



Recebido em: 13/11/2023

Aprovado em: 01/04/2024

Publicado em: 12/07/2024

PRÉ-MARXISMO E ECOFEMINISMO EM CLARA DE ASSIS

PRE-MARXISM AND ECOFEMINISM IN CLARE OF ASSISI

ANTAŪMARKSISMO KAJ EKOFEMINISMO EN CLARA DE ASSIS

Maria Deiviane Agostinho dos Santos⁴⁸

Resumo

O tema deste artigo é a relação hermenêutica de Clara de Assis com os ideais pré-marxistas e com o ecofeminismo. Os ideais pré-marxistas são todos aqueles que, ocupados das lutas contra a exploração dos mais pobres, da acumulação de riquezas e das injustiças sociais, questionam o sistema vigente, estabelecendo, em teoria e prática, um ponto de apoio para a proteção da vida material dos mais vulneráveis que vivem sob o véu da exploração e do sofrimento. O ecofeminismo, por sua vez, aparece nos anos 70 e compreende uma visão da exploração da mulher como uma exploração estrutural extrema, incluindo aí a dominação da natureza em paralelo à dominação dos corpos femininos como seu pano de fundo. Clara de Assis rompe com as estruturas de dominação. Ao mesmo tempo em que preserva a dignidade da vida dos animais e do meio ambiente, Clara de Assis torna visíveis o indigente e a mulher.

Palavras-chave: Pré-Marxismo; Ecofeminismo; Humildade; Miséria; Linguagem.

Abstract

The theme of this article is the hermeneutic relationship of Clare of Assisi with pre-Marxist ideals and with ecofeminism. Pre-Marxist ideals are all those that, occupied with the struggles against the exploitation of the poorest population, the accumulation of wealth and social injustices, have challenged the prevailing system by establishing, in theory and practice, a point of support for the protection of the material life of the most vulnerable who live under the veil of exploitation and suffering. Ecofeminism, on its turn, appears in the 1970s and comprises a vision of the exploitation of women as an extreme structural exploitation, including the domination of nature in parallel to the domination of female bodies as its backdrop. Clare of Assisi disrupts the structures of domination, making visible the indigent and women while preserving the dignity of the life of animals and the environment.

Keywords: Pre-Marxism; Ecofeminism; Humility; Misery; Language.

Resumo

⁴⁸ Graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará - UFC. E doutorado em andamento em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. E-mail: deiviane.agostinho@gmail.com



La temo de ĉi tiu artikolo estas la hermeneŭtika rilato de *Clara de Assis* kun antaŭmarksismaj idealoj kaj ekofeminismo. Antaŭmarksismaj idealoj estas ĉiuj tiuj, kiuj, batalante kontraŭ ekspluatado de la plej malriĉaj, amasiĝo de riĉaĵoj kaj socia maljusteco, pridubas la nunan sistemon, starigante, teorie kaj praktike, subtenan punkton por protekto de materia vivo de la plej vundeblaj, kiuj vivas sub la vualo de ekspluatado kaj sufero. Ekofeminismo, siavice, aperas en la 1970-aj jaroj kaj konsistas el vizio pri la ekspluatado de virinoj kiel ekstrema struktura ekspluatsistemo, inkluzive de la regado de naturo paralele kun la regado de inaj korpoj kiel fono. *Clara de Assis* rompas la strukturojn de tiu regado. Samtempe konservante dignon de la vivoj de bestoj kaj la medio, Clara de Assis videbligas kaj malriĉulon kaj virinon.

Ŝlosilvortoj: Antaŭmarksismo; Ekofeminismo; Humileco; Mizero; Lingvo.

INTRODUÇÃO: OS IDEAIS PRÉ-MARXISTAS

Iniciaremos este trabalho com duas definições. Apesar de não serem, de maneira alguma, exaustivas, essas definições são delimitadoras. As definições são as de (1) ideais pré-marxistas e (2) ekofeminismo.

Os ideais pré-marxistas são todos aqueles que, ocupados das lutas contra a exploração dos mais pobres, da acumulação de riquezas e das injustiças sociais, questionam o sistema vigente estabelecendo, em teoria e prática, um ponto de apoio para a proteção da vida material dos mais vulneráveis que vivem sob o véu da exploração e do sofrimento. Esses ideais estão presentes na tradição ocidental, pelo menos, desde o Século II antes de Cristo, com Tiberius Gracchus e seu irmão Gaius Gracchus, (Cf. BADIAN, 2016; JUDEICH, 1913).

O ekofeminismo, por sua vez, aparece nos anos 70 e compreende uma visão da exploração da mulher como uma exploração estrutural extrema, incluindo aí a dominação da natureza em paralelo à dominação dos corpos femininos como pano de fundo. Um dos nomes mais conhecidos e discutidos é o de Françoise d'Eaubonne, com obras como *Le féminisme ou la mort* (1974) e *Écologie et féminisme: Révolution ou mutation?* (1978).

Clara de Assis foi contemporânea dos ideais pré-marxistas e hermeneuticamente contemporânea de algumas das ações basilares do ekofeminismo, como é o caso da criação de um local comunitário de proteção às mulheres, que por sua vez, estendia-se à comunidade de flagelados, funcionando como um local para auxiliar na proteção da vida e da cidadania dos excluídos. Uma vez parte dessa comunidade, esses flagelados ocupavam, nesse sentido, um lugar de agência na sociedade em que viviam. Essas



comunidades representavam um grande contraste às sombras e ao apagamento a que esses indivíduos eram submetidos.

Essa relação hermenêutica e, em certa medida histórica, com os ideais pré-marxistas por um lado e com o ecofeminismo por outro, torna Clara de Assis uma figura de interesse reflexivo. A tese que apresentamos neste artigo é que essa relação hermenêutica implica também uma visão renovada dos medievais. Ao criar uma tal comunidade, Clara de Assis desafiou diversas estruturas discursivas de seu tempo.

Nesse sentido, a apresentação desta tese tem dois objetivos distintos, embora hermeneuticamente associados. Primeiro, é importante delimitar nossa própria participação na história das ideias como uma participação responsável, uma leitura que deve elencar aquilo que aprendemos não de maneira isolada, mas ao lado da responsabilidade ética que esse aprendizado agrega e exige de nossa participação no debate filosófico. Isso quer dizer que o pensamento ético e filosófico desenvolvido no período medieval é pertinente para o nosso próprio tempo histórico, pós-moderno e intra-pandêmico, no sentido em que entendemos nossa realidade a partir, também, do que aprendemos. Portanto, não se trata de secularizar Clara de Assis, mas de estabelecer um ponto de partida responsável para o trabalho que fazemos enquanto pesquisadores em 2022. O segundo e mais importante objetivo é demonstrar como, de maneira hermenêutica, na construção de sentido, um autor, movimento ou ideia pode ser contemporâneo nosso e deve, nesse sentido ainda, ser entendido responsabilmente.

A associação de Clara de Assis com essas duas ideias, pré-marxismo e ecofeminismo, compreende esses dois objetivos, embora não exonere problemas associados ao período complexo do pensamento medieval. Além disso, o primeiro ponto de apoio que circunscrevemos na topografia deste trabalho é o fato de Clara de Assis não ser contemporânea hermenêutica do marxismo, mas do pré-marxismo. Esse ponto não precisa de debate, pois é *ein Faktum*. No entanto, a estrutura social é também preenchida de discurso e as ideias basilares, embora ainda não desenvolvidas, do marxismo já estão presentes no que Clara de Assis apresentará ao mundo: uma organização para proteger os descamisados e uma rejeição da lógica exploratória dos senhores feudais. Mais tarde, isso se traduzirá em uma luta constante contra as injustiças impostas não só aos seres humanos, mas aos animais, postura muito similar ao



pensamento ecológico junto ao qual empregamos o marxismo hoje.

O QUE O MARXISMO NÃO É

É ainda de fundamental interesse que façamos, já de início, uma observação sobre o que o marxismo não é e sobre onde seus interesses não estão presentes. O interesse do marxismo não é evangélico, nem universal, mas reestruturante. O *Manifesto Comunista* (ENGELS; MARX, 1998) tem um interesse político que excede o interesse ético-filosófico visto até então com Kant (1949) e Hegel (1999). Ao mesmo tempo, Marx (1998) pavimentava o caminho para uma sociedade mais consciente de sua ação exploratória, constante e alienante. Nesse sentido, o político em Marx reabre a questão do ético em Aristóteles (2011). Portanto, não se trata apenas de compreender algo que se dá na realidade, mas compreender, ontologicamente, como esses mecanismos se apresentam como essenciais.

No entanto, o *sofron*, aquele cujas qualidades e direito de nascença lhe garantem acesso a uma herança moral e ética (Cf. GOULD, 1994), segundo o pensamento de Marx, não pode mais ser apenas um direito do aristocrata, do dono dos meios de produção como o era para Aristóteles. Essa herança deve ser quebrada. Ao mesmo tempo, temos escrito em outro lugar que o *sofron* é o indivíduo social que se agarra ao seu direito aparentemente natural de possuir não apenas os meios de produção, mas também a *sófrsina*. A ideia em torno da *sófrsina* não seria assim um meio de educar, mas de domesticar e escravizar pelo direito à herança (Cf. AGOSTINHO. M.D, 2023). Para Jonathan Pike, é importante “reintegrar a crítica ética que Marx oferece sobre a forma imposta das relações sociais capitalistas, e a imagem aparentemente utópica que ele tinha de uma futura sociedade comunista” (2019, p. 02).⁴⁹

Quando, portanto, falamos de um ideal pré-marxista como um ideal de comunidade igualitária, estamos falando também dos aspectos onde ética e filosofia política são indissociáveis, requerendo nesse sentido uma prática da visão, ainda que utópica, de justiça social. Pike deixa claro que “em delineando essa ontologia,” da construção dessa indissociabilidade, “tanto como a natureza ‘nua’ da existência do homem, como da natureza da existência do homem na sociedade capitalista, a ética e a

⁴⁹ Exceto se de outro modo indicado, todas as traduções de textos em língua estrangeira são nossas.



economia política estão ligadas numa crítica imanente à corrente existência concreta do homem.” (2019, p. 02).

Por outro lado, os compromissos ontológicos de Clara de Assis, ao contrário da ontologia social de Marx e suas preocupações, eram compromissos evangélicos e universal-essencialistas, corolário último da existência de Deus, mas segundo o qual, não necessariamente caberia mais tarde a doutrina escolástica de Tomás de Aquino tal qual ele a concebia, repleto de aristotelismo e com uma força de comando enorme dentro da igreja católica da época (Cf. KRISTELLER, 1992; BURBACH, 1942).

Nesse sentido, como não podemos elaborar toda a história da intrincada e rica passagem da filosofia pelo medievo, ou ainda, do medievo pela história da filosofia, basta que possamos perceber a diferença entre os franciscanos e tomistas, ainda que grosso modo, como uma diferença entre uma pragmática para curar as almas das massas do sofrimento (franciscanos) e um racionalismo capaz de distinguir entre um *sofron* e um indivíduo que pratica ou não a *enkrateia*. Por isso, não podemos perder de vista que Clara de Assis se coloca de maneira tão legítima diante do discurso social de seu tempo bebendo de uma doutrina que Aquino também apoiará. É sabido que os esforços da doutrina franciscana de onde Clara de Assis deriva seu pensamento e sua práxis é reconhecida e apoiada por Aquino. Por outro lado, Aquino está mais voltado às relações lógicas das concepções ontológicas do ente e da essência como se encontram no mundo (Cf. AQUINO, 2008). O objetivo deste último interesse é pouco pragmático, voltado ao conhecimento racional (WHITE, 1944; RAKHMATULLIN, 2015).

Consequentemente, apesar do que se possa inferir, sempre de maneira problemática, partindo daquilo que o próprio Aquino escreveu na *Suma Teológica* (2001), na questão 117, o problema do conhecimento aparece diretamente ligado ao pensamento de Averróis (Cf. OLIVEIRA, 2013; AQUINO, 2017). Nesse sentido, o conhecimento se torna um problema quase intransponível, tendo em vista a impossibilidade do próprio conhecimento. Faz, portanto, algum sentido que, para superar esse problema, Aquino se volte para um conhecimento ligado a uma figura eterna e que engloba absolutamente tudo: ignorância e conhecimento. Por sua vez, Clara de Assis abraça as relações práticas e, nessas relações, estabelece uma atualidade da experiência existente que Aquino apoia.



Além disso, o problema para os franciscanos e, em particular aqui, para Clara de Assis não é necessariamente o conhecimento, mas a dor e o desconforto dos injustiçados. Embora exista um claro e importante antagonismo de ideias entre a visão de uma ontologia social e de um compromisso ontológico, podemos delimitar nosso trabalho como uma ponte para uma ontologia social franciscana, com todas as implicações da dogmática, mas ainda assim, reconhecendo seus aspectos não dogmáticos, ao passo que inova no objeto de suas preocupações. O que antes era um problema do bem e do mal exemplificado pela ignorância diante da liberdade ainda nos antigos (Cf. AGOSTINHO, 2018), torna-se, para os franciscanos, um problema de ignorância voluntária do próprio mundo diante da dor dos descamisados, anônimos, mulheres e animais. Enxergar esses seres invisíveis é uma ação política e pragmática imediatamente reconhecível na proposta franciscana.

CLARA DE ASSIS E O PERÍODO MEDIEVAL

No período medieval não era possível associar elementos da agência humana como elementos subjetivos de forma tão evidente como passamos a experimentar no final da era moderna, pois todos, estando a serviço ou não de uma dogmática, trabalhavam, de alguma maneira, em comunidade. A identidade do eu era derivada da identidade dessas comunidades. Grosso modo, os indivíduos não se constituíam aí como distintas individualidades, mas eram gradualmente parte do pano de fundo social. Até mesmo a arte, território por excelência da expressão da subjetividade, se dava no anonimato dos artistas e copistas medievais (Cf. GILBERT, 2019). A associação entre trabalho e trabalhador se torna, desta maneira, disforme, sem identidade. Nesse contexto, seria de se esperar que Clara não pudesse aparecer. Embora Agostinho (2015) e Anselmo (2008) tenham falado de si e de suas ideias com aparente liberdade, esses pensamentos versavam não sobre sua vida ou seus interesses enquanto tal, mas sobre a estrutura de pensamento a que subscreveram na antiguidade e no medievo respectivamente, pensamentos esses que estavam a serviço da igreja.

Isso é claro no fato de que o indivíduo na Idade Média é apagado em favor da ideia de humildade e sacrifício. É bem verdade que os antigos gregos nem sequer formularam o conceito de indivíduo antes da morte de Sócrates, mas a esfera



experimental de pensamento seguia viva, antagonizada, mas ainda sim possível. Na Idade Média ocidental, o pensamento é rigidamente controlado na aparência disforme das comunidades hierárquicas. Mesmo assim, Clara de Assis vai aparecer. Em um tempo onde verdadeiras muralhas eram erguidas em torno da propriedade privada, Clara de Assis se recusava a ter bens materiais. Ela se desliga da sua família nobre e poderosa para viver em condições de extrema pobreza. “Clara viu a pobreza como um privilégio, tornando-se o padrão em torno do qual o seu estilo de vida comunitário se mobilizou,” levantando do anonimato e do papel de inutilidade os indigentes, as mulheres e os animais. “Clara concentrou a sua visão profunda na ideia de que tudo é um presente para todos, a fonte de toda a criação, a quem ela imaginou como o presente” (FARIAS, 2003, p. 04). Nessa concepção, os indigentes, as mulheres e os animais estão presentes e têm um valor intrinsecamente ligado à perfeição divina.

Algum leitor talvez pense que esse é um ato de masoquismo, de apagamento extremo e, assim, Clara de Assis não aparece realmente, sua existência é enfraquecida por sua nova realidade material. Mas podemos também pensar o oposto disso, que em uma época de privilégios e desigualdades extremas, renunciar aos próprios privilégios seria, para uma mulher, um dos únicos modos possíveis de agir. O impacto dessa ação permanece até hoje como assunto de reflexão. As implicações da ação de Clara de Assis vão muito além do horizonte dogmático e teológico conhecido anteriormente pelos antigos e pelos medievais.

Até aqui, a trajetória de Clara de Assis aparece como sendo similar a qualquer voto de pobreza. No entanto, podemos observar dois elementos de interesse particular: a filosofia, especialmente a hermenêutica filosófica. Primeiro, Clara de Assis escreveu suas regras e essas regras estabelecem uma ordem franciscana constituída por mulheres. A Ordem das Clarissas ou das Pobres Clarissas torna-se um refúgio à obrigatoriedade do casamento e é uma forma de mudar o meio ambiente no qual essas mulheres estavam inseridas. A dedicação aos mais pobres é uma forma de tornar visível o invisível, pelo menos em partes. Segundo, Clara de Assis é vegetariana. O último ponto não deve ser demasiadamente interpretado, mas simplesmente compreendido como uma rejeição da exploração dos animais, assim como dos pobres e das mulheres. Isto é, grupos sem proteção.



Uma outra questão que deve ser analisada em relação aos pontos até aqui tratados é a questão da liberdade. A liberdade é inquestionavelmente a pedra de toque dos movimentos pré-marxistas e ecofeministas. Essa pedra de toque pode ser concebida como inexistente em Clara de Assis, mas um detalhe pode esclarecer essa dificuldade. No período medieval, as pessoas se interessavam, no ocidente, por liberdade e possibilidade de culto. Enquanto aos homens era dada a oportunidade de se dedicar a uma vida de contemplação e ascetismo, às mulheres era negada em geral essa simples forma de desenvolvimento espiritual. Clara de Assis, no entanto, vai além e estabelece uma forma diferente de culto e de comportamento. Tal exemplo não é igualmente alcançado por Agostinho ou Anselmo. Clara de Assis tem importância também como agitadora social; ela acreditava em uma agitação da consciência, liderando através do exemplo, Clara de Assis promoveu um reconhecimento da consciência de si entre os indivíduos, pois estes, deveriam se tornar responsáveis por suas vidas e servir na preservação de outras vidas. Diante da vida, o espectador encara uma plenitude ontológica similar àquela da obra de arte, o espectador se demora na contemplação de suas escolhas, sua responsabilidade. Nessa contemplação, a preservação da vida se torna um presente que não se confunde com penitência.

Embora Clara de Assis também não possa ser associada a todos os aspectos do ecofeminismo, podemos observar sua renúncia aos bens materiais como uma ligação ao cerne hermenêutico do ecofeminismo: enfrentamento à dominação da natureza em paralelo à dominação da mulher como seu pano de fundo. Clara de Assis abandona o lar, lugar reservado à mulher. Embora a ideia das Pobres Clarissas, nome da comunidade de mulheres formada por Clara de Assis, parta de uma ideia geralmente confundida com uma postura de submissão presente nesse contexto doméstico, o que as Pobres Clarissas faziam era efetivamente servir aos mais pobres, uma espécie primitiva de chamamento pragmático a uma política pública. A promoção pelo serviço, desta maneira, determina uma série de escolhas sociais de abandonar o lar, de mudança no papel da mulher como dona de casa e senhora do lar para agente social livre e independente. Essa escolha também instituiu uma ruptura na ilusão da homogeneidade – todos são iguais, uns mais abençoados pela fortuna que outros – e estabeleceu a figura da alteridade. O que se chama de homem, mulher é diferente do que se denomina pobre,



destituído. Esse é um problema da escrita de autores da época de Clara de Assis como Anselmo, da idade moderna e ainda mais alarmante, das filosofias contemporâneas.⁵⁰

Embora autores como Anselmo e, especialmente, Abelardo,⁵¹ tenham estabelecido uma visão ética que busca eliminar diferenças exteriores através da igualdade entre o valor das pessoas, isso não muda tão radicalmente as raízes da distinção entre as palavras: homem, mulher, senhor, senhora, criança e pobre. A questão tratada aqui é a função dessas palavras no discurso. Em Abelardo, essa distinção demonstra um absurdo lógico, pois em seu discurso distingue as pessoas nesse sentido mercantil, embora com a intenção de igualá-las de alguma maneira.

Por fim, existe um motivo biográfico para tal entendimento, uma vez que Abelardo também era pobre, porém a distinção qualificativa da pessoa em contraposição ao sujeito substantivado ‘pobre’ ainda é diferente neste caso. Apesar dos esforços fantásticos, Abelardo não conseguiu modificar a função de distinção entre as palavras substantivas em seu discurso sobre igualdade. Já em Clara de Assis, essa distinção é quebrada quando ela se torna uma agente do discurso. Sendo ela mesma pobre e vivendo em condições que se confundiam com as daqueles que ela assistia, Clara de Assis vai um pouco além de Abelardo por não fazer tão claramente essa distinção substantiva, embora haja muito a ser discutido em relação a uma certa omissão que parece ser rejeitada pela franciscana.

A DIGNIDADE DOS ANIMAIS NA IGREJA CRISTÃ PRIMITIVA

Apesar dos paralelos entre as ideias de Peter Singer e dos anseios éticos da Igreja Cristã em relação à dignidade dos animais não humanos,⁵² a similaridade entre uma conduta vegetariana e um comportamento não consumista surge na contramão da cultura de opulência e ostentação das elites em que Clara de Assis viveu. É nesse contexto que Clara de Assis estabelece as Pobres Clarissas. O vegetarianismo é um dos

⁵⁰ Não podemos, por questão de espaço, desenvolver este tema aqui, mas é um tópico importante para entender o medieval e as mudanças que ocorreram durante esse período.

⁵¹ Abelardo é um expoente significativo da semântica e da intencionalidade e isso é demonstrado na questão ética do seu trabalho. Para mais detalhes sobre Abelardo e a questão da semântica, cf. DE RIJK, L. M. *Peter Abelard's 'Semantics and His Doctrine of Being'*. *Vivarium* 24, no. 2 (1986): 85–127. <http://www.jstor.org/stable/42569781>.

⁵² Camosy, Charles C. *Non-Human Animals. Peter Singer and Christian Ethics: Beyond Polarization*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, pp. 83–136.



principais elementos em torno do qual se organizavam as Pobres Clarissas. Ao mesmo tempo, a não violência contra os animais era o objetivo central da prática vegetariana, i.e., a prática do vegetarianismo não era higienista. Além disso, muitos sugerem que a Igreja Cristã primitiva já exercia, como parte de suas atividades, a abstenção do consumo de carne. Ademais, para ser realmente cristão é preciso ser vegetariano, como afirma Tolstoy influenciado pelas leituras do livro *A Ética da Dieta* do humanista Howard Williams (1883), (Cf. WILSON, 2016). Williams influencia muitos autores que chegam também à suposição não evidente de que Jesus e sua família teriam sido vegetarianos, assim como os apóstolos. Esse é um tema que não vamos perseguir. Sobretudo, nos interessa aqui a prática da não violência que emerge com as práticas vegetarianas. Como sabemos, as histórias envolvendo milagres de Jesus deixam certa dúvida sobre seu vegetarianismo, mas não sobre sua conduta não consumista e não violenta. Embora a distribuição de peixe seja um prato cheio para a teologia e seus ramos mais gnosiológicos, para nós resta o intento de traçar brevemente a dignidade dos animais não humanos na igreja para entender melhor em que contexto os ideais pré-marxistas e ecofeministas se apresentam em paralelo, hermeneuticamente contemporâneos a Clara de Assis.

Entender a questão da dignidade dos animais não humanos é um tema paralelo e ao mesmo tempo constituinte de grande parte da ambiguidade da filosofia grega e do pensamento ocidental posterior que diferencia animais racionais, sociais e políticos. A primeira diferenciação é a que nos interessa aqui. Animais não racionais não têm o mesmo estado basilar de dever moral, ético, mas são, ao contrário, objeto humano e tudo o que é objeto humano é objeto das suas partes constituintes. Temos que, ao lado do racionalismo, a ética foi dada como predicado humano essencialmente. Historicamente, na esfera dos acidentes, encontra-se também a moral. Para que a ação se torne imoral e antiética, basta que essa ação tire dos animais a dignidade da coisa viva, basta que esse animal seja objeto do ser humano. Para ter objetos sob a visão, antes de mais nada, é preciso enxergá-los.

Na época medieval, ainda sob os primeiros desdobramentos da filosofia platônica e sob influência da retomada da filosofia aristotélica, a dignidade do ser humano estava na borda entre o objeto humano e o objeto-humano. Enquanto o



primeiro diz respeito ao objeto para o humano, o segundo trata do humano enquanto objeto. A dignidade do ser humano estava ligada à questão do pecado. Livrar-se do pecado, nesse sentido, seria afastar-se do objeto, desprezá-lo.

Essa interpretação não contempla inteiramente Aristóteles, para quem o corpo importa e assim também os entes materiais, mas ecoa o platonismo mais primitivo. Nesse sentido, causar sofrimento aos animais surge como uma forma de vaidade e de soberba, o que aparece mais uma vez como um fator de afirmação de uma falsa superioridade humana. Um ser humano digno, pelo menos de acordo com o folclore dos pecados capitais e da religiosidade dos pietistas, é indigno quando é responsável pela corrupção da vida, quando é responsável pela crueldade e a ela não se opõe. A dignidade do animal humano se torna uma fonte de substrato e arquétipos para o comportamento humano. É a dignidade que orienta sua ação para seu objeto. Esse objeto deve estar sempre diante dos olhos.

Embora esse conhecimento sobre a dignidade do animal não humano tenha tomado outros caminhos e tenha mais definitivamente se desmembrado e até mesmo se colocado como extremo oposto ao significado dado à concepção teológica de dignidade, ainda é esse o significado do termo na época medieval europeia. Embora se coloque como desprezada das concepções que a cercavam, Clara de Assis tem relação direta com essa concepção própria de pecado e soberba, duas das grandes derrocadas do ideal cristão. O que Clara de Assis introduz de diferente a essa concepção é que ela traz ao centro os objetos escondidos: indigentes, mulheres e animais sem explorá-los.

Ao mesmo tempo, existe em Clara de Assis o ideal franciscano que à época se diferenciava do ideal da igreja de maneira quase absoluta. É fato inteiramente dado que a igreja, assim como qualquer sistema, se adequa para manter um certo grau de poder. O que importa é a relação entre o ideal motor das ações de Clara de Assis em conexão com essa novidade que ela apresenta. A irrelevância dessa adequação é unilateral. Enquanto a igreja precisou se adaptar, os elementos da formação das ideias de Clara de Assis têm mais relação com a novidade que Clara de Assis proporciona, integrar os indigentes, as mulheres e os animais na identidade daquilo que é digno. A defesa de Clara de Assis é pela vida. A vida enquanto tal é digna em sua aparência e realização, pois é no olhar para o outro, pessoa ou criatura, que eu percebo o presente da existência.



O que fica demonstrado de uma maneira mais ou menos predicativa é que esses princípios de dignidade humana são ontológicos e não sistemáticos e instrumentais. É por se opor ao sofrimento do objeto em si, através de seu comportamento, que Clara de Assis assume um papel de protagonismo por uma dignidade que vai além das concepções europeias de dignidade do ser humano, cidadão, branco e membro de uma família moral e visível. A dignidade é também do invisível e do meio ambiente. Cabe a nós trazê-los à tona.

A FALA E O OLHAR

Os atos de fala, o uso do discurso, requerem um olhar que remete a uma pragmática, já que o discurso tem potência análoga às potências geradoras de criação e destruição, seu uso será também análogo. Falar do indivíduo é preocupar-se com ele e trazê-lo à tona. Trazê-lo à tona é apontar para ele. Por fim, não separamos ou delimitamos as implicações das ações de Clara de Assis, mas apontamos para as possibilidades que derivam das pobres Clarissas em seu poder de trazer à tona, de colocar diante dos olhos os seres invisíveis, humanos e não humanos.

É difícil propor uma perspectiva metodológica em torno da construção das Pobres Clarissas sem que antes disso pensemos na questão da (re)atribuição. A atribuir significa conceder algo. Conceder algo, por sua vez, pode significar reconhecer algo ou alguém. Para Clara de Assis, toda a esfera da vida, como vimos, é um presente. A esse presente, nós podemos atribuir dignidade. Por outro lado, no processo social e na estrutura que desenhou as linhas do horizonte de sentido, no contexto medieval onde Clara de Assis estava inserida, a dignidade não era atribuída a alguns seres, como os indigentes, as mulheres em grande medida e os animais não humanos. Segundo a sua concepção de fé, nenhuma sociedade está acima de um ideal vocacional. Por isso, embora movida por um compromisso ontológico, Clara de Assis é capaz de reconhecer e (re)atribuir dignidade aos entes existentes à sua volta. Em um contexto econômico-social, essa (re)atribuição da dignidade é importante no contexto humano, pois evidencia outros interlocutores e participantes que antes eram concebidos como distintos dos demais humanos como um ente específico, por exemplo, o pobre e o indigente.



Em uma sociedade injusta, baseada em poderes e deveres clericais e de servitude, respectivamente, essa (re)atribuição tem a ver com a fé. Quase como um produto, a fé era atribuída a poucos. Embora a igreja não pudesse de fato controlar essa experiência privada, não a reconhecia como experiência válida a todos. Até mesmo as próprias Pobres Clarissas demoraram para alcançar o reconhecimento (*cf.* KNOX, 2007). Isso se deveu ao envolvimento das Pobres Clarissas com os seres assistidos por elas, além do machismo indelével do período. No mais, as atividades dessas mulheres foram reconhecidas apenas na medida da fé e não na medida de suas atividades de dissidência social.

Por outro lado, uma (re)atribuição da fé está exatamente ligada à dignidade da pessoa humana do indigente, da mulher e também no cuidado com os animais pela dissidência. Ver como humano aquele que é visto como “aquilo,” no sentido de desumanização e de indignidade só pode ser remediado através de uma (re)atribuição do valor disto, deste ou daquela. Por outro lado, para que isto, este ou aquela não sejam apenas objetos, essa (re)atribuição se trata de um reconhecimento do valor intrínseco a esses seres que estão diante do agente social.

Por tanto, tratar da questão dos elementos da dignidade humana, começando com a atitude de Clara de Assis de colocar o pobre diante dos olhos e, enquanto mulher, agir socialmente para mitigar e eliminar a violência contra outras mulheres e contra os animais não humanos é estabelecer a esfera de um outro que é dotado de dignidade, ou seja, não se trata de um movimento da perspectiva relação Eu-outro, mas nesse sentido, a ação aponta para uma relação outro-outro. Assim, tanto quem age quanto quem recebe a ação: a mulher, o servo, o pobre, o doente, os animais são também o outro. Ademais, o reconhecimento da dignidade é base da relação outro-outro como vou argumentar em trabalho posterior.

A ideia parece ser, portanto, a de que existe uma relação entre teorias pré-marxistas e ideias que reconhecemos como ecofeministas na formação das Pobres Clarissas, pois sua ação de ruptura, reconhecimento e (re)atribuição da dignidade da vida acima dos valores de uma sociedade injusta estabelece esse laço hermenêutico. A relação outro-outro se dá de tal forma que pode ser finalmente vista como um ponto de partida para uma ressignificação. Nesse contexto, quase mil anos decorrem até a década



de 70 para que tal ressignificação seja modulada. Nossa intuição é a de que, embora distante, Clara de Assis ecoa um processo de (re)atribuição da dignidade que é hermeneuticamente equivalente aos processos do pré-marxismo e do ecofeminismo.

CONCLUSÃO

Neste breve artigo, descrevemos o que queríamos dizer com ideias pré-marxistas. Elaboramos uma tese sobre como Clara de Assis se apresenta como contemporânea hermenêutica do ecofeminismo. Nesse sentido, tentamos elaborar a questão da dignidade da vida não humana praticada por Clara de Assis como um ato de reconhecimento e ressignificação. Por fim, o seu cuidado com as demais criaturas, com os outros, torna visível o invisível através do cuidado com todo o ecossistema da vida, tanto o social dos humanos quanto o digno dos animais, traduzido para nós como um cuidado com o meio ambiente.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **A natureza do bem**. Clube de Autores, 2018.

AGOSTINHO. **Confissões**. BOD GmbH DE, 2015.

AGOSTINHO. Maria Deiviane. **Adeus Sofrósina: mais Paulo Freire, por favor!** Revista Docentes, v.8, p.48–55, 2023.

ANSELMO. *Proslogion*. Trad. José Rosa. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

AQUINO, Tomás de. **A unidade do intelecto, contra os averroístas**. Pia Sociedade de São Paulo-Editora Paulus, 2017.

AQUINO, Tomás de. **O ente e a essência**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Covilhã: Lusosofia, 2008.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola 1, 2001.

ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. Brasília: Editora UnB, 2011.

BADIAN, Ernst. **Tiberius Gracchus and the beginning of the Roman revolution. Band 1 Politische Geschichte**. De Gruyter, 668–731, 2016.

BURBACH, Maur. **Early Dominican and Franciscan Legislation Regarding St.**



Thomas. *Mediaeval Studies* 4: 139–158, 1942.

D'EAUBONNE, Françoise. **Écologie, féminisme: révolution ou mutation?** Éditions ATP, 1978.

D'EAUBONNE, Françoise. **“Le féminisme ou la mort.”** Paris Pierre Horay, 1974.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto comunista.** São Paulo: Boitempo, 1998.

FARIS, Barbara Agnes. **A mythological study of Clare of Assisi: A medieval woman for the twenty-first century.** Pacifica Graduate Institute, 2003.

GILBERT, Creighton. **A preface to signatures (with some cases in Venice).** *Fashioning Identities in Renaissance Art.* Routledge, 79–89, 2019.

GOULD, Carol S. **A Puzzle about the Possibility of Aristotelian enkrateia.** *Phronesis* 39.2: 174–186, 1994.

HEGEL, Georg Wilhelm Fredrich. **Hegel: Political Writings.** Cambridge University Press, 1999.

JUDEICH, Walther. **Die Gesetze des Gaius Gracchus.** *Historische Zeitschrift* 111.1: 473–494, 1913.

KANT, Immanuel. **The philosophy of Kant: Immanuel Kant's moral and political writings,** Modern Library, 1949.

KNOX, Lezlie. **The Privilege of Poverty: Clare of Assisi, Agnes of Prague, and the Struggle for a Franciscan Rule for Women.** *The Catholic historical review* 93 (4): 912–914, 2007.

KRISTELLER, Paul Oskar. **Thomism and the Italian Thought of the Renaissance.** Medieval Aspects of Renaissance Learning. Columbia University Press: 27–92, 1992.

OLIVEIRA, Juliano De Almeida. **Prolegômenos ao De unitate intellectus contra averroistas de Tomás de Aquino.** *Theoria-Revista Eletrônica de Filosofia* 5 (12):62–74 2013.

PIKE, Jonathan E. **From Aristotle to Marx: Aristotelianism in marxist social ontology.** Routledge, 2019.

RAKHMATULLIN, Rafael, and Elvira Semenova. **Thomism of the unity of the religious and scientific knowledge.** *Nauka i studia* 10: 288–291, 2015.

WHITE, Victor. **Thomism' and Affective Knowledge (III).** *Blackfriars* 25.294: 321–328, 1944.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação
filosófica, científica e tecnológica.

Williams, Howard. **The Ethics of Diet: A Catena of Authorities Deprecatory of the Practice of Flesh-Eating** (1883). University of Illinois Press, 2003.

Wilson, Jennifer. **The Revolution will not Be Consummated: The Politics of Tolstoyan Chastity in The West.** *The Slavic and East European Journal*, vol. 60, no. 3: 494–511, 2016.