



CORPORIDADES E PLURALISMO RELIGIOSO – Cântico dos Cânticos como possibilidade de resgate e ressignificações ético-relacionais e ético-ambientais.

LOBO, Aline Jardim. PUC- Go.
Mestre em Ciências da Religião pela PUC-Go, Psicóloga e graduanda de Educação Física e Desporto pela PUC-Go.

RESUMO

Este texto pretende-se discutir através de uma hermenêutica feminista e ecofeminista a possibilidade de resgates e de ressignificações das corporeidades bíblicas em analogia ao corpo da Terra na tentativa de contribuir para um diálogo sobre possíveis conscientizações ético-relacionais e ético-ambientais. Resgatar e ressignificar, nos textos bíblicos, corpos de mulheres e homens e suas relações com o corpo vivo da Terra, suprimidos por interpretações patriarcais, representam ressignificar o princípio feminino em sua interdependência com questões humanas e ambientais atuais a fim de despertar um olhar que visa a uma consciência sustentável e ética consigo mesmo(a), com o outro(a) e com a Terra. Quando nos conscientizarmos da necessidade de libertarmos-nos de amarras opressoras e absolutistas, estaremos aptos a uma consciência co-evolutiva e sinérgica para com a Terra.

Palavras-chave: corporeidades, hermenêutica feminista e ecofeminista, ética, Foucault.

ABSTRACT

WOLF, Aline Garden. Corporeality and religious pluralism. Song of Songs as the possibility of redemption and new meanings ethical-relational and ethical environment. Goiânia, 2012.

This paper aims to discuss through a feminist hermeneutics and ecofeminist the possibility of redemption and reinterpretation of corporeality bíblicas in analogy to the Earth's body in an attempt to contribute to a dialogue on possible realizations ethical-relational and ethical environment. Redeem and reframe, in the biblical texts, bodies of women and men and their relationships with the living body of Earth, suppressed by patriarchal interpretations represent reframe the feminine principle in its interdependence with current environmental issues and human in order to awaken a look that aims a sustainable and ethical consciousness with itself (a), with the other (a) and with the Earth. When we become aware of the need to free ourselves from oppressive shackles and absolutists, we are able to co-evolutionary consciousness and synergistic with the Earth.





Keywords: corporeality, ecofeminist and feminist hermeneutics, relational ethics, environmental ethics, power, Foucault.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como tema corporeidades como possibilidade de resgates e ressignificações para possíveis conscientizações ético-relacionais e ético-ambientais, por meio de uma hermenêutica feminista e ecofeminista, numa perspectiva sistêmica que percebe o ser humano em potencialidades holísticas para consigo mesmo e para com a Terra. O objeto de estudo foca na possibilidade de uma releitura feminista e ecofeminista da literatura judaico-cristã. O questionamento do texto e a leitura do objeto em questão utilizam-se da categoria de gênero como instrumental teórico de análise, no intuito de fornecer argumentos para resgatar corporeidades¹, e sinalizar possíveis ressignificações, viabilizando o desenvolvimento de uma consciência humana, ética e sustentável nas relações pessoais, interpessoais e com a Terra².

Por meio do corpo, podemos compreender o que acontece com o mundo a nossa volta e tomar consciência de que somos extensão contínua do corpo da Terra. Pelo resgate e ressignificações de corporeidades, torna-se possível viabilizar atitudes éticas relacionais e ambientais para com as mesmas. O corpo é, também, uma construção cultural sobre a qual se fazem marcas em diferentes contextos.

O corpo torna-se um referencial epistemológico que se distancia de uma visão metafísico-dualista, para ser simultaneamente entendido e vivenciado como expressão da

¹ Corporeidades são construções imaginárias do que seja o corpo, tanto feminino quanto masculino, resultante de fatores sociais, culturais, políticos, econômicos, etc., entre tantos fatores produtivos, ideológicos e poderosos. Para aprofundamento ver Goellner (2003).

² Terra, no presente estudo, refere-se ao nosso planeta. Nas próximas linhas, chamarei seres humanos de terráqueos, na tentativa de enfatizar a estreita ligação entre nossos corpos e o corpo da Terra. Além de deixar claro que, por mais diversos culturalmente, devemos transcender às nossas diferenças, sem deixar de empoderarmos de nossas identidades, para conscientizarmos de que somos acima e adentro de tudo: terráqueos.





natureza que também está em nós. Ele é o elo pelo qual experimentamos e transformamos o mundo. Somos parte desse mundo e vice-versa³.

Foucault (1979) afirmou o corpo como foco de poder em sua significância no processo civilizatório, em diversas formas sutis de dominação nas quais a ética é quase inexistente. Nesse sentido, reafirmou a dominação do ser humano sobre a natureza. Isso, por vezes, correspondia à dominação interna de uma etnia sobre a outra, e de um gênero sobre o outro. A lógica subjacente em tais processos de dominação fez-se semelhante, sendo os processos mais identificados com a natureza, dominados em nome do senhorio com o qual a humanidade se colocou perante o cosmos.

O processo de viabilização de corporeidades apagadas ou distorcidas na história deve promover o protagonismo delas no viés dos contextos relacionais e socioculturais. Nesse sentido, a categoria de gênero como instrumental de análise visa ao enfrentamento e questionamento dos jogos de poderes, inserindo-se numa epistemologia promotora de abertura a discussões cotidianas de resgates e ressignificações das corporeidades como forma de conscientização à necessidade de propostas ético-relacionais e ético-ambientais, visto que saberes e poderes são históricos e culturalmente interdependentes.

Gebara (2010) afirmou que o ecofeminismo se torna crítico à modernidade patriarcal e uma propõe reflexão séria e constante sobre suas conseqüências, em vista do bem comum da humanidade e dos ecossistemas.

Nesse sentido, corpo e corporeidade são expressões de uma realidade maior a qual se estende em relações interdependentes e com as quais se mantêm uma reciprocidade constitutiva. Somos parte integrante de todos os corpos, na medida em que nos conscientizamos da responsabilidade humana decorrente de sermos todos cósmicos e terráqueos.

³ RICHTER REIMER, 2005a, p. 8-9.





Por meio da hermenêutica feminista da suspeita⁴, podemos analisar os textos bíblicos e perceber o processo de erradicação das divindades femininas, trazido à luz como resgate e denúncia. Nesse sentido, Richter Reimer (2005b) afirmou ser importante destacar que os textos sagrados são testemunhos de fé vivenciados em determinado contexto histórico-cultural, cujas experiências de vida são portas de entrada para uma hermenêutica contextual.

A partir da visão foucaultiana de poder como forças díspares que permeiam as relações sociais em tramas, muitas vezes, sutis, torna-se fundamental para uma hermenêutica feminista e ecofeminista compreender os acontecimentos histórico-culturais no viés das relações sociais de poder como chave de leitura, com proposta de captar a complexidade e multiplicidade das relações que se entrecruzam e se permeiam.

1 CORPOS E CORPOREIDADES EM TRAMAS DE PODERES E SABERES

Cada história de vida é história de um corpo, com seus valores sociais e culturais. O conceito de corpo diz respeito

aos significados e sentidos que podemos atribuir a qualquer interação que se estabelece (consigo mesmo, com os outros, e com os objetos). Ou seja, o corpo é o organismo atravessado por todas as experiências vividas, pela inteligência e pelo desejo (JOFFILY, 2010, p. 226).

Por meio do corpo, podemos compreender o que acontece com o mundo a nossa volta e tomar consciência da Terra, como extensão e instância do exercício hierárquico de saberes e poderes. “O corpo é nossa casa, pela qual nos plantamos no mundo, é nesta casa, que diferenças de gênero se acentuam” (OLIVEIRA *apud* JOFFILY, 2010, p. 227).

O corpo é também uma construção cultural sobre a qual se fazem marcas em diferentes tempos e espaços⁵, tendo nosso corpo marcas de nossa história. O que define

⁴ SCHÜSSLER FIORENZA, 2009; RICHTER REIMER 2000 e 2005b.

⁵ RICHTER REIMER, 2005a.





corporeidade não são apenas semelhanças biológicas, mas fundamentalmente significados culturais e sociais que a elas se atribuem⁶.

Falar do corpo é falar de identidade, é pensar saberes ancorados em determinados jogos políticos, históricos e culturais, visto que ele é território de onde e para onde emergem novos questionamentos, incertezas e inquietações. Os estudos culturais e a história do corpo ajudam-nos a desnaturalizá-lo, ou seja, nos permitem questionar suas tramas de saberes e poderes. Assim, a biologia não justifica sozinha determinadas atribuições culturais em relação ao corpo como outrora se pensara.

Precisamos romper com certos essencialismos determinantes que associam papéis a gênero de acordo com capacidades ou características biológicas⁷. Tanto homens quanto mulheres são capazes de se adaptarem a diversas situações ambientais, que podem até mesmo ocasionar mudanças em seus caracteres genéticos. O corpo, nesse sentido, é *locus* de investigação, seja pela ótica da medicina, da filosofia, da teologia, da história, da estética, da arte, da nutrição, da mídia, da psicologia, educação física, do lazer, do esporte, da moda, etc⁸.

Como *locus*, o corpo sofre várias formas de controle nas mais variadas expressões de poder:

o corpo é apontado como espaço e lugar onde se efetivam as prescrições em torno de suas realidades, determinando seus tempos e seus ciclos, como meio operador de significados e significantes. Nesse sentido, o corpo é motivador de reflexão na teologia, na exegese e hermenêutica, e é o ponto de partida para a ressignificação de identidades e experiências religiosas e sagradas. [...] Entende-se que o controle dos corpos é parte constitutiva do exercício do poder, bem como a produção do saber, busca-se a desconstrução desses discursos para apontar outras possibilidades de relações de gênero e dinâmicas de poder (STRÖHER, DEIFELT e MUSSKOPF, 2004, p. 9).

O corpo está situado nas práticas sociais, nas experiências e relações que o produzem, em determinado contexto tempo/espaço, específica e não aleatoriamente. O controle da sociedade sobre os indivíduos dá-se no corpo e por meio deste. “Foi no biológico, no

⁶ GOELLNER, 2003, p. 28-9.

⁷ RICHTER REIMER, 2005b.

⁸ GOELLNER, 2003, p. 32.





somático, no corporal que antes de tudo investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT *apud* GOELLNER, 2003, p. 32). Portanto, podemos considerar que

Foucault salienta constantemente a primazia da prática sobre a crença. Não essencialmente através da ‘ideologia’, mas por meio da organização e da regulamentação do tempo, do espaço e dos movimentos de nossas vidas cotidianas, nossos corpos são treinados, moldados e marcados pelo cunho das formas históricas predominantes de individualidade, desejo, masculinidade e feminilidade. [...] os corpos femininos tornam-se o que Foucault chama de ‘corpos dóceis’: aqueles cuja força e energia estão habituados ao controle externo, à sujeição, à transformação e ao ‘aperfeiçoamento’ (BORDO, 1997, p. 20).

De acordo com Foucault (1979, p. 146), no início do século XIX, o corpo se tornou o novo princípio, quando o poder passou a investir sobre ele um pensar político e econômico que o tornou coisificado: “o poder encontra-se no próprio corpo”. Nesse sentido, Olívia Rangel Joffily (2010, p. 225) afirma que o conceito de corporeidade associa-se a tudo aquilo que fazemos com nossos corpos, seu vestir, seu alimentar, seu exercitar, tudo aquilo a que corresponde noção de identidade: por meio dele nos expressamos, existimos, comunicamos e amamos. O corpo é um agente de cultura, lugar prático do exercício de poder e controle social, nossa força e fraqueza.

No processo de globalização, o cotidiano e a troca de informações passam a ser chave na formação de conhecimentos, o aqui e o agora, experimentado pelo e no corpo individual e social constitui o *axi mundi* da contemporaneidade. No entanto,

a gestão do desejo no interior do consumismo que o mercado cria está ambigualmente vinculado a um ideal cultivado de um ser perfeito, que é permanentemente exigido dos indivíduos; ambíguos porque se deve consumir tudo e, ao mesmo tempo manter uma postura de controle e autodeterminação, inclusive para se obter o “corpo ideal”, [...] todas as transformações das suas dimensões corporais são cobranças de comportamentos que demonstram a capacidade de auto determinação e força de vontade, metáforas culturais de uma expectativa normalizante de corpo e comportamento que reforçam a heteronomia pela dependência do outro (SILVA, 2001, p. 59).

Isso acontece porque, na economia de mercado, não existe uma ética sustentável que estabeleça conexões entre saberes e poderes políticos, sociais, ambientais e religiosos. Ao contrário, criam-se sempre novas demandas de expectativas da corporeidade vinculadas à





economia de mercado sem discussão de valores éticos que revelem todo sistema de exploração velado.

O corpo do mundo é um corpo não humano, no sentido de que é fruto das relações mercantis e formalizado por uma racionalidade restrita a uma lógica instrumental, incapaz de refletir sobre si mesma. No mundo coisificado do qual fazemos parte, resta aos seres humanos a sensação de estranhamento; a esses seres assim construídos, “a realidade converte-se em aparência e a aparência em realidade” (HORKHEIMER e ADORNO *apud* SILVA, 2001, p. 65).

Bordo (1997, p. 21) afirma que, na contemporaneidade, se faz necessário um discurso político eficaz sobre o corpo feminino, um discurso adequado às análises dos “caminhos insidiosos e paradoxais do mercado e do controle social”. Para compreender a visão foucaultiana de corpo e poder, é preciso abandonar a idéia de que o último acontece apenas por um grupo em direção ao menor; é preciso compreender que o poder acontece nas sutilezas das redes de inter-relações e que nelas são envolvidas zonas de conforto e prazer, nas quais, o mascara e com as quais o silencia. Estas redes podem envolver práticas, instituições e tecnologias de dominância e subordinação de forma, às vezes, muito sutil e particular. Fala-se de um poder gerando forças de violência e exploração, alimentando-as e adequando-as, ao invés de impedi-las, subjugá-las ou destruí-las.

Nesse sentido, essas redes de poder funcionam como “mecanismos que moldam e multiplicam os desejos, em vez de reprimi-los, que geram e direcionam nossas energias, que constroem nossas concepções de normalidade e desvio” (BORDO, 1997, p. 21).

Precisamos de um discurso político que desvele os mecanismos pelos quais o sujeito se torna conivente com forças que sustentam sua própria opressão. Encontramos, em corpos femininos, expressões marcadas por séculos de ideologias, teologias e histórias de marginalização e opressão. Somente examinando esses processos ideológicos produtivos de significados cotidianos é que podemos lançar luz nas relações de prazer cristalizantes intimamente ligadas a relações de poderes. Nessas tramas de saberes e poderes, os “corpos dóceis” foucaultianos, de forma normativa e ilusória, direcionam-se em uma espécie de “corpo útil”, na tentativa de encaixar-se na expectativa de corpo ideal imposta pelo mercado e pela mídia.





Para tanto, Foucault, sob uma perspectiva sistêmica de gênero, representa uma contribuição significativa na proposta de pensar a corporeidade, a partir e por meio da analítica do poder:

entender o poder como algo que não é singular e único, mas como uma rede em forma capilar, que circula por toda a sociedade, é fundamental. [...] O poder é parte constitutiva do tecido social com seus múltiplos lugares e diversas modalidades. O poder está em toda parte, porque provém de todos os lugares, declara Michel Foucault, é algo imanente, que se apreende ou se possui, mas é dinâmico e circulante (STRÖHER, 2004, p. 109).

A produção do corpo, ou melhor, a corporeidade, opera-se no coletivo e no individual ao mesmo tempo. A cultura influencia a produção de nossos corpos, assim como estes atuam e exercem suas interdições na cultura. A cultura, assim como o corpo, é um campo político onde se exercem forças e poderes. Por esse motivo, devemos pensar o corpo como algo que se produz historicamente, o que equivale a dizer que nosso corpo é produto de nosso tempo, sejam suas expectativas, ou sua concretude. Trata-se de um corpo que é, ao mesmo tempo, único e revelador de sua individualidade, sem deixar de ser também um corpo partilhado “porque é semelhante e similar a uma infinidade de outros corpos produzidos neste tempo e nesta cultura” (GOLLNER, 2003, p. 40).

Assim, para Foucault (1979), pensar corpo é relembrar o dispositivo da sexualidade. É demarcar um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações, leis, enunciados, filosofias morais, filantropia, etc. Ou seja, o dito e o não dito são elementos desse dispositivo, podem aparecer como programa de uma instituição ou podem aparecer como elementos que justificam ou mascaram uma prática que permanece muda, ou ainda podem funcionar como representação dessa prática, dando acesso a outros campos dos saberes.

Em suma, entre estes elementos, existe uma espécie de jogo onde há contínuas modificações de posições, onde ora uma instância, ora outra estão em maior evidência. A sexualidade é um dispositivo, um tipo de constructo que exerce sua função emergencial em determinado período histórico e que é, por si só, uma estratégia dominante. Seu papel é de “sobredeterminação funcional” e “preenchimento estratégico”, já que, como dispositivo, a





sexualidade está sempre inscrita em um jogo de poder, ligada a uma ou outra “configuração de base” que a condiciona⁹.

É preciso revelar as tramas de exercício dos saberes e dos poderes no sentido de nos tornar conscientes das redes de acontecimentos que normatizam nossa corporeidade. Da mesma forma que se questiona como o poder é exercido, deve-se questionar “que experiências e que resistências o discurso está tentando invisibilizar e quais estão propondo normatizar?” (STRÖHER, 2004, p. 110).

Na tentativa de contribuir para uma desconstrução de padrões hierárquicos patriarcais é que se busca, a partir da hermenêutica feminista e ecofeminista, a confluência das redes socioculturais e ambientais a partir da categoria de gênero em toda sua complexidade.

2 PLURALISMO RELIGIOSO NO ANTIGO ISRAEL: ASPECTOS HISTÓRICO-CULTURAIS E HERMENÊUTICOS NO RESGATE DE CORPOREIDADES

Para que se possa fazer uma análise crítica do monoteísmo e do patriarcado, se faz necessário entender primeiramente como foi construído tal sistema. Na interpretação de Haroldo Reimer (2008, p. 9), o monoteísmo hebraico trata-se de uma construção cultural-religiosa ocorrida ao longo do período histórico que vai dos séculos IX a V a.C. e que tem como base doutrinária fundamental a Bíblia Hebraica, adotada pelo judaísmo e pelo cristianismo. O espaço geográfico e cultural é o Antigo Oriente Próximo, onde conviveram diversos grupos sociais distintos, com suas próprias expressões culturais, e a maioria das vezes itinerantes. O monoteísmo é entendido por alguns pesquisadores como uma síntese teológico-cultural produzida pelo conjunto de povos do Antigo Israel em direção à adoração exclusiva de *Yahveh*¹⁰.

Nos séculos XII a X a.C., existia um pluralismo religioso hebreu, havia um panteão divino cananeu, e *Yahveh* era adorado ao lado de outras divindades. O Código da Aliança (Ex

⁹ FOUCAULT, 1979, p. 245-6.

¹⁰ REIMER, 2008, p. 9.





20, 22-23,19), datado do final do século VIII e início do século VII a.C, estrutura diversas leis que se concentram na adoração de um único deus *Yahveh* e na negação dos demais cultos. O amadurecimento do monoteísmo hebraico dá-se por volta do século V a.C., nesse período textos foram selecionados, e canonizados como normativos e sagrados na província de *Yehud*, em *Samaria* e na diáspora babilônica e egípcia. Pressupõe-se que no monoteísmo se adorava apenas a um Deus *Yahveh* e o culto deveria ser anicônico, ou seja, caracterizado pela não adoração de imagens esculpidas, que anteriormente representavam expressões de divindades femininas, de Deusas utilizadas em cultos de fertilidade¹¹.

Postula-se que houve junção sincrética de elementos religiosos próprios de Israel com elementos dos grupos sociais e populacionais vizinhos. [...] houve aí momentos típicos do sincretismo como justaposição, fusão ou também paralelidade disjuntiva, por exemplo, na rejeição dos elementos culturais indesejáveis. O patrimônio de textos, orações, mitos, etc. do monoteísmo oficial foi forjado a partir de uma diversidade de elementos culturais e religiosos, disponíveis no contexto do Antigo Oriente Próximo, em que se dão movimentos integrativos e movimentos disjuntivos (REIMER, 2008, p. 18).

Nesse sentido, Ana Luisa A. Cordeiro (2008, p. 25) afirmou que nem sempre *Yahveh* esteve solitário, descobertas arqueológicas recentes evidenciaram a presença de uma figura feminina, a Deusa *Asherah*, sua consorte. *Yahveh* pertencia ao panteão politeísta e provavelmente era adorado ao lado de *Asherah*.

Reconstruir a presença da Deusa *Asherah* na vida de mulheres e homens no Antigo Israel é um esforço de, a partir de uma perspectiva feminista e de gênero, trazer elementos que nos ajudem numa maior aproximação do que foram os espaços religiosos e vitais deste povo. Essa reconstrução leva a uma desconstrução de sistemas que projetaram historicamente um Deus masculino, legitimando práticas e funções masculinas, silenciando as mulheres, suas representações sagradas, tudo aquilo que pudesse lhes garantir espaço e voz (CORDEIRO, 2008, p. 25).

Nesse sentido,

está claro que a ascensão do culto exclusivo de *Yahveh* não se faz de forma tranqüila, mas de forma violenta, a partir da intolerância religiosa, da destruição por completo do outro, que se torna uma ameaça (CORDEIRO, 2008, p. 44).

¹¹ REIMER, 2008, p. 14.





Monika Otterman (2004) traça um panorama da Deusa em Israel, da Idade do Bronze à Idade do Ferro, no Oriente Médio¹². E Elizabeth Schüssler Fiorenza (1992, p. 89) elabora elementos para uma hermenêutica feminista da suspeita, que nos permite “re-imaginar” e se possível reconstruir a figura feminina da divindade, trazendo à luz mulheres do Antigo Israel e de culturas intercambiantes que exerceram papéis importantes nas relações sociais econômicas e religiosas nesse período.

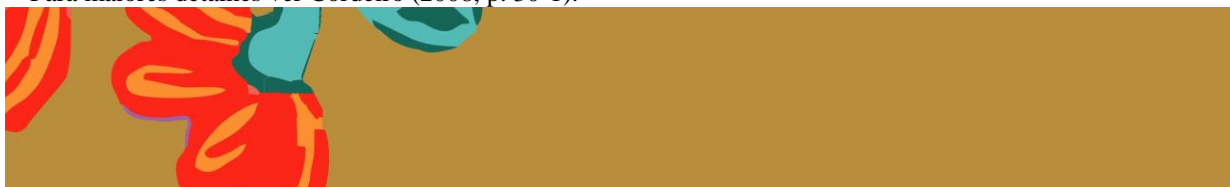
Na busca de evidências arqueológicas sobre a Deusa *Asherah*, o arqueólogo norte-americano William Dever (*apud* CORDEIRO, 2008, p. 26) afirmou que ela era venerada ao lado de *Yahveh* no Antigo Israel. A idéia transmitida na Torá revela este fato, nos escritos bíblicos relatam-se mais de quarenta referências a *Asherah* ou ao seu símbolo, a árvore.

Várias evidências apontam para *Asherah* como divindade importante no Antigo Israel. Para Ruth Hestrin (*apud* CORDEIRO, 2008, p. 32), informações importantes sobre essa Deusa vêm dos textos ugaríticos de *Ras Shamra* (Costa Mediterrânea da Síria). Chamada de *Atirat* ou *Elat*, consorte de *El*, principal deus do panteão cananeu no II milênio a.C., ela era a mãe dos deuses e simbolizava a Deusa do amor, do sexo e da fertilidade.

O monoteísmo foi se construindo sobre a proibição de qualquer tipo de representação que não fosse seu Deus único, impondo-se e oprimindo adoradores de sua consorte feminina *Asherah*. A centralização de um Deus único masculino que se apropria de todas as representações do feminino afeta profundamente a diversidade cultural, ideológica e religiosa. No entanto, o imaginário feminino da divindade, mesmo marginalizado, continua burlando a teologia oficial e adentrando a vida de homens e mulheres:

[...] os escritos bíblicos possivelmente foram redigidos com a intenção de apagar e demonizar a presença da Deusa. As inúmeras citações sobre *Asherah* demonstraram seu peso no contexto religioso, o que faz dela uma grande ameaça ao monoteísmo javista em ascensão. [...] Neste sentido, a reforma político-religiosa de Josias (2Rs 22-23) talvez seja uma das ações mais brutais relatadas no Primeiro Testamento, que empreendidas em nome de Javé, visaram extinguir o culto a *Asherah*, bem como outras manifestações religiosas (CORDEIRO, 2008, p. 38).

¹² Para maiores detalhes ver Cordeiro (2008, p. 30-1).





Através da hermenêutica feminista da suspeita¹³ propõe-se analisar os textos bíblicos e perceber o processo de erradicação da Deusa *Asherah*, de seus cultos, trazendo-o à luz como forma de resgate e denúncia. Nas palavras de Cordeiro (2008, p. 47),

podemos perceber claramente que a elaboração e instituição do monoteísmo não se deram de forma democrática e muito menos pacífica. A partir de um contexto politeísta, a centralidade em *Yahweh* é um processo violento, de destruição da cultura religiosa do outro e da outra, de proibição do diferente, demonizando-o e tornando-o uma ameaça. Este é um processo nítido de intolerância religiosa. [...] Afirmar *Asherah* como Deusa é polêmico, mas necessário à religião e à pesquisa bíblica. Dar voz a uma época em que Deuses e Deusas eram adorados, em que o próprio *Yahweh* foi adorado ao lado de *Asherah*, nos impulsiona a re-pensar não só as relações pré-estabelecidas entre homens e mulheres, mas também a própria representação estabelecida do sagrado.

Novas epistemologias são interdependentes no resgate e na ressignificação da corporeidade humana e da Terra, num processo que busca libertação das amarras opressoras de um sistema dominante e explorador, formando uma consciência em que toda a criação é companheira, é parte e é também Mãe.

Nesse contexto, parte inquietante de nossas questões indaga-se pela consciência da urgência atual de mudanças em nível pessoal, social e ambiental, pois somos integrantes da natureza e sentimos afetados pela lamentável situação atual de exploração em que se encontram flora, fauna e relações interpessoais entre terráqueos. Assim, a pesquisa também se reflete em nível social, nos movimentos e nas relações humanas, no sentido de contribuir em processos de conscientização e de transformação de relações de dominação e exploração.

Portanto, no presente estudo, resgatar *Asherah* como parceira de *Yahweh* possibilita ressignificar a relação do “amado” e da “amada” de Cântico dos Cânticos no sentido de serem, em corporeidades de entrega mútua, a representação do casal divino e a força simbólica do amor, da parceria, da interdependência e do respeito mútuo. Nesse sentido, amor é *hokman*, sabedoria que se reflete na legitimação do coro ao tornar para si fonte e sentido de vida. As bênçãos derramadas sobre o amado e a amada também refletem a riqueza de trocas

¹³ SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 197; RICHTER REIMER, 2000 e 2005b.





comerciais, culturais e religiosas de ambos os reinos. Assim, *hokman* é reconhecer e considerar o outro em sua identidade e diferença, força propulsora de união, comunhão e vida.

3 CÂNTICO DOS CÂNTICOS COMO RESGATE E DENÚNCIA

Cântico dos Cânticos ou *ShirHashirim* (heb., “melhor cântico”) pertence à literatura judaico-cristã do Antigo Testamento e não admite uma interpretação consolidada e consensual. Ele é um cântico, por si só polissêmico. Suas leituras e interpretações variam em temática, autoria e contextos históricos. Nesse sentido, não se admitem verdades fechadas sobre ele.

Athalya Brenner (2000, p. 32) destaca que Cântico dos Cânticos faz alusões às interpretações com referências a valores matrilineares e matrilocais, isto é, a costumes de sistemas sociais no quais as mulheres tinham papel significativo. Na perspectiva hermenêutica feminista e ecofeminista, essa obra pode servir como ponto de partida na discussão da ordem social imposta e abordar possíveis alternativas futuras.

Além disso, Cântico dos Cânticos tem sido considerado, desde a Antiguidade, um texto alegórico e simbólico. O judaísmo interpretou-o como a forma de amor pactual entre Deus e seu povo; o Cristianismo, como forma pactual entre Jesus e a Igreja e, nas abordagens feministas mariológicas, Maria é a figura principal. Contudo, tais interpretações são leituras secundárias, pois diferem do significado primário do discurso legítimo do texto¹⁴.

Sampaio (2003, p. 108) questionou em que sentido Cântico dos Cânticos nos convida a pensar na auto-representação positiva da mulher. A sulamita, para essa autora, faz-nos pensar sobre marcas das relações interpessoais e sociais que fizeram parte desse contexto histórico-cultural. Para Tânia Sampaio (2005, p. 61), a categoria de gênero pressupõe jogos de poderes, cuja revelação se dá pela leitura na realidade e nos saberes, pela contínua busca de articular novos horizontes metodológicos e epistêmicos. Portanto, a proposta analítica pretendida,

¹⁴ BRENNER, 2000, p. 33.





depende de que a categoria gênero seja compreendida como referencial de análise fundado nas concretas relações sociais de gênero e que se estruturam na realidade relacional dos seres humanos. Não se trata, portanto, de isolar a mulher como categoria específica, mas de exigir que a relação mesma entre homens e mulheres seja o foco da análise. O eixo fundamental é identificar as estruturas de poder e controle imbricadas nas relações e sua respectiva produção e reprodução do saber (SAMPAIO, 2003, p. 108).

Uma vez compreendido o poder como que “pulverizado” nas relações sociais, como algo “molecularmente” presente nas várias esferas sociais, torna-se difícil a identificação e a localização dos mecanismos de seu controle, conseqüentemente, sua dissolução. Pode-se compreender o conceito de “relações de gênero” como instrumental capaz de captar as tramas das relações sociais, bem como suas transformações ocorridas ao longo da história e da cultura. Isso implica admitir que, no processo de dominação-exploração, ainda que de forma velada, sobrevivem personagens que são representativos desse processo:

esse dado é de fundamental importância quando desejamos superar o debate com a sociedade patriarcal, como se suas estruturas retirassem totalmente, ou absolutamente, o poder das mulheres, das minorias étnicas etc. “Homem e mulher jogam, cada um com seus poderes, o primeiro para preservar sua supremacia, a segunda para tornar menos incompleta sua cidadania.”Certamente, o acesso ao poder é desigual, imprimindo essa marca nas relações sociais, sejam elas de gênero, de classe, sejam de etnia/raça (SAMPAIO, 2003b, p. 110).

Dessa maneira, analisa-se neste artigo, Cântico dos Cânticos, ao levar em consideração seus aspectos relacionais de poderes e saberes contextualizados no período do século X a V a.C. com especial atenção aos últimos achados arqueológicos e à cultura de povos vizinhos ao Antigo Israel, cujo cotidiano econômico, político, cultural e religioso se faz presente no texto. Lembramos que poucas são as evidências afirmativas com relação a qualquer tipo de núcleo histórico preciso e que permanecem em aberto afirmações a respeito de sua datação. O que se pode afirmar é que existe um consenso a respeito da importância que o livro sagrado Cântico dos Cânticos tem na vivência e na prática de fé em três grandes religiões: o Islamismo, o Cristianismo e o Judaísmo.

Nesse sentido, o livro bíblico personifica uma composição feminina em sentido profundo ao resgatar o feminino em novo significado, diferente ao proposto em Gênesis¹⁵. Em

¹⁵ GOITEIN, 2000, p. 65.





Cântico dos Cânticos, a figura feminina difere da imagem de Eva pecadora. Em uma perspectiva feminista e humanista, resgatar a Rainha de Sabá ou *Sheba* e o Rei Salomão como corporeidades humanas significativas que se reconhecem mutuamente em suas identidades, diferenças, sabedorias e credos, para as grandes religiões do Livro, é ressignificar personagens em uma experiência religiosa primária, que, através do tempo, foi sendo recriada, formando novas realidades em contextos sociais diversos. Assim, podemos ficar atentos(as) na busca de uma ética libertadora, justa, equitativa e inclusiva entre povos¹⁶.

4 CORPOREIDADES EM DIÁLOGO COM HERMENÊUTICAS ECOFEMINISTAS PARA SE PENSAR CONSCIENTIZAÇÕES ÉTICO-RELACIONAIS E ÉTICO-AMBIENTAIS

A discussão que paira sobre ecologia e teologia toma como base a idéia do *dominium terrae* (Gn 1,28) e os dualismos entre Deus e criatura, Deus e Deusas. O desafio, então, consiste em buscar, nos textos bíblicos, reflexões que associem conexões existentes entre natureza e mulher em suas respectivas corporeidades¹⁷.

As feministas questionam o patriarcado na sua constituição enquanto relações de poderes exercidos sobre a natureza e a mulher¹⁸. Há um consenso na teologia feminista de que a Bíblia nasceu em uma sociedade patriarcal e, por conseguinte, não apresenta apenas traços libertadores, mas também opressores para as mulheres¹⁹. Essa teologia, contudo, buscando contribuir em questões ecológicas dentro dos limites do pensamento patriarcal, onde

¹⁶ MENA-LOPEZ, 2003, p.39.

¹⁷ PRAETORIUS, SCHOTTROFF e SCHÜNGEL-STRAUMANN, 1996.

¹⁸ GEBARA, 1997; RICHTER REIMER, 2005b; PRAETORIUS, SCHOTTROFF e SCHÜNGEL-STRAUMANN, 1996, p. 68.

¹⁹ RICHTER REIMER, 2005b.





encontra dificuldades praticamente insolúveis, oferece um salto de criatividade na elaboração teológica da crise ambiental²⁰.

Nesse sentido, o trabalho de várias teólogas feministas consiste nos esforços de superar dualismos: natureza/história, natureza/cultura, natureza/homem, Deus criador/mundo criado etc., fazendo surgir novos modelos de pensamento que percebem, inclusive, o mundo como corpo de Deus. Assim, a ciência crítica feminista oferece uma importante ajuda argumentativa: “Deus(a), primeira matriz, origem de tudo que é e que será, nem é rígida imanência, nem transcendência sem raízes. Espírito e matéria não são duas partes distintas mas o dentro e o fora de um mesmo corpo” (RUETHER *apud* PRAETORIUS, SCHOTTROFF e SCHÜNGEL-STRAUMANN, 1996, p. 69).

Nesse contexto, a Bíblia, como um livro de libertação dentro do patriarcado, desempenha um papel duplo no processo de mudanças, no qual se espera uma dissolução das mesmas estruturas patriarcais de saberes e poderes, reintegrando a natureza e a corporeidade feminina à ética social, libertando-as dos estigmas de todo um processo de exclusão patriarcal em que uma elite masculina de homens brancos e proprietários de bens exerce poder controlador da natureza, de grandes grupos humanos, como mulheres, crianças e pessoas de outras origens étnicas. Estes, por sua vez, encontram-se alienados e subjugados por uma economia de sistema industrial moderno, que tendia à harmonia ao mercado e não à natureza²¹.

Tudo passa pelo corpo e o constitui. Mesmo os processos ditos sutis ou espirituais necessitam do corpo para sua experimentação enquanto realidade. Não se trata aqui de corpo no singular, mas de corpos no plural e na sua relação de interdependência uns com os outros. Nessa perspectiva, a história humana é a história da relação desses variados corpos convivendo de forma ora harmônica ora na luta cotidiana pela sobrevivência²². Assim,

²⁰ PRAETORIUS, SCHOTTROFF e SCHÜNGEL-STRAUMANN, 1996, p. 69.

²¹ PRAETORIUS, SCHOTTROFF e SCHÜNGEL-STRAUMANN, 1996, p. 70.

²² GEBARA, 2010, p. 94.





tanto do ponto de vista de uma teologia do corpo quanto de uma filosofia do corpo, o que pode conferir uma nova qualidade ao saber e ao nosso fazer é o fato de não buscarmos superar ou negar nosso corpo em cada uma de suas expressões de corporeidade, mas exatamente vivenciá-las profunda, holística e ecologicamente. Esta nova postura e compreensão dos nossos corpos poderão contribuir para a construção de relações de cuidado para com todos os elos da criação, presentes em cada corpo, no corpo todo e no todo enquanto corpo (RICHTER REIMER, 2008c, p. 8).

A cosmologia enquanto afirmação da Terra como organismo cósmico vivo, fruto do processo de evolução no qual estamos todos inseridos, separou-se radicalmente da antropologia a partir da modernidade iluminista, refletindo na teologia cristã, sua primazia quanto ao antropocentrismo, que por sua vez também é fruto de diferentes racionalismos. Isso nos deu a ilusão de estarmos no centro do universo e de termos poder ilimitado sobre ele, negligenciando toda outra forma de vida e sua importância no processo de manutenção desta vida.

A perspectiva ecofeminista, ao apontar para a interdependência entre os corpos, exalta nossa realidade pessoal inalienável, nosso chamado à consciência de liberdade diante das múltiplas formas de dominação. É preciso resgatar uma visão holística de nossos corpos, de nós mesmos e das interconexões de nossos corpos aos de todos os seres vivos e ao da Terra. Os princípios de cooperação e de interdependência devem ser considerados, como fundamentais à vida;

a perspectiva e a crença ecofeminista em relação ao corpo giram em torno de uma concepção ampla do corpo. Tudo é corpo. Nada é fora do corpo. É pelo corpo que sentimos, amamos, odiamos! [...] Daí a importância de nos situarmos nesse corpo vital mais amplo, neste *continuum vital*, de forma amorosamente responsável. Mas, igualmente precisamos com urgência recuperar a força de nossa individualidade pessoal, de nossa capacidade de escolher, de decidir a partir de situações concretas os rumos de nosso cotidiano. [...] a cosmologia e a antropologia se unem, como para expressar a complexidade da vida para além das fronteiras chamadas humanas (GEBARA, 2010, p. 96-7).

Nesse sentido, corpo é corporeidade, ou seja, é expressão e representação de realidades mais amplas as quais se estendem em relações interdependentes e com as quais se mantém numa reciprocidade contínua, sinérgica e constitutiva. Somos parte integrante de todos os corpos, na medida em que nos conscientizamos de nossa responsabilidade humana de sermos todos cósmicos e terráqueos.





CONCLUSÃO

Conclui-se nesta pesquisa, que Cântico dos Cânticos nos traz possibilidades de pensar que o sagrado, no período do século XI a.C. ao V a.C, era representado pelo casal divino, e não apenas por uma figura masculina de Deus. Deus e Deusa andavam juntos. Sua união e força eram representadas pelas bênçãos derramadas em abundância e riqueza. Em tal contexto, os monarcas eram símbolos vivos da força de sua fé.

Discutir conceitos como compaixão, cuidado, hospitalidade, cooperação e interdependência sistêmica viabiliza atitudes de respeito para com as diferenças na promoção de tolerância às mais diversas identidades de credo. Novas epistemologias necessitam considerar os espaços de intersecções entre credos diversos com os quais as diferenças e a identidade do outro possam ser respeitadas em sua integridade proporcionando alianças sociais sustentáveis e conscientes.

Portanto, resgatar e ressignificar, nos textos bíblicos, corpos de mulheres e suas relações com o corpo vivo da Terra, suprimidos, por interpretações patriarcais, representa ressignificar o princípio feminino em sua interdependência com questões humanas e ambientais atuais, a fim de despertar um olhar que visa uma consciência sustentável e ética sobre si mesmo, o outro e a Terra. Quando nos conscientizarmos da necessidade de nos libertarmos das amarras opressoras e absolutistas, estaremos aptos a consciências co-evolutivas e sinérgicas²³ para com a Terra.

O corpo da Terra nos clama para elevarmos nossa consciência e apropriarmo-nos de que nossos corpos com possibilidades de respeito e responsabilidades éticas. Nossos corpos, assim como o da Terra, são os templos de nossas almas, a morada da vida, instrumento de

²³ Sinergia é quando duas ou mais coisas funcionam em conjunto para produzir um resultado interdependente. *Sinergia*, termo que vem do grego *Synergia* do *Synergos*, significa "trabalhar juntos". Representa também a maneira como o corpo apreende as vivências cotidianas, não de forma estanque ou separada, mas de forma integrativa, utilizando das forças e junção de todos os seus sistemas e órgãos.





conexão, reconexão e êxtase. Através do encontro, faz-se a unidade com o que tem de sagrado tanto no feminino quanto e com o masculino.

Ser mulher numa perspectiva ecofeminista é untar a Terra e dar à luz a primavera, na qual a alma curiosa cintila luz e cores em meio à escuridão. A ela cabe a abundância de ser e estar inteira, transpassando a dor e a delícia de ser o que simplesmente se é, oferecendo refúgio e abrigo ao desconhecido, dando-lhe vida, morte e renascimento.

REFERÊNCIAS

BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: BORDO, Susan R e JAGGAR, Alison M. *Gênero, corpo, conhecimento*. Trad. Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, p.19-41.

CORDEIRO, Ana Luisa Alves. Asherah, a deusa proibida. IN: RICHTER REIMER, Ivoni. *Imaginários da divindade – textos e interpretações*. Goiânia: Ed. UCG, São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 25-48.

DEIFELT, Wanda. O corpo em dor - Uma análise feminista da arte pictórica de Frida Kahlo. In: STRÖHER, Marga; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, Andre S. *À flor da pele – ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo, RS: Sinobal, CEBI, 2004. p. 15-51.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. e org. Roberto Machado. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

_____. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: ed. Vozes, 1987.

GEBARA, Ivone. *Teologia Ecofeminista – Ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Ed. Olho d'água, 1997.

_____. *Vulnerabilidade, justiça e feminismo*. Antologia de textos. São Bernardo do Campo. Ed. Nhanduti, 2010.

GOELLNER, S.V. A produção cultural do corpo. In: LOURO, G.L.; NECKEL, J.F.; GOELLNER, S.V.(org.). *Corpo, gênero e sexualidade: Um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: RJ. Ed. Vozes, 2003. p. 28-40.

JOFFILY, O.R. O corpo como campo de batalha. In: PEDRO, J.M.; WOLFF, C.S. *Gênero, feminismo e ditadura no cone sul*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010. P.225-245.





MENA-LOPÉZ, Maricel. Sabá e Salomão na tradição judaica, cristã, etíope e islâmica. *Mandrágoras: Gênero e Religião – um caleidoscópio de reflexões*. São Bernardo do Campo, SP: Umesp, 2003, ano VIII, n. 9, p.25-40. ISSN 1517-0241.

OTTERMANN, M. *A Iconografia da Deusa em Canaã e Israel/Judá nas Idades do Bronze ao Ferro*. Ensaio para a disciplina de Colóquio de Literatura e Religião no Mundo da Bíblia, UESP. São Paulo, 2004.

PHYLLIS, Trible. A lírica do amor redimido. In: BRENNER, Athalya. (Org.) *Cântico dos Cânticos – a partir de uma leitura de gênero*. Trad. Rosângela Molento Ferreira. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: A Bíblia: uma leitura de gênero). p.113-135.

POPE, M. H. O Cântico dos Cânticos e a libertação das mulheres: uma crítica de “alguém de fora”. In: BRENNER, Athalya. (Org.) *Cântico dos Cânticos – a partir de uma leitura de gênero*. Trad. Rosângela Molento Ferreira. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: A Bíblia: uma leitura de gênero). p.136-145.

PRAETORIUS, Ina; SCHOTTROFF, Luise; SCHUNGEL-STRAUMANN, Helen. Criação/Ecologia. In: GÖSSMANN, E. [et.al]. *Dicionário de teologia feminista*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: RJ. Ed. Vozes, 1996.p. 67-75.

REIMER, Haroldo. A casa global – sobre textos bíblicos em perspectiva ecológica no ensino religioso. In: SILVA, Valmorda. (Org.). *Ensino religioso - educação centrada na vida: subsídios para a formação de professores*. São Paulo: Ed. Paulos, 2.a. Ed. 2008a. (Coleção Pedagogia e educação).

_____. Monoteísmo e identidade. In: RICHTER REIMER, Ivoni. *Imaginários da divindade – textos e interpretações*. Goiânia: Ed. UCG, São Leopoldo: Oikos, 2008b. p. 9-24.

RICHTER REIMER, Ivoni. Nosso corpo em relações e construções: uma apresentação. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Corpo, gênero, sexualidade, saúde*. Goiânia: Ed. da UCG, 2005a.p. 7-10.

_____. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005b – Coleção Bíblia em comunidade. Séries teologias bíblicas; 8.

_____. *Milagre das mãos – cura e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2008c.

_____. *Terra e Água na espiritualidade do movimento de Jesus*. Contribuições para um mundo globalizado. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: PUC, 2010.

RUETHER, Rosemary Radford. Mulher, corpo e natureza: sexismo e a teologia da criação. In: RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e Religião: rumo a uma teologia feminista*. Trad: Walter Altmann, Luis Marcos Sander. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1996. p. 66-76.





SAMPAIO, T. M. V. Gênero e complexidade: paradigmas em diálogo. *Mandrágoras* – Gênero e religião: um caleidoscópio de reflexões. São Bernardo do Campo, SP: Umesp, 2003, ano VIII, n.9, p. 51-60, ISSN 1517-0241.

SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. *Caminhos da Sabedoria* – Uma introdução à interpretação bíblica feminista. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Ed. Nhanduti, 2009.

SILVA, Ana Márcia. *Corpo, ciência e mercado* – reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo da felicidade. Campinas, SP: Autores Associados: Florianópolis: Ed. UFSC, 2001. (Coleção educação física e esportes).

STRÖHER, Marga; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, Andre S. *À flor da pele* – ensaios sobre gênero e corporeidade. São Leopoldo, RS: Sinobal, CEBI, 2004.

