

Teologia moral e questões de género

JORGE CUNHA*

Resumo: A teologia tem um contributo a dar à temática das questões de género. Depois de observar como os caminhos das ciências humanas são meritórios mas inconclusivos em ordem a garantir a cada ser humano a sua instalação num modo sensato de viver, a teologia propõe um regresso à origem transcendental da subjetividade dos viventes, lugar onde se situam a fonte e o poder de viver. Esta teologia segue de perto a fenomenologia da vida de Michel Henry.

Palavras-chave: questões de género; teologia; identidade e subjetividade; masculino e feminino; fenomenologia da vida; Michel Henry.

Abstract: Catholic theology has a contribution concerning gender questions. After a positive evaluation of the scientific ways to clarify the question, but also pointing out their impossibility to conclude the matter, theology suggests a return to the transcendental beginning of every living human being. Doing that, it is possible a religation of life and power and right for every human being to live in its own way. This point of view follows Michel Henry's phenomenology of life.

Keywords: gender; catholic theology; identity and subjectivity; male and female; phenomenology of life; Michel Henry.

* Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia – Porto. CEFi.

O tratamento teológico sistemático das questões de género está por fazer. Isso não quer dizer que não haja abundante investigação e produção sobre o assunto. Porém, a teologia católica oficial tem evitado afrontar o tema devido a vários fatores, desde logo, devido ao seu aspeto polémico. Mas não parece que outras disciplinas, como a filosofia, tenham logrado uma luz definitiva sobre um assunto que está ainda em construção. A nossa teologia não pode evitar uma problemática que está no centro de tantos debates de hoje. Não pode e não deve evitá-la, pois trata-se de uma ideia e de um movimento cujas raízes, por estranho que pareça a um olhar desarmado, remontam ao mais fundo do cristianismo¹.

1. A origem de um tema teológico

A nosso ver, as questões de género devem ser olhadas por uma dupla vertente. Em primeiro lugar devem ser vistas como um legítimo anseio de melhoramento das instituições humanas para poderem incluir e respeitar a diversidade inesgotável dos seres humanos. Este horizonte de benevolência não pode deixar de advertir, em segundo lugar, que as teorias de género têm dado origem a movimentos e a reivindicações muito discutíveis, sobre os quais a teologia e a ética não podem deixar de incidir criticamente.

Como e porque se desenvolveram as teorias de género? De forma muito genérica, podemos dizer que representam um contraponto a uma cultura e a uma teologia caracterizada pelo seu racionalismo abstrato e pela sua pretensão de cientificidade universalizante. A teologia, bem como a filosofia moderna, pretenderam ser um discurso baseado na pura evidência racional abstrata e numa inclusão de todos os casos dentro de uma norma moral universal. Esse esforço meritório teve como consequência o seu alheamento em relação à vivência concreta dos seres humanos. Por isso, os seres humanos e os crentes deixaram de se ver representados por um discurso que pairava sobre as suas cabeças, mas não iluminava as suas vivências nem correspondia às suas preocupações. Por outro lado, o afã de chegar à universalidade teve o estranho efeito de deixar de lado vastos sectores de pessoas que não se viam representadas num discurso de grande pureza formal. Estão neste caso as mulheres, as pessoas diferentemente hábeis, as pessoas homossexuais e assim por diante. Foi neste sentido de aderência ao concreto que se desenvolveram teologias mais sectoriais, como a teologia feminista, a teologia da libertação, a teologia africana, asiática e assim por diante.

¹ Entre os textos teológicos mais divulgados e acessíveis sobre questões de género, devemos referir: A. FUMAGALLI, *A questão género. Um desafio antropológico*, Lisboa, Multinova, 2017.

A temática do género entra na teologia por este caminho de atender as minorias não integradas no discurso universal e de pensar o que o sujeito vive e não apenas aquilo que é doutrinariamente seguro. E esta é uma porta que dificilmente pode deixar de ser franqueada por um discurso que quer ter alguma pertinência para o povo de Deus.

Reparemos que o desenvolvimento das ciências humanas corresponde à mesma preocupação em inovar num certo tipo de cientificidade. O saber científico puro e duro das ciências ditas exatas, esse que descreve o mundo com rigor matemático, corre o risco de saber tudo da matéria e nada da vida dos seres humanos que vivem neste mundo.

Por isso, novas formas de teologia são bem-vindas e não podem deixar de ser encetadas, mesmo dentro do mundo católico propriamente dito. Muitos dirão que as questões de género representam a maior ameaça à cultura de hoje e ao cristianismo. Essa é uma afirmação manifestamente desfocada, por muito difícil que seja fazer luz sobre uma situação efetivamente confusa.

2. O caminho das ciências humanas

O tratamento das questões de género tem sido principalmente confiado às ciências humanas. É nelas que encontramos o ponto de partida para um tratamento teológico do assunto, pelo menos num primeiro momento. Por isso, antes de entrarmos na teologia propriamente dita, temos de analisar o discurso que essas ciências têm sobre ele. As observações que fazemos seguidamente pretendem identificar os principais temas e pressupostos do tratamento das questões de género.

Antes de iniciarmos este breve percurso, convém dizer que temos uma visão globalmente positiva do trabalho e da militância de quem se dedica às questões de género. É justo dizer que, no fundamental, as reivindicações de género correspondem a uma evolução da ética cristã, apesar de todos os problemas que levantam a um discurso teológico propriamente dito.

Aristide Fumagalli resume o progresso da temática do género, propondo quatro principais etapas². Tudo começou com a justa luta feminista pela igualdade de género, ou seja, com a realização da igualdade de direitos entre mulheres e homens na vida familiar, social e política. O mote foi dado pela obra de Simone de Beauvoir³, em meados do século XX, mas a preocupação

² FUMAGALLI, *A questão*, 15-36.

³ S. DE BEAUVOIR, *Le Deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1976. Volume I: *Les faits et les mythes*. Volume II: *L'Expérience vécue*.

é bem mais antiga e ocupa a modernidade desde há cerca de dois séculos. O segundo momento consiste na tentativa de construir uma identidade de género, na base das ideias e das práticas culturais, mais do que nos dados da biologia. Quem propôs e desenvolveu este caminho foram autores como John Money⁴ e Robert J. Stoller. Num terceiro momento, dá-se uma reação à validade da construção social do género, para se propor uma subversão destas ideias, em favor de uma construção pessoal da vivência da identidade de género. A principal promotora deste movimento é Judith Butler⁵. Estes desenvolvimentos levaram a uma individualização da questão dos géneros, tendo em conta que ninguém está determinado pela biologia, nem pela cultura, nem mesmo, em extremo, pela ligação das suas vivências eróticas às costumadas zonas erógenas do corpo.

Percorrendo, mesmo de relance, a principal literatura sobre a matéria, podemos verificar que se movem num universo que queremos delimitar e caracterizar, mesmo com o risco de ser de certo modo injustos para com a boa intenção de quem se tem dedicado a este programa de largo espectro. De entrada, observamos que a questão se move entre o antigo horizonte essencialista, ligando a identidade e a moralidade dos comportamentos ao determinismo, e o novo horizonte construtivista, indeterminista, seja na base da cultura, seja da preferência individual.

No seu conjunto, o programa teórico e prático das questões de género visa uma recapitulação de toda a linguagem, de todas as instituições, de toda a definição do que seja o masculino e o feminino enquanto configurações da subjetividade, em ordem a pensá-las de novo e a reprogramar a cultura e a ética à nova luz das suas aquisições.

Em segundo lugar, este vasto projeto pretende uma coisa inaudita que é fazer uma repetição de tudo o que foi pensado, supondo que um olhar de observador absoluto sobre a cultura é passível de ser justificado e fundado. Em certo sentido, este programa parte da ideia de que se pode começar o mundo de novo, desconstruindo tudo o que foi instituído. Estas ideias procuraram legitimar-se pelo recurso à história da cultura e da linguagem. Seguiram em duas direções: uns procuraram no passado da espécie a justificação para interpretar o presente e fundar as instituições que balizam a vida dos seres humanos. Outros, pelo contrário, buscaram no passado a justificação para desconstruírem o presente, pois o passado é totalmente

⁴ J. MONEY, *Gendermaps: Social Constructionism, Feminism and Sexosophical History*, New York, Continuum, 1995; R. J. STOLLER, *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, London, The Hogarth Press, 1968.

⁵ J. BUTLER, *Problemas de género. Feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

equivoco. Tomemos o exemplo do tabu do incesto. Essa proibição ancestral foi interpretada ora como uma forma de fazer da mulher um objeto de troca, numa cultura dominada pelo masculino, ora como uma forma de proibir a homossexualidade, ora ainda como uma forma de justificação do determinismo heterossexual e do machismo vigentes na cultura de hoje. Por isso, os caminhos da história e da antropologia empírica são apenas um elemento para nos ajudar na tarefa de pensar eticamente a nossa cultura. Mas temos de buscar mais elementos.

3. Balanço das ciências humanas

O programa das questões de gênero parte da ideia correta de que não basta a biologia para definir a identidade de um ser humano. De facto, há pessoas com configuração masculina ou feminina que não se sentem instaladas nessa determinação. No passado, havia uma compulsão cultural para que cada ser humano se adequasse à sua configuração corporal.

É justo reconhecer os méritos deste amplo programa. O primeiro é certamente livrar as pessoas que apresentam a chamada disforia de gênero da compulsão cultural, moral e política que as impede de viverem a sua vida e que lhes nega as ajudas médicas e as opções jurídicas para que possam encontrar o seu lugar na família e na sociedade.

O segundo mérito é ter reconhecido a complexidade da questão da identidade humana. Esta não é feita apenas de elementos biológicos mas de muitos outros que resultam de caminhos muitas vezes opressores do indivíduo. Disto resultou o esforço da igualdade de gênero entre o masculino e o feminino. Tomou-se consciência de que o lugar social e cultural da mulher era, em grande parte, construído pelas ideias e não pelos factos biológicos. Por isso, para chegar à dignificação, era necessário proceder a uma desconstrução dos mecanismos culturais e antropológicos que justificavam o lugar subalterno da mulher.

Em terceiro lugar, as teorias de gênero tiveram o mérito de levar à dignificação das pessoas e à superação do enraizamento biológico dos comportamentos sexuais e também dos outros modos de ser. As pessoas homossexuais, tanto masculinas como femininas, obtiveram a liberdade de separar a sua identidade e os seus comportamentos do determinismo compulsivo da sua identidade biológica.

4. Questões em aberto

O caminho das ciências humanas e dos movimentos sociais pelo reconhecimento dos direitos de género apresenta ideias bastante discutíveis e deixa em aberto muitas questões.

A primeira verificação que fazemos é que as ciências humanas manifestam uma estranha ideia que tende a ver os modos de ser e os comportamentos do ser humano como algo objetivo e objetivável ao olhar do conhecimento. Para essas ciências, o corpo humano, a ação, a identidade são vistos como algo que pode ser objetivado e avaliado nas suas constantes e nas suas diferenças. Ora, isso parece uma perspectiva esquemática e simplista. Não se pode objetivar o ser humano, ignorando as suas vivências e a sua situação. As ciências humanas julgam ter um objeto bem delimitado, à maneira das ciências da natureza, que aspiram a uma evidência matemática. A delimitação da questão "género", a construção da identidade "genérica" parece ir por este caminho abstrato, como se lidasse com coisas objetivas, como algo visível e tematizável. Ora, o ser humano, com o seu mistério insondável, com a sua vivência incomunicável, não cabe num tal esquema "genérico".

Esta mesma objetividade parece também ligada a uma mudança de perspectiva que galgou um degrau que não estava previsto na questão género, quando esta apareceu no contexto do feminismo. Aquilo que era uma luta justa da mulher sofreu uma ampliação que é necessário seguir e interrogar. Nessa fase do feminismo, tratava-se de lutar por uma reciprocidade de reconhecimento entre o género feminino e o género masculino, aspeto que continua a ser uma meta indiscutível da ética. O que sucedeu na passagem do feminismo para o programa LGBT foi que a questão género se transferiu para um contexto saturado, do ponto de vista antropológico. Passou-se da preocupação pela realização de direitos para uma reivindicação individualista e liberal de poder viver sem interferência de nada nem de ninguém. Ora as lutas pela realização de valores éticos, como é a luta pelo reconhecimento dos direitos de género, supõem uma escuta da experiência do outro, uma procura comum para a validação da autenticidade das experiências sem a qual perdem alguma da sua legitimidade.

Os desenvolvimentos da teoria do género mostram ainda aquilo que alguém já classificou como uma "vaporosidade" da identidade do ser humano. As ciências humanas podem dizer que não lhes compete tratar de questões de identidade, no sentido último desta expressão. Mas isso é ocasião para a filosofia e a teologia justificarem a sua palavra sobre esta matéria, pois a identidade do ser é feita de diversos elementos, entre os quais se incluem o espiritual e o religioso.

Finalmente, com toda a boa vontade e reconhecendo a qualidade dos feitos práticos da promoção dos direitos de género, é difícil descortinar algum fundo imanente à vida do ser humano. Mesmo sendo justo o caminho de impugnação de ideias injustas do passado e sendo indiscutível a justeza da afirmação dos direitos da mulher e dos outros sujeitos que deles necessitam, fica a sensação de um déficit de orientação antropológica. Parece que se passou de um determinismo biológico e naturalista para um determinismo formalista, idealista e, em certa medida, arbitrário.

Por isso, um texto teológico não pode deixar de dizer que há uma sensação de um certo desapontamento: aquilo que era uma luta por direitos indiscutíveis e fundados tornou-se uma luta relativista por uma identidade sem horizonte. Há uma certa sensação de perda de horizonte de valor ético nos desenvolvimentos científicos destes estudos. Ficamos com a impressão de que um vago nihilismo percorre os engenhosos percursos destes caminhos. Isso é um grave problema aos olhos de uma ética teológica.

5. O “género” à luz da fenomenologia da vida

Do percurso feito até agora, concluímos que há dois aspetos essenciais na questão “género”: o reconhecimento dos direitos do género feminino, historicamente negados, e o reconhecimento dos direitos de todos os seres humanos a viverem as suas justas particularidades de ação e de identidade. Porém, o caminho dos movimentos LGBT, apesar da sua boa vontade, não logram, a nosso ver, justificar o sentido das suas práticas, pois falta-lhes um contexto adequado para as pensar e promover. O sentido da continuação deste texto é precisamente dar um contributo para que este objetivo seja possível e eficaz.

Entendemos por fenomenologia da vida o pensamento do filósofo Michel Henry (1922-2002). Trata-se de uma obra muito articulada que tem sido objeto de diversos estudos. Para quanto nos interessa neste assunto, vamos mobilizar os aspetos do pensamento do filósofo que parecem mais adequados.

Em sede teológica, a questão “género” é antropológica e ética; ou seja, trata-se de pensar a identidade concreta do ser humano e de clarificar o sentido da sua ação. Ora, estes pontos recebem excelentes contributos da fenomenologia de Michel Henry⁶.

⁶ Vamos seguir principalmente uma obra de maturidade do autor: M. HENRY, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000. Para um aprofundamento do pensamento ético de Henry, existe a seguinte obra: A. VIDALIN, *Acte du Christ et actes de l'homme. La théologie morale à l'épreuve de la phénoménologie de la vie*, Paris, Parole et Silence, 2012.

A fenomenologia da vida, tal como a entende o Autor, é uma forma de pensar não grega. O que quer isto dizer? Em poucas palavras, dizemos que é um caminho do conhecimento que não se centra no olhar intencional para um objeto, por parte de um sujeito. O génio do pensamento ocidental seguiu uma via em que conhecer é visar e atingir algo fora do sujeito e independente dele. É um conhecimento do que aparece, do fenómeno. Ora, Michel Henry vai por outro caminho; ou seja, afirma que todo o conhecimento é um afeto, uma impressão, um sentimento. Ele elabora com precisão o seu pensamento, fazendo um percurso muito rigoroso que consiste numa interpretação alternativa do *cogito* cartesiano. Visto por este prisma, o ponto de partida de Descartes não é um conhecimento de si mesmo, por parte de um sujeito que se tem a si mesmo como "objeto", mas uma impressão originária afetiva onde se funda toda a realidade e o conhecimento dela. É, pois, por uma contrarredução que se funda a realidade, e não simplesmente pela superação da dúvida. Esta impressão afetiva é, em última análise, uma ação da própria vida que se experiencia a si mesma em cada vivente. A fenomenologia da vida de Michel Henry vê a realidade das coisas pelo viés do modo, do "como" da sua fenomenalidade e não pela objetividade da sua doação.

Estamos, pois, muito distantes de uma fenomenologia do sujeito como auto-objetivação de si e que, partindo daí, tenta pensar a ética como um caminho para justificar os seus comportamentos. O autor gosta de dizer que o vivente se experiencia a si mesmo como evento da vida imanente e antecedente, assim chegando ao conhecimento. Michel Henry chama "vida", que às vezes escreve com maiúscula, a essa impressão originária que se faz palavra e saber. Este caminho vai fornecer-nos um novo ponto de partida para colocar as questões de género: a identidade subjetiva não é uma representação mas algo mais originário.

Antes, porém, digamos que este modo de conhecer supõe algo que é muito interessante para a teologia. Toda a vida supõe um Primeiro Vivente, em quem todos os outros viventes vivem, numa alusão teológica evidente a Cristo, o Verbo incarnado, que a Escritura chama Primogénito de todos os viventes. Teologicamente falando, a experiência da vida pelos viventes supõe o triunfo da vida que a fé cristã chama "ressurreição". Na sua ressurreição, Jesus é o vivente de todos os viventes. É Nele que Deus é a origem de todas as vidas e de todas as experiências de viver. Reparemos que a vida não é uma realidade impessoal, uma pulsão anónima que transporta os viventes, como seria um qualquer vitalismo. Isso seria uma nova queda no objetivismo. Pelo contrário, a vida vive-se nos viventes sempre como ipseidade irrepitível. E, por sua vez, a ipseidade irrepitível de cada ser vive-se sempre como vida primigénia. Neste sentido, a realidade é prática, é uma ação que dá o vivente a si mesmo. Não há, pois,

vida anónima nem impessoal. Todo o vivente humano (não falamos dos outros viventes) supõe o Primeiro Vivente, e este é real na vida de cada ipseidade. Neste ponto, Henry supera deliberadamente as teorias clássicas e fenomenológicas do sujeito, visto como suporte anónimo e autónomo de conhecimentos e de ações. Todos os viventes se experienciam desde a vida imanente, invisível, intransitiva, que os precede e os encaminha, na sua história, desde essa origem indisponível que é igualmente a sua perfeição e o seu porvir.

Algumas vezes, os críticos de Henry falam de um perigo de acosmismo do seu pensamento. Realmente, o que é feito do mundo, lugar de toda a manifestação dos viventes? O mundo, ou seja, o cosmos, é a condição de possibilidade da vida dos viventes, os quais nascem e duram a partir do seu núcleo incandescente de perfeição com o qual vão coincidindo progressivamente no tempo. A história, por sua vez, é a duração do esforço dos viventes para chegarem ao seu triunfo, um triunfo dado, de forma prévia e imanente, pela participação da plenitude do Primeiro Vivente.

Em concreto, de que modo acontece a comunicação da vida aos viventes? Aqui Michel Henry encontra a realidade joânica da "carne". A "carne" é a possibilidade que é dada ao vivente de ter parte na vida que o precede. Na sua origem continuamente disponível, todos os viventes são tocados, de forma pática e prática, pela carne do Verbo que, desde a sua interioridade, os dá a si mesmos. A "carne" é realidade afetiva do corpo, a tal que dá ao vivente a possibilidade de ser tocado, de ser vivido e de viver desde a imanência da sua interioridade invisível. Poderia perguntar-se se a "carne" é um modo de ser de todos os viventes. Respondemos que sim, mesmo que seja necessário dizer que a carne se realiza de forma muitíssimo rudimentar no corpo dos viventes longínquos, como são as plantas, dos animais e dos humanos, estes que, na sua perfeição livre, são o ponto mais elevada da realização da carne. Os elementos do mundo precedem a carne, os viventes remotos vão vivendo dela até assistirmos ao seu triunfo nos humanos, que dão livremente a sua fé a Deus incarnado, como forma invisível da comunicação da ipseidade do Primeiro Vivente com a ipseidade dos viventes humanos. O corpo humano, cujo segredo e definição é a sua "carne", é o centro da ação, do conhecimento e da salvação, segundo o velho axioma cristão: a carne é o nervo da salvação ("caro cardo salutis").

Estes elementos dão-nos uma ideia antropológica bastante diferente em relação à que parece orientar o modo de proceder dos estudos sobre a questão género, os quais partem da variedade das experiências, analisadas pelas ciências do comportamento, para as suas constantes, por um processo de abstração. Ora, essa é apenas uma parte do caminho, pois outra fica esquecida. Esta última é a que nos interessa. Eis o que escreve Michel Henry: "Deste

modo somos remetidos inelutavelmente do corpo sensível, enquanto corpo sentido, a *um corpo que o sente: um corpo que já não é objeto de experiência mas o seu princípio*. Este corpo princípio de experiência, condição da sua possibilidade – este corpo transcendental – é composto [...] por um conjunto de poderes fundamentais [...]. Do ponto de vista filosófico, é sempre absurdo explicar uma condição de possibilidade por aquilo que essa torna possível – no caso, o corpo que sente a partir daquilo que é sentido”⁷.

O passo citado mostra-nos o caminho alternativo para considerar as questões de género. Trata-se de passar de uma fenomenologia da experiência intencional para uma fenomenologia da vida imanente. Ora, aqui surge a pergunta: o que vive a subjetividade imanente a respeito da questão “género”? Vive a confusa descrição das intermináveis possibilidades de se instalar na identidade representada de mil modos? A representação interminável é um modo de falar do caminho das ciências humanas, tanto no seu percurso histórico como na inconclusa variedade de géneros que se apresentam hoje como possibilidade de descrever a identidade dos seres humanos. O caminho da fenomenologia da vida aconselha-nos a parar para pensar e a remontar até à experiência imanente, à procura de uma lógica da identidade humana. Mas não só.

A questão género não pode deixar de olhar de frente a questão do masculino e do feminino. Voltamos a Michel Henry para analisar o que ele chama a dualidade da “carne transcendental”. A primeira coisa que temos de dizer é que, ao contrário do que parece transparecer nos estudos sobre a questão género, a diferença sexual não é da ordem da representação mundana, pois essa é irreal, mas de um nascimento transcendental do masculino e do feminino. “É na imanência da nossa carne que a diferença sexual se revela originariamente sob a forma de impressões puras distintas, umas próprias da sensibilidade feminina, desconhecidas pela sensibilidade masculina – e reciprocamente”⁸. Os seres humanos são, na sua carne, habitados interiormente, segundo o modo masculino e o modo feminino. O sentimento realmente vivido pela subjetividade de outrem não pode ser sentido pelo ego. O que é real é a tonalidade do ato de sentir que se dirige para o sentimento, e não o sentimento em si mesmo. Por isso, o encontro do masculino e do feminino não é dar ordem do conhecimento mas de uma forma de encontro, anterior ao conhecimento. Um encontro de ipseidades que tem a sua especificidade precisamente em ser o encontro do masculino e do feminino. O específico é precisamente o facto “de serem ambas dadas a si mesmas na auto-doação da vida

⁷ HENRY, *Incarnation*, 160.163.

⁸ HENRY, *Incarnation*, 355 s.

absoluta⁹. Este encontro, comenta A. Vidalin, acontece "a montante do Si"¹⁰. O autor escreve: "A partir das duas modalidades patéticas que são as duas modalidades essenciais em que vivemos o nosso nascimento transcendental, a primeira, a do acolhimento da potência, a segunda, a da autoapropriação dessa potência, originam-se necessariamente as duas sensibilidades e o seu possível conhecimento"¹¹. O encontro do masculino e do feminino é possível na medida em que um tem acesso ao outro, no próprio nascimento transcendental, como uma modalidade do próprio advento a mim mesmo, a montante da origem do ego. Por isso, o encontro do masculino e do feminino não é o encontro de um ego e de um alter-ego, mas a partilha de um ser-com que precede ambos os egos. A montante do ego, todo o ser humano, tanto masculino como feminino, é passibilidade radial e advento como "eu posso". Eis como A. Vidalin explica o pensamento de Henry: "A mulher viverá a sua passibilidade radical frente à Vida absoluta, atualizando-a concretamente no acolhimento do homem e da sua potência, para chegar ela própria à sua potência. O homem, por sua vez, viverá a autoapropriação da sua potência, sendo acolhido pela mulher, para encontrar nela a base (e o sentido) da sua potência, na passividade radical que ela lhe dá de experienciar nela"¹². Segue-se que o advento de cada ser humano a si mesmo na Vida absoluta é uma dádiva da ipseidade e da dualidade sexual, vivida não como diferença mas precisamente como ser-com.

Estas ideias, brevemente expostas, necessitariam de ser completadas com as finas análises de M. Henry sobre o modo como o nascimento transcendental se faz mundo, sob o acicate da angústia que potencia a ilusão do ego e a ilusória apropriação dos seus poderes em curto-circuito. Henry faz suas conhecidas análises de S. Kierkegaard sobre o tema da angústia, do salto e do pecado. De facto, a subjetividade é sempre vivida já sob o peso da angústia e do salto no pecado, visto como ilusão transcendental do ego. O corpo orgânico do ser humano, com efeito, vive distendido entre o impulso da carne originária e a tentação de cair no corpo-coisa, ou seja, o ser humano experienciado não como corpo impulsionado pelo poder real da carne transcendental, mas vivido como ilusão irreal de poder na exterioridade do "mundo"¹³.

Fazemos ainda uma observação sobre as alusões ao tema do poder. Para Henry, o poder ser do vivente está adjacente à explicação da sua origem. O ser e o poder caminham juntos. Este dado mostra a radicalidade da explicação,

⁹ HENRY, *Incarnation*, 356.

¹⁰ VIDALIN, *Acte du Christ*, 238.

¹¹ VIDALIN, *Acte du Christ*, 239.

¹² VIDALIN, *Acte du Christ*, 239 s.

¹³ Cf. HENRY, *Incarnation*, 232.

e este elemento é igualmente importante para pensar a identidade de género. Com efeito, não basta representar-se uma identidade para implicitamente a poder viver, e ter um direito de a viver. Esse direito é fútil se for afirmado pela via da representação. Por isso, não basta às teorias de género afirmar o direito de viver de um certo modo, se esse modo não for radicado numa doação anterior da vida a este ser humano. Só este último modo de ver se torna direito de viver o seu género.

6. Valor das exigências éticas da questão género

O movimento de reconhecimento dos direitos de género tem um grande valor ético. Qual seria o contributo da teologia para melhorar este movimento que tem as suas dificuldades, contradições e equívocos? A nosso ver, são dois os contributos originários que podem ser dados pela teologia. Por um lado, a afirmação da subjetividade transcendental como fundo das justas reivindicações de género. Por outro lado, a teologia pode contribuir para o movimento, esclarecendo o valor do masculino e do feminino como riqueza da humanidade, que não pode, sem grande perda e equívoco insanável, ser posta em causa.

Começamos pelo primeiro ponto. Sendo o ser humano alguém que só é pensável como vivente que se experiencia na vida imanente e precedente, temos delimitado o fundamento para o caminho para as reivindicações de género. Reparemos que, sem esta afirmação, as reivindicações de género apenas podem ser anárquicas e ameaçadas pela futilidade. A compreensão do assunto necessita de algum esforço. Nenhum sujeito pode viver uma vida representada, nem reivindicar um direito a viver uma vida por esse caminho, por se situar no campo da irrealidade. Por outro lado, um ser humano que reivindica viver a sua própria experiência de vida não pode ser privado dela. A condição é que esse ser humano esteja na realidade e não na irrealidade. A distinção exige um grande trabalho para chegar à sua verdade. A partir de quanto dissemos, nenhum ser humano pode viver a sua experiência sem ter encontrado a dádiva da subjetividade transcendental. Esta é dada na vida e não na representação. Este é o ponto decisivo. Ora, nos programas correntes do mundo do género, existe a impressão de que a cultura se move sobre elementos ideológicos. As ciências humanas parecem não escapar a este universo ideológico. Por isso, o que urge não é negar o valor das reivindicações da questão género, mas oferecer-lhe um universo de realidade em que se possam fundar mais profundamente. Isso é o que a teologia pode fazer com muita eficácia. Jesus iniciou os seres humanos a viverem a sua própria

vida, para lá de toda a paralisia e de todo o medo. A Escritura usa uma velha fórmula para exprimir este dado de forma um pouco mais abstrata: "Deus criou o ser humano à sua imagem, segundo a sua semelhança" (Gn 1, 26 s.). Jesus nunca usa esta fórmula, mas podemos dizer que a viveu de forma eminente. Dessa vivência lhe vinha a "autoridade", que é nome impreciso da sua vivência única e invencível, uma vivência que era a própria Vida em ato. Ora, Jesus reparte com todos os seres humanos essa experiência, não de maneira impessoal, mas pessoalíssima. Este é outro nome do ato de fé. As reivindicações de género encontram-se com o pessoalíssimo ato de fé. Esse é, teologicamente, o seu fundamento invencível.

O segundo assunto é a afirmação e o lugar do masculino e do feminino. Como vimos, a origem do masculino e do feminino situa-se, por sua vez, também no nível transcendental da experiência humana. Esta origem não é uma representação ideológica que devemos considerar superior pelo melhoramento da cultura, como por vezes parece pensar a ideologia comum dos direitos de género. O ser humano masculino e feminino não deve ser pensado no sentido do alter ego varão-mulher, mas como possibilidades originárias da "carne" transcendental. A Escritura diz que "Deus os criou varão e mulher" (Gn 1, 27). Essa é uma palavra eterna que dá a si mesmo o ser humano na diferença sexual. Isso não equivale a uma experiência comum, mas a uma vivência *deste* varão com *esta* mulher, dentro de uma relação pessoalíssima e não de uma experiência abstrata e comum. Não há ser humano que não seja masculino ou feminino, não de forma impessoal, mas dentro de um encontro único e irrepetível. As reivindicações de género que tenham a pretensão de anular esta diferença não são sensatas. Claro que pode haver pessoas que vivem esta característica da sua "carne" transcendental de uma forma individual e apenas sua. E esta experiência pode ser pessoalmente conflitual e necessitada de correção e de ajuda. Mas o masculino e o feminino são o único caminho do encontro e da comunhão humana. Instalar-se nessa origem transcendental é dever de todos os seres humanos e, quando isso ocorre, é necessário reconhecer a validade de caminhos pessoalíssimos e fornecer ajudas médicas para que essa instalação se torne possível.

Este contexto transcendental é o fundamento da ética e do direito. Nenhum ser humano vivendo esta experiência pessoalíssima da vida transcendental pode ser privado do seu caminho e do seu direito. Por sua vez, a sociedade tem o dever e a obrigação jurídica de criar todas as condições para que isso possa acontecer.

Aqui se coloca um problema de grande complexidade. A norma moral e a lei jurídica não tratam de caso particulares, mas visam a universalidade do bem e do legal. Essas normas têm a estranha tarefa de "comparar o incomparável".

Cada ser humano é único, mas a ordem moral e a ordem jurídica não podem não podem ter isso em conta, por princípio. Trata-se de um conflito insanável e, algumas vezes, trágico. Quando isso acontece, é necessário fazer um juízo casuístico e usar o dom da sabedoria prática. Não se pense que a ideia de universalidade é algo apenas opressor da originalidade dos seres humanos. Não, há boas razões para supor este nível deontológico da lei moral e jurídica. A primeira e última é colocar uma barreira ao mal, pois este aparece-nos sempre mascarado pela particularidade e pelo pormenor. A originalidade das reivindicações de género e a universalidade da instituição que integra os seres humanos representam dois polos entre os quais circula a realidade da vida dos seres humanos concretos, nenhuma das quais pode ser responsabilmente anulada.

Conclusão

Os contornos da questão "género" não são ainda totalmente claros. No texto que agora concluímos, procurámos olhar a questão com a benevolência que merece e com o olhar crítico da responsabilidade moral e teológica. Podemos dizer, em conclusão, que a palavra "género" não é a mais adequada para exprimir o problema, tal é a complexidade da sua história, sendo que ela já significou o contrário do que significa hoje, ou seja, a insistência na totalidade dos seres humanos e no dever de cada indivíduo se sacrificar pelo bem geral da humanidade. Hoje, porém, significa a afirmação da originalidade do indivíduo e do direito a essa originalidade ser reconhecida pela sociedade.

A fé cristã e a sua teologia não serão nunca um obstáculo ao acrescentamento do viver de cada ser humano concreto. Mas serão um guia para evitar os caminhos que não levam a parte nenhuma. Ora, o caminho da representação da identidade, só por si, é um desses caminhos. Para que as justas reivindicações de género possam ser eficazes é que a teologia dá um contributo e propõe um caminho: que se remonte à origem transcendental dos viventes, aí onde a vida dá cada vivente a si mesmo na glória invencível de ser quem é. Só nesse mergulho o direito de viver segundo a sua especificidade poderá ser indiscutível, pertinente e sensato.