

Raízes culturais do pensamento dualista cristão: Uma análise ecofeminista

Cultural origins of the Christian dualistic thinking: An ecofeminist analysis

*Emmanuel Ramalho**

Resumo

Este trabalho propõe-se a explorar, sob a ótica do ecofeminismo construtivista, as raízes culturais do sistema de pensamento dualista cristão – a filosofia grega clássica e o judaísmo – através do mito cosmogônico judaico e do racionalismo platônico, no intuito de compreender como os binômios masculino/feminino e cultura/natureza ou seus correlatos, como humano/não humano, neles se expressam simbolicamente.

Palavras-chave: Gênero. Ecologia. Cristianismo.

Abstract

This paper explores, from the constructivist ecofeminism perspective, the cultural origins of the Christian dualistic thought system – the classic Greek philosophy and Judaism – through the Jewish cosmogonic myth and Platonic rationalism, in order to understand how the binomials male/female and culture/nature or their correlates, such as human/nonhuman, are symbolically expressed in them.

Keywords: Gender. Ecology. Christianity.

Introdução

Para o ecofeminismo, há um vínculo entre a dominação da mulher e do mundo natural como construções históricas, pois ambas se fundamentam em um sistema dualista de pensamento que divide o mundo em binômios hierarquizados que classifica ideias, por exemplo, do masculino, da razão, do espírito e da cultura sobre ideias do feminino, da emoção, do corpo, da natureza. Tal pensamento dualista está presente em todas as esferas da vida pública e privada e, na dimensão religiosa, esses dualismos se manifestam, particularmente, em símbolos que são, por sua vez, normatizados em identidades, valores e comportamentos.

* Doutorando em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: emmanuel.rsr@gmail.com

No cristianismo, por exemplo, suas construções simbólicas da mulher e da natureza e a relação de poder destas com as do homem e da cultura são apontadas como determinantes para a formação no ocidente de relações desiguais de gênero e de uma ligação excludente entre ser humano e mundo natural que contribuiu no desencadeamento da crise ambiental global. Portanto, a compreensão de tal fenômeno é essencial para a construção de possíveis soluções para esses problemas.

Tendo isso em consideração, este trabalho propõe-se a explorar as raízes culturais do sistema de pensamento dualista cristão – a filosofia grega clássica e o judaísmo – através do mito cosmogônico judaico e do racionalismo platônico, no intuito de compreender como os binômios masculino/feminino e cultura/natureza ou seus correlatos, como humano/não humano, neles se expressam simbolicamente. A pesquisa faz uso, predominantemente, de literatura ecofeminista ou que possua elementos em comum com essa perspectiva. Necessário ressaltar que rejeitam-se as concepções ecofeministas essencialistas em favor das construtivistas.

1. Dualismos

Segundo Regina Célia Di Ciommo (2003, p. 425), “dualismo é o processo pelo qual conceitos antagônicos foram construídos como opostos e excludentes e foram apropriados pelo julgamento moral da lógica da dominação”. Quando essa lógica de dominação é naturalizada, ou seja, é apresentada como universal, sagrada ou biológica, ela passa a parecer normal e legítima para dominadores e dominados. Alguns dos dualismos mais significantes produzidos por esse pensamento e classificados, respectivamente, como dominadores/dominados são: masculino/feminino; cultura/natureza; humano/não humano; espírito/corpo; razão/emoção; civilizado/primitivo; religião/magia; público/privado; eu/outro.

A ecofeminista australiana Val Plumwood (1993) explica que, por exemplo, entre as noções de masculino, de religião e de eu no ocidente há conexões que podem não ser imediatamente percebidas, mas que normalmente possuem equivalências implícitas no contexto cultural no qual estão inseridos, o que ela define como *postulados relacionados*. Dessa forma, devido a esses binômios valorizados culturalmente como superiores estarem vinculados entre si, eles

compartilham de uma mesma *identidade de mestre* no ocidente baseada na alteridade e negação dos binômios desvalorizados.

Da mesma forma, os binômios vistos como inferiores compartilham de uma *identidade de escravo*, o que faz com que a subordinação das mulheres esteja intimamente ligada à opressão da natureza, de etnia, classe, nacionalidade, sexualidade, etc., e, portanto, sob essa ótica torna-se um imperativo aos movimentos feministas, por exemplo, lutarem ao lado de ambientalistas, de ambientalistas lutarem contra a heteronormatividade, de ativistas LGBTTT (lésbicas/gays/bissexuais/travestis/transsexuais/transgêneros) combaterem o racismo, e assim por diante (Gaard, 2011).

Contudo, não é consensual no feminismo a perspectiva ecofeminista de rejeitar esse esquema dualista e promover, primeiro, homens e mulheres como equivalentes culturalmente; e, segundo, a vida não humana com seu valor intrínseco independente de sua utilidade à vida humana. Conforme Greta Claire Gaard (2011), há feministas que apesar de também rejeitarem esses postulados relacionados, buscam alinhar-se à dimensão pública e racional da ideia de masculinidade; por sua vez, há também feministas que têm se apropriado dessa dualidade e dos binômios associados ao feminino, como a emoção, o corpo, a natureza e, assim, os valorizando, ao passo que desvalorizam os binômios associados ao masculino.

No entanto, também no ecofeminismo há aqueles que aceitam e empreendem uma revalorização dos binômios associados ao feminino ao compreenderem tal associação como parte da *essência* da mulher. Apesar de poder servir a um propósito de resignificação benéfico, essa parcela do ecofeminismo pode cair no equívoco de não compreender a realidade historicamente construída dessas dicotomias. Loreley Garcia (2009) afirma que uma possível compreensão sócio-histórica da associação do feminino com a natureza está na identificação da mulher nas primeiras sociedades humanas com seu papel reprodutor, seu trabalho de cuidar dos filhos e na produção de alimento. Enquanto isso, os homens – considerando as variações de padrões culturais – geralmente trabalhavam em atividades de maior prestígio e mais ocasionais, possibilitando mais tempo de lazer; isso criou as bases sociais do monopólio masculino sobre a cultura, reforçando o caráter prestigioso de suas atividades e a inferioridade das atividades femininas, o que, por sua vez,

contribuiu na construção do caráter universal e hegemônico da experiência masculina separada do mundo natural, porém ainda ligado simbolicamente ao feminino.

Assim, à medida que os dualismos masculino/feminino e humano-cultura/natureza são normatizados em uma sociedade dada, eles criam regras, símbolos, valores, comportamentos e instituições em torno de si, promovendo, portanto, uma visão de mundo androcêntrica e antropocêntrica (Gebara, 1997). O androcentrismo refere-se à visão do homem e dos aspectos culturalmente considerados masculinos como modelos e normas universais; o antropocentrismo alude ao posicionamento do ser humano como superior e/ou exterior à natureza.

Para Rosemary Radford Ruether (1974), o androcentrismo e antropocentrismo decorrentes dos dualismos masculino/feminino, humano/natureza e seus correlatos fazem parte da visão de mundo cristã desde sua fundação, pois provêm de suas raízes gregas e hebraicas. Como explica Ruether:

O Cristianismo, como herdeiro tanto do neo-platonismo clássico e judaísmo apocalíptico, combina a imagem do Deus guerreiro masculino com a exaltação do intelecto sobre o corpo [...] Todas as dualidades básicas – a alienação do corpo pela mente; a alienação do mundo objetivo pelo eu subjetivo; o retiro subjetivo do indivíduo, alienado da comunidade social; a dominação ou rejeição da natureza pelo espírito – todas elas têm raízes na herança religiosa apocalíptico-platônica do Cristianismo clássico (Ruether, 1974, p. 43-44, tradução nossa)¹.

A influência bicultural, grega e hebraica, para a formação do dualismo na doutrina cristã se torna evidente nos sermões atribuídos a Paulo, quando afirma: “Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus.” (Gálatas, 3:28). Esse trecho demonstra o desejo dos cristãos primitivos de, na unidade em Cristo, superar as diferenças étnico-culturais de superioridade que ambos os povos clamavam para si, além do poder sociopolítico das patrifamílias sobre mulheres e escravos. No entanto, tendo essa influência bicultural realmente se tornado uma no Cristianismo possibilitou também a união de seus caracteres duais dominadores.

2. Dualismo judaico

Embora o dualismo judaico não seja tão aparente e estruturado quanto o Platônico e o binômio cultura/natureza seja mais sutil, ainda assim é possível identificar, através de uma análise atenta de seu mito cosmogônico, por exemplo, os padrões binários de dominação. Desde o princípio da narrativa cosmogônica judaica é introduzido uma ordem em pares de opostos: céu e terra, luz e trevas, dia e noite, sol e lua (luminares), plantas e animais, homem e mulher (Gênesis, 1:1-27). Logo em seguida é dada a autorização por Jeová para a dominação humana sobre os animais e as ervas, e após a desobediência de Eva por comer o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal e, assim, ser responsabilizada por trazer o sofrimento ao mundo, lhe é dita que será dominada pelo homem.

Para Joseph Campbell (1990), a própria árvore do conhecimento do bem e do mal é o símbolo desse sistema de pares de opostos. O Jardim do Éden é o lugar da unidade, porém quando homem e mulher comem do fruto, tomaram conhecimento não apenas do bem e do mal, mas também do masculino e do feminino – por isso sentem vergonha um do outro – e de toda a dualidade que só existe fora do Jardim, assim sendo expulsos.

Há também a dualidade expressa em Caim e Abel que corresponde a fatos históricos e traços sociológicos do povo hebreu. A oferta de um animal por Abel como sacrifício a Deus é aceito, enquanto que os frutos de Caim foram rejeitados. “Este é o mito de um povo caçador ou pastor, que chega a um mundo em que prevalece a cultura do plantio e denigre o povo por ele conquistado.” (Campbell, 1990, p. 119). Esse era o povo de Canaã, que se dedicava mais ao cultivo da terra, portanto tendo uma mitologia orientada para o mundo natural, o que resultava que uma das principais entidades de seu panteão fosse uma deusa, Astarte, e associada a ela estava a serpente. Povos pastores, portanto nômades, como os hebreus, têm uma mitologia orientada para o social, não o natural. Dessa forma, a mitologia hebraica, socializada e procurando se distanciar dos costumes cananitas, cria uma aversão à natureza e à mulher.

Isso contribuiu na formação de uma lei patriarcal – as leis mosaicas – de opressão em que mulheres, escravos, animais e terras estão todos conectados, todos trabalhando sobre o controle de um homem chefe de família (Garcia, 2009). Esse sistema é identificado, por exemplo, na seguinte passagem: “Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu

escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma do teu próximo” (Êxodo 20:17).

Wanda Deifelt (2013) ressalta, porém, que equívocos de tradução no Gênesis, como alguns que ocorrem na versão brasileira de Almeida, podem refletir na simbologia do mito cosmogônico judaico uma perspectiva antiecológica e uma hierarquia de poder entre os gêneros. Por exemplo,

O ecofeminismo demonstra o quanto a simples tradução de um termo como adam, em Gn 2,7 reflete a nossa concepção anti-ecológica. Ao traduzir o termo hebraico como homem, como o faz Almeida (“Então formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente”), revela-se, de maneira flagrante, a hierarquia lida para dentro do texto: da alma sobre o corpo, do espírito sobre a matéria, do ser humano sobre a terra. (Deifelt, 2013, p. 112)

Assim, a tradução de Almeida não só nega a raiz comum entre *adam* e *adamah*, ser humano e terra, como também se equivoca na tradução de *adam*/Adão como sinônimo de homem/*ish*, o qual só existe quando há uma mulher/*ishá*. Além disso, Deifelt explica que quando em Gênesis 2.18 Jeová afirma fará da mulher uma auxiliadora do homem, percepções comuns de hierarquia na sociedade fazem com que a interpretação desse trecho torne *auxiliadora* como sinônimo de serviçal submissa, porém o termo hebraico *ajuda/éser* refere-se a um ajudante que é igual.

Contudo, apesar dos possíveis equívocos de tradução que podem levar a interpretações também errôneas da simbologia do mito cosmogônico, este ainda expressa um caráter androcêntrico e antropocêntrico, os quais se refletiram na doutrina cristã, como é percebido no seguinte sermão atribuído a Paulo:

A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição. Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão (1 Timóteo 2:11-14).

Além de Paulo, é perceptível também na tradição teológica de Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino concepções hierárquicas que afirmam o homem sobre a mulher e o humano sobre o não humano com base no antropocentrismo e androcentrismo da simbologia cosmogônica judaica (Candiotto, 2012). O racionalismo platônico, que será visto a seguir, também foi influente na formação de dualismos na teologia de Agostinho e Tomás de Aquino.

3. Dualismo platônico

Não só em Platão, mas na própria filosofia clássica grega o homem era, comumente, identificado com a razão e a cultura, enquanto a mulher era associada ao irracional e ao natural e, portanto, inferiores aos primeiros. Simbolicamente, tal pensamento era legitimado pela representação do cosmo como sinônimo do mundo das ideias, do abstrato, da razão e, assim, do masculino, ao mesmo tempo em que era visto como distanciado ou separado do mundo material, carnal, portanto, feminino (Deifelt, 2013).

Plumwood (1993) identifica na filosofia clássica grega a primeira estrutura desenvolvida do dualismo ocidental, a qual tem construído uma identidade masculina vinculada à razão, hiperseparada de seu próprio corpo, das mulheres, de suas emoções, dos outros seres orgânicos e inorgânicos na Terra que o sustenta. E a concepção Platônica de razão, em particular, além da identidade masculina, se sustenta em uma identidade de mestre definida em termos de dominação não apenas do feminino, mas também do animal e do escravo.

Embora tenha surgido entre ambientalistas e historiadores contemporâneos a visão de que os clássicos gregos estejam cheios de sabedoria ambiental, as discussões de Platão sobre o mito da Mãe Terra ou Gaia, em *A República*, na verdade não representam uma valorização da mesma. A filosofia platônica gira em torno da hierarquia dualista da razão sobre a natureza, a qual polariza todo elemento da vida. Assim, há dois tipos de amor, conhecimento, música, etc., e a polaridade inferior é associada ao que provém do natural, enquanto a superior parte do racional.

O mesmo ocorre com o suposto feminismo Platônico. Em *A República*, apesar de defender a igualdade entre homens e mulheres como guardas, esse posicionamento não se baseia na crença de igualdade de capacidades entre o homem e a mulher, mas no compromisso de Platão na defesa do território e a consequente mobilização de todas as forças humanas para tal. Na mesma obra há constantes referências depreciativas não só às mulheres, mas a um conjunto de características consideradas femininas, mesmo que se expressem em homens, como emoções sem controle, incompetência, fofoca e uma natureza inferior não compatível com a esfera pública.

A concepção de Platão de que o mundo tem uma alma feminina que permeia o corpo do universo também é visto entre algumas feministas como um

indicador do *feminino platônico*, contudo, Plumwood afirma que apesar de *psyche*, palavra grega para alma, ser gramaticalmente feminina, Platão não a trata como feminina ou lhe atribui características tidas como femininas. No *Timeu*, por exemplo, a alma do mundo é um deus, não uma deusa, o que está mais de acordo com a representação simbólica na mesma obra do cosmo como forma racional masculina que governa o caos, a matéria irracional feminina.

Ainda no *Timeu*, a matéria primeva e indisciplinada do caos feminino é associada à moral corrupta, à natureza animal, ao apetite descontrolado do corpo, que se assemelha às emoções descontroladas presentes em *A República*, que como já mencionado, também associa ao feminino caos a fofoca, a incompetência e a natureza inferior submissa e incongruente com a vida pública. Assim, “O ponto-chave da cosmologia do *Timeu* é justificar a primazia da razão e se contrapor à filosofia material de Demócrito e outros ao mostrar como a esfera racional controla e regula a ordem inferior da natureza” (Plumwood, 1993, p. 84, traduções nossa)².

Dessa forma, o racionalismo platônico criou uma polaridade valorativa entre razão – intimamente vinculada ao espírito – e o corpo, o mundo. Um dos aspectos de maior presença do binarismo Platônico na doutrina cristã é justamente a dualidade corpo/espírito nos sermões atribuídos a Paulo, o qual afirma que entre as obras da carne estão, entre outras, a prostituição, feitiçaria, homicídio, idolatria, ira, enquanto que as obras do espírito são o amor, paz, bondade, fé, portanto, uma se opõe e cobiça contra a outra (Gálatas, 5:16-25).

Plumwood também argumenta que o pensamento Platônico, especialmente por meio do *Timeu*, influenciou a formação do pensamento cristão através de Agostinho, Tomás de Aquino, Flávio Justino, Orígenes, Clemente de Alexandria e outros teólogos que contribuíram na fundação intelectual do cristianismo. Alguns destes até mesmo viam Platão como uma preparação para essa religião.

É possível perceber em Agostinho, por exemplo, como os dualismos da cosmogonia judaica e do racionalismo platônico se encontram no cristianismo. Seus escritos sobre o Gênesis entre 401 e 406, que influenciaram na teologia cristã a visão do corpo como pecado, apesar de serem comentários sobre o Gênesis, se apoiavam na espiritualidade negadora do corpo do racionalismo platônico, percepção que não era muito comum na tradição semítica (Deiflet, 2013). Relevante mencionar também o filósofo helenista e rabino Filon de

Alexandria, que também contribuiu de maneira marcante para a união dos dualismos gregos e judaicos e, conseqüentemente, na construção das fundações da submissão feminina e da natureza no Cristianismo ao interpretar o Gênesis sob uma ótica Platônica, explicando a origem do mal e do sofrimento com o advento da mulher, do corpo mortal e do sexo (Berman, 1997).

Considerações Finais

Dessa forma, percebe-se no recorte da tradição judaica aqui selecionada o mito cosmogônico que os dualismos masculino/feminino e cultura/natureza se expressam simbolicamente nos pares de opostos criados por Deus nos primeiros dias, como céu e terra, luz e trevas, homem e mulher, na árvore do conhecimento do bem e do mal, nas ofertas de Caim e Abel. Já no recorte da filosofia clássica grega, o racionalismo platônico, em que o binômio cultura/natureza se torna mais aparente e se expressa, na verdade, como uma dualidade razão/natureza, é na cosmologia presente no *Timeu* e em *A República* que o androcentrismo e o antropocentrismo são identificáveis simbolicamente por meio da representação do cosmo como forma racional masculina que se opõe e se sobrepõe ao caos primevo feminino, associado ao mundo natural, ao corpo, às emoções.

Esse sistema de dualidades presente no cristianismo – mas não só nele, em todo o pensamento ocidental – ainda condiciona profundamente a visão de mundo contemporânea, e é uma das causas que devem estar em pauta ao debater-se a crise ambiental global e as reações ainda hostis e temerosas quanto à libertação do corpo, da sexualidade e, principalmente, da mulher.

Por fim, apesar da contribuição cristã ao antropocentrismo e androcentrismo da civilização ocidental, há autores e autoras que defendem uma visão que não necessariamente conteste essa, mas que veja também o potencial para a emancipação da mulher ou a preservação da natureza no cristianismo. Phyllis Trible (1992) e Elisabeth Fiorenza (1992), por exemplo, reconhecem o patriarcalismo na tradição judaico-cristã, mas afirmam que não é sobre patriarcalismo que essas religiões tratam. Para Trible, a mensagem universalista de salvação é para homens e mulheres, ou seja, aquilo que realmente importa na doutrina não há hierarquia de gênero. Fiorenza percebe o papel excepcional das mulheres no Cristianismo primitivo e que mesmo inseridas em um mundo masculino elas foram participantes ativas na vida de Jesus e no processo de

evangelização após a sua morte. E Lynn White Jr. (1966), um dos pioneiros nas críticas ao Cristianismo quanto à dominação do mundo natural, vê em São Francisco de Assis uma visão cristã alternativa da natureza e da relação humana com ela e até propõe o mesmo como santo padroeiro dos ecologistas.

Referências

- BERMAN, Ruth. Do dualismo de Aristóteles à dialética materialista: a transformação feminista da ciência e da sociedade. In: *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997, p. 225-241.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição. São Paulo: Paulus, 1985.
- CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A teologia ecofeminista e sua perspectiva simbólico/cultural. *Horizonte*, v. 10, n. 28, Belo Horizonte, 2012, p. 1395-1413.
- CIOMMO, Regina Célia Di. Relações de gênero, meio ambiente e a teoria da complexidade. *Estudos Feministas*, v. 11, n. 2, Florianópolis, 2003, p. 423-443.
- DEIFELT, Wanda. Corporeidade como ponto de encontro entre a teologia feminista e o ecofeminismo. *Caminhos*, v. 11, n. 2, Goiânia, 2013, p. 109-122.
- GAARD, Greta Claire. Rumo ao ecofeminismo *queer*. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 19, n. 1, 2011, p. 197-223.
- GARCIA, Loreley. A relação mulher e natureza: laços e nós enredados na teia da vida. *Gaia Scientia*, v. 3, n. 1, João Pessoa, 2009, p. 11-16.
- FIORINZA, Elizabeth. Women in the early Christian movement. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith (org.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. New York: Harper Collins, 1992, p. 127-143.
- GEBARA, Ivone. *Teologia Ecofeminista*. São Paulo: Olho D'água, 1997.
- PLUMWOOD, Val. *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge, 1993.
- RUETHER, Rosemary Radford. *Religion and Sexism: Images of woman in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon and Schuster, 1974.
- TRIBLE, Phyllis. Eve and Adam: Genesis 2-3 reread. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith (org.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. Nova Iorque: Harper Collins, 1992, p. 225-251.
- WHITE, Lynn Jr. The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science*, n. 155, 1966, p. 1203-1207.

¹ Christianity, as heir of both classical neo-Platonism and apocalyptic Judaism, combines the image of the male warrior God with the exaltation of the intellect over the body [...] All basic dualities - the alienation of the body by the mind; the alienation of the objective world by the subjective self; the subjective retreat of the individual, alienated from the social community; domination or rejection of nature by the spirit - all of them have roots in the apocalyptic-platonic religious heritage of classical Christianity.

² The point of the cosmology of the *Timaeus* is to justify the primacy of reason and counter the material philosophy of Democritus and others by showing how the rational sphere controls and regulates the lower order of nature.

Recebida em 16/03/2016, revisada em 17/08/2016, aceita para publicação em 06/07/2016.