

Ecofeminismo: Conexões Simbólicas e Sociais entre a Opressão das Mulheres e a Dominação da Natureza

Rosemary R. Ruether

O que é ecofeminismo? O ecofeminismo representa a união do movimento ecológico radical, ou do que tem sido chamado de “ecologia profunda”, e do feminismo. O termo “ecologia” surge da ciência biológica de sistemas ambientais naturais. Examina como essas comunidades naturais funcionam para manter sadio o tecido da vida e como ficam rompidas, causando a morte de vida vegetal e animal. A intervenção humana é, obviamente, uma das principais causas dessa ruptura. Assim, a ecologia surgiu como um estudo sócio-econômico e biológico combinado, no final da década de 60, para examinar como o uso humano da natureza está causando a poluição do solo, do ar e da água e a destruição dos sistemas naturais de plantas e animais, ameaçando a base da vida da qual a própria comunidade humana depende¹.

A ecologia profunda leva esse estudo da ecologia social um passo adiante. Ela examina os padrões simbólicos, psicológicos e éticos das relações destrutivas dos seres humanos com a natureza e as formas de substituí-las por uma cultura afirmadora da vida².

O feminismo também é um movimento complexo com muitas camadas. Dentro das sociedades democráticas liberais, ele pode ser definido apenas como um movimento pela inclusão plena das mulheres nos direitos políticos e no acesso econômico ao emprego. Pode ser definido, em termos mais radicais, numa tradição socialista e libertária, como uma transformação do sistema sócio-econômico patriarcal, no qual a dominação das mulheres pelos homens constitui o fundamento de todas as hierarquias sócio-econômicas³. O feminismo também pode ser estudado em termos de cultura e consciência, mapeando as conexões simbólicas, psicológicas e éticas entre a dominação das mulheres e a monopolização masculina dos recursos e do poder de controle. Este terceiro nível de análise feminista está estreitamente relacionado com a ecologia profunda. Algumas pessoas diriam que o feminismo é a expressão primária da ecologia profunda⁴.

Entretanto, mesmo que muitas feministas façam uma conexão verbal entre a dominação das mulheres e a dominação da natureza, o desenvolvimento dessa conexão numa ampla análise histórica, social, econômica e cul-

tural está apenas começando. A maioria dos estudos do ecofeminismo, como, p. ex., os ensaios contidos no livro editado por Judith Plant e intitulado *Healing the Wounds; the Promise of Ecofeminism* (New Society Publishers, 1989), são breves e evocativos, e não abrangentes⁵.

Uma exploração mais completa do ecofeminismo provavelmente vai além do conhecimento especializado de uma única pessoa. Necessita da cooperação de uma equipe que reúna historiadores da cultura, cientistas naturais e economistas sociais que compartilhem uma preocupação pela interconexão existente entre a dominação das mulheres e a exploração da natureza. Necessita de visionários para imaginar como construir um novo sistema sócio-econômico e uma nova consciência cultural que sustentariam relações de mutualidade, e não de poder competidor. Para isto se necessita de poetas, artistas e liturgos, bem como de organizadores revolucionários, para encarnar relacionamentos mais doadores de vida em nossa consciência cultural e sistema social.

Tal amplitude de conhecimento especializado certamente vai além de minha própria competência. Embora esteja interessada em continuar a adquirir maior familiaridade com as ciências naturais e sociais, meu trabalho principal se situa na área da história da cultura. O que pretendo fazer neste estudo é reconstituir algumas conexões simbólicas entre a dominação das mulheres e a dominação da natureza na cultura mediterrânea e européia ocidental. Em seguida vou explorar brevemente a ética e cultura alternativas que poderiam ser visionadas para que superemos esses padrões de dominação e violência destrutiva para com as mulheres e o mundo natural.

Raízes Pré-Hebraicas

Estudos antropológicos sugeriram que a identificação das mulheres com a natureza e dos homens com a cultura é antiga e também muito disseminada⁶. Esse próprio padrão cultural expressa uma monopolização masculina da definição de cultura. A própria palavra “natureza” nesta fórmula faz parte do problema, porque define a natureza como uma realidade que está abaixo e separada do “homem”, e não como um nexa em que a própria humanidade está inseparavelmente encaixada. Na verdade, são os seres humanos que não podem viver à parte do resto da natureza como nosso contexto sustentador da vida, enquanto que a comunidade de plantas e animais pode existir e, durante bilhões de anos, de fato existiu sem os seres humanos. O conceito dos humanos como seres situados fora da natureza é uma inversão cultural da realidade natural.

Como teve lugar essa inversão em nossa consciência cultural? Um elemento-chave dessa identificação das mulheres com a natureza não-humana reside nos primitivos padrões sociais humanos em que o papel reprodutor da mulher como paridora de filhos estava ligado com o fato de as mulheres

serem transformadas nos principais trabalhadores de produção e manutenção. Elas faziam a maior parte do trabalho associado com o cuidado dos filhos, a produção e preparação de alimentos, a produção de roupas, cestos e outros artefatos da vida cotidiana, a limpeza ou faxina e a remoção do lixo⁷.

Embora haja considerável variação nesses padrões em termos transculturais, em geral os homens se situaram em trabalhos que eram mais prestigiados e mais ocasionais, exigindo explosões de energia, como, p. ex., caçar animais de maior porte, fazer guerra e roçar campos, mas que lhes permitiam mais espaço para lazer. Esta é a base social primária para a monopolização masculina da cultura, pela qual os homens reforçaram seus privilégios de lazer, o prestígio superior de suas atividades e a inferioridade das atividades associadas com as mulheres.

Talvez durante grande parte da história humana as mulheres ignoraram ou não fizeram caso dessas pretensões masculinas de superioridade, estando inteiramente ocupadas com as tarefas da vida diária, e expressando entre si suas suposições sobre a óbvia importância de seu próprio trabalho na qualidade de principais produtoras e reprodutoras⁸. Mas, em sucessivos estágios, essa consciência e cultura femininas foram submersas sob o crescente poder masculino de definir a cultura para o todo da sociedade, socializando tanto os homens quanto as mulheres dentro desse ponto de vista definido pelos homens.

É a partir da perspectiva desse monopólio masculino da cultura que o trabalho das mulheres na manutenção da base material da vida diária é definido como uma esfera inferior. O próprio mundo material é então visto como algo separado dos homens e ligado simbolicamente às mulheres. A terra, como o lugar do qual surge a vida vegetal e animal, é ligada com os corpos das mulheres dos quais surgem os bebês.

O desenvolvimento da agricultura que utiliza o arado e da escravidão humana muito provavelmente levou essa conexão de mulher e natureza um passo adiante. Ambas são vistas não como uma esfera da qual os homens dependem, mas que eles dominam e governam com poder coercivo. Os animais selvagens que são caçados retêm sua autonomia e liberdade. Os animais domesticados tornam-se uma extensão da família humana. Mas os animais colocados sob a canga e atrelados ao arado, conduzidos sob o chicote, estão agora na nova relação com os seres humanos. São escravizados e coagidos a trabalhar.

A agricultura que emprega o arado geralmente implica uma mudança de sexos na produção agrícola. Enquanto que as mulheres monopolizavam a coleta de alimentos e a horticultura, os homens monopolizam a produção de alimentos feita com animais atrelados ao arado. Com essa mudança em que os homens se tornam agricultores vem uma nova percepção da terra como propriedade do cabeça masculino da família, passada adiante através de uma linha masculina de descendência, em vez da percepção da terra como propriedade comunitária e da descendência matrilinear que frequente-

mente se encontra em sociedades caracterizadas pela caça, coleta de alimentos e horticultura⁹.

A conquista e a escravização de outros grupos tribais criaram outra categoria de seres humanos, abaixo da comunidade familiar e de propriedade dela, cujo trabalho é obtido mediante coação. A escravização de outras pessoas através da conquista militar assumiu tipicamente a forma da matança dos homens e da escravização de mulheres e crianças para trabalharem e prestarem serviços sexuais. O trabalho das mulheres passa a ser identificado com o trabalho escravo¹⁰. As mulheres da família são definidas como escravos de tipo superior que estão acima de uma categoria inferior de escravos tomados dentre pessoas conquistadas. Na lei patriarcal, a posse de mulheres, bem como a de escravos, animais e terra, estão ligadas em termos simbólicos e sociais. Todos eles são espécies de propriedade e instrumentos de trabalho, possuídos e controlados pelos cabeças masculinos das famílias como classe dominante¹¹.

Ao examinarmos as mitologias das antigas culturas do Oriente Próximo, hebraica, grega e cristã primitiva, podemos ver uma simbolização cambiante das mulheres e da natureza como esferas a serem conquistadas, dominadas e, por fim, inteiramente repudiadas.

Na estória babilônica da criação, que remonta ao 3º milênio a.C., Marduque, o paladino guerreiro dos deuses das cidades-estado, cria o cosmo derrotando a Mãe Deusa Tiamate, retratada como um monstruoso animal do sexo feminino. Marduque a mata, pisoteia seu corpo e então o parte ao meio, usando uma metade para moldar o firmamento estrelado dos céus e a outra metade para moldar a terra embaixo¹². A mãe elementar é literalmente transformada na matéria a partir da qual o cosmo é moldado (não por acidente, os termos *mother* [“mãe”] e *matter* [“matéria”] têm a mesma raiz etimológica). Ela só pode ser usada como matéria ao ser morta, isto é, destruindo-a como vida “selvagem”, autônoma, transformando seu corpo doador de vida em “matéria” possuída e controlada pelo arquiteto de um cosmo definido em termos masculinos.

O Mundo Hebraico

A concepção de natureza que se encontra na Escritura hebraica tem diversas camadas culturais. Mas a tendência geral é ver o mundo natural, junto com a sociedade humana, como algo criado, moldado e controlado por Deus, um Deus imaginado de acordo com a classe dominante patriarcal. O macho patriarcal tem a tarefa de administrar e cuidar da natureza, porém ele está sob Deus, que permanece seu criador e Senhor último. Isto também significa que a natureza permanece, em parte, uma esfera incontrollável que pode enfrentar a sociedade humana em estiagens e tempestades destruidoras. Essas experiências da natureza que transcendem o controle

humano e trazem destruição ao trabalho humano são vistas como juízo divino contra o pecado e a infidelidade dos seres humanos para com Deus¹³.

Deus age nas estiagens e tempestades para arruinar o trabalho humano, para punir os seres humanos pelo pecado, mas também para chamar os seres humanos (isto é, Israel) de volta à fidelidade a Deus. Quando Israel aprender a obediência a Deus, a natureza, por sua vez, tornar-se-á benigna e frutífera, uma fonte de bênçãos confiáveis e não de destruição não-confiável. A natureza permanece, em sentido último, nas mãos de Deus, e só de modo secundário nas mãos dos homens, e só na medida em que estes são servos de Deus. Contudo, a simbolização de Deus como macho patriarcal, e de Israel como esposa, filho e servo de Deus, cria uma analogia básica de mulher e natureza. Deus é o Senhor patriarcal último sob o qual o senhor patriarcal humano governa a mulher, as crianças, os escravos e a terra.

A imagem de Deus como único, masculino e transcendente, bem como anterior à natureza, também desloca a relação simbólica da consciência masculina com a vida material. Marduque era um jovem deus masculino, produzido a partir de um processo de teogonia e cosmogonia. Ele derrota e molda o cosmo a partir do corpo de uma Deusa mais velha que existia antes dele, dentro da qual ele próprio se encontra. O Deus hebraico existe acima e antes do cosmo, moldando-o a partir de um caos que está sob seu controle. Gênesis 2 nos proporciona uma concepção paralela do homem não como filho da mulher, mas como fonte da mulher. Ela surge a partir dele, com a ajuda do Deus masculino, e é entregue a ele como Senhor dela¹⁴.

O Mundo Grego

Quando nos voltamos para o mito filosófico grego, a ligação entre mãe e matéria torna-se explícita. Platão, em seu mito da criação em *Ti-meu*, fala da matéria primordial e informe como receptáculo e “ama”¹⁵. Ele imagina uma mente masculina desincorporada como arquiteto divino ou demiurgo, transformando esta matéria no cosmo ao moldá-la segundo o projeto intelectual das Idéias Eternas. Essas Idéias Eternas existem num mundo imaterial e transcendente da Mente separado e acima da matéria que ele está transformando no cosmo visível.

A Alma do Mundo também é criada pelo demiurgo, através da mistura de dinâmicas de relações antitéticas (o Mesmo e o Outro). Esta alma do mundo é infundida no corpo do cosmo a fim de fazê-lo mover-se num movimento harmônico. Os restos dessa alma do mundo são divididos em pedaços para criar as almas dos seres humanos. Essas almas são colocadas primeiramente nas estrelas, de modo que adquiram conhecimento das idéias eternas. Então elas são semeadas nos corpos dos seres humanos na terra. A tarefa da alma é governar as paixões indisciplinadas que surgem do corpo.

Se a alma for bem-sucedida nessa tarefa, retornará, quando da morte,

à sua estrela nativa e lá levará uma vida de contemplação desocupada. Do contrário, a alma se reencarnará no corpo de uma mulher ou de um animal. Então terá que esforçar-se para voltar à forma de um homem (de elite) e, por fim, escapar inteiramente da reencarnação corporal, para retornar à sua forma original desencarnada na esfera estrelada lá no alto¹⁶. Platão toma como certa uma hierarquia ontológica do ser, na qual o mundo intelectual imaterial está acima do cosmo material, e, dentro dessa hierarquia ontológica, a hierarquia descendente de homem, mulher e animal.

Na era greco-romana, um sentimento de pessimismo acerca da possibilidade de bênção e bem-estar dentro do mundo corporal e histórico aprofundou-se na cultura mediterrânea oriental, expressando-se no apocalipsismo e no gnosticismo. O apocalipsismo vê Deus intervindo na história para destruir o presente mundo pecaminoso e finito da sociedade humana e da natureza e para criar um novo céu e uma nova terra libertos do pecado e da morte¹⁷. No gnosticismo, filosofias místicas indicam a senda para a salvação mediante a retirada da alma do corpo e de suas paixões e mediante seu retorno a uma esfera imaterial fora e acima do cosmo visível¹⁸.

Cristianismo

O cristianismo primitivo foi moldado tanto pela tradição hebraica quanto pela grega, incluindo suas formas alienadas presentes no apocalipsismo e no gnosticismo. O cristianismo do século II lutou contra o gnosticismo, reafirmando a concepção hebraica da natureza e do corpo como boa criação de Deus. Irineu, teólogo cristão do século II, procurou combater o anticosmismo gnóstico e sintetizar o apocalipsismo e o criacionismo hebraico. Ele imaginou o cosmo todo como um tornar-se corpo da Palavra e do Espírito de Deus, como a corporificação sacramental do Deus invisível.

O pecado surge através de uma recusa humana dessa relação com Deus. Porém a graça salvífica, dispensada progressivamente através das revelações hebraica e cristã, permite à humanidade curar sua relação com Deus. O cosmo, por sua vez, torna-se uma manifestação bendita e imortalizada da Palavra e do Espírito divinos que são o fundamento de seu ser¹⁹.

O cristianismo grego e o latino, influenciados em grau crescente pelo neoplatonismo, acharam esse materialismo repugnante. Assimilaram profundamente a escatologia platônica do escape da alma do corpo e de seu retorno a um mundo transcendente situado fora da terra. A terra e o corpo precisam ser deixados para trás a fim de se ascender a um outro mundo, um mundo celestial da vida desincorporada. Embora a idéia hebraica da ressurreição do corpo fosse retida, essa noção foi visionada, em grau crescente, como um veículo de luz imortal para a alma, não o corpo material em todos os seus repugnantes processos físicos, que eram vistos como a própria essência do pecado enquanto corruptibilidade mortal²⁰.

Neste sistema cristão ascético, a concepção das mulheres era profundamente ambivalente. Uma parte do cristianismo ascético imaginou as mulheres tornando-se libertas da subordinação, libertas tanto para a igualdade na salvação quanto como agentes da pregação e do ensino cristãos. Mas essa liberdade se baseava em que a mulher rejeitasse sua sexualidade e seu papel reprodutivo e se tornasse simbolicamente masculina. A clássica “boa nova” cristã para a mulher como ser igual ao homem em Cristo estava enraizada numa concepção misoginista da sexualidade e reprodução femininas como essência da vida corruptível, pecaminosa e mortal²¹.

Contudo, para a maioria dos cristãos ascéticos do sexo masculino, até a mulher ascética, a mulher que tinha rejeitado sua sexualidade e seu papel reprodutivo, era por demais perigosamente sexual. As mulheres ascéticas foram cada vez mais privadas de seus papéis secundários no ministério público — como o cargo de diácona, p. ex. — e encerradas em conventos onde a obediência a Deus deveria ser expressa numa obediência total à autoridade eclesiástica masculina. A mulher sexual, atraindo o poder seminal masculino para dentro dela, com seu ventre inchando com nova vida, tornou-se a própria essência do pecado, da corruptibilidade e da morte; dela o asceta masculino fugia. A vida eterna era a alma masculina descorporificada, liberta de todas as escoras materiais na vida corpórea mortal que era representada pela mulher e pela natureza.

O cristianismo latino medieval também tinha uma atitude profundamente ambivalente em sua concepção da natureza. Um lado do pensamento medieval reteve algo do cosmo sacramental de Irineu, que torna-se o ícone de Deus nutrindo-se do poder redentor de Cristo nos sacramentos de pão e vinho. O cosmo redimido como corpo ressurreto, unido com Deus, só é possível libertando o corpo de sua sexualidade e mortalidade. Maria, a Mãe virginal de Cristo, assunta ao céu para reinar ao lado de seu filho, era a representante desse corpo redimido do cosmo, o corpo ressurreto da Igreja²².

Entretanto, o lado obscuro do pensamento medieval via a natureza como possuída por poderes demoníacos que nos atraem para baixo, para o pecado e a morte através da tentação sexual. As mulheres, em particular mulheres velhas com barrigas bambeantes e seios caídos, mantendo perversamente seu apetite sexual, são os veículos do poder demoníaco da natureza. Elas são as bruxas que vendem suas almas ao diabo numa paródia satânica dos sacramentos cristãos²³.

A Reforma e a Revolução Científica

A Reforma calvinista e a revolução científica na Inglaterra no final do século XVI e no século XVII representam viragens decisivas no conceito ocidental de natureza. Nesses dois movimentos a luta medieval entre as

concepções sacramental e demoníaca da natureza foi remodelada. O calvinismo destruiu a percepção sacramental medieval da natureza. Para o calvinismo, a natureza estava totalmente depravada. Não havia nela nenhum resíduo de presença divina que pudesse sustentar um conhecimento ou relação natural com Deus. O conhecimento salvador de Deus descende do alto, de além da natureza, na Palavra revelada que só está disponível na Escritura, pregada pelos reformadores.

O calvinismo populista se notabilizou por sua hostilidade iconoclasta para com a arte visual. Vitrais, estátuas e entalhaduras foram destruídas, e as igrejas despojadas de todas as imagens visíveis. Só a palavra descorporificada, descendo do pregador até o ouvido de quem escutava, juntamente com a música, podiam ser portadoras da presença divina. Nada que se pudesse ver, tocar, degustar ou cheirar era confiável como portador do divino. Até o pão e o vinho não eram mais a corporificação física de Cristo, mas lembretes intelectuais da mensagem sobre o ato salvífico de Cristo realizado no passado.

O calvinismo desmantelou o mundo sacramental do cristianismo medieval, porém manteve e reforçou seu universo demoníaco. O mundo caído, especialmente a natureza física e outros grupos humanos fora do controle da Igreja calvinista, se encontravam nas garras do diabo. Tudo que se rotulava de pagão, quer se tratasse de católicos, ou de índios e africanos, era campo de atuação de poderes demoníacos. Mesmo dentro da Igreja calvinista, contudo, as mulheres eram a porta de entrada do diabo. Se elas fossem completamente obedientes a seus pais, maridos, pastores e magistrados, poderiam ser redimidas como boas esposas. Mas em qualquer independência feminina se ocultavam heresia e feitiçaria. Entre os protestantes, os calvinistas foram os principais caçadores de bruxas²⁴.

Inicialmente a revolução científica moveu-se numa direção diferente, exorcizando da natureza os poderes demoníacos a fim de reclamá-la como ícone da razão divina manifesta na lei natural²⁵. Entretanto, nos séculos XVII e XVIII a ciência natural mais animista que unificava o material e o espiritual foi vencida por um dualismo estrito do intelecto transcendente e da matéria morta. A natureza foi secularizada. Ela não era mais o cenário de uma luta entre Cristo e o diabo. Tanto os espíritos divinos quanto os demoníacos foram expulsos dela. No dualismo cartesiano e na física newtoniana, a natureza torna-se matéria em movimento, substância morta movendo-se obedientemente de acordo com leis matemáticas passíveis de serem conhecidas por uma nova elite masculina de cientistas. Sem vida ou alma própria, a natureza podia ser expropriada com segurança pelos membros dessa elite masculina e reconstruída infinitamente para aumentar sua riqueza e seu poder.

Na sociedade ocidental, a aplicação da ciência ao controle tecnológico sobre a natureza marchou lado a lado com o colonialismo. Entre os séculos XVI e XX, os europeus ocidentais se apropriariam das terras das Amé-

ricas, da Ásia e da África e reduziram suas populações humanas à servidão. A riqueza acumulada por essa vasta expropriação de terra e mão-de-obra iria estimular novos níveis da revolução tecnológica, transformando recursos materiais em novas formas de energia e trabalho mecânico, controlando doenças, aumentando a velocidade de comunicação e viagem. As elites ocidentais ficaram cada vez mais otimistas, imaginando que esse modo de vida tecnológico resolveria gradativamente todos os problemas de escassez material e até faria recuar os limites da mortalidade humana. O sonho cristão da bem-aventurança imortal, liberta de limites finitos, foi traduzida para termos tecnológicos científicos²⁶.

Crise Ecológica

Num breve período de cerca de 75 anos, porém, esse sonho de progresso infinito se transformou num pesadelo. A vitória médica sobre as doenças, que fez cair a mortalidade infantil e duplicou o tempo de vida das pessoas afluentes, mas não foi suficientemente acompanhada pela limitação da natalidade, especialmente entre os pobres, criou uma explosão populacional que está ultrapassando rapidamente a oferta de alimentos. A cada ano 10 milhões de crianças morrem de subnutrição²⁷. O hiato que separa ricos e pobres, as elites opulentas do setor industrializado e as massas empobrecidas, especialmente nos continentes colonizados da América Latina, Ásia e África²⁸, torna-se cada vez maior.

Essa revolução científica e industrial do Ocidente tem sido edificada sobre a injustiça. Tem-se baseado na tomada da terra e de sua riqueza em termos de produtos agrícolas, metais e minerais, que foram apropriados através da exploração do trabalho dos nativos. Essa riqueza fluiu de volta para enriquecer o Ocidente, ficando algumas pequenas porções reservadas para as elites locais, enquanto que os trabalhadores desses países ficaram mais pobres. Esse sistema de afluência global, baseado na exploração da terra e do trabalho de muitos em benefício de poucos, com seu alto consumo de energia e sua elevada produção de lixo, não pode ser expandido de modo a incluir os pobres sem que se destrua a base da vida do próprio planeta. Estamos literalmente destruindo o ar, a água e o solo dos quais dependem a vida humana e a vida planetária.

A fim de preservar esse injusto monopólio de recursos materiais frente aos crescentes protestos dos pobres, o mundo tornou-se cada vez mais militarizado. A maioria das nações vêm usando a maior parte de seus orçamentos estatais em armas, tanto para prevenir-se umas contra as outras quanto para controlar seus próprios pobres. Armas também tornam-se um dos principais produtos de exportação de nações ricas para nações pobres. As nações pobres ficam cada vez mais endividadas para com as nações ricas ao comprar armas para reprimir suas próprias massas empobrecidas. A des-

peito dos muito enaltecidos tratados de redução de armamentos entre os Estados Unidos e a União Soviética, o que está acontecendo é uma consolidação mais unipolar da hegemonia militar por parte dos Estados Unidos, e não um real compromisso com a desmilitarização.

A explosão populacional, a exaustão dos recursos naturais, a poluição e a violência estatal são os quatro cavaleiros do novo apocalipse global. A questão crucial tanto em termos de justiça quanto de sobrevivência é como devemos sair desse curso desastroso e refazer nossas relações uns com os outros e com a terra.

Rumo a uma Ética e Cultura Ecofeministas

Há muitos elementos que precisam entrar numa ética e cultura ecofeministas para um planeta justo e sustentável. Um elemento consiste em remoldar nosso conceito dualista segundo o qual a realidade estaria cindida entre matéria inanimada e consciência masculina transcendente. Precisamos descobrir nossa real posição como seres que chegaram por último ao planeta. O mundo da natureza, das plantas e dos animais existiu por bilhões de anos antes de nós entrarmos em cena. A natureza não necessita de nós para dominá-la, mas dirige a si mesma muito bem, e até melhor sem os seres humanos. Nós somos os parasitas na cadeia alimentar da vida, consumindo cada vez mais e repondo muito pouco para restaurar e manter o sistema de vida que nos sustenta.

Precisamos reconhecer nossa total dependência da grande matriz produtora de vida do planeta a fim de aprender a reintegrar nossos sistemas humanos de produção, consumo e resíduos nos padrões ecológicos pelos quais a natureza sustenta a vida. Isto poderia começar através de uma reavaliação da relação da mente ou inteligência humana com a natureza. A mente ou consciência não é algo que se origina em algum mundo transcendente fora da natureza, mas é o lugar onde a própria natureza se torna consciente. Precisamos conceber a consciência humana não como algo que nos separa, enquanto espécie superior, do resto da natureza, mas, antes, como um dom que nos capacita a aprender a harmonizar nossas necessidades com o sistema natural ao nosso redor, do qual somos uma parte dependente.

Tal reintegração da consciência humana e da natureza precisa remoldar o conceito de Deus. A espiritualidade ecofeminista não modela Deus segundo a consciência masculina alienada, que está fora da natureza e a domina; nessa espiritualidade, Deus é a fonte imanente da vida que sustenta toda a comunidade planetária. Deus não é nem masculino nem antropomórfico. É o manancial do qual brota a variedade de plantas e animais em cada nova geração, a matriz que sustenta sua interdependência mútua que lhes dá vida²⁹.

Na cultura e ética ecofeministas a interdependência mútua substitui

as hierarquias de dominação como modelo de relacionamento entre homens e mulheres, entre grupos humanos e entre os seres humanos e outros seres. Todas as pressuposições racistas, sexistas, classistas e antropocêntricas da superioridade de brancos sobre negros, homens sobre mulheres, gerentes sobre trabalhadores, seres humanos sobre animais e plantas devem ser descartadas culturalmente. Num sentido real, o assim chamado pólo superior em cada relação é, na verdade, o lado mais dependente do relacionamento.

Entretanto, não basta simplesmente reconhecer a dependência com humildade. O próprio padrão de interdependência entre homem e mulher, raças e classes tem que ser reconstruído socialmente, criando uma partilha mais equitativa do trabalho e dos frutos do trabalho, ao invés de transformar um lado da relação na base subjugada e empobrecida para o poder e a riqueza do outro.

Em termos das relações entre homens e mulheres, isso não significa simplesmente conceder às mulheres mais acesso à cultura pública, mas converter os homens a uma participação igual nas tarefas de criação dos filhos e manutenção do lar. Uma revolução nos papéis femininos que envie as mulheres ao mundo do trabalho masculino, mas não inclua uma revolução correspondente nos papéis masculinos, deixa intocado o padrão básico de exploração patriarcal das mulheres. Elas são simplesmente sobrecarregadas de trabalho de uma nova forma, esperando-se que cumpram um dia de trabalho masculino, com baixa remuneração, e também o trabalho não-remunerado das mulheres que sustenta a vida familiar.

Precisa haver uma conversão dos homens ao trabalho das mulheres, juntamente com a conversão da consciência masculina à terra. Tais conversões vão remoldar a visão simbólica da salvação. Em vez de buscar a salvação na alma desincorporada ou no corpo imortalizado, numa fuga para o céu ou no fim da história, dever-se-ia ver a salvação como uma conversão contínua ao centro, à base concreta pela qual sustentamos nossa relação com a natureza e umas com as outras. A cada dia e em cada nova geração precisamos refazer nossa relação umas com as outras, encontrando novamente o verdadeiro nexos de relacionalidade que sustenta a vida ao invés de a explorar e destruir³⁰.

Por fim, a cultura ecofeminista precisa remoldar nossa percepção básica de nós mesmos em relação ao ciclo da vida. A sustentação de uma comunidade orgânica de vida vegetal e animal é um ciclo contínuo de crescimento e desintegração. A fuga ocidental da mortalidade é uma fuga do lado desintegrativo do ciclo da vida, da aceitação de nós mesmos como parte desse processo. Fazendo de conta que podemos imortalizar-nos, almas e corpos, estamos imortalizando nosso lixo e poluindo a terra. A fim de aprender a reciclar nosso lixo como fertilizante para nova vida, como matéria para novos artefatos, precisamos aceitar a nós mesmos como participantes desse mesmo processo. Os seres humanos também são organismos finitos,

centros de experiência num ciclo vital que precisa desintegrar-se e assim retornar ao nexa da vida e voltar a surgir em novas formas.

Essas conversões do dualismo alienado e hierárquico à mutualidade sustentadora da vida mudarão radicalmente os padrões da cultura patriarcal. Conceitos básicos, como Deus, alma/corpo e salvação, serão reconcebidos de formas que poderão nos aproximar muito mais dos valores éticos de amor, justiça e cuidado da terra. Esses valores foram proclamados pela religião patriarcal, mas contraditos pelos padrões simbólicos e sociais de relacionamento vigentes no patriarcado.

Mas essas explorações tentativas de mudanças simbólicas precisam ser acompanhadas por uma nova prática social que possa encarnar essas conversões em novas formas sociais e tecnológicas de organizar a vida humana em nossa relação umas com as outras e com a natureza. Isso vai exigir um novo senso de urgência a respeito da insustentabilidade dos atuais padrões de vida e uma solidariedade compassiva com aqueles que são suas vítimas.

Notas

- 1 Paul R. EHRLICH et al., *Human Ecology; Problems and Solutions*, San Francisco, W. H. Freeman, 1973.
- 2 Bill DEVALL & George SESSIONS, *Deep Ecology; Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Peregrine Smith, 1985.
- 3 Zillah EISENSTEIN, ed., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, Monthly Review, 1979.
- 4 Veja, p. ex., o ensaio de Sharon DORIBIAGO intitulado “Mama Coyote Talks to the Boys”, in: Judith PLANT, *Healing the Wounds; the Promise of Ecofeminism*, Philadelphia, Pa., New Society, 1989, pp. 40-44.
- 5 Judith PLANT, op. cit.
- 6 Sherry ORTNER, “Is Female to Male as Nature Is to Culture?”, in: Michelle Z. ROSALDO & Louise LAMPHERE, *Woman, Culture and Society*, Stanford, CA, Stanford University, 1974, pp. 67-88.
- 7 Veja Marilyn FRENCH, “The Long View Back: Matricentry”, in: ID., *Beyond Power; on Women, Men and Morals*, New York, Summit, 1985, pp. 25-64.
- 8 Yolanda & Robert MURPHY, *Women of the Forest*, New York, Columbia University, 1974, pp. 111-141.
- 9 M. Kay MARTIN & Barbara VOORHIES, *Female of the Species*, New York, Columbia University, 1975, pp. 276-332.
- 10 Gerda LERNER, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University, 1986, cap. 4.
- 11 Sobre a família romana na Antiguidade tardia, veja David HERLIHY, *Medieval Households*, Cambridge, MA, Harvard University, 1988, pp. 1-28.
- 12 “The Creation Epic”, in: Isaac MENDELSON, ed., *Religion in the Ancient Near East*, New York, Liberal Arts, 1955, pp. 17-46.
- 13 Isaías 24, p. ex.

- 14 Phyllis TRIBLE considera a estória da criação de Eva a partir de Adão como essencialmente igualitária: "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation", *Journal of the American Academy of Religion*, 41(1):29-48, mar. 1973. Para uma concepção alternativa a partir da tradição judaica, veja Theodor REIK, *The Creation of Woman*, New York, McGraw-Hill, 1960.
- 15 PLATÃO, *Timaeus* (49), in: B. JOWETT, ed., *The Dialogues of Plato*, New York, Random, 1937, vol. 2, p. 29.
- 16 Ibid. (42), p. 23.
- 17 Para os principais escritos da apocalíptica intertestamentária, veja R. H. CHARLES, *The Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, Clarendon, 1913.
- 18 Para a principal literatura gnóstica, veja James M. ROBINSON, ed., *The Nag Hammadi Library*, San Francisco, Harper & Row, 1977.
- 19 IRINEU, *Adv. Haer.*, in: Cyril RICHARDSON, ed., *Early Christian Fathers*, Philadelphia, Westminster, 1953, vol. 1, pp. 387-398.
- 20 ORÍGENES, *On First Principles* (ed. por G. W. Butterworth), New York, Harper & Row, 1966, livro II, cap. 3, 83-94. Também GREGÓRIO DE NISSA, *On the Soul and the Resurrection*, New York, Parker, 1893, 464-5 (Nicene and Post-Nicene Fathers, 2ª série, vol. 5).
- 21 Veja Kari VOGT, "Becoming Male; a Gnostic and Early Christian Metaphor", in: Kari BORRESEN, ed., *Image of God and Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Oslo, Solum, 1991, pp. 172-187.
- 22 Veja Otto SEMMELROTH, *Mary: Archetype of the Church*, New York, Sheed and Ward, 1963, pp. 166-168.
- 23 *O Martelo das Feiticeiras; Malleus Maleficarum*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1991.
- 24 William PERKINS, *Christian Oeconomie*, London, 1590; também ID., *A Discourse on the Damned Art of Witchcraft*, London, 1596. Veja também Carol F. CARLSEN, *The Devil in the Shape of a Woman; the Witch in the 17th Century New England*, tese de doutoramento, Yale University, 1980.
- 25 Brian EASLEA, *Witchhunting, Magic and the New Philosophy*, Highlands, N.J., Humanities, 1980.
- 26 Antoine-Nicholas de CONDORCET, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* (1794).
- 27 Citado numa conversa em Londres, em 29 de maio de 1989, pelo Dr. Nafis Sadik, chefe do Fundo das Nações Unidas para Atividades Populacionais; veja o relato de David BROODER, *Chicago Tribune*, 31 maio 1989, cad. 1, p. 17.
- 28 Francis WILSON & Mamphela RAMPHELE, *Uprooting Poverty; the South African Challenge*, Capetown, David Philip, 1989.
- 29 Sallie McFAGUE, *Models of God; Theology for an Ecological Nuclear Age*, Philadelphia, Fortress, 1987, pp. 69-77.
- 30 Rosemary RUETHER, "Envisioning Our Hope; Some Models of the Future", in: *Women Spirit Bonding*, New York, Pilgrim, 1984, pp. 325-335.