. Precisam ser capazes de entrar no mundo e em todos os seus papéis a fim de transformá-los através de sua natureza feminina superior. É aqui que o feminismo romântico reformista entra em perigo. Só através da mais firme crença na superioridade inata das mulheres ele pode crer que elas possam levar a bondade superior do lar para dentro do mundo sem sucumbir à natureza ambígua (egoísmo e violência) do mundo.

Romantismo Radical

O romantismo radical não tem esperança de reformar as instituições masculinas ambíguas e más. Por implicação, também é mais pessimista quanto à possibilidade de converter a natureza masculina para a bondade feminina. Antes, repudia a cultura masculina (inclusive a religião patriarcal) e retira-se para a esfera feminina como enclave separatista de valores femininos. Procura transformar essa esfera feminina de um apêndice dependente do mundo masculino da política, guerra e trabalho numa comunidade utópica auto-suficiente. Aqui as qualidades femininas superiores de amor, relacionalidade e mutualidade podem imperar sem ser impedidas por ambíguas instituições masculinas.

Não está claro, no feminismo radical, se os homens podem ser redimidos. Para algumas feministas radicais, os homens como pessoas podem ser separados de instituições masculinas caídas e convertidos individualmente para a esfera feminina superior. Para outras, a propensão masculina ao egoísmo, orgulho e dominação é inata, fazendo tão profundamente parte da socialização de todos os homens que é inseparável de sua natureza. As mulheres deveriam perder a esperança não só em relação à cultura masculina, mas também aos homens como pessoas e deveriam criar um mundo de mulheres sem homens. O utopismo feminista de tendência separatista sonha com um mundo alternativo em que as mulheres tenham aprendido a reproduzir-se sem homens, a produzir só filhas mulheres e a dar seu amor apenas a mulheres⁸. Esse mundo utópico da feminilidade boa precisa ser isolado do mau mundo masculino de genocídio, estupro e guerra.

Rumo a uma Antropologia Feminista para além do Liberalismo e do Romantismo

O feminismo contemporâneo é herdeiro das tradições do feminismo liberal e do romântico. Divide-se e fica confuso em relação aos valores e orientações opostas adotadas por cada um desses pontos de vista. Tanto o liberalismo quanto o romantismo são inadequados, e ainda assim ambos testificam verdades importantes que desejo endossar. Uma antropologia feminista mais adequada deveria encontrar uma síntese criativa entre os dois. O feminismo liberal identifica demasiado prontamente a natureza humana normativa com aquelas capacidades para o exercício da razão e do governo identificadas com os homens e a esfera pública. Ele sustenta que as mulheres, embora pareçam ter menos capacidade para esses atributos, na verdade os possuem de modo igual; ocorre que lhes foi negada a oportunidade de cultivá-los através da educação e de exercê-los. Possibilitar igualdade de educação e direitos políticos às mulheres irá corrigir essa situação e permitir que as capacidades suprimidas das mulheres para o exercício da razão e do governo apareçam em sua efetiva equivalência às dos homens.

Há uma verdade importante nisso. Através do acesso à igualdade de educação e direitos políticos, as mulheres de fato demonstraram sua capacidade de exercer as "mesmas" faculdades que os homens. Mas o liberalismo não reconhece inteiramente as formas mais complexas da marginalização psicológica e económica das mulheres que resultam numa integração apenas formal das mulheres em papéis "iguais" na esfera pública. Ele pressupõe a esfera masculina tradicional como normativa e crê que é errado negar às pessoas acesso a ela com base em seu sexo. Entretanto, depois que se permite às mulheres entrar na esfera pública, o liberalismo não oferece uma crítica dos modos de funcionamento nela vigentes.

Em contraposição, o romantismo reconhece a ambiguidade moral dos papéis tradicionalmente associados à masculinidade. Ele idealiza o lar, a esfera privada das relações interpessoais, e lugares de "natureza não-es-tragada" situados fora da urbanização e industrialização como refúgios de uma humanidade mais integrada. Idealiza as mulheres precisamente em sua segregação desse mundo ambíguo. Tende a não perceber a ambiguidade e a violência presentes na esfera dos relacionamentos privados, tanto a violação das mulheres que visa mantê-las aí quanto a forma em que raivas e frustrações não-expressas do mundo do trabalho podem ser desencadeadas no lar. O altruísmo e o serviço, embora compensem as mulheres pelo consentimento com relações de dominação, tornam-se também um meio de agressão passiva que se mascara como "ajudar os outros".

O romantismo não está inteiramente equivocado ao crer que existem

pistas para uma humanidade melhor nas virtudes relegadas às mulheres e ao lar na sociedade burguesa. Mas essas virtudes existem de formas deformadas e deformantes dentro da institucionalização da "esfera da mulher". Além disso, as capacidades tradicionalmente associadas aos homens e à vida pública também contêm algumas virtudes humanas importantes que as mulheres não deveriam ser proibidas de cultivar.

Assim, nem a masculinidade em sua definição tradicional nem a feminilidade em sua definição tradicional revelam uma natureza humana inatamente boa, e nenhuma das duas é simplesmente uma expressão do mal. Ambas representam tipos diferentes de alienação da humanidade em relação a seu potencial original. Socialmente, tanto o lar quanto o trabalho representam âmbitos de corrupção. Se as mulheres não se redimirão automaticamente sendo incorporadas no poder político e no mundo dos negócios dos homens em sua forma atual, os homens não se redimirão automaticamente aprendendo a cuidar de crianças e da casa.

No pensamento feminista recente tem-se usado o termo "*androgínia*" para expressar a natureza humana da qual todas as pessoas compartilham. "Androgínia" implica que tanto os homens quanto as mulheres possuem ambas as metades das capacidades psíquicas que têm sido tradicionalmente separadas como masculinidade e feminilidade. Porém este termo é desorientador porque sugere que os homens e as mulheres possuem tanto um lado "masculino" quanto um lado "feminino" em sua capacidade psíquica. Assim, "androgínia" continua a perpetuar a ideia de que certos atributos psíquicos devem ser rotulados como masculinos e outros devem ser rotulados como femininos e que os seres humanos, ao integrar esses lados "masculino" e "feminino" de si próprios, tornam-se "andróginos".

Não há base biológica válida para classificar certas capacidades psíquicas — como a razão, p. ex. — como "masculinas" e outras — como a intuição, p. ex. — como "femininas". Dizendo-o sem rodeios, não há conexão biológica entre as gônadas masculinas e a capacidade da razão. Da mesma forma, não há conexão biológica entre os órgãos sexuais femininos e a capacidade de ser intuitiva, carinhosa ou nutridora. Assim, classificar essas capacidades como masculinas e femininas simplesmente perpetua estereótipos de papéis sexuais e importa a complementaridade dos sexos para dentro da identidade de cada pessoa de maneira confusa. Além disso, a ideia da androgínia ainda preserva a ideia da complementaridade em forma complexa, pois sugere que os homens deveriam integrar sua identidade andrógina em torno de um núcleo "masculino" de capacidades psíquicas e as mulheres deveriam integrar sua androgínia em torno de um núcleo "feminino"⁹. Precisamos sustentar não o conceito confuso de androgínia, mas, antes, que todos os seres humanos possuem uma na-

tureza humana e personalidade plenas e equivalentes, *como homens e mulheres*.

A masculinidade e a feminilidade existem como especialização de papel reprodutivo. Não há uma conexão (biológica) necessária entre a complementaridade reprodutiva e a diferenciação de papéis psicológicos ou sociais. Estes são obra da cultura e da socialização, não da "natureza". A pesquisa recente sobre o cérebro bicameral mostrou que o cérebro direito se especializa em capacidades intuitivas, musicais, relacionais e espaciais e o cérebro esquerdo no pensamento linguístico e matemático. Porém isso de modo algum constitui uma base para diferenciar homens e mulheres como masculinos e femininas, pois é óbvio que tanto os homens quanto as mulheres possuem ambos os lados do cérebro.

No capítulo 3 fizemos referência a indícios recentes que sugerem que as mulheres amadurecem mais cedo e criam um relacionamento mais integrado entre as capacidades de cérebro direito e as de esquerdo. Os homens amadurecem mais tarde e tendem a uma maior especialização de cérebro esquerdo e de direito¹⁰. Acrescentam-se a isto fatores culturais que identificam a masculinidade, particularmente nas sociedades ocidentais, com características de cérebro esquerdo. A cultura masculina força os homens a uma especialização maior ainda nas capacidades de cérebro esquerdo, reprimindo o desenvolvimento e a integração das características de cérebro direito. As mulheres, por sua vez, têm sido impedidas de desenvolver suas características de cérebro esquerdo.

Essa pesquisa não revela uma base biológica para diferenciar homens e mulheres em perfis psíquicos diferentes, mas, antes, a capacidade de ambos os sexos para a integralidade psíquica. Ela também sugere que as mulheres têm uma tendência de maior integração e os homens, de uma percepção mais dualista dessas características. Assim, a pesquisa do cérebro revela uma possível base biológica da tendência cultural dos homens de identificar seu ego com características de cérebro esquerdo e de ver características de cérebro direito como a parte "reprimida" de si mesmos, que, por sua vez, projetam sobre as mulheres e identificam com elas. A androginia, por conseguinte, é basicamente um problema masculino, e não feminino. As mulheres não precisam adotar este conceito para expressar sua busca de integralidade psíquica.

As mulheres não deveriam se identificar com aquelas partes reprimidas da psique masculina que os homens projetaram sobre elas como "femininas". Também não deveriam adotar o perfil psíquico masculino e unilateral que identifica o ego com os tipos lineares e racionais de pensamento. Precisam, ao contrário, apropriar-se e aprofundar a integração do eu inteiro — modos relacionais e racionais de pensamento — que já é delas. Isto pode significar que precisem estender o desenvolvimento daquele-

las capacidades de pensamento racional que lhes foram negadas culturalmente. Precisam fazer isso não de maneira dualista, mas de uma maneira que integre essas capacidades racionais com modos relacionais de pensamento. Neste sentido as mulheres têm razão quando sentem instintivamente que têm uma maneira especificamente feminina de desenvolver sua pessoa que é diferente da dos homens. Mas a compreensão disto tem sido confundida por sua identificação com o "feminino" definido pelos homens.

A extensão e o aprofundamento da integração psíquica levam as mulheres necessariamente a uma crítica não só do dualismo psíquico masculino, mas também do dualismo sociológico masculino. A integração psíquica exige uma revolução social. Isto não significa apenas a integração das mulheres na esfera pública, definida pela ação racional, e a integração dos homens nos papéis domésticos de cuidado e nutrição. Estes são de fato inícios importantes, mas o cruzamento das divisas psíquico-sociais do mundo dualista masculino leva as mulheres a uma visão adicional, a uma transformação do relacionamento entre as esferas de capacidades psíquicas e papéis sociais.

As mulheres, com base na integração psíquica, buscam uma nova integração sociológica que supere a esquizofrenia da mente e da sociedade. Querem integrar as esferas pública e privada, política e doméstica num novo relacionamento que permita ao eu pensante-relacional operar em toda a vida humana como um único eu integrado, ao invés de fragmentar a psique por uma série de papéis sociais diferentes. Elas querem derrubar as paredes que separam o eu e a sociedade em esferas "masculinas" e "femininas". Isto exige não só um novo eu integrado, mas também uma nova ordem social integrada".

Assim, a recuperação das capacidades psíquicas holísticas e o acesso igualitário aos papéis sociais nos remetem em direção ao perdido potencial humano pleno que podemos chamar de "humanidade redimida". Humanidade redimida, reconectada com a *imago dei*, significa não só recuperar aspectos de nosso potencial psíquico pleno que foram reprimidos por estereótipos culturais relativos aos sexos; significa também transformar a maneira pela qual se fez com que essas capacidades funcionassem socialmente. Precisamos recuperar nossa capacidade de relacionalidade, de ouvir, receber e estar com e para as outras pessoas, mas de uma maneira que não seja mais uma ferramenta de manipulação ou de abnegação. Precisamos desenvolver nossas capacidades de racionalidade, mas de uma maneira que não faça mais da razão uma ferramenta de relações competitivas com as outras pessoas. Assim, a recuperação de nosso potencial psíquico pleno para além de estereótipos sexuais inaugura uma visão contínua de pessoas e de uma sociedade transformadas, redimidas ou convertidas, não mais alienadas de si mesmas, das outras, do corpo, do cosmo, do Divino.

Na teologia cristã tradicional, Cristo é o modelo dessa humanidade redimida que perdemos através do pecado e recuperamos através da redenção. Mas Cristo como símbolo é problemático para a teologia feminista. Os símbolos cristológicos foram usados para impor a dominação masculina, e mesmo que, indo além da cristologia masculinista, retrocedamos até a práxis do Jesus histórico dos evangelhos sinóticos, é questionável que haja um único modelo de humanidade redimida revelado plenamente no passado. Isto não quer dizer que a teologia feminista talvez não tenha condições de afirmar a pessoa de Jesus de Nazaré como modelo positivo de humanidade redentora. Mas este modelo deve ser visto como parcial e fragmentário, revelando, a partir da perspectiva de uma pessoa, circunscrita em termos de tempo, cultura e sexo, algo da plenitude que buscamos. Também necessitamos de outras pistas e modelos, modelos extraídos da experiência das mulheres, de muitos lugares e culturas.

A plenitude da humanidade redimida, como imagem de Deus, é algo revelado apenas parcialmente sob as condições da história. Buscamos-la como um eu e um mundo futuros, ainda não plenamente atingidos, ainda não plenamente revelados. Mas também a descobrimos como nosso verdadeiro eu e nosso verdadeiro mundo, o fundamento de nosso ser. Quando experimentamos vislumbres dela, reconhecemos não um eu estranho, e sim nosso próprio eu autêntico. Experimentamos tais vislumbres através de encontros com pessoas cuja própria autenticidade revela o sentido de tal pessoalidade. Mantendo a memória de tais pessoas em nossos corações e mentes, conseguimos reconhecer a autenticidade em nós mesmos/as e em outros/as.

A vida e a morte de Jesus de Nazaré constituem uma dessas memórias, um desses paradigmas². Elas não se tornam menos paradigmáticas quando reconhecemos que são parciais e precisam ser acompanhadas por outros modelos, outras memórias, particularmente aquelas que revelam a jornada para a pessoalidade redentora a partir da experiência das mulheres. Assim, a questão da antropologia leva-nos, teologicamente, ao problema da cristologia. A cristologia de fato tem sido um modelo de pessoalidade redentora para as mulheres, ou tornou-se uma ferramenta para impor a subjugação feminina numa sociedade patriarcal? Quais são as possibilidades, e os limites, de se descobrir na práxis do Jesus histórico uma cristologia alternativa e utilizável, um paradigma de pessoalidade redentora, para as mulheres?