



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

ANNA KARLA VIEIRA MARTINS

MARIAS DOS EVANGELHOS E MARIAS DO SÉCULO XIX:
uma comparação entre a construção bíblica e os estudos femininos
da Woman's Bible

Florianópolis

2016

ANNA KARLA VIEIRA MARTINS

**MARIAS DOS EVANGELHOS E MARIAS DO SÉCULO XIX:
uma comparação entre a construção bíblica e os estudos femininos
da Woman's Bible**

Monografia apresentado ao curso de História da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, para obtenção do grau em História – Licenciatura e Bacharelado.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Aline Dias da Silveira.

Florianópolis

2016

“De todas as opiniões que no passado considerei verdadeiras, não existe nenhuma da qual
hoje não possa duvidar...”

René Descartes



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COLEGIADO DO CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos cinco dias do mês de dezembro do ano de dois mil e dezesseis, às oito horas, na Sala 904, no Ático do prédio da Reitoria II – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pela Professora **Aline Dias da Silveira**, Orientadora e Presidente, o Professor **Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos**, Titular da Banca, e a Professora **Janaina De Fátima Zdebskyi**, Suplente, designados pela Portaria nº45/HST/16 da Senhora Chefe do Departamento de História, a fim de arguirem o Trabalho de Conclusão de Curso da acadêmica **Anna Karla Vieira Martins**, subordinado ao título: “**MARIAS DOS EVANGELHOS E MARIAS DO SÉCULO XIX: uma comparação entre a construção bíblica e os estudos femininos da Woman’s Bible**”. Aberta a Sessão pela Senhora Presidente, a acadêmica expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, a mesma foi arguida pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo a candidata recebido da Professora **Aline Dias da Silveira**, a nota final **9,5**, do Professor **Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos**, a nota final **9,5**, e da Professora **Janaina De Fátima Zdebskyi**, a nota final **9,5**; sendo aprovada com a nota final **9,5**. A acadêmica deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva em versão digital, ao Departamento de História, até o dia nove do mês de dezembro de dois mil e dezesseis. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pela candidata.

Florianópolis, 5 de dezembro de 2016.

Banca Examinadora:

Prof.a **Aline Dias da Silveira**

Aline Dias da Silveira

Prof. **Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos**

Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos

Prof.a **Janaina De Fátima Zdebskyi**

Janaina de F. Zdebskyi

Candidata **Anna Karla Vieira Martins**

Anna Karla V. Martins



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a) ANNA KARLA VIEIRA MARTINS, matrícula n.º 12201541, entregou a versão final de seu TCC cujo título é MARIAS DOS EVANGELHOS E MARIAS DO SÉCULO XIX: uma comparação entre a construção bíblica e os estudos femininos da Woman's Bible, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 08 de dezembro de 2016.

Aline Dias da Silveira

Orientador(a) Prof^ª. Dra. Aline Dias da Silveira.

AGRADECIMENTOS

Acredito que já seja clichê iniciar os agradecimentos exaltando o nome de Deus, e mesmo querendo fazer algo diferente, não será possível. Como religiosa que sou, aprendi com a Teologia Feminista que Deus não é um ser vingativo ou Papai Noel, que só procuramos quando precisamos de algo. Deus é amor e por isso eu o agradeço, pela força e pelos incontáveis momentos que contei com ele para desabafar.

Após Deus, agradeço a minha falecida avó, Ermínia, que ainda em vida, acompanhou e orou fervorosamente pelo meu sucesso e acompanhou as fases mais importantes da minha vida e sempre acreditou em mim.

Agradeço a minha pequena família, Elizete e Anelise, a primeira por ter sido uma mãe zelosa, exigente e exemplo de vida, que superou e vem superando através da própria determinação, obstáculos que teriam feito a maioria das pessoas desistir no meio do caminho. A segunda, minha irmã, que a sete anos vem me mostrando o que amar, a importância de um abraço e um sorriso e que sempre me disse que seria um orgulho me ter como professora.

Agradeço também ao meu namorado e futuro companheiro de profissão, Huerth, pelos conselhos, apoio e dedicação durante todo o período da graduação, me ajudando nas horas fáceis e difíceis.

A minha orientadora, Aline, agradeço pela paciência e apoio durante a construção do TCC e por ter se mostrado um exemplo de profissional desde o primeiro semestre da graduação, sempre aberta ao diálogo.

A todos os demais professores do curso de História por terem me mostrado que caminhos seguir ou não, durante a minha vida profissional.

Um agradecimento em especial para a equipe da biblioteca da FACASC, por sempre terem me recebido de braços abertos, serem atenciosas e acessíveis em todos os meus pedidos.

E por fim agradeço a todos aqueles que de alguma forma contribuíram ao longo da minha vida e graduação para o meu enriquecimento pessoal.

RESUMO

Inseridos no contexto de uma sociedade ocidental, que em tem como principal religião o cristianismo, compreender o seu livro fundador, a Bíblia, é fundamental, tendo em vista que a maioria dos indivíduos tem-na como modelo de expressão. Dessa forma, estabelecer como esse modelo influenciou a formação de símbolos próprios para a mulher, encarnados em Maria de Nazaré e Maria Madalena é de extrema importância. Para isso precisamos compreender e dialogar com diversos aspectos históricos que ocorreram ao longo do século XIX, o que nos permite entrar em contato em níveis de comparação com a mais importante obra das feministas cristãs, a *Woman's Bible*. Dessa forma, poderemos concluir em que níveis se deram as formulações simbólicas mais recorrentemente associadas à feminilidade.

Palavras-Chave: Bíblia. *Woman's Bible*. Marias. Simbolismo. Século XIX.

ABSTRACT

Inserted in the context of a Western society, whose main religion is Christianity, understanding its founding book, the Bible, is fundamental, given that most individuals have it as a model of expression. In this way, to establish how this model influenced the formation of symbols proper to women, embodied in Mary of Nazareth and Mary Magdalene is of extreme importance. For this we need to understand and dialogue with various historical aspects that occurred during the nineteenth century, which allows us to contact in levels of comparison with the most important work of Christian feminists, Woman's Bible. In this way, we can conclude at what levels the symbolic formulations most frequently associated with femininity have been given.

Keywords: Bible. Woman's Bible. Marias. Symbolism. XIX Century.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 – MARIAS COMO SÍMBOLO.....	17
1.1 MARIA MADALENA: A PROSTITUTA.....	20
1.1.1 Discípula amada e santa.....	25
1.1.2 O Evangelho de Maria.....	27
1.2 MARIA DE NAZARÉ: A VIRGEM.....	29
1.1.1 Mãe do cristianismo e da Igreja?.....	33
2 – AS MARIAS DO FEMINISMO.....	36
2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DO FEMINISMO DO SÉCULO XIX.....	39
2.2 RELEITURAS BÍBLICAS.....	46
2.2.1 Woman's Bible: início de uma nova visão.....	50
3 – MARIAS DO EVANGELHO X MARIAS DO SÉCULO XIX.....	56
3.1 A IMAGEM CANÔNICA E SEU TRATO.....	57
3.1.1 Protagonismo no cristianismo primitivo.....	65
3.2 DISCURSOS DA WOMAN'S BIBLE.....	68
3.3 CONTRAPOSIÇÃO DE IMAGENS.....	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	75
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	

INTRODUÇÃO

Vivemos uma era de mudanças constantes, autodenominada como moderna, onde os avanços científicos e tecnológicos são potencialmente mais rápidos e relativamente mais permanentes, mas ainda assim somos uma sociedade religiosa, que professa o transcendental com paixão e fé, prova disto é o caso brasileiro, onde 86,8% da população se declarou cristã no senso de 2010¹. Analisando este dado, muito podemos questionar, mas aqui partiremos da interrogação: mas e as mulheres?

Acostumamo-nos a ver nos meios religiosos as mulheres em posição de submissão em relação aos homens, noção tão intrínseca socialmente que, por longos períodos de tempo, temos presenciado diversas senhoras lutando contra este fator e, infelizmente, nem sempre obtendo resultados significativos. O fator de sermos majoritariamente cristãos pode ser facilmente explicitado pelo nosso sistema de colonização e, como sistema religioso predominante, ficamos sujeitos as suas mais diversas interpretações, levando-nos ao encontro de diversas mulheres presas a uma realidade inexistente, expressa por hierarquizações sexistas.

É incomum perceber, na maioria dos encontros religiosos, mulheres assumindo o direito a pregação, tendo voz e participação ativa; esse afastamento em realidade não é novo, apenas o reflexo de séculos de inferiorização feminina e exaltação masculina. Na maioria destes locais de cunho religioso, o masculino ganha um espaço de destaque justificado pela vontade de Deus, assumindo caráter místico de superioridade sobre o gênero oposto, representado no feminino (ARY, 2000, p.27).

Esse espaço “justificado” tem por muito tempo se baseado nos textos do principal livro do cristianismo, a Bíblia, fato que impulsionou um grupo de mulheres em meados século XIX a se reunirem e criarem, não apenas uma resposta para a narrativa bíblica, mas demonstrar que era possível alcançar novas interpretações, culminado dessa forma no lançamento da *The Woman's Bible*. Durante toda a nossa pesquisa buscaremos estabelecer um diálogo entre a *Woman's Bible* e a Bíblia, para tentarmos esclarecer certos pontos que envolvem os principais ícones simbólicos do cristianismo, Maria de Nazaré e Maria Madalena, ou seja, procuraremos responder: “Como essas duas mulheres influenciaram a percepção masculina em relação ao feminino?” “E como ainda no século XIX, um grupo ímpar de senhoras, rebateram estas percepções através da sua obra?”.

¹Para maiores detalhes é possível acessar os dados online através do link: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf

A separação entre os sexos nos meios religiosos obviamente não foi uma inovação do período que analisaremos. Um exemplo disto pode ser visto na iconografia da Idade Média, na qual os santos eram descritos como homens fortes, ativos, que estudavam, viajavam e pregavam a palavra do Senhor, enquanto as santas eram mulheres que reconheciam a sua inferioridade, adeptas a oração constante, moradoras dos conventos e preservadoras de sua virgindade. Muitas delas eram isoladas ainda muito jovens do resto da sociedade – para preservar a sua pureza – enquanto outras eram pecadoras arrependidas, buscando a santificação divina, dia após dia (PERROT, 2013, p.18).

Dessa forma, podemos estabelecer desde já que temos diversas gerações ensinadas a serem nobres como as senhoras descritas na Bíblia, mas não todas, apenas aquelas que o comportamento foi exemplar, como Ester e a virgem Maria, mãe de Jesus, por sua obediência e aceitação, nunca como Eva e Maria Madalena, associadas a desobediência, imoralidade, sexualidade e transgressões ao padrão. A Bíblia, como obra literária que é, construiu parâmetros que já foram estudados de diversas formas, em negação, afirmação e reformulação, mas ainda assim nada conclusivo, a não seja o fator dominante que as suas interpretações tomaram ao longo do tempo.

Atualmente, as contestações andam lado a lado com as reafirmações, um dos movimentos que vem mantendo acesa a chama criada pela Woman's Bible é o feminismo, que desde a década de 1970 incentiva uma teologia voltada especificamente para a situação da mulher. Entretanto, por pelo menos quinze séculos, as mulheres foram associadas aos parâmetros onde:

A bíblia foi usada de maneira específica como um padrão de comparação que servia para medir e criticar as práticas e instituições existentes. Se tais práticas e instituições não pudessem ser encontradas na Bíblia, elas eram suspeitas. Os pontos sobre os quais a Bíblia se calava tornaram-se quase tão importante como o seu próprio texto (HILL apud SILVA, 2009, p.33).

Sendo assim, torna-se então preocupante o pouco espaço que as mulheres possuem nesta narrativa, pelo conhecimento que já possuímos, as mesmas eram descritas de forma generalizante ou como apêndice dos homens, logo supomos que o silêncio bíblico sobre as mulheres em diversos períodos pode ter contribuído para a sua mistificação e isolamento, tornando-as objeto de medo e desejo, frutos da perdição como a sua ancestral Eva, aquela que cedeu a tentação, comeu do fruto da árvore proibida e ainda influenciou o seu companheiro a comer também. Entretanto, a narrativa bíblica pode ser considerada única, uma vez que apresenta diversas características ao longo de um mesmo texto, no qual muitos pontos se contradizem. Dessas contradições surgiram diversos questionamentos, principalmente no que

tange a situação da mulher, fator que tornam as indagações sobre esta obra de extrema e fundamental importância – um assunto que nunca se esgotará.

É nesta perspectiva que a história cumpre um papel importante, tendo servido de base para a construção da *Woman's Bible* e ainda para diversas teólogas feministas, que ao longo dos últimos anos buscaram um aporte nos questionamentos históricos para reverter à interpretação que sujeitava as mulheres. Mesmo que a Bíblia sirva como um manual de um sistema religioso e tenha a capacidade de postular sistemas simbólicos, representativos e estruturantes para sociedade, sendo um fator importante na exclusão social da mulher ainda na atualidade, as suas diversas interpretações também podem e devem ser investigadas.

Os textos e as suas interpretações não são apenas descritivos, mas também são profundamente prescritivos. Interpretar é ato objetivo e subjetivo, que considera a análise do texto e a pré-compreensão que se tem dele, de seus elementos narrativos, do contexto socio-histórico e da própria história interpretativa (REIMER, 2011, p.223).

A história do cristianismo nos prova exatamente isso. As prescrições criadas sobre o seu texto e sua linguagem foram usados de formas adversas durante a formação e consolidação ao longo da história, reafirmando situações políticas e sociais que moldaram a concepção da humanidade em diversas esferas. Como veremos adiante, Maria Madalena e Maria de Nazaré foram incumbidas a força de carregar sobre os seus nomes representações que alimentavam um imaginário social usado como artifício por meios dominantes, de instituições políticas e religiosas - que em diversos momentos históricos se confundem, se legitimando em diversos outros, como no caso da Idade Média -, para forçar as mulheres a se adequarem num espaço estratégico de dominação.

Essas representações foram incorporadas em símbolos que permearam o imaginário social e alcançaram os mais diversos campos da sociedade. Controlar estas esferas torna-se, na verdade, uma importante arma de dominação, uma vez que o imaginário social englobava - e ainda engloba -, as aspirações de uma sociedade, fornecendo muitas vezes respostas para os seus “conflitos, divisões e violências reais ou potenciais” (BACZKO, 1985, p. 309).

Desta forma:

(...) através dos seus imaginários sociais, uma coletividade designa a sua identidade; elabora uma certa representações de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de “bom comportamento” designadamente através da instalação de modelos formadores tais como o do “chefe”, o “bom súdito”, o “guerreiro corajoso”, etc. (BACZKO, 1985, p. 309).

Ou como no nosso caso, a “boa mulher” que fica instrumentada e assentada nos símbolos permitidos dentro do cristianismo, enquanto instituição política, que produziu, muito

mais através de suas interpretações, discursos exclusivos para o gênero feminino. Sendo assim, para além de se permitir apenas aceitar, História e Teologia Feminista se articularam para:

Em vez de nos deixarmos invadir pelos discursos e pelas representações precisamos articular o melhor possível todos os conhecimentos sobre a realidade feminina e sobre os discursos que dela falam, não esquecendo nunca que uns e outros são complementares e interativos (...). Tomar a mulher a sério é reconstruir a sua atividade no campo das relações que se instituem entre ela e o homem, é fazer da relação entre os sexos uma produção social, a partir da qual o historiador pode e deve fazer a história (FARGE; DAVIS, 1991, p11).

Desde o século XIX a principal afirmação para a reconstrução do passado histórico das mulheres habita na noção de que a história tradicional, assim como a Bíblia, se focava apenas nos grandes homens, ou nas personalidades excêntricas, categorias que raramente contavam com a participação feminina, até mesmo pela negação em aceitá-la de forma ativa na sociedade. Simone de Beauvoir descreve isso de forma magnífica ao afirmar: “Se a ‘questão da mulher’ parece trivial é porque a arrogância masculina fez dela uma ‘briga’ e, enquanto se briga não mais se raciocina bem” (apud FIORENZA, 1992, p. 14). Como veremos adiante, não existe nos textos bíblicos uma autoria exclusiva ou com participação feminina, o que permite a propagação de ideias que não são próprias da mulher.

Hoje, o resgate de uma história das mulheres mais próxima da realidade na época do cristianismo primitivo tornou-se o foco da união entre Teologia Feminista e História, buscando respostas pontuais para questões que envolvem a imagem da mulher e, principalmente, a compreensão de qual foi o papel das mesmas na formação do cristianismo. Uma das mulheres que mais foi marcada por essa nova metodologia é Maria Madalena, devido particularmente ao silêncio imposto a ela na narrativa bíblica, que levou a formulação de diversos símbolos ao longo do tempo, normalmente associada ao segundo estereótipo mais recorrente para as mulheres: pecadora arrependida.

Obviamente, Maria de Nazaré também tem sido objeto de desejo nos meios acadêmicos. Mas ao oposto a Maria Madalena, Maria de Nazaré tem povoado o imaginário social por muitos séculos devido à construção e perpetuação da imagem de perfeição dela como mãe disseminada principalmente, inicialmente, pela recém-formada Igreja Católica Apostólica Romana. Existe, além da narrativa bíblica, outras obras do mesmo período que nos auxiliaram a compreender melhor esse imaginário social presente nas representações, os chamados Evangelhos Apócrifos, principalmente o texto atribuído à Maria Madalena.

Os estereótipos sobre elas são variados, e com isso encontramos o nosso primeiro objetivo, reconstruí-las nos diversos momentos históricos, perceber como elas se relacionaram

com o feminino – mesmo após milhares de anos da sua morte –, e como isso foi usado na forma de propagar ideias políticas a respeito do papel ideal da mulher. Mas analisar essa construção só se faz possível olhando para uma parte específica da narrativa bíblica.

Maria de Nazaré e Maria Madalena são apresentadas apenas nas narrativas que envolvem o principal personagem do, Jesus Cristo, localizados mais especificamente no Novo Testamento:

O Novo Testamento é uma excelente fonte para a história das mulheres. Há textos que tratam de estabelecer regras para a sua conduta e que mostram, indireta e involuntariamente, como as mulheres vivem e querem viver. Ao lado, há textos que pretendem relatar explicitamente sobre elas, embora sempre em perspectiva e linguagem androcêntricas (SCHOTTROFF, 2008, p. 165).

O enfoque do Novo Testamento em determinadas situações, como nomes e festividades, facilmente se explica na concepção de muitos autores pela “consciência patriarcal que lhes parecia natural”, até mesmo para evitar possíveis “inconvenientes para o Novo Testamento e a Igreja Cristã” (SCHOTTROFF, 2008, p.172). Com isso, já podemos estabelecer que o texto em si tolera muitas contraditoriedades, que somadas as interpretações igualmente contraditórias, serviram também de base para a Woman’s Bible.

Tendo sido lançada em 1895, com um segundo volume publicado em 1898², por Elizabeth Cady Stanton, organizadora e redatora final da Woman’s Bible; a sua primeira versão surge num momento propício, impulsionada pelo surgimento de diversos outros movimentos autodefinidos como revisionistas bíblicos, possuindo como diferencial, ter sido produzido exclusivamente por mulheres. Lança novas luzes nos campos de estudo femininos por defender a exaltação da experiência das mulheres diretamente junto a Deus e não através de seus intermediários masculinos.

Hoje, podemos olhar pra ela como a “expressão apropriada de seus sofrimentos com as estruturas de opressão das mulheres, estruturas eclesiais e de comunidades, e estruturas políticas e do Estado” bem como a manifestação de uma nova “autoconsciência e autoestima como sujeitos que tomavam seus interesses em suas próprias mãos” (SCHOTTROFF, 2008, p.11), mas nem sempre ela foi percebida neste caminho. Suas características marcantes são fundamentais em nossa análise, que irá corroborar com métodos propostos pelas feministas de nosso século, pela qualidade e apelo ainda tão presentes.

Analisá-la torna-se igualmente importante pelos fatores expostos ainda em sua introdução: a ideia central se constrói no preâmbulo de que desde os primórdios de sua

² Ambas ainda não possuem tradução para o português.

existência, a Bíblia foi usada como arma para justificar a sujeição da mulher, razão pela qual podemos estabelecer um diálogo entre ela e a Bíblia na construção da imagem de ambas as Marias como padrão. O segundo ponto de extrema importância reside na noção de que mesmo no século XIX, ela já defendia que as mulheres assim como os homens eram crentes fiéis ao modelo cristão, chegando a afirmar que poderiam sê-lo até de forma mais assídua.

E por último, mas não menos importante, assim como os apelos atuais, em 1895, ela delimitou a importância de se reformar a leitura da Bíblia em conjunto com a mudança no sistema de leis e, só assim, ter acesso a alguma modificação social, que possibilitasse um sistema mais igualitário. Surgindo assim mais um de nossos objetivos, analisar como as constantes críticas, dirigidas ao texto bíblico, possibilitaram ainda no século XIX que Stanton e outras mulheres se organizassem na formulação de uma obra que claramente enfrentasse o sistema apoiada por um texto que determinava a “esfera divinamente ordenada” dos sexos (STANTON Org., 1995).

A comparação entre Bíblia e *Woman’s Bible* resultará na compreensão de Maria Madalena e Maria de Nazaré ao longo dos séculos e principalmente como elas foram vistas na primeira revisão dos textos bíblicos feito por mulheres. O uso da Bíblia se autojustifica por sua importância histórica e a *Woman’s Bible* por querer

Saber quais era os ensinamentos “reais” da Bíblia, a *The Woman’s Bible* assumiu uma forma de comentário científico sobre as passagens bíblicas que falaram da mulher. Esta abordagem exegético-tópica dominou e ainda domina a pesquisa acadêmica e a discussão popular de a “mulher na Bíblia” (FIORENZA apud SILVA, 2010, p.37).

Apesar de não ser muito estudada ainda nos meios acadêmicos tradicionais, o pesquisador que pretende analisar a formação de estereótipos femininos com certeza deveria ler esta obra, que nos possibilita ver a Bíblia não como limitadora, mas como uma forma de compreensão para a realidade que nos cerca, analisando o seu meio cultural e estabelecendo novas conexões. Quanto ao modelo bíblico, dado ao apelo científico deste estudo, optamos por utilizar a chamada Bíblia de Jerusalém, conceituada pela busca da tradução mais próxima o possível dos textos originais, o que nos permitirá uma aproximação mais fiel aos termos utilizados.

Para chegar a nossa resposta final, dialogaremos entre dois métodos de análise: a Histórica Comparada e o próprio modelo proposto pela Teologia Feminista. A conciliação entre ambos não é novidade e, antes mesmo de serem nomeados, foram usados de forma recorrente no século XIX, como veremos mais adiante.

A História Comparada é usual no meio acadêmico das pesquisas históricas e, mesmo que ainda não tenha desenvolvido aportes metodológicos próprios, nos permite conciliar diversos outros campos, e ao mesmo tempo se faz fundamental para a renovação das pesquisas. Para o historiador Paul Marie Veyne, “História Comparada apresenta um valor didático e enriquecedor ao estabelecer aproximações e oposições entre diferentes sociedades” argumentando ainda que sua elaboração faz dela umas das mais originais (apud CAMPOS, 2011, p.188).

No nosso caso, a História comparada se adequara mais ao modelo proposto por um de seus fundadores, Marc Bloch³, atuando de forma simultânea para iluminar obras separadas por um grande espaço de tempo, mas próximas no modelo, o que nos permite estabelecer semelhanças e diferenças, principalmente quando já sabemos que para além de ser uma resposta direta ao texto bíblico, a *Woman’s Bible*, foi uma contestação direta ao modelo complexo imposto aos movimentos femininos em formação, em decorrência dos símbolos ditos pertencentes ao manual do cristianismo.

Escolhemos por abordar a Teologia Feminista como método neste trabalho por ser um grande arcabouço teórico que em muito se apropria das ideias presentes na *Woman’s Bible*, tomando-as sob a luz dos novos estudos na área de gênero. Muitas mulheres tem se dedicado exclusivamente a este modelo, que se define como a representação da suspeita, ou seja, como uma hermenêutica da suspeita, que desde o seu surgimento tem questionado tudo aquilo que se insere numa escrita androcêntrica da Bíblia e a respeito dela.

Neste caminho existem diversas produções e autoras; em nosso trabalho, nos apoiaremos em três delas, que dedicaram a sua vida acadêmica na busca da exaltação das mulheres nos meios religiosos: Rosemary R. Ruether, autora do livro “Sexismo e Religião”⁴, Luise Schottroff, com a obra “Mulheres no Novo Testamento”⁵ e Elisabeth S. Fiorenza, escritora do livro “As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica”. Ao longo

³ Em 1940, Marc Bloch escreve o texto icônico intitulado *História Comparada*, que visava dar aportes teóricos para o modelo e em 1993 lança *Os Reis Taumaturgos*, uma de suas mais importantes obras nos parâmetros comparativos, ao estabelecer relação de comparação entre sociedade contíguas.

⁴ Nesta obra, encontramos a Teologia Feminista sendo descrita como “a promoção da humanidade plena das mulheres. Tudo o que nega, diminui ou distorce a humanidade plena das mulheres é, por conseguinte, avaliado como não-redentor. Em termos teológicos, deve-se presumir que tudo o que diminui ou nega a humanidade plena das mulheres não reflete o divino ou uma relação autêntica com o divino, ou não reflete a natureza autêntica das coisas, ou não é a mensagem ou obra de um redentor autêntico ou de uma comunidade de redenção” (RUETHER, 1993, p.23).

⁵ Luise Schottroff nos apresenta o método da Teologia Feminista como sendo: “Uma interpretação histórico-social da Bíblia no sentido da teologia feminista (...) conceberá a questão da opressão como sua questão primeira e, no sentido pleno, como questão *teológica*” (1995, p.16). Ou seja, “o método histórico de uma teologia feminista deve ser, pois, o de uma história social que parta da realidade de vida das mulheres dentro de suas respectivas situações” (1995, p.17).

destas três obras encontramos os aportes metodológicos necessários para se comparar a Bíblia em face da *Woman's Bible*, uma vez que:

(...) a teologia feminista, como uma teologia crítica da libertação, desenvolveu-se sobre e contra o androcentrismo simbólico e a dominação patriarcal dentro da religião bíblica, buscando ao mesmo tempo, recuperar a herança bíblica de mulheres para favorecer e confirmar as mulheres na luta pela libertação (FIORENZA, 1992, p.20).

Dessa forma, dividimos este trabalho em três capítulos, que irão dialogar entre si. O primeiro busca elencar como Maria Madalena e Maria de Nazaré foram transformadas em símbolos, a importância desse simbolismo e quais construções temos delas até o momento. O segundo irá se focar em investigar o contexto histórico do século XIX, os desenvolvimentos teológicos e históricos relacionados às mulheres, bem como as implicações que levaram a elaboração da *Woman's Bible*. E o terceiro capítulo será reservado para uma análise dos textos bíblicos que cercam as nossas personagens principais, seus contextos de escrita e autores, tal como as passagens da *Woman's Bible* e a construção que podemos fazer a partir deles, e por fim, a comparação das duas obras em si.

1 – MARIAS COMO SÍMBOLO

É inegável que o mundo cultural humano é cercado por representações simbólicas que ocupam o imaginário coletivo ao ponto de permitir interpretações das mais variadas. Quanto ao grau e o tipo dos símbolos existem variações que talvez não nos cabe aqui serem analisados. Como podemos perceber em meios religiosos, Maria de Nazaré e Maria Madalena, vem povoando o imaginário religioso do cristianismo a milhares de anos. Ambas, apesar de serem mulheres, possuíram papéis de destaque dentro do chamado cristianismo primitivo e foram por este motivo recebendo novas ressignificações a cada nova releitura ou compreensões formadas.

São extremamente representativas para nós hoje e até mesmo para as mulheres do século XIX como o significado vivo de construções que perpassaram gerações e criaram uma rede de representações sociais, fruto do uso da linguagem utilizada e com espaço para uma única voz, a masculina, criando assim imagens normativas sobre o papel da mulher (BISERRA, 2008, p.14). São consolidadas como símbolos dentro desta análise porque foram primeiramente 'produzidas' como tal e porque foram 'recebidas' por pessoas que creram em sua relativa verdade e a propagaram (TODOROV, 1977, p.13).

Podemos definir como sentido para essas construções de imaginário as palavras de Willian Biserra, que afirma:

O imaginário social é composto por conceitos, visões estabelecidas socialmente. Ele não pertence a nenhum indivíduo, mas influencia e conforma a visão de mundo de todos eles. Seu poder e sua continuidade se dão por meio da linguagem. É por ela que são criadas as significações imaginárias, ou representações sociais. Longe de serem um construto meramente linguístico e incorpóreo, as consequências destas representações são físicas, reais, prendem e libertam [...] (2008, p.14).

Sendo assim, quanto aos vários momentos que cercam as suas construções simbólicas, o “fenômeno religioso se apresenta como um conjunto socialmente definido de prescrições” que buscavam demonstrar o papel da mulher dentro da sociedade, através de um “caráter obrigatório [...] definido na ordem da sociedade, onde, as consciências individuais, sob pena de sanções, devem dobrar-se” (OLIVEIRA, 2012, p.69).

Não podemos falar da simbologia das Marias dentro do cristianismo e suas implicações sociais - discutidas mais à frente - sem compreendermos a importância dos símbolos nestes momentos “pois, o mistério da vida e da fé cristã expressa-se e manifesta-se através de símbolos” (ZILLES, 1994, p. 11).

O termo *símbolo* é originário do grego *symbolon* e tem como significado “lançar com, pôr junto com, juntar duas metades” (GALARRAGA, 2014, p. 1282), na percepção de Mircea

Eliade, símbolo é algo “consustancial ao ser humano, precedendo até mesmo a linguagem e a razão discursiva”. O mesmo ainda afirma que o “símbolo revela certos aspectos da realidade - os mais profundos - que desafia qualquer outro meio de conhecimento” criando assim a capacidade de responder e dar sentido as coisas que o homem carrega no mais profundo e secreto do seu ser (1991, p.8).

Sendo assim e pela mais simples definição que nos parece correto, símbolo neste caso em si, serve como a estruturação das relações do homem com o mundo, ou seja, guia a construção que se pode fazer acerca dessas mulheres que assumiram um papel histórico para parâmetros mais aceitáveis a sua realidade. Fornecem significados que serviram como designadores sociais, estabelecendo relações significativas entre o que se é conhecido e o que não se compreende (neste caso o protagonismo histórico de mulheres em uma cultura patriarcal), ficando mais claramente entendido nas palavras de Ernst Cassirer que reitera que no símbolo “está a melhor forma de formulação possível, para algo que não é conhecido e que, por essa razão, não pode ser claramente representado” (apud MOURA, 2000, p. 78).

Mulheres em destaque e com participação ativa, pelo que podemos compreender hoje, se fez incomum em qualquer período histórico, logo, reestruturar a imagem delas, transformando-as em símbolos mais adequados, permite o controle sobre uma situação que a “razão” não é capaz de interpretar. Devemos ter ainda com clareza que Maria Madalena e Maria de Nazaré tal como as conhecemos não são frutos de experiências religiosas, mas sim, idealização de uma religião institucional que se sentia na obrigação de manter a ordem e o domínio. Elas foram normatizadas, assim como várias outras ações, para servir ao propósito de expansão e regulamentação de um seguimento religioso.

Para não soar com radicalismo extremo na afirmação de que não são frutos de uma experiência religiosa, podemos citar Rosemary Ruether ao afirmar:

Símbolos, fórmulas e leis recebidas são autenticadas, ou não, através de sua capacidade de iluminar e interpretar a experiência. Os sistemas de autoridades tentam reverter esta relação e fazer com que os símbolos recebidos ditem o que se pode experimentar, bem como a interpretação daquilo que se experimenta (1993, p.18).

Há quem diga que essa reestruturação buscava traçar no imaginário masculino um ideal perfeito sobre a mulher, que deveria ter se concretizado no Jardim do Éden com Eva, mas que foi deturpado pelo pecado original e que seria restaurado com Maria de Nazaré (MATOS, 2009, p.2). A manutenção destas representações sociais acerca da perfeição feminina ganham força e espaço dado a sua “divina revelação”, ou seja, “não podendo mudar a natureza das coisas e nem a vontade das forças ocultas” (MOURA, 2001, p.81) os homens reagruparam as mulheres em campos concedidos como naturais as mesmas.

Ou seja, os símbolos associados ao imaginário social, nada tem de irrisórios, mas cumprem um duplo papel ao possibilitar relações de sentido entre o dominar do poder e o dominado: “A prova disso é que constituem o objeto de lutas e conflitos encarniçados e que qualquer poder impõe uma hierarquia entre eles, procurando monopolizar certas categorias de símbolos e controlar outras” (BACZKO, 1985, p.299).

Tendo essas questões claras, podemos seguir para a importância assumida - retomada - pelos símbolos e imaginário social durante o século XIX. Para muitos, o símbolo foi a primeira forma de linguagem e representação existente para a humanidade, sendo tão ativo e presente na história humana como o próprio ser humano, ganhando e perdendo espaço ao longo dos anos, mas sempre existente.

Os símbolos se dividiram basicamente dentro do cristianismo durante os séculos XII à XIV em duas vertentes de compreensão derivadas da perda de contato com as sagradas escrituras, onde a liturgia - que “proporcionava interpretações alegóricas e moralistas dos símbolos” - perde espaço para o intelectualismo e a emersão dos ritos cada vez mais afastados do “autêntico significado” (MATOS, 2009, p. 8).

Sendo assim, os símbolos ganham novas formas de compreensão durante o renascimento com seus ideais humanistas e individualistas, onde o homem deveria experimentar por si mesmo a veracidade das representações propostas durante os períodos anteriores. Ficando, novamente, parcialmente sufocados no decorrer do iluminismo, com a recusa dos dogmas e doutrinas políticas impostas pelas religiões tradicionais. E por fim e o que aqui nos interessa, “os símbolos só puderam voltar a respirar quando o Romantismo surgiu como conceito ideológico que os resgatou” (MATOS, 2009, p. 8).

Romantismo foi um movimento que teve suas primeiras marcas detectáveis e definidas nas últimas décadas do século XVIII, prevalecendo sobre quase todo o século XIX. Fica especificamente conhecido pela sua oposição ao classicismo, racionalismo, bem como as novas ideias apontadas pelo Iluminismo. Tinha como uma de suas primeiras bases - e ápice de divergência - o nacionalismo, que, como analisamos hoje, ficou conhecido por invocar símbolos de representações para os povos. Não necessariamente apoiou os sistemas religiosos, tendo até mesmo abordado questões contrárias ao entendimento deles, mas devido a essa busca exacerbada por representações, reacendeu as discussões entorno das construções simbólicas (ROSENFELD, 200-?, p.5).

É mediante essas novas discussões, que as mulheres do século XIX, com uma nova consciência de sua situação, buscaram novas ressignificações, onde a hierarquia imposta desde o século IV, com apenas homens a frente das instituições, fosse alterada para novas

bases⁶. Elizabeth Stanton chega a firmar que essas representações não são “a visão autêntica da vontade de Deus, mas sim, a vontade escrita por homens”.

Mas por que era tão importante dar novo significado a essas mulheres? Podemos encontrar a resposta lendo a obra de Durkheim, onde as representações coletivas deveriam sintetizar o que os homens pensam sobre si mesmos e a realidade que os cerca, dessa forma, essas mulheres não se viam como a pura e casta Maria de Nazaré ou como a pecadora arrependida Maria Madalena, mesmo que essas imagens já houvesse encontrado espaço na sociedade e tenham sido até certo ponto aceitas⁷, devemos levar em consideração que as mentalidades mudam drasticamente muitas vezes.

Em Durkheim ainda ficam expressos que uma sociedade só pode ser coesa ou ter consenso se os seus agentes acreditarem na veracidade que se exprimem nas crenças comuns ao coletivo, quando os aspectos simbólicos, fator fundamental nessas sociedades, não é mais capaz de cumprir a sua função, os agentes podem erigir outros símbolos (BACZKO, 1985, p. 306-307). Sendo assim, ambas as Marias passam por diversas fases de interpretações e reconfigurações para se adequar as novas necessidades da classe dominante.

Para podermos compreender a importância da comparação bíblica com a *Woman's Bible* devemos antes analisar como se deram no tempo e espaço as representações de Maria Madalena e Maria de Nazaré e que influenciou na formação simbólica, determinando um *ethos* feminino para as mulheres dentro da tradição cristã.

1.1 MARIA MADALENA: A PROSTITUTA

Sobre Maria Madalena muito se tem falado. Figura cativante nos meios religiosos na atualidade, se tornou um objeto histórico por sua vasta participação no imaginário de homens e mulheres em diversos papéis: ela é a prostituta, a santa, a arrependida, a sacerdotisa e tantas outras quanto possamos imaginar. Antes de analisarmos essas suposições devemos nos questionar: quem realmente foi Maria Madalena?

Recebe na narrativa bíblica a denominação de Maria Madalena por ser oriunda da cidade de Magdala, importante rota de comércio na época de Cristo. Ficava localizada às

⁶ A esse respeito é muito comum a contestação desse espaço exigido uma vez que: “Na Bíblia, existem muitas personagens femininas e algumas são retratadas como tendo agido com caridade e bravura, mas os papéis principais são reservados ao homem. Não há nenhuma mulher equivalente a Moisés, por exemplo, e no Novo Testamento todos os apóstolos são homens” (PEREIRA, 2011, p.9).

⁷ Fazemos tal afirmação na compreensão exposta também em Durkheim, onde os símbolos (representações sagradas) não existem e se perpetuam por tanto tempo sem que haja cultos, práticas, devotadas para tais. Logo, e com análise em outros momentos históricos, percebemos sua parcela de verdade, uma vez que, a mariologia (estudo voltado para a Virgem Maria/Maria de Nazaré) ganha força extrema em diversos momentos, sendo executados cultos e devoções diretamente a ela e a imagem construída dela.

margens do Mar da Galiléia e pelo que se sabe hoje, era rica em diversidade cultural devido a grande circulação de mercadorias e mercadores provenientes de diversas partes. Magdala significa *torre* e, graças a achados arqueológicos, muitos creem que esse nome se deve a um farol localizado na cidade.

Apesar de não ser muito citada em escritos bíblicos assume um papel importante até mesmo da depreciação e inversão da imagem de Maria, uma vez que pelo que podemos saber:

Em 75 d.C., a cidade de Magdala foi destruída pelos romanos na guerra judaica. Muitos afirmavam que essa destruição ocorreu por causa da infâmia e conduta licenciosa de seus habitantes, fato que também pode ter contribuído para alterar a reputação de Maria. (MEDEIROS, 2013, p.8)

Biblicamente falando, tem sua aparição no evangelho de Lucas no capítulo 8 quando o mesmo descreve que mulheres seguiam a Cristo: [...] e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios [...]⁸. Neste mesmo versículo são citadas outras duas mulheres que passam pelo mesmo processo de salvação e conversão, Joana e Suzana, porém apenas Maria tem sua imagem pervertida a prostituição (FERRAZ, 2014, p.599).

Podemos notar nessa passagem a cerca de Maria Madalena dois outros aspectos: o autor deste capítulo, Lucas, frisa que foram exatamente sete os demônios expulsos de Madalena, bem como, finaliza o parágrafo esclarecendo que haviam “muitas outras, as quais o seguiam com seus bens” (Lucas 8:2-3).

Analisando esses fatos surgem duas hipóteses sobre a pessoa de Maria Madalena. A primeira paira sobre o fato de serem sete os demônios - dado reafirmado no Evangelho de Marcos, capítulo 16:9 - levando muitos autores a crer que esse dado represente algo simbolicamente, pois “sete é o número da salvação e do que é divino”, bem como é a representação dos sete pecados capitais - gula, luxúria, ira, orgulho, preguiça, vaidade e inveja (LURKER apud TOMMASO, 2006, p.50).

Logo, existem afirmações de que Maria passou por uma verdadeira “conversão religiosa e moral”, o que já seria suficiente para lhe livrar do fardo de pecadora arrependida, imagem tradicionalmente associada a ela até meados do século XX, uma vez que:

[...] quem está possuído não pode pecar, já que não é dono de si. Só quem é livre pode pecar. Ou seja, Maria Madalena não cometeu pecado algum, uma vez que estava possuída e, portanto, não era dona de seus atos (FERRAZ, 2014, p.600).

⁸ Lucas 8:2.

E quanto à segunda afirmação do versículo, de que ela o seguiu com seus bens, temos outra incógnita, porque se assim o for, Maria era uma mulher a frente do seu tempo. Por estar no meio da cultura judaico-cristã, era de se esperar que as mulheres seguissem o modelo patriarcal de sua época, tarefa nem tão fácil visto que, o simples ato de conversar com outro homem que não fosse o seu marido, já a transformava em pecadora (FERRAZ, 2014, p.601).

Não se pode afirmar com certeza qual era o papel exato da mulher, legalmente, estava equiparada com o escravo e o animal, sendo uma posse de seu pai e depois de seu esposo⁹ (ROLLAND; SAULNIER, 1983, p.47). Pelo que sabemos hoje devido a documentos neotestamentários e até mesmo pela Bíblia, a mulher deveria evitar sair de casa e, quando o fizesse, deveria estar coberta pelo véu e passar o mais despercebida possível. Seu trabalho era o lar e os filhos, seu sustento deveria ser provido pelo homem, este na verdade era a única garantia da mulher: o homem sobre ela deveria prover meios para a sua sobrevivência (TILLY, 2004, p. 47).

Obviamente, não podemos generalizar: a noção legal de seus deveres e seu cotidiano poderiam variar muito, mas quando analisamos esse fato podemos perceber como a atitude de Maria Madalena e de outras mulheres de seguirem a Cristo transformassem em um choque para a nossa compreensão, que foi levada a crer que todas as mulheres exerciam papel de submissão.

Choque ainda maior quando percebemos que Madalena o seguiu com seus bens, o que faz dela uma mulher de posses, algo ainda mais raro de se esperar para aquele momento. Acredita-se que, associados esses fatores à proximidade de Maria Madalena com Cristo foi um dos motivacionais para as transfigurações em seu nome.

Outra hipótese paira sobre o fato dela “não aparecer como filha, esposa ou irmã de nenhum homem” possivelmente intrigando os membros de sua sociedade e pelos séculos vindouros; Maria possuía uma “independência feminina, em uma sociedade dominada por homens” (TOMMASO, 2006, p.50).

Ao que podemos concluir até agora, Maria Madalena, não serve para o papel de pecadora arrependida, pois não pecou e muito menos para uma imagem de submissão, pois não era mulher de ninguém a não ser dela mesma.

Sua presença continua sendo atestada na narrativa bíblica por aparecer em outros momentos também nos livros de Mateus e Marcos, associada principalmente a participação

⁹ Percebemos isto em textos do Antigo Testamento, quando são apresentadas as posses de um homem que o outro não deveria cobiçar: “Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a sua mulher, nem o seu escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença a teu próximo” (Êxodo 20:17), logo, não existem meios de negar que a mulher era legalmente inferior ao homem, neste momento.

feminina no discipulado de Cristo desde o início de seu ministério na Galileia até o marco primordial do cristianismo: sua morte e ressurreição.

A crucificação assume ou é transformada no papel central da história do cristianismo, que nos é contada até hoje. Este acontecimento pode ser avaliado de várias formas e se faz importante analisá-lo por envolver efetivamente Madalena.

Devemos compreender que para os romanos a execução de Cristo foi por “motivos políticos”, Jesus assumiu o papel de “agitador” e por isso deveria ser eliminado. Contrair luto ou se mostrar entristecido significava para os romanos apoiar o executado e “em muitos casos, nos é relatado que as próprias pessoas que choravam a morte de alguém que fora condenado também eram crucificados” (SCHOTTROFF, 1995, p.45).

Deste episódio devemos compreender que o ato de acompanharem a crucificação, terem o sepultado e visitado o seu sepulcro representava uma ação solidária perigosa. Madalena, assim como as outras mulheres, demonstrou uma força, carinho e fé maiores que os homens, que atemorizados fugiram ou se esconderam.

Maria Madalena é a única a aparecer em todos os evangelhos ligada a este acontecimento fatídico, o que a torna um dos personagens centrais da narrativa. Como seu nome aparece sempre em primeiro, surgem teorias de que isto denota

uma escala de posições. Nesta escala, a posição especial de Maria Madalena estaria fundamentada na ‘sua prioridade na sequência das epifanias e da história da mensagem pascal apostólica’. Essa escala de posições em todo caso é entendida como uma questão de autoridade e de prestígio dentro da comunidade [...]. O fato de, nessas listas, Maria Madalena ser mencionada repetidas vezes - como pessoa única - em primeiro lugar, realmente chama atenção (SCHOTTROFF, 1995, p.52-53).

Ora, se ela assume para si ou lhe é dado um papel de tamanha importância, é de se esperar que sua atuação tenha sido mais do que seguir Jesus e lhe servir, podemos até nos arriscar a afirmar que ela tenha estado lado a lado com os discípulos. Fato que não perceberemos nos textos canônicos, justamente por possuírem uma escrita patriarcal, sendo dessa forma considerado por muitos, natural que suas reais funções tenham sido encobertas ou até mesmo subtraídas de propósito.

Como então Maria Madalena foi de precursora do cristianismo, incumbida pelo próprio Cristo a reunir seus discípulos amedrontados e lhes transmitir as boas novas¹⁰, para prostituta arrependida?

¹⁰Lucas 20:11-18: Maria estava junto ao sepulcro, de fora, chorando. Enquanto chorava, inclinou-se para o interior do sepulcro e viu dois anjos, vestidos de branco, sentados no lugar onde o corpo de Jesus fora colocado, um à cabeceira e outro aos pés. Disseram-lhe então: "Mulher, por que choras?" Ela lhes diz: "Levaram o meu Senhor e não sei onde o colocaram!" Dizendo isso, voltou-se e viu Jesus de pé. Mas não sabia que era Jesus.

A resposta mais provável para esse questionamento, confirmado pela maioria, se encontra no erro exegético causado pelo Papa Gregório I, o Magno, que no seu discurso pascal do ano de 591, agregou em Maria Madalena duas outras personagens bíblicas. A primeira delas foi a pecadora descrita em Lucas¹¹, que adentrou em uma reunião na casa do fariseu e lavou os pés de Cristo com suas lágrimas, enxugou com seus cabelos e o ungiu com perfume, tendo dessa forma se tornado para o cristianismo patriarcal um emblema dos problemas que uma mulher pode causar. E a segunda seria Maria da Betânia, aquela que hoje acreditamos ser na verdade irmã de Lázaro e Marta, e que é identificada no Evangelho de João¹² como a pecadora que ungiu a Cristo na passagem de Lucas (FERRAZ, 2014, p.602).

É importante frisar que em nenhum momento a mulher que ungiu a Cristo é descrita como prostituta, o único adjetivo adicionado a esta mulher sem nome foi o de ‘pecadora’, tendo sido prostituição adicionada a sua imagem posteriormente. São somadas a elas posteriormente ainda a mulher acusada de adultério¹³ e que deveria ser apedrejada em praça pública por seus pecados, mas que foi salva por Jesus.

Foi dessa maneira então que se formou um dos erros mais emblemáticos de transfiguração do Cristianismo, a Maria que era discípula próxima de Cristo, passa a ser a pecadora, prostituta e adúltera, sem na verdade estar apta para assumir nenhum desses papéis sobre si. Portanto:

Jesus lhe diz: "Mulher, por que choras? A quem procuras?" Pensando ser ele o jardineiro, ela lhe diz: "Senhor, se foste tu que o levaste, dize-me onde o puseste e eu o irei buscar!" Diz lhe Jesus: "Maria!" Voltando-se, ela lhe diz em hebraico: "Rabbuni!", que quer dizer "Mestre". Jesus lhe diz: "Não me detenhas pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: Subo a meu Pai e vosso Pai; a meu Deus e vosso Deus". Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: "Vi o Senhor", e as coisas que ele lhe disse.

¹¹*Lucas 7: 36-48*: Um fariseu convidou-o a comer com ele. Jesus entrou, pois, na casa do fariseu e reclinou-se à mesa. Apareceu então uma mulher da cidade, uma pecadora. Sabendo que ele estava à mesa na casa do fariseu, trouxe um frasco de alabastro com perfume. E, ficando por detrás, aos pés dele, chorava; e com as lágrimas começou a banhar-lhe os pés, a enxugá-los com os cabelos, a cobri-los de beijos e a ungi-los com o perfume. Vendo isso, o fariseu que o havia convidado pôs-se a refletir: "Se este homem fosse profeta, saberia bem quem é a mulher que o toca, porque é uma pecadora!" [...] Em seguida, disse à mulher: "Teus pecados estão perdoados".

¹²*João 12: 1-3*: Seis dias antes da Páscoa, Jesus foi a Betânia, onde estava Lázaro, que ele ressuscitara dos mortos. Ofereceram-lhe aí um jantar; Marta servia e Lázaro era um dos que estavam à mesa com ele. Então Maria, tendo tomado uma libra de um perfume de nardo puro, muito caro, ungiu os pés de Jesus e os enxugou com seus cabelos; e a casa inteira ficou cheia do perfume do bálsamo.

¹³*João 8: 1-11*: Jesus foi para o monte das Oliveiras. Antes do nascer do sol, já se achava outra vez no Templo. Todo o povo vinha a ele e, sentando-se, os ensinava. Os escribas e os fariseus trazem, então, uma mulher surpreendida em adultério e, colocando-a no meio, dizem lhe: "Mestre, esta mulher foi surpreendida em flagrante delito de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres. Tu, pois, que dizes?" Eles assim diziam para pô-lo à prova, a fim de terem matéria para acusá-lo. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia na terra com o dedo. Como persistissem em interrogá-lo, ergueu-se e lhes disse: "Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra!" Inclinando-se de novo, escrevia na terra. Eles, porém, ouvindo isso, saíram um após outro, a começar pelos mais velhos. Ele ficou sozinho e a mulher permanecia lá, no meio. Então, erguendo-se, Jesus lhe disse: "Mulher, onde estão eles? Ninguém te condenou?" Disse ela: "Ninguém, Senhor". Disse, então, Jesus: "Nem eu te condeno. Vai, e de agora em diante não peques mais".

Madalena passou a representar o arquétipo feminino tradicional, a transmissora do pecado original, que, após ser curada, teria passado a sua vida em penitência e arrependimento. Assim uma das mais importantes figuras femininas dos Evangelhos teve seu papel adulterado, o significado de sua presença e de sua obra inteiramente modificados (MORO apud FERRAZ, 2014, p. 603-604).

É diante desta modificação que muitas mulheres tiveram as suas vidas impostas a um padrão estapafúrdio de vida, devendo esforça-se em estar em um dos polos representados na pureza da Virgem Maria e a penitência e arrependimento de Maria Madalena, sendo que, como já vimos, Madalena não é apresentada pela Bíblia como cumpridora de nenhum desses requisitos, mas pode ser pensada como a verdadeira discípula amada.

1.1.1 Discípula amada e santa

Não existem mais formas de negar a participação ativa e primária de Maria Madalena na formação do cristianismo, não apenas como testemunha, mas também como discípula e posteriormente como preceptora dos ensinamentos de Jesus. Torna-se impossível também negar que por um erro interpretativo, esta prestigiada mulher foi renegada e transformada. Mas nem todas as correntes dos primeiros séculos viam Maria dessa forma, incluindo a Igreja Católica, que apenas depois, acaba transformando-a e negando qualquer tipo de participação feminina.

É comum hoje atrelar a história do cristianismo com a história da Igreja Católica e sua junção ao império romano, mas essa não é realidade de um movimento que foi diversificado e alterado conforme a região de sua concentração, sendo muito habitual o uso de várias outras realidades para sua interpretação (SANTOS, 2007, p. 3). Pelo que se conhece hoje, após a ressurreição divina de Jesus e sua retirada para os céus, os apóstolos seguiram cada qual para uma direção estando sujeitos dessa forma as mais variadas influências.

Mas é em um movimento a parte da igreja que se formava como órgão institucional que surge um dos movimentos mais amplamente combatido pela Igreja Católica, os gnósticos. É no gnosticismo que presenciamos uma Maria Madalena muito mais atuante que nos textos canônicos. Para os gnósticos, Madalena era a intérprete e reveladora da palavra e a verdadeira discípula amada de Cristo, aquela a quem foi confiado à verdadeira visão do conhecimento e amor espiritual (MORIYA, 2005, p.3).

Mas quem foram os gnósticos? Como movimento não se sabe ao certo o seu início, mas graças às críticas e ordens de importantes bispos católicos que os consideravam hereges e determinavam a sua eliminação, acredita-se que foram atuantes em um momento crucial para

o cristianismo, o início da produção dos escritos acerca do movimento de Cristo, por volta de 70 anos após a sua morte e que assim permaneceram até o século IV (SANTOS, 2007, p.4). Eram vistos com maus olhos por pregar a inutilidade da igreja como instituição, desde a sua presença material em construções, até a sua organização hierárquica com pessoas.

Para os gnósticos cada pessoa possuía em si a presença divina, sendo esta presença a *gnose*, alcançada apenas pelo conhecimento, um conhecimento que devia negar o corpo e enaltecer o espírito. Todo problema da humanidade estava em enaltecer a carne e esquecer o espírito, na visão dos gnósticos. Tinham em Cristo seu maior exemplo por sua pureza carnal (TOMMASO, 2006, p. 53).

Eram o oposto do catolicismo também por permitirem mulheres a frente dos ensinamentos e liderança do movimento. Sabemos dessas informações graças a uma descoberta no século XIX de textos que viriam a ser conhecidos como os *Evangelhos Apócrifos* ou *Evangelhos Gnósticos*, que trazem livros não adotados pela Igreja Católica no momento da organização bíblica. Esses livros apresentam fatos tanto quanto novos e em alguns casos opostos aos apresentados pela escrita canônica. No que os evangelhos canônicos silenciaram Maria Madalena, os evangelhos apócrifos lhes dá voz. É nos apócrifos que podemos perceber mais as distinções entre os primeiros movimentos e conhecemos melhor Madalena como discípula (TOMMASO, 2006, p. 54).

Antes de ser convertida em pecadora arrependida, Madalena possuía certo grau de prestígio mesmo dentro da Igreja Católica. São Jerônimo, conhecido por ser o tradutor da Bíblia para o latim, fez uso da origem de Maria e associação de sua cidade com a torre para descrevê-la como uma “fortificação de torres por causa da força e intensidade da sua fé teve o privilégio de ver Cristo ressuscitado mesmo antes dos apóstolos” (apud PEREIRA, 2011, p. 13). Até mesmo críticos assíduos do gnosticismo no meio da Igreja, reconheciam Madalena inicialmente como santa, por ter sido honorificada com a graça de ver o mestre ressuscitado, livrando assim a humanidade do pecado original causado por Eva e como o reflexo da noiva que espera pelo retorno de seu noivo (PEREIRA, 2011, p.14).

Como já vimos, porém, essa imagem foi completamente arruinada por um erro de interpretação e ainda hoje é muito difícil vê-la sendo representada de outra forma, tendo permanecido em seu nome uma estigma negativa.

1.1.2 O Evangelho de Maria

As discussões acerca da imagem de Maria Madalena são reacendidas no século XIX com a descoberta de escritos atribuídos a ela justamente por retratar um panorama que parecia mais adequado a relação que Cristo possuía com Madalena. Acredita-se que esse documento seja uma cópia feita no século V, mas existem fragmentos em grego que podem confirmar sua primeira edição como paralela ao dos textos canônicos, ainda durante o cristianismo primitivo. Infelizmente a maior parte das páginas foram extraviadas, o que permite apenas uma análise parcial desta obra (PEREIRA, 2011, p. 45).

Desde o momento de sua descoberta se tornou um enorme empecilho para a Igreja Católica, principalmente quando no início do século XX outros textos Apócrifos foram encontrados e que como já dissemos, contradizem muitas vezes os textos tidos como oficiais. Na leitura desse evangelho podemos ver porque os gnósticos acreditavam que Maria era a portadora da visão.

O seu início, páginas 1 a 6, estão perdidas, possibilitando assim apenas a análise a partir da página 7, que inicia narrando um diálogo de Cristo, em um cunho teológico, com alguns dos apóstolos. Nesse princípio se discute a questão da materialização das coisas através da palavra e o medo que os discípulos tinham em seus corações de não serem ouvidos pelos gentios, ou seja, aqueles que não testemunharam a existência de Cristo (Evangelho de Maria, p. 7).

Estão em destaque nesse momento, Madalena, Pedro, André e Levi. É Maria então que os encoraja a prosseguir, agindo como sua líder no momento de aflição, dizendo: “Não vos lamentais nem sofrais, nem hesiteis, pois sua graça esta inteiramente convosco e vos protegerá. Antes, louvemos sua grandeza, pois Ele no preparou e nos fez homens.” É Pedro então que pede a Madalena que lhes diga mais, afirmando que todos sabiam o imenso amor que Cristo possuía por ela, solicitando que ela compartilhasse ensinamentos que só ela havia recebido (Evangelho de Maria, p. 8-9).

É interessante perceber que nesse momento Maria exalta não o que ela ouviu, mas sim o que ela viu: “Aquele que não vos foi dado escutar, eu vos anunciarei: eu tive uma visão.” Nessa visão, Cristo exalta Madalena porque ela pode ver e crer, coisa que os outros não conseguiam. Nas poucas páginas que podemos ler, nos é revelado a sua aptidão para a liderança, assumindo a frente em um momento de tristeza e desespero. Madalena,

mantém a compostura enquanto os outros discípulos e discípulas choravam e temiam por suas vidas, caso saíssem para evangelizar. Na visão que ela teve, o Salvador a louva por não temer ao vê-lo. Os outros discípulos sentem

ciúmes e discutem o fato de o Salvador amá-la mais que eles, assumindo sua tarefa de líder (FARIA apud SANTOS, 2007, p.16).

Este Evangelho torna-se um incômodo para a Igreja, não apenas por colocar em destaque uma mulher como transmissora dos conhecimentos, mas também por entrar em choque com a sua doutrina. Pedro e Paulo, dois dos grandes precursores para a Igreja Católica, afirmam que Cristo teria ressuscitado novamente em seu corpo humano, enquanto no Evangelho de Maria, o que ficou para os homens não foi o corpo, mas sim o espírito de Jesus, que continuaria a estar entre eles, transmitindo o conhecimento. Esse era então em Madalena a efetividade, o homem só chegaria aos céus, através do conhecimento e autoconhecimento, oposição de ideias que a Igreja não podia permitir (PEREIRA, 2011, p. 47).

Maria então narra um ensinamento que envolvia a compreensão da alma humana, do espírito divino e sua interferência tanto em vida como após a morte. Para os apóstolos que a ouviam, essas palavras soavam estranhas:

Depois de ter dito isso, Maria Madalena se calou, pois até aqui o Salvador lhe tinha falado. Mas André respondeu e disse aos irmãos: "Dizei o que tendes para dizer sobre o que ela falou. Eu, de minha parte, não acredito que o Salvador tenha dito isso. Pois esses ensinamentos carregam ideias estranhas". Pedro respondeu e falou sobre as mesmas coisas. Ele os inquiriu sobre o Salvador: "Será que ele realmente conversou em particular com uma mulher e não abertamente conosco? Devemos mudar de opinião e ouvirmos ela? Ele a preferiu a nós?" Então Maria Madalena se lamentou e disse a Pedro: "Pedro, meu irmão, o que estás pensando? Achas que inventei tudo isso no mau coração ou que estou mentindo sobre o Salvador?" Levi respondeu a Pedro: "Pedro, sempre fostes exaltado. Agora te vejo competindo com uma mulher como adversário. Mas, se o Salvador a fez merecedora, quem és tu para rejeitá-la? Certamente o Salvador a conhece bem. Daí a ter amado mais do que a nós. É antes, o caso de nos envergonharmos e assumirmos o homem perfeito e nos separaremos, como Ele nos mandou, e pregarmos o Evangelho, não criando nenhuma regra ou lei, além das que o Salvador nos legou".

Percebemos nessa passagem, não apenas a negação de Madalena como conhecedora da palavra, mas a negativa de Pedro em aceitá-la justamente por ser mulher. É com Pedro, aliás, que em outros textos apócrifos, percebemos que Maria enfrentou mais dificuldades, tendo sido totalmente excluída por ele (SANTOS, 2007, p. 15).

Mesmo diante das adversidades, podemos ler em Maria um novo modelo de liderança dentro do cristianismo, não apenas onde uma mulher assume as funções proféticas, mas por assumir a liderança que só é alcançada pela maturidade espiritual.

Podemos então concluir que Madalena passou pelo que seria definido em Bourdieu como uma violência simbólica, onde uma verdade foi substituída por uma mentira e que

possui um caráter de influir diretamente em diversas camadas sociais (apud SANTOS, 2007, p.17). Com essa substituição, esta mentira passou a exercer uma influência direta sobre outras mulheres por diversas gerações, carregando desta forma a estigma do pecado sexual atrelada com as suas existências.

Mas, como vimos, Maria Madalena era uma importante personagem no cristianismo primitivo, tendo esta imagem reafirmada nas doze vezes em que é citada nos textos canônicos e em todas as suas aparições nos apócrifos. Podemos analisá-la ainda como a imagem de uma mulher que desconstrói paradigmas, por sua independência e coragem, instigando mais mulheres a participarem ativamente na propagação da palavra.

1.2 MARIA DE NAZARÉ: A VIRGEM

“Pode sair algo bom de Nazaré?” (João 1.46)

Hoje é comum nos referirmos a Maria, mãe de Cristo, como Maria de Nazaré, mas como no caso de Maria Madalena, devemos questionar: Quem era Nazaré? E por mais que a resposta pareça óbvia, devemos nos lembrar das implicações que isso carrega.

Virgem Maria, como é mais conhecida entre os Cristãos, era oriunda de Nazaré, um pequeno vilarejo da província de Galiléia, que abrangia também a cidade de Magdala. A ideia mais comum que podemos construir sobre Nazaré era de uma aldeia retirada e insignificante, sendo ofuscada por suas vizinhas fortes no comércio. E como podemos ver na passagem do livro de João, carregava consigo uma fama negativa.

A hipótese mais provável para isso é encontrada em uma explicação política. A província da Galiléia como um todo era vista com maus olhos diante dos romanos e de Jerusalém, devido às diversas revoltas movidas contra o jugo do Império Romano e por sua pouca estima pelos costumes e modos judaicos, em especial por sua forma de linguagem (SILVA, 2012).

Sendo assim, é plausível de se crer que Nazaré, apesar de ser uma pequena vila, tenha assumido um papel importante em uma dessas insurreições ou até mesmo, que após o fim de outras manifestações, ela tenha permanecido com as insurreições (WEGNER, 1995, p. 45). Logo, a implicação de Maria como de Nazaré pode não apenas conotar sua origem, mas também apresentar um sentido político a esta mulher. Mas quem de fato foi Maria? E que imagem possuímos dela?

Não existem meios para afirmarmos com certeza quem foi Maria de Nazaré analisando apenas a narrativa bíblica, pois, o que vemos sobre ela é muito reduzido, levando-nos a vê-la apenas nas imagens produzidas por interpretações das passagens em que ela é mencionada. Sabe-se que sua mãe era Anna¹⁴ - aquela que se transformaria em Santa e teria, assim como Maria, um papel simbólico de destaque em muitos povos - e assim como no nascimento miraculoso de Cristo, Maria também teria nascido de um milagre, uma vez que sua mãe era estéril (SOUZA, 2002, p. 234).

Sua infância¹⁵ não é de conhecimento público e acreditasse que tenha recebido a anunciação do anjo quando tinha quinze anos. Ao contrário das muitas pinturas e mosaicos feitos sobre a sua imponente presença e traços delicados, hoje se busca mostrar uma mulher humilde que pertenceu ao povo simples e sem luxos, servindo a sua família como uma boa esposa deveria ser (BOFF, 2014, p.5-10). Nesse mesmo caminho ainda se afirma: “dona de casa como nossas mães, ocupada com amor solícito nos cuidados da manutenção da casa, Maria voltava sua atenção para as coisas pequenas e humildes, próprias a qualquer lar” (TONIOLO, 1979, p.18).

É mencionada em todos os quatro evangelhos, sempre aparecendo associada a Cristo, mas é em Lucas que ganha um destaque maior. Neste mesmo livro temos a história da anunciação mencionada de forma mais detalhada:

No sexto mês, o anjo Gabriel foi enviado por Deus a uma cidade da Galiléia, chamada Nazaré, a uma virgem desposada com um varão chamado José, da casa de Davi; e o nome da virgem era Maria. Entrando onde ela estava, disse-lhe: "Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo!" Ela ficou intrigada com essa palavra e pôs-se a pensar qual seria o significado da saudação [...] Disse, então, Maria: "Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra!" E o Anjo a deixou (Lucas 1:26-38).

A partir dessa passagem, sua existência é explicada pela tradição interpretativa de um viés teológico mais antigo como o antídoto para o pecado original causado por Eva. A anunciação serviu para opor a queda. Enquanto Eva, “interiormente já corrompida”, estabelece diálogo com a cobra, Maria de Nazaré se apresenta como a “boa mulher” diante da anunciação, pois, “escuta, reflete e se cala” (TONIOLO, 1979, p.68-69).

¹⁴ Tal informação não é encontrada nos evangelhos Canônicos, mas em um texto apócrifo atribuído ao apóstolo Tiago, datado do século II e que é conhecido por narrar fatos da infância de Cristo e fornecer informações sobre a vida familiar de Maria.

¹⁵ A ausência de detalhes sobre ela, é uma característica do texto bíblico, pois, no Alcorão, existem informações sobre este período da vida dela, o que nos leva a crer que houve uma circulação de apócrifos na Arábia do século VII.

Essa corrente pode ficar atribuída ao século II, quando Irineu de Lyon, descreve em sua *Pregação Apostólica*¹⁶:

O que a virgem Eva transmitiu por sua credulidade, a Virgem Maria anulou por sua fé. Como foi Eva a mãe de todos os viventes, Maria, sua réplica, é a mãe dos redimidos. Porque como através de uma virgem desobediente o homem foi subjugado à morte, assim através da virgem que obedeceu à palavra de Deus, o homem foi reerguido e recebeu vida. Pela obediência de uma virgem, a desobediência de outra foi resgatada (apud SCHAFF, 200-?, p.3).

São associados a ela ainda os termos *modéstia* e *obediência heroica*. Pelo que podemos perceber a ausência de descrições sobre ela na Bíblia foi cercada por uma aura de negação para questionamentos, porque o “silêncio que a envolve é sagrado” (TONIOLO, 1979, p.16). Não só no caso de Maria de Nazaré, mas também em Maria Madalena, podemos pressupor que a falta de palavras sobre elas foi um passo importante para especulações das mais variadas, facilitando assim a criação de imagens representativas transformadas em símbolos.

Assim, portanto, a descrição evangélica foi amplamente cumulada pelas expansões ulteriores da fé. De todas as personagens sagradas, Maria é aquela que inspirou o maior número de elaborações tardias, que nem sempre se devem associar às intenções originais do Novo Testamento (QUÉRÉ, 1984, p.155).

Antes, porém, de passarmos a essas representações tardias devemos nos deter no período inicial de expansão do cristianismo, onde um dos fatores mais questionados foi a veracidade da maternidade divina de Maria e posteriormente sobre a sua virgindade. Essa discussão surgiu na mesma época que a igreja enfrentava problemas com o gnosticismo e se dividia em disputas internas: exaltar Cristo como Deus ou como homem.

É nesse círculo de polêmicas e controvérsias que em Éfeso, o Imperador Teódosio II, responsável pela parte oriental do Império Romano, reuniu todos os bispos para atestar o caráter divino de Maria, que foi confirmado por uma celestial revelação no ano de 431 e, deixa subentendido, que não deveria mais ser questionado (TONIOLO, 1979, p.74). Entretanto, vinte anos após esse momento as ideias são amadurecidas, dando a Maria o título de Mãe de Deus, lhe concedendo o dogma da Maternidade Divina. Não suficiente ainda, seu caráter de pura necessitava ser permanente para evitar impasses, à vista disso em 553, no concílio de Constantinopla II, recebe o título de Virgem Perpétua (FREITAS, 2013).

¹⁶Hoje canonizado pela Igreja Católica, Santo Irineu é padroeiro da prática de catequese, sendo conhecido por organizar em sua obra, *Pregação Apostólica*, um debate acerca da veracidade dos fatos apresentados nos livros canônicos e combater o gnosticismo. Afirmava que as pessoas deviam aceitar humildemente os ensinamentos episcopais (Campos, 2012, p. 133. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/revistaplethos/arquivos/vol2num1/10ludimila.pdf>. Acesso: 20 set 2016).

Atestar estes fatos assume uma função importante em vários sentidos, primeiro porque era obrigação da mulher procriar, mas para isso devia possuir um marido, condição que Maria ainda não cumpria, logo se fosse considerada adúltera sua pena seria possivelmente a morte. Confirmar sua virgindade não apenas liberava o cristianismo de embarços, como santificava Maria, por sua virgindade e coragem em assumir este papel, como também exprimia ainda mais o poder de Deus (CANDIOTTO, 2011, p. 203).

No entanto, é em suas representações posteriores que Maria de Nazaré ganha novos significados. Prevalece com essa reunião em Éfeso a imagem de Cristo mais próxima a sua santidade e poder do que relacionado a sua humanidade, por conseguinte “as representações marianas em majestade datam do início da era cristã com especial atenção à Igreja do Oriente (FERONATO; VISALLI, 2008, p. 1).

Exaltada como um dos principais personagens, Maria passa por um processo de inculturação mais acentuado desenvolvido no período de expansão do cristianismo, que se valeu de seu silêncio nos livros e foi adaptando a sua imagem conforme o povo com quem tinham contato. Esse costume pode ter iniciado ainda em Roma com a substituição de divindades femininas romanas pelo protagonismo de Maria (FERONATO; VISALLI, 2008, p.1). Mas é no Medievo que os diversos e constantes conflitos moldaram sua imagem de acordo com suas necessidades.

A disputa por poder associado à conquista de território desponta junto com a necessidade de legitimação do poder que só pode ser obtida mediante a sacralidade da coroação:

A iconografia marial e seus pertences junto as representações da arte cristã aparecem sempre situadas no centro de uma história político-religiosa intensa, onde se misturam, de maneira inextrincável, na defesa da fé, aquela da ortodoxia, a consagração de uma legitimidade pela adoção de um grande modelo prestigioso, ou o reconhecimento simbólico de uma área de poder, de um território: em último caso, a expansão estereotipada do personagem marial conta mais que as elaborações originais (RUSSO apud FERONATO; VISALLI, 2008, p. 3).

Para os homens essa Maria cumpre um papel muito mais teológico em defesa das normas patrísticas e da política sendo assumida como rainha, do que um papel social que ela virá cumprir anos à frente. Virgem Maria ganha um destaque ainda maior quando se cria como espaço separado dentro da Igreja Católica os cultos marianos, sendo ainda mais exaltado na Idade Média com o surgimento da mariologia. Era cultuada como um elo importante entre os homens e Cristo por ser sua mãe, representava a bela senhora dos cavaleiros, a Madona dos reinos e o amor puro para as donzelas (LIMA, 2014).

Com o esmorecimento dos ideais criados e propagados durante a Idade Média e a reforma protestante, Maria perde um pouco de seu protagonismo, ressurgindo no século XIX com dois preceitos indissociáveis de sua imagem, a maternidade divina e virgindade perpétua, recebendo agora outro título: Imaculada Conceição.

Esse título lhe é atribuído pelo Papa Pio IX, que agora reconhece em Maria um fato que já era propagado na sociedade: a sua pureza eterna a livrou do pecado original, tornando-a imaculada como nenhum outro homem, além de Cristo, poderia ser. Ficando marcado nas palavras do Papa pelos seguintes moldes: “Assim ela sempre totalmente livre de qualquer mácula de pecado, toda bela e perfeita, possui tal plenitude de inocência e santidade, da qual, depois de Deus, é impossível imaginar outra maior” (apud TONIOLO, 1979, p. 26).

Este acontecimento pode ser definido ainda em moldes históricos pela passagem no Dicionário de Mariologia que afirma: “a imaculada concepção é um caso extremo da evolução dos dogmas. Do silêncio da Escritura e da mais antiga tradição, chega-se à definição dogmática de 1854, através de fases polêmicas e dramáticas.” (apud FREITAS, 2013)

É dessa necessidade de assegurar a pureza de Maria que surgem as primeiras críticas feministas do século XIX, que, como veremos mais à frente, buscavam compreender essa obrigação de obediência e pureza impostas à mulher para evitar que os homens fossem arrastados “para a corporeidade, para o pecado e a morte” (CANDIOTTO, 2011, p. 201).

Por ter possuído diversas representações ao longo dos anos, acreditamos que o mais próximo do molde difundido no século XIX durante a escrita na *Woman’s Bible* pode ser descrita pelas seguintes palavras:

O Ocidente prefere representá-la na sua histórica figura de mulher, que viveu uma experiência única: mocinha de feições suaves, de casta beleza; esposa pura; mãe humana e divina; mulher que percorre as etapas mais atormentadas da existência, até o martírio de sua dor inconsolável ao pé da cruz ou junto ao sepulcro de Cristo (TONIOLO, 1979, p. 15).

Com essa percepção podemos passar ao próximo tópico e nos questionarmos se Maria nos livros do evangelho cristão possuiu outro papel além do de mãe ou se essa foi sua exclusiva função no ministério de Cristo.

1.1.1 Mãe do cristianismo e da Igreja?

Ave Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco; bendita sois vós entre as mulheres, e bendito é o fruto do Vosso ventre, Jesus. Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós, pecadores, agora e na hora de nossa morte. Amém.

Maria de Nazaré cumpre em si um caminho oposto ao de Maria Madalena. Aparece em pouquíssimas citações nos textos canônicos, o que pode não apenas denotar pouca participação ou uma participação secundária, uma vez que esteve ela com Cristo até a hora de sua morte. Enquanto Madalena foi perdendo prestígio por apresentar uma mulher independente, Maria, a mãe, foi ganhando respeito e espaço por ser casada.

Para determinar que Madalena era uma prostituta e pecadora, não houveram reuniões, ao passo que atestar a virgindade e divindade de Maria movimentou toda a instituição. É através desta reunião, que já foi narrada, no ano de 431, que Maria recebe a sua maior função dentro do cristianismo: o de ser sua mãe.

Poder-se-ia tornar inquestionável que se não fosse a sua aceitação, Cristo talvez não tivesse vindo ao mundo naquele momento? Mas não seria mais correto considerar Madalena a mãe do cristianismo? Uma vez que ela foi a primeira a crer e entender a missão deixada por Cristo? Assim pode nos parecer mais lógico, mas não foi o que nos acostumamos a ver ao longo dos anos e de nossas vidas.

Maria de Nazaré tornasse a mãe de todos os seres, no olhar da Igreja, quando reverte o pecado de Eva, “exatamente naquele momento em que a humanidade finalmente se reencontra a si mesma e encontra os caminhos de Deus” e mais do que isso, ao aceitar a sua missão como mãe do messias, Maria humildemente aceitou ser “o novo paraíso, a árvore da vida” (TONIOLO, 1979, p.73).

Em um ideal que hoje percebemos como patriarcal e que já elevava discussões entre mulheres no século XIX, Maria representava (representa) a imagem da mulher que devia encontrar a plenitude na maternidade: “[...] humilde como serva, poderosa como mãe” (TONIOLO, 1979, p.73). Não que existam problemas em se assumir como mãe, mas Maria é reduzida a apenas este papel, devendo assumir sobre si uma dupla maternidade (CANDIOTTO, 2011, p. 204).

Essa representação de Maria como mãe da Igreja cumpre um papel até mesmo pedagógico, pois ela como mãe humilde está aberta a ouvir seus filhos e levar suas súplicas ao pai, Deus, que está no céu. Este é para muitos a função de Maria ser assumida como mãe da humanidade, tornar-se colaboradora da obra de seu filho, mesmo após a morte.

Mas ela não é qualquer mãe, ela é a mãe dos renegados que seu filho protegeu e buscou durante o seu ministério terreno:

Se ela é retratada como Mãe da humanidade, Mãe da comunidade-Igreja, isso só ocorre aos pés da cruz diante do filho agonizante, o que denota que tal comunidade é principalmente aquela dos marginalizados, excluídos e sofredores (CANDIOTTO, 2011, p. 205).

Desta forma então, Maria, a mãe do redentor, é também a mãe reestruturadora e fornece forças aos novos cristãos, intercedendo pelos redimidos, cuidando dos irmãos de seu filho enquanto cumprem as suas missões, até que chegue o dia de se reunirem todos ao seu Pai (COSTA, 2013, p.79).

Concluimos, então, pela nossa compreensão, que tantos os documentos católicos como os novos modelos de igreja, são enfáticos em dois aspectos de Maria altamente associados a sua feminidade cristã: mãe e virgem, não sendo possível assim traçar outra linha de discussão.

2 – AS MARIAS DO FEMINISMO

Como vimos acima, ambas as Marias serviram para criar moldes e características que definiriam o ser e o pensar ao longo de várias gerações. Esse modelo de ‘feminilidade’ seria questionado, como veremos, ao longo do século XIX, bem como também as suas inovações e concepções de mundo. Muito movido ainda por ideais do iluminismo e do renascimento, as pessoas deste século lançaram ou firmaram visões que exercem uma influência direta até a atualidade.

Segundo o historiador Eric Hobsbawm (1996, p.321-327) vemos durante toda a formação, principalmente do mundo ocidental, uma influência direta da Europa Ocidental, referindo-se mais precisamente a Inglaterra e França, os grandes agentes políticos do século XIX. É neste período que o Capitalismo se consolida e os recém-formados países da Europa saem em uma luta desenfreada por poder, dominando vários territórios adjacentes ao seu, principalmente na África. Sobre estas características podemos ainda adicionar as palavras de Raymond Corrigan:

Compreenderá melhor o século XIX quem souber o que entrou na sua composição e o que dele resultou. Rebento imediato da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, trouxe em si, não somente os traços inconfundíveis dos pais, mas ainda, em grau pronunciado, também os de seus antepassados mais remotos. Da era ‘diabólica ou divina’ da Liberdade, Igualdade, Fraternidade, herdou a democracia e o nacionalismo; da era em marcha dos inventos mecânicos, e de sua aplicação à indústria, veio-lhe o amor materialista ao conforto, capitalismo monopolista, os alarmantes problemas sociais (1946, p. 30).

Para a população, em um contexto mais geral, acreditasse que as transformações foram maiores, pois, principalmente as suas noções de classe, nacionalidade, religião e ideologia, marcharam para a nulidade (MENEZES, 2003, p. 222), sendo eles os que mais sofreram com os problemas sociais ocasionados por diversos fatores. Aprofunda-se neste momento também as noções de burguês e burguesia, fundando um modelo de sociedade regido pela superioridade econômica e com pouca atividade religiosa, que ficava relegada “principalmente para as mulheres (...) e para os pobres” (ANDRADE, 2013, p.64). Há quem afirme que este afastamento das coisas religiosas serviu apenas para afastar o homem de uma “legítima herança”, fundando uma sociedade egoísta e problemática, bem como outros que analisam este caminho como fundamental para uma sociedade mais igualitária, onde o único caminho era o “ateísmo integral” (CORRIGAN, 1946, p. 30).

No campo das representações artísticas é comum observarmos a imagem de uma humanidade que conhecia certa estabilidade, mas que foi lançada “abruptamente em uma vida desprovida de valores”:

Este novo mundo que começa faz o homem sentir uma mistura de estupefação e horror, uma sensação de decadência, decomposição e morte. Há um grande desespero perante a vida, cujo sentido não se consegue perceber. É um clima sombrio, carregado de ódio e tristeza. Os homens veem sua existência interior e exterior desmoronar e, ao mesmo tempo, não conseguem se localizar no novo mundo exterior (MENEZES, 2003, p. 222).

Mais dos que formulas prontas, a sociedade destas novas realidades de formação de capital, se encontram no meio de um sistema de construção e desconstrução constante de ideais e normas. É, aliás, através desta nova formação, que a sociedade se aglutina em dois polos, proletariado e burguesia, motivo de investigação e crítica constante, não apenas por homens de sua época, como Marx e Engels, mas também na atualidade.

Surgem destes ideais de uma divisão de classes, averiguadas principalmente por Marx, a corrente de pensamento denominada Socialismo Científico, que é explorada em certo nível na formulação do feminismo, como veremos mais adiante. Na principal obra de Marx em parceria com Engels, Manifesto Comunista, podemos ler uma das definições mais características a cerca do século XIX: “Numa palavra, no lugar da exploração marcada por ilusões políticas e religiosas colocou a exploração aberta, despuorida, direta e árida” (1988, p.68). Ou seja, não mais o homem esta envolto, no que para eles, seria uma enganação maquinada e escondida pela Igreja, mas estaria agora preso a uma dominação visível e ainda mais perturbadora.

Em Corrigan vemos que ainda que este avanço capitalista mencionado acima, só foi possível graças ao avanço das Ciências Naturais, que abriu caminho para maiores descobertas a cerca do mundo físico, possibilitando assim a criação de mais invenções mecânicas¹⁷ (1946, p.31). Neste século vemos ainda a amplificação dos ideais liberais, que possuíram diversas correntes de atuação ao longo do tempo, mas que podemos exemplificar com sendo: “o sacudir de toda a sujeição, o desembaraçar-se de tudo que ‘oprime’ o indivíduo” (CORRIGAN, 1946, p. 45).

Assim sendo, o liberalismo e o capitalismo possuíam laços estreitos, por pregarem a liberdade de negociação sem a interferência do Estado. Adjunto a eles surge um pensamento nacionalista exacerbado, apoiado em diversos símbolos (existentes ou criados), onde cada

¹⁷ Neste mesmo autor podemos ainda ler o capitalismo como o facilitador do “proveito econômico individual, onde, métodos eficientes postos em prática foram favorecidos pela influência política e a eliminação de restrições, independentemente do critério moral” (CORRIGAN, 1946, p. 37-38).

nação visava remeter a um passado glorioso. Iniciando na França logo após a Revolução Industrial, espalhou-se pelos países, pois, “o nacionalista declarava-se a favor da autonomia nacional e enfurecia-se ante a ideia de interferência estrangeira dentro das fronteiras de seu país” (CORRIGAN, 1946, p.47).

Alguns eclesiásticos do século XIX associaram o nacionalismo à idolatria, pela exacerbação de suas ações e falas. Acusando-o ainda de ser o responsável pela inserção das ideias de laicidade no Estado, afastando dessa forma a “igreja de seu lugar de direito” (CORRIGAN, 1946, p.50-53). Pelo lado da experiência com o sagrado, vemos ainda acusações contra todas as correntes mencionadas acima, principalmente como sendo responsáveis pela “perda do sagrado” onde esta é “a marca bestial que o novo homem forjado pelo ferro e fogo da grande indústria irá para sempre carregar” (MENEZES, 2003, p.224).

Nas artes, essa relação de queda do sagrado perante o capitalismo era muito representada como a morte de Deus, que se curvava frente ao caminho do mercado de acumulação e exploração: “É a morte de Deus, do sagrado. Tudo que persiste são homens obrigados a se relacionarem em uma grande feira, onde tudo é venal, onde tudo tem um preço. Não há mais ajuda mútua, agora é ‘olho por olho, dente por dente’” (MENEZES, 2003, p.228).

No entanto, se as normas morais eclesiásticas perdem seu espaço no campo político, para decisões de nível de Estado, ganham importância intensificada no campo moral e domésticos, principalmente no que tange as funções definidas como femininas:

O século XIX é a idade do ouro do sacramento da penitência. Ele entra na estratégia da salvaguarda da moral familiar: afasta os jovens do abismo, previne os adultérios e, mais tarde evitará os divórcios, salva o país (a França, no caso) contra o socialismo. Concorre, enfim, para a preservação da ordem social. O sentimento de culpa liga-se ao sentimento de vulnerabilidade que, no seio das classes dominantes, convida a uma moral sexual cada vez mais exigente, que altera, amplia e refreia as instâncias que envolvem o encontro amoroso. O padre recebe ao mesmo tempo a missão de zelar pela pureza da moça, a fidelidade da esposa e a honestidade da doméstica (ANDRADE, 2013, p.68).

A classe clerical (de todas as denominações que afirmavam seguir os preceitos de Jesus Cristo) pregava os ritos e os comportamentos adequados para todos dentro da sociedade, principalmente na relação familiar. As mulheres, podemos afirmar, foram as mais afetadas ao passo que até mesmo seus penteado e roupas eram controlados pela moral masculina que estava à frente da instituição religiosa (ANDRADE, 2013, p.68).

Dessa forma devemos ter claro que a ampliação do capitalismo, liberalismo, nacionalismo e do romantismo (que citamos no capítulo anterior), além de reformular as

noções de trabalho, também reformulou as relações sociais no campo da experiência com o que era sagrado e o que era a moral, onde a religião teve que se adaptar. É desta adaptação imposta, não só pela moral religiosa, mas também pelo campo político, que vemos eclodir diversas revoltas sociais, entre elas, as das mulheres, que lutaram em várias frentes, como averiguaremos a seguir.

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DO FEMINISMO DO SÉCULO XIX

A grande revolução deste século não foi o marxismo, foi o feminismo.
Perry Anderson.

Como o século de construção e desconstrução que o século XIX se mostrou, muitas foram as áreas que passaram por inovações, desde os campos de estudo, trabalho e organização social; bem como foi marcado pelo início de uma consciência feminina organizada cada vez mais forte entre mulheres. Com pouca ou quase nenhuma participação social, começaram a questionar o seu papel dentro da família e da sociedade e lutaram para a conquista de direitos em diversas esferas: religiosas, políticas, familiares e etc.

Não podemos dizer que essas mulheres percebiam a si mesmas como feministas, mas possuíam a plena consciência de que a sua situação era insustentável. Este sistema de inferiorização da mulher, no entanto, não era nenhuma novidade, mas a humanidade do século XIX:

reformula uma questão muito antiga, na verdade eterna, reapropriando-se dela. Talvez com uma intensidade particular, na medida em que a construção das democracias ocidentais vem acompanhada, e mesmo apoiada, numa definição mais estrita do público e do privado e dos papéis sexuais (PERROT, 1988, p.172).

Basicamente, as mulheres estavam mescladas ou associadas a outros movimentos de luta durante este período, tanto nos EUA como na Europa, que iam desde as manifestações do proletariado por melhores condições até as causas abolicionistas (CAVALCANTI, 2005, p. 247), mas que como poderemos ver, conheciam e avaliavam uma situação cada vez mais acanhada no que dizia respeito ao seu gênero. Os campos que aqui mais nos interessam tangem basicamente ao mercado de trabalho e ao campo religioso, devendo até mesmo serem compreendidos em conjunto.

Enquanto grupo organizado, as mulheres surgiram pela primeira vez como sujeitos políticos, durante a Revolução Francesa, herdando muitas vezes em seus discursos ao longo do século XIX o seu lema: igualdade e liberdade. Esses ideais levaram-nas à luta pelo direito

da representatividade social, com a participação na vida pública, igualdade no campo de trabalho, acesso a educação e a vida política (GURGEL, 2010, p.1).

Com a expansão do capitalismo e da produção e por consequência do aumento do mercado e necessidade de produção, as mulheres foram automaticamente inseridas no mercado de trabalho, o que causou as mais diversificadas manifestações na sociedade. Precisamos primeiro compreender que este aprimoramento no sistema não trouxe apenas:

transformações econômicas e tecnológicas, mas também a criação de novas regras do jogo, novas disciplinas. No entanto, o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história (PERROT, 1988, p. 187).

Motivados pela necessidade de mão de obra, os burgueses que estavam à frente das empresas e do Estado, viram-se obrigados a oferecer o mínimo de educação para as mulheres do proletariado para que assim pudessem desenvolver suas atividades laborais. Enquanto, para as mulheres da classe média, saber ler e escrever, era um atributo positivo para figurarem no quadro das boas moças e esposas, pois, facilitaria a sua administração do lar, função que lhes foi designada durante este período. Diante desta medida mínima de ensino, houve a facilitação da propagação dos ideais emancipatórios entre as mulheres, que começaram a se organizar cada vez mais como agentes históricos (MÉNDEZ, 2005, p.52). Para aquelas que não dominavam a leitura, coube um campo que para muitas mulheres, os homens não puderam dominar: a fala, enquanto os homens “são apanhados pelas redes de texto (...) inicialmente modelado” as mulheres conseguem através da fala manter “a independência do povo” (PERROT, 1988, p. 206).

Entretanto, o trabalho feminino não era visto como algo natural no meio da sociedade, mas se transformava em um mal necessário diante da pauperização que muitas famílias estavam passando, em decorrência dos preços altos, aumento desproporcional da população nas cidades¹⁸ e salários baixíssimos (MÉNDEZ, 2005, p.52). Mediante a isto, muitos outros questionamentos começaram a surgir, principalmente os relacionados a capacidade da mulher de exercer o trabalho propriamente dito e se a inserção das mesmas neste sistema não ia contra a vontade divina.

Com o aprofundamento dos estudos voltados para as áreas das Ciências Naturais, crescem no seio da sociedade do Século XIX um apelo cada vez maior pela demarcação dos

¹⁸ Sobre esta afirmação devemos ter claro ainda que “As mudanças sociais provocadas pelo novo modo de produção fizeram com que as cidades inchassem e aqueles que não encontravam emprego no mercado estavam fadados a viverem nas ruas e praças” (MENEZES, 2003, p.227). Diante de condições sociais cada vez mais negativas, a prerrogativa de alguém na família que não contribuísse financeiramente era insustentável, forçando não só mulheres, mas também criança, a irem em busca de trabalho.

sexos, estabelecendo assim uma dualidade marcante entre homens e mulheres, onde fatores biológicos são evocados para defesa desta separação.

É um discurso naturalista, que insiste na existência de duas “espécies” com qualidades e aptidões particulares. Aos homens o cérebro (muito mais importante do que o falo), a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisão. Às mulheres, o coração, a sensibilidade, os sentimentos (PERROT, 1988, p.177).

O que vemos no século XIX é uma busca que aparenta ser minimamente harmoniosa, baseada na racionalidade, para estabelecer polos, onde cada sexo possui uma função, espaço, tarefa; este discurso acaba ganhando apoio também nas preleções religiosas. Neste período era comum ouvir discursos extremamente determinantes, como o que foi citado por Michelle Perrot, onde um delegado de operários em 1867, declara: “Ao homem, a madeira e os metais. À mulher, a família e os tecidos” (1988, p.178).

Além dos fatores biológicos se estabelecem outros pontos importantes ao longo do século, o primeiro deles diz respeito à outra separação apoiado pela política econômica, onde o homem deve dominar a produção, a mulher a reprodução e aos dois cabe apenas o consumo. Como podemos ler em Rosemary Ruether:

A dominação do trabalho da mulher é essencial para se compreender a metáfora cultural da natureza dominada como mulher dominada. O corpo da mulher – seus processos reprodutivos – passa a ser possuído pelos homens, definido a partir de um ponto de vista masculino. [...] Estes consideram esse trabalho como estando abaixo deles e veem a si mesmo como quem domina controla a partir de cima. A mulher torna-se, então, a mediadora e o símbolo da dominação dos processos materiais “inferiores” por um controle (masculino) cultural “superior” (1993, p.68).

É comum percebermos que esta dominação do trabalho influenciou na percepção da mulher como inferior ao homem, ela foi associada à natureza, aquilo que deve ser controlado, enquanto o homem era a razão controladora¹⁹. Uma das formas de controlar essas mulheres foi, então, a separação entre público e privado, de uma forma nunca vista antes. Além de fatores biológicos que as impedem de estar à frente do estado, o regime busca reafirmar a importância da hierarquia familiar, no qual a mulher pode estar à frente das decisões do lar, mas nunca será superior ao homem, uma vez que as suas decisões parecem sempre carecer de aprovação masculina (GURGEL, 2010, p.2).

Tais aspectos de mulher outorgada ao lar ganham apoio em especial dos meios cristãos, com discursos inflamados sobre a submissão da mulher ante ao homem, numa

¹⁹ O filósofo alemão Hegel é um dos que defendem este aspecto dualista da sociedade, afirmando que o homem foi feito para estar à frente do Estado e da ciência, enquanto a mulher foi feita para a piedade, incapaz de assumir liderança por seu caráter regido por caprichos “em virtude da espécie de estado infantil contínuo” (apud PERROT, 1988, p. 178).

constante busca de comprovar que assim deveria ser, já que os homens seriam inferiores perante Deus. Com a exacerbação do nacionalismo e do romantismo em alavancar símbolos, o cristianismo traz à tona novamente a imagem da Maria de Nazaré que havia perdido espaço nos momentos finais da Idade Média. Mas por que justamente a mãe de Cristo foi reavivada?

Esta parece uma resposta bem lógica perante tudo que já analisamos sobre ela, sua personificação de mãe, esposa e responsável pelo lar era tudo o que o homem do século XIX queria. Para muitos, por exemplo, era pecado por esse motivo que as mulheres fossem inseridas nos espaços de trabalho, - neste caso, nas indústrias emergentes - esta não era a vontade de Deus e foi este também um dos vários atritos entre instituições religiosas e o novo sistema.

A verdade é que, o século XIX em suas novas reformulações se apropria cada vez mais dos sentidos expressos em ambas as Marias, o medo de Madalena por sua sexualidade (herdado de Eva) e a redenção da humanidade vista em Maria de Nazaré²⁰.

Elas modulam a aula inaugural do Gênesis, que apresenta a potência sedutora da eterna Eva. A mulher, origem do mal e da infelicidade, potência noturna, força das sombras, rainha da noite, oposta ao homem diurno da ordem e da razão lúcida [...]. A busca da salvação consiste em exorcizar a ameaça que a mulher representa para o triunfo de uma ordem dos homens (PERROT, 1988, p. 168).

Além de pertencer ao campo da natureza, a mulher é a personificação também da sexualidade e da tentação, que apenas poderiam ser combatidos se as mesmas fossem mantidas dentro dos padrões da vida privada, porém, quando mais as mulheres se inserem no mundo do trabalho, um universo masculino, maior são os temores sobre as suas perversões (MENEZES, 2003, p. 240). Estes temores aumentam conforme as mulheres começam a querer fazer parte ativamente dos movimentos sindicais, principalmente no caso da industrialização europeia. As mulheres não estavam mais sujeitas ao modelo que era difundido em diversas iconografias, sendo a dona de casa e a cuidadora permanente de seus filhos, mas estavam agora também nas ruas e nas reuniões.

Inseridas nestes movimentos as mulheres contribuíram amplamente nas ações de confronto, boicote e resistência (GURGEL, 2010, p.2). Na França, como nos diz Michelle Perrot (1988, p. 193), “os motins por alimentos [...] são quase sempre desencadeados e

²⁰ Enquanto as mulheres se mantivessem dentro do limite como detentoras da pureza, inocência, “fonte original da vida, mediadora primária da natureza e da cultura”, qualidades herdadas de Maria de Nazaré, poderiam ser aceitas entre os homens, uma vez que essas qualidades eram tidas como “símbolo do divino”, portanto, inspiravam o “ser humano (masculino)” (RUETHER, 1993, p.669).

animados pelas mulheres”²¹, entretanto, estas manifestações pelo que podemos perceber não eram bem-quistas por nenhum dos setores masculinos, até mesmo no caso do sindicalismo.

Por mais que as mulheres estivessem também na luta pela conquista de melhores condições de trabalho, salarial e etc., o sindicalismo, pregava que esta devia ser uma revolução masculina contra o sistema. As principais prerrogativas para tentar proibí-las em suas manifestações eram de que suas expressões eram “selvagens, irresponsáveis, pouco adequadas à dignidade dos trabalhadores” (PERROT, 1988, p.211). Um desses momentos icônicos da participação de mulheres foi quando:

Em dado momento, no curso de uma greve, as mulheres, irreverentes, chegaram a mostrar o traseiro a uma autoridade local, que se recusou a recebê-las. Tal atitude era vista com maus olhos por parte das lideranças sindicais, que se esforçavam para que não se comentasse o assunto. (...) Pretendiam ‘organizá-las’ (...) que se adequassem às formas tradicionais de organização. E, se possível, que fossem dirigidas pelos homens (MARTINHO apud MÉNDEZ, 2005, p.53).

Assim como boa parte da história feminina pós século XIX, as mulheres não apenas trabalhavam nas fábricas, mas também exerciam as tarefas domésticas, como cozinhar, coser, comprar o necessário, educar os filhos e etc., estabelecendo uma dupla jornada de trabalho entre sua casa e as fábricas. Paralelamente a estes insurgências femininas no meio industrial, outros movimentos nasciam nas classes médias, o mais famoso deles com certeza foi pelo direito a igualdade política, personificado na luta das mulheres pelo direito ao voto.

O sufrágio universal já era uma realidade, mas uma realidade apenas masculina. Como já mencionado, as mulheres foram movidas inicialmente pelos ideais da Revolução Francesa, e como tal, queriam o direito de poder decidir também, uma vez que as constituições eram quase sempre dirigidas aos homens. Pelo que podemos observar, uma mulher que quisesse ter o direito de falar em uma tribuna, seja ela qual for, deveria apresentar uma declaração por escrito intermediada por um homem de sua família (PERROT, 1988, p. 210). Essa atitude muitas vezes se justificava pelo texto bíblico presente no livro de Efésios, capítulo 5, no qual se afirma: “As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos”.

Entender a luta pelo direito ao voto não deve ser uma coisa apenas restrita a este detalhe, os embates das mulheres do século XIX sobre este aspecto envolviam muitas outras

²¹ De acordo com a mesma autora ainda, mediante investigações foi possível perceber um motim ainda mais violento na cidade de Lyon, regido basicamente por mulheres contra o trabalho em comunidades religiosas, em que se ouviam gritos de “Abaixo aos padres! Abaixo aos conventos!” (PERROT, 1988, p.198).

coisas, a principal delas estava associada ao direito de ter acesso ao ensino. Mesmo com o ensino básico que as operárias passaram a receber, em comparação com os homens, isto não era quase nada. O principal argumento era o de que com o acesso igual à educação e de forma mista, haveria a diminuição da desigualdade social e principalmente “permitiria que as mulheres se transformassem em criaturas racionais” e só desta forma alcançariam “independência econômica e se tornariam cidadãs livres” (ABREU, 2002, p.444).

Este princípio, apesar de não parecer ser uma característica religiosa, é defendido em muitos autores como associada às igrejas protestantes, que pregavam uma ‘educação universal’ para salvar todos os homens. Muitos ainda vão além acreditando que foi a percepção das mulheres de que todos são iguais perante Deus que as levaram a luta por direitos iguais também no meio político.

Foi esse despertar de consciência cívica que dotou as mulheres dessa geração revolucionária do estímulo e coragem suficientes para intervirem no domínio público, desafiarem as autoridades civis e eclesiásticas, desobedecerem ao pai, irmão ou marido, escreverem, publicarem e expressarem publicamente e de viva voz as suas crenças e opiniões, de teor político, civil e teológico (ABREU, 2002, p. 446).

Este movimento pelo direito ao voto espalhou-se para várias regiões, ganhando diversas adeptas inclusive no EUA, onde o movimento feminista cresce durante a luta abolicionista. Dentro da luta pelo sufrágio nos Estados Unidos da América podemos destacar duas personagens: Elizabeth Cady Stanton (organizadora da Woman’s Bible) e Margaret Fuller, ambas conhecidas por seus discursos inflamáveis e revolucionários para sua época. Antes que possamos discutir mais as implicações da luta pelo voto, principalmente na realidade estadunidense, devemos compreender o momento histórico que os EUA atravessavam.

Ao longo do século XIX, os EUA passou por diversas mudanças, principalmente no campo político, ainda se adaptando com a liberdade que haviam conquistado perante a Inglaterra e principalmente neste período, buscavam a unificação dentro do seu território (FERNANDES; MORAIS, 2010, p.99). Assim como na maioria das colônias que conquistaram a sua independência, os estadunidenses não romperam laços por completo com metrópole, sendo inclusive possível perceber a influência direta de diversas correntes ao mesmo tempo em ambos os países.

A tão sonhada unificação, no entanto, parecia uma realidade longínqua, particularmente em um aspecto: a escravidão. Os estados ao norte do país acreditavam que com apoio das máquinas todo trabalho poderia ser feito de forma assalariada e por homens

livres, muito contrário da realidade que os estados do sul estavam acostumados, vivendo basicamente de plantações movidas à enormes quantidades de mão de obra escrava (FERNANDES; MORAIS, 2010, p.107). A luta entre as duas regiões que começou de forma simbólica e dentro de parâmetros políticos avança de forma inesperada durante o século XIX, culminando em uma guerra civil, a conhecida Guerra da Secessão (FERNANDES; MORAIS, 2010, p.136).

Dantes deste desfecho, entretanto, houveram vários fatores de influência, o que mais contribuiu foi o que podemos chamar de reforma religiosa, que conheceu dois caminhos distintos: os que estavam em oposição ao mundo mecânico, movidos principalmente pela Igreja Católica, e as instituições mais ligadas aos ideais liberais, associados aos protestantes. O primeiro caminho era muito semelhante ao que ocorria na maior parte do mundo, numa luta constante por negar a mecanização que afastava o homem de Deus e tirava as mulheres de seu dever original.

Todavia, o segundo movimento, mais próximo ao liberalismo, partia dos pressupostos que todos os indivíduos eram livres e capazes de superar a inclinação natural que possuíam para o pecado. Ou seja, “a nova doutrina acabava por reconciliar ideias liberais de liberdade de crença e crença no progresso do indivíduo com a noção de pecado original”. Paralelos a estas convicções surgiram frentes que lutavam contra a escravidão, onde alguns pastores se negavam até mesmo a abençoar os donos de escravos (FERNANDES; MORAIS, 2010, p.118-119).

Ora se todos os homens eram livres, logo surgiram às noções de igualdade e as mulheres passaram a ter o direito de orar em voz alta, um benefício concedido até então apenas aos homens, não obviamente, sem enfrentar muita resistência.

O reformismo de inspiração religiosa, por um lado, trouxe uma certa unidade às comunidades divididas e cheias de problemas; por outro, inspirou uma variedade de movimentos mais radicais que almejavam derrubar instituições e princípios estabelecidos, como foi o caso da luta abolicionista (FERNANDES; MORAIS, 2010, p.120).

Como podemos perceber, essa inclinação ao liberalismo possibilitou o início de movimentos de reforma social, criando um reverso do esperado nos meios religiosos, libertando e não aprisionando. Desta forma, mulheres como Margaret Fuller e Elizabeth Stanton ganham espaço, Fuller em seu discurso, *Mulheres no Século XIX e outros escritos* (Women in the nineteenth Century and other writings), chega a afirmar que aquele era o momento, um momento de “visões mais claras e melhores ações. Quando homens e mulheres podem considerar um ao outro como irmãos e irmãs, os pilares de um pórtico, os sacerdotes

de um culto” (tradução própria²²). Ainda neste discurso, ela afirma que as mulheres devem rejeitar as “bugigangas, casas espaçosas (...) que eles pretendem lhes oferecer”, falando ainda para as mulheres se inspirarem naquelas que se juntaram aos movimentos abolicionistas e tiveram a coragem de fazer oposição, dizendo que aquelas que não defendiam as suas similares do menosprezo masculino haveriam de se sentir culpadas (FULLER, 1994).

Elizabeth Stanton vem de acordo com esses ideais, mostrando ainda mais a sua desilusão com a democracia norte-americana, declarando que um governo que as faz submissas não deve ser aceito, identificando assim como Margaret Fuller, o fato de mulheres e escravos estarem submissos sobre o mesmo estatuto como uma afronta e convocando as suas iguais para questionar estas normas. Desta forma, diversas mulheres se associaram aos movimentos abolicionistas e assim tiveram contato com a organização feminina, iniciando mobilizações públicas e petições.

É por todos os moldes acima que se funda o movimento conhecido como *suffragetes* (sufragistas), fundando o que hoje conhecemos como First Wave Feminism (Primeira Onda Feminista), na luta pelos direitos das mulheres. Na concepção destas mulheres, uma vez que houvesse um eleitorado feminino, os políticos seriam obrigados a prestar contas a elas e pensar em projetos direcionados às necessidades femininas, como sujeitos ativos²³ e não passivos: “a luta pelo direito ao voto era, portanto, um meio para atingir um fim”, este fim seria o fim das “desigualdades sociais, econômicas e educacionais” impostas por tantos séculos (ABREU, 2002, p.460).

2.2 RELEITURAS BÍBLICAS

Uma antiga tradição pode ser simplesmente um antigo erro.
Cipriano de Cartago

A teologia do século XIX teve que se reinventar frente a todas as mudanças, nas formas mais variadas, principalmente no que cerne as questões exegéticas, se vendo obrigada a aprofundar os seus estudos sobre as Sagradas Escrituras. Diante de tantas mudanças que ocorriam fora dos espaços ‘consagrados a Deus’ e da perda de prestígio – principalmente da

²² No texto original podemos ler: Now the time has come when a clearer vision and better action are possible. When man and woman may regard one another as brother and sister, the pillars of one porch, the priests of one worship.

²³ Além dos motivos religiosos para demonstrar a contrariedade de existirem mulheres com qualquer tipo de poder, era muito comum evocar motivos biológicos, considerado assertivos e imutáveis, e claro motivos mais tradicionais como: a política corromperia a mulher; seus cérebros eram menores, por isso eram menos inteligentes; elas deixariam de casar e ter filhos e dessa forma a humanidade morreria; que eram emotivas em demasia sendo incapazes de decisões e ainda outras várias afirmações (ABREU, 2002, p. 460).

Igreja Católica – podemos iniciar com o asserto: o mundo que o cristianismo queria e visava como ideal não parecia ser mais possível, logo, se adequar a ele era um ‘mal’ necessário. Não devemos, porém, trabalhar com uma ideia de unidade teológica; dentro deste campo muitos foram os autores e teses, que variam do tradicionalismo ao liberalismo extremo, tendo sido ambos influenciados pelo resquício de diversas correntes anteriores.

Diante de diversos novos paradoxos, o cristianismo enfrentou primeiramente diversos questionamentos sobre a veracidade do seu texto fundador e guia, a Bíblia, principalmente no que cerne à precisão de suas traduções, que para muitos, era recheada de erros gravíssimos, levando a interpretações errôneas. A primeira resposta que estes críticos do século XIX podem ter recebido - e que parece ser ainda uma resposta atual - diz respeito a um hábito comum nos meios clericais: culpar satanás (vulgo anjo caído) por tudo o que é contrário a ‘divina revelação’:

Quando alguém está pesquisando sobre questões a respeito da Bíblia, ele nunca deve perder de vista o fato de que existe o Diabo e que este Diabo tem estado ativamente resistindo contra a pura Palavra de Deus, desde o princípio. Ele é o adversário de Deus e da verdade de Deus. Não fazemos estes estudos num clima de “neutralidade espiritual”. Ninguém o poderia fazer. Foi o Doutor Diabo quem primeiro cochichou a dúvida: “É assim que Deus disse?” ao ouvido de Eva e a induziu a torcer, adicionar, negar e mudar as palavras de Deus (CLOUD, 1994, p.6).

A resposta vista acima, apesar de não permitir uma generalização, parece mais própria a um viés teológico tradicional, extremamente presente neste período. Além de ser associada principalmente com a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa, a Teologia Tradicional²⁴ seguia a risca um modelo escolástico, que surgiu ao longo da Idade Média, se consagrando durante a modernidade e que se mantém até hoje, buscando dar sentido entre a razão e as questões transcendentais, partindo de diversos documentos e/ou ‘revelações divinas’ (LIBANIO, 1992, p.40). Os teólogos desta corrente estavam em conformidade com a tradição de uma forma rígida e conservadora, colocando-se contra as demais. Basicamente, era a noção teológica comum ao longo da história: a Bíblia é a única verdade, a santíssima trindade é inquestionável e a maternidade divina de Cristo é indiscutível.

Entretanto, ao longo do século XIX, houve o aprofundamento de uma “investigação histórico-crítica na ciência bíblica” que “abalou muitas certezas da linguagem teológica tradicional”, tais investigações, associaram-se ao avanço de diversas descobertas científicas –

²⁴ Recebe em alguns autores o nome de Teologia Ortodoxa até mesmo pelo significado da palavra - “orthos” que significa “reto” e “doxa” que significa “fé”. Passou por diversos momentos desde os embates católicos contra a reforma protestante, depois fez frente ao liberais e aos deístas e etc. Quando analisamos a sua proposta, percebemos que beira as questões apologéticas de defesa do cristianismo contra ataques, sendo invocada por diversos setores do mesmo quando necessário (LIBANIO, 1992, p.33-37).

as mesmas que viriam dar argumentos para a submissão da mulher dentro das instituições religiosas – despontando uma esfera de desconfiança entre os ‘intelectuais’ no que diz respeito à veracidade da história presente na Bíblia, iniciando os mais diversos questionamentos. Estas contestações foram encaradas de duas formas: heresia para os tradicionais e desafio para os liberais, que culminaria na primeira revisão geral da Bíblia, em um âmbito parcialmente mundial em 1870 (LIBANIO, 1992, p.122).

Antes, porém, de chegarem a este ponto, muitas foram as correntes que surgiram dentro do liberalismo religioso, este que era um fazer teológico, considerado por muitos como revolucionário, e que passaria a ser reconhecido por dois nomes: Teologia Liberal e Liberalismo Teológico²⁵. Para poder compreendê-lo podemos trabalhar com duas definições, a primeira, coloca-o como sendo apenas um estudo de desconstrução do sistema, que tende a diferir da norma tradicional. Enquanto o segundo trata-o como uma religião a parte, que se apropriou de traços da religião ortodoxa tradicional, mas dando a eles um sentido completamente diferente (CONSTANZA, 2005, p.80).

Herdeiro de diversos pensamentos, parte do princípio de que homem havia atingido a maioria e deveria questionar as instituições que lhes diziam o que devia de ser feito, incluindo a Bíblia²⁶. A partir daí existem muitas divergências quanto ao modelo, por exemplo, para Kant, o cristianismo era uma religião particular e histórica e não poderia ser considerada universal, enquanto para Schleiermacher²⁷, o cristianismo era a melhor das religiões (mas não a única), pois melhor se adaptou ao modelo de dependência (homem-Deus), enquanto para Hegel o absolutismo no universo estava no cristianismo (CONSTANZA, 2005, p.89-94).

A única premissa básica que podemos encontrar em ambos os autores desta corrente teológica diz respeito que “o evangelho ou a mensagem pregada por Jesus nada tem com a mensagem posterior, contida na Bíblia, pregada sobre Jesus” (CONSTANZA, 2005, p.93). Para eles fica claro que voltando as origens judaico cristãs, houveram muitas divisões dogmáticas, fator que não era contestado publicamente até então, sendo o cristianismo atuante do século XIX o resquício de sucessivas e progressivas alterações culturais, o que o tornava

²⁵ Apesar de ser mencionado aqui como pertencente ao século XIX, o Liberalismo Teológico pode ser identificado desde meados do fim do século XVI e permaneceu atuante até o fim da Primeira Guerra Mundial. Seus primeiros contornos vão de encontro ao Racionalismo, na busca pelo homem natural e seu espírito, enquanto durante o século XIX segue os contornos do romantismo (CONSTANZA, 2005, p. 81).

²⁶ Podemos notar que este era o reflexo de ideais Iluministas, apoiados principalmente por Kant.

²⁷ Friedrich Schleiermacher é possivelmente o teólogo alemão mais influente do século XIX, considerado o fundador da Teologia Protestante. Vê em Deus o todo, o absoluto e este é o seu mundo, o mundo de Deus, enquanto o homem é apenas um reflexo limitado deste absoluto, criando assim um sistema de dependência do homem, fragmento, perante Deus, o todo. É também conhecido por negar a existência do diabo ou espírito malignos, para ele, Deus não teria criado tais personagens, estando esta noção dele altamente ligada as ideias do romantismo (CONSTANZA, 2005, p.90).

incompreensível para a humanidade e, é por esse motivo eles se compreendiam como adomgáticos, onde nenhuma questão teológica era permanentemente encerrada (CONSTANZA, 2005, p.97).

Os tradicionalistas e os liberais ao que nos parece estabeleceram embates nos campos teóricos cada vez mais constantes, sendo os liberais até hoje julgados pelos tradicionais por afrontar e/ou questionar a ‘verdade divina’ ou seja, a Bíblia:

Tristemente, no entanto, nós todos temos uma tendência de por de lado o bom e substituí-lo por algo de menor qualidade. E assim, durante o último século começou-se a ouvir uma reclamação pedindo por uma revisão da Bíblia. Na sua maior parte - pelo menos no princípio - o desejo não veio de fervorosos crentes na Bíblia mas, ao contrário, daqueles que estavam se inclinando para o liberalismo teológico. Estes foram aqueles homens que frequentemente se sentiam confortáveis com o racionalismo alemão, com Darwin (CLOUD, 1994, p.10).

Quando o autor menciona “nós todos temos tendência de por de lado o bom”, refere-se ao *Textus Receptus*, o Texto Recebido, que era uma série de impressões em Grego do que se acreditava ser o original do Novo Testamento e que havia servido de apoio para as diversas traduções, incluindo as da Reforma Protestante. E quando afirma que estes textos haviam sido substituídos “por algo de menor qualidade” pensa no resgate do *Códex Sinaiticus* e *Vaticanus*, textos que foram encontrados em bibliotecas do vaticano e passaram por diversas traduções até atingir o que hoje é conhecido como Texto Crítico, apresenta na maioria das Bíblias e que faz oposição ao Texto Recebido.

Este movimento em favor do Texto Crítico ganhou diversos adeptos dentro da Teologia Liberal, que enxergava o Texto Recebido como atemporal, degenerado e corrupto, sendo fruto de diversas revisões editoriais. Convenientemente para diversos teólogos liberais, tanto na América como na Europa, a Igreja Anglicana – conhecida também como Igreja da Inglaterra – atravessava um período de reformulação, buscando provar que ela era a única a descender diretamente da ordem apostólica²⁸, sem ter pervertido os ensinamento, para tal feito, necessitava estabelecer qual era o texto canônico correto, ou seja, ambos os movimento uniram-se na busca da ‘verdade’ bíblica (CLOUD, 1994, p.27).

A principal função deste empreendimento era revisar o Texto Recebido, que havia sido averiguado oficialmente pela última vez no ano 1611, e para atingir tal fim foram divididos em dois grupos, estudiosos no campo de linguística e história. Esta nova versão seria então publicada em 1870, gerando revolta nos meios femininos, uma vez que “Nenhuma mulher foi

²⁸ Este anseio surge apoiado nas ideias nacionalistas, numa busca desenfreada por reafirmar uma identidade nacional grandiosa.

convidada a integrar a equipe de revisores, na Inglaterra ou nos Estados Unidos”. Elizabeth Stanton e diversas outras autoras estadunidenses, acreditavam que ao menos Júlia Smith, deveria ter sido convidada, uma vez que a mesma já “havia feito cinco traduções da Bíblia, do hebreu, do grego e do latim, considerada por alguns dos experts no assunto, as mais literais” até aquele momento (NUNES, 1992, p.11).

Na verdade, a teologia, seja ela qual for, não parecia disposta a se lembrar da mulher naquele momento, demonstrando até certa obsessão em representá-la como um ser carnal, numa bipolaridade entre a ligação da natureza feminina com o pecado e o diabo e polo da feminilidade imaculada, de Maria de Nazaré, como piedosa e bondosa (ANDRADE, 2013, p.77). Os estudo teológicos do século XIX buscavam reafirmar o papel da chefia masculina e da inevitabilidade da subordinação feminina, idealizando esta função através de textos bíblicos e estudos científicos, para eles a mulher não era apenas diferente anatomicamente, mas também possuía uma inferioridade de mente e alma.

Elas só podem desempenhar um papel passivo em dar e receber o ministério. Deveriam ficar em silêncio. Tradições sacerdotais também definem a “impureza” das mulheres em termos religiosos. Pensa-se que a corporalidade feminina polui e macula o sacro. As mulheres devem ser mantidas à distância do sagrado. A santidade torna-se um ministério masculino que anula a finitude e mortalidade do fato de se nascer de uma mulher (RUETHER, 1993, p. 162).

Tais concepções que se mantiveram durante um longo período, associando a mulher aos mais profundos e derradeiros pecados e erros, fazem-nos compreender a motivação de diversas mulheres em unirem-se a luta feminina, obviamente, este não era um movimento uniforme, mas dentro de sua temporalidade, foi extremamente revolucionário.

2.2.1 Woman's Bible: início de uma nova visão

A Bíblia não pode ser aceita ou rejeitada como um todo, seus ensinamentos são diversos e suas lições diferem amplamente umas das outras.
Elizabeth Cady Stanton

É em meio a este campo revolucionário, permeado por diversas razões, que floresce o desejo de Elizabeth Cady Stanton, que pode ser resumido basicamente em, provar que mais do que um compêndio neutro, a Bíblia, era um recurso político utilizado para a manutenção de uma ordem social dominante para apenas uma parte da sociedade.

Apesar de esse ser um resumo incompleto, pode chamar nossa atenção pela contemporaneidade de suas palavras, que é capaz perfeitamente de demonstrar várias

situações de nosso cotidiano, apesar de terem sido escritas a 120 anos atrás. Stanton conseguiu exprimir em sua obra o início de uma nova visão que almejava a liberdade humana.

As implicações que levaram Stanton a realizar um projeto desta magnitude apesar das diversas críticas, tornam-se claras mediante tudo que já explanamos, mas para lucidar alguns pontos, iremos reafirmá-los. No século XIX, no contexto estadunidense, ocorriam diversos congressos e assembleias com a intenção de discutir os aspectos que cingiam ao escravagismo. No meio destas reuniões começaram a ocorrer manifestações femininas que assemelhavam a sua situação de sujeição ao homem como a situação dos escravos (obviamente fazendo as devidas separações).

Mediante tamanho aumento do movimento feminino, já influenciado pela causa sufragista, alguns líderes masculinos, sendo associados às instituições religiosas ou não, sentiam-se na obrigação de replicar a fala das senhoras que se expunham durante estas reuniões. Não satisfeitas em participar de congressos abolicionistas, muitos foram feitos voltados para a situação específica da mulher, onde era comum invocar questões bíblicas para as explicações masculinas, como podemos perceber no livro de Elisabeth Fiorenza, ao citar a fala de um reverendo na Convenção dos Direitos das Mulheres em 1854, na Filadélfia: “é nitidamente a vontade de Deus que o varão deve ser superior em poder e em autoridade as mulheres” (1992, p.30).

A intensificação da luta pelo direito das mulheres ganha ainda mais força quando em 1863 ocorre a abolição da escravidão no território dos EUA, e em 1866 na 14ª emenda da Constituição os Negros conquistam o direito ao sufrágio. É aqui que se consolida a imagem política de Elizabeth Cady Stanton.

Stanton já figurava o hall da política como uma das mulheres mais atuantes de seu século, conhecida por suas falas cativantes e animadoras, converteu diversos homens para a causa das mulheres, tendo escrito para muitos deles discursos que ela não poderia proferir em assembleias por causa de seu sexo. É uma das fundadoras no movimento pró-sufrágio estadunidense, tendo se consolidado nesta posição ainda no decorrer de 1848, sendo tal ano conhecido pela realização da famosa Convenção pelos Direitos das Mulheres, em Seneca Falls, onde se produziu a Declaração dos Sentimentos, texto redigido por Elizabeth Stanton.

Esta declaração que ficaria também conhecida como Declaração dos Princípios, foi firmada como um importantíssimo documento para o movimento feminino, tornando-se o manifesto das mesmas durante três gerações. Neste documento estão contidas as sínteses das decisões e conclusões tomadas na Convenção, iniciando então pela apresentação de diversas situações que eram impostas as mulheres:

A história da humanidade é uma história de repetidos danos e usurpações por parte do homem para com a mulher, tendo por objetivo direto o estabelecimento de uma tirania absoluta sobre ela. Para provar isso, vamos nos aceder aos fatos de um mundo cândido. Ele nunca permitiu que ela exercesse o seu direito inalienável ao voto. Ele a obrigou-a a submeter-se as leis, nas estruturas das quais ela não tinha voz. Ele reteve seus direitos, os quais são dados aos homens mais ignorantes e degradados – não só nativos como estrangeiros. Privou-a do seu primeiro direito como cidadã, o acesso ao voto, deixando-a assim, sem representação nos salões da legislação, ele a oprimiu em todos os lados (...). Ele retirou dela qualquer direito sobre a propriedade, até no salário que ela ganhava (...). Ele usurpou a prerrogativa do próprio Jeová, afirmando que era o seu direito determinar para ela uma esfera de ação, quando isso pertence à consciência dela e de seu Deus. Ele esforçou-se, em todos os sentidos que poderia para destruir sua confiança nos seus próprios poderes, para diminuir sua autoestima, e para fazê-las dispostas a levar uma vida dependente e abjeta (tradução própria)²⁹.

Na sua continuação podemos ler algumas das decisões que esta convenção trouxe para aquele círculo de mulheres:

Decidido: que todas as leis impedindo mulheres de ocuparem certa posição na sociedade, ou que as coloque em posição inferior à de um homem, são contrárias ao grande preceito da natureza e, portanto, não possuem força ou autoridade. *Decidido*, que mulheres são iguais aos homens – destinadas a assim serem pelo Criador, e pelo bem maior da raça, devem ser reconhecidas como tal. (...) *Decidido*, que é dever das mulheres deste país assegurar para si o direito sagrado ao voto (tradução própria)³⁰.

Mediante tais afirmações fervorosas fica mais fácil compreender o espanto destas senhoras ao lerem a 14ª Emenda, que não só permitiu o acesso ao homem negro ao voto, apesar de movimentos terem se desenvolvido em paralelo, como também reafirmou a posição apenas do homem como sendo cidadão. Indignada, Stanton começou a questionar se as mulheres estadunidenses seriam mesmo cidadãs dos Estados Unidos, porque se o eram, não eram tratadas como tal (ABREU, 2002, p. 454).

²⁹ Texto original: The history of mankind is a history of repeated injuries and usurpations on the part of man toward woman, having in direct object the establishment of an absolute tyranny over her. To prove this, let facts be submitted to a candid world. He has never permitted her to exercise her inalienable right to the elective franchise. He has compelled her to submit to laws, in the formation of which she had no voice. He has withheld from her rights which are given to the most ignorant and degraded men—both natives and foreigners. Having deprived her of this first right of a citizen, the elective franchise, thereby leaving her without representation in the halls of legislation, he has oppressed her on all sides (...).He has taken from her all right in property, even to the wages she earns (...).He has usurped the prerogative of Jehovah himself, claiming it as his right to assign for her a sphere of action, when that belongs to her conscience and her God. He has endeavored, in every way that he could to destroy her confidence in her own powers, to lessen her self-respect, and to make her willing to lead a dependent and abject life.

³⁰ *Texto original: Resolved*, That all laws which prevent woman from occupying such a station in society as her conscience shall dictate, or which place her in a position inferior to that of man, are contrary to the great precept of nature, and therefore of no force or authority. *Resolved*, That woman is man's equal—was intended to be so by the Creator, and the highest good of the race demands that she should be recognized as such (...). *Resolved*, That it is the duty of the women of this country to secure to themselves their sacred right to the elective franchise

Ainda mais motivada, associou-se a outras senhoras e fundou em 1869 a National Woman Suffrage Association, que intensificou sua luta pelo direito das mulheres, para ser um membro bastava acreditar no direito ao voto como o primeiro passo (ABREU, 2002, p. 454). Durante todo o período que esteve à frente do movimento feminino, Stanton observou que as Escrituras assumiam um papel central no discurso de submissão da mulher³¹ e colocou em maturação na sua mente um projeto que resolvesse isso (NUNES, 1992, p.11).

Em efeito e como já narrado, em 1870 lança-se a versão revisada da Bíblia, que ao contrário do que se esperava tem uma recepção desfavorável pela maior parte do público, levando Stanton a crer que este era o momento ideal para por em prática o seu projeto. Contando com um comitê de 30 mulheres³² da Inglaterra e dos EUA, formadas em diversas áreas, iniciou-se a construção desta magnífica iniciativa, que foi organizada da seguinte forma: cada mulher deveria adquirir duas Bíblias, lê-las de Gênesis a Apocalipse, recortando as passagens que retratavam as mulheres (o que não opinião de Stanton não deveria ser mais do que 10% do texto total) e colando-as em folhas brancas, para abaixo escreverem a sua opinião de acordo com a sua área de estudo. Esses comentários seriam embasados em três aspectos: tradução dos textos em hebraico e grego, história da Bíblia com consulta em outros manuscritos e estudo de novas teorias.

Dentre as muitas mulheres que convidou, deparou-se com diversas negativas, pois, como podemos ler na Introdução da Woman's Bible:

Várias mulheres ilustres foram impulsionadas a fazê-lo, mas tinham medo de que sua alta reputação e conquistas nos estudos viessem a ficar comprometidos por participarem de empreendimento que poderia por algum tempo demonstrar ser muito impopular (tradução própria)³³.

Como premissa para iniciar seu projeto, Stanton esperava que as mulheres compreendessem que a interpretação bíblica para além das questões religiosas, era um ato político e assim se consolidava quando observado o “impacto negativo da religião cristã na situação das mulheres” (FIORENZA, 1992, p.30). De fato, Stanton acertou em um ponto inicial, sua obra por ser uma afronta direta a instituição religiosa e por sua implicação política, tornou-se muito impopular, sendo negada por diversas de suas antigas companheiras,

³¹Indo de encontro a esta ideia, Fiorenza ainda nos relata: Em sua autobiografia, Cady Stanton explica que iniciou o projeto porque tinha ouvido tantas “opiniões conflitantes sobre a Bíblia, algumas dizendo que ela ensina a emancipação da mulher, e outras, a sua sujeição” (1938, p. 37).

³² Na introdução da obra ao descrever estas mulheres, Stanton nos afirma que estas são “mulheres de seriedade e ideias liberais, rápidas para ver o verdadeiro teor da Bíblia no que se refere ao seu sexo” (These are women of earnestness and liberal ideas, quick to see the real purport of the Bible as regards their sex).

³³Texto original: Several distinguished women have been urged to do so, but they are afraid that their high reputation and scholarly attainments might be compromised by taking part in an enterprise that for a time may prove very unpopolar.

inclusive declarando-a como um “erro político” (FIORENZA, 1992, p.31). Além de temerem por suas reputações, temiam por sua fé, uma vez que o projeto colocava em destaque diversas implicações tidas como inspiração divina, mas de uma forma negativa (NUNES, 1992, p.11).

Ao longo da introdução vemos a reafirmação constante de que a Bíblia não é neutra politicamente, mas que serve para manter a mulher presa ao seu espaço submisso, e que ela não crê que a Bíblia seja um livro de inspiração divina, mas apenas a obra de homens que nunca viram ou falaram com Deus, pois o Criador nunca teria posto a mulher em um espaço de sujeição eterna. Não que o principal objetivo desta obra seja negar a mensagem bíblica como um todo, Stanton afirma que existem ali bons exemplos e preceitos de “amor, caridade, liberdade, justiça e igualdade para toda a família humana (tradução própria)”³⁴, mas que ela deve ser repensada, porque não apenas homens, mas também as mulheres, “são crentes fiéis na Bíblia como a palavra de Deus” (FIORENZA, 1992, p.35).

Mesmo diante da impopularidade que *Woman’s Bible* sofreu em sua primeira edição no ano de 1895, em poucos meses já havia sido traduzida para vários idiomas e chegou a sua sétima edição, o que acirrou ainda mais a crítica dos clérigos (NUNES, 1992, p.11). Quando em 1898, Stanton e suas parceiras lançam a segunda parte da obra, podemos ler no prefácio uma resposta certa à acusação de que este projeto era uma “obra de mulheres e do demônio”:

É um grave erro. Sua Majestade Satânica não haveria de querer juntar-se à Comissão de Revisão que é constituída somente de mulheres. De mais a mais, esteve tão ocupado nos últimos anos, participando de sínodos, assembleias e conferências gerais, para evitar o reconhecimento das representantes das mulheres, que não teve tempo para estudar as línguas e a “crítica do mais alto nível” (tradução própria)³⁵.

Cada vez mais divididas, Stanton pode ainda contar com o apoio de algumas mulheres de forma mais direta que declaravam que aquele era o “tempo da mulher ler e interpretar a Escritura por si mesma” e que como era uma construção patriarcal e androcêntrica, a Bíblia deveria sim passar por uma revisão entre texto e situação (FIORENZA, 1992, p.37).

Para melhor compreendermos o clima que Elizabeth Cady Stanton formou ao redor de si, cremos ser importante ler a carta que Susan Anthony, uma de suas amigas mais próximas escreveu após o falecimento de Elizabeth em 1902:

³⁴ Na passagem completa podemos ler: There are some general principles in the holy books of all religions that teach love, charity, liberty, justice and equality for all the human family, there are many grand and beautiful passages, the golden rule has been echoed and re-echoed around the world.

³⁵ No texto original: Another clergyman says: "It is the work of women, and the devil." This is a grave mistake. His Satanic Majesty was not invited to join the Revising Committee, which consists of women alone. Moreover, he has been so busy of late years attending Synods, General Assemblies and Conferences, to prevent the recognition of women delegates, that he has had no time to study the languages and "higher criticism."

Na velhice e em todo tempo tenho te seguido de perto. Conhecemo-nos há 51 anos e estivemos ocupadas durante cada um deles, despertando o mundo para que reconhecesse os direitos da mulher... Quando iniciamos esta luta, otimistas com a esperança e vivacidade da juventude, nem sonhávamos que meio século depois seríamos obrigadas a deixar o final da batalha nas mãos de outra geração de mulheres. Mas nossos corações estão cheios de alegria e saber que elas entraram nesta missão equipadas com educação superior, experiência profissional, com o direito pleno de falarem em público – direito que não possuíamos cinquenta anos atrás. Existe ainda praticamente um ponto a ser alcançado – o sufrágio. Estas fortes, corajosas e capazes jovens tomarão os nossos lugares e completarão nosso trabalho. Há um exército delas. O velho preconceito foi tão atenuado, a opinião pública tão liberalizada, e as mulheres demonstraram com tanta habilidade sua capacidade que não há sombra de dúvida que elas alcançaram a vitória para a nossa causa³⁶.

Apesar de ser uma carta de cunho pessoal e extremamente positivista das metas já alcançadas, faz-nos crer que Stanton, contrariando o que a maioria dos autores que lemos afirmam, faleceu com o sentimento de dever cumprido e forneceu para as futuras gerações seu espírito revolucionário, nos alçando com sua obra.

³⁶ Carta disponível em: <<http://ordemlivre.org/posts/biografia-elizabeth-stanton>>. Acesso em: 10 out. 2016.

3 – MARIAS DO EVANGELHO X MARIAS DO SÉCULO XIX

Recapitulando as informações que temos até o momento, Maria de Nazaré que havia sido exaltada como rainha, imperatriz e senhora (além do seu papel de santa) durante a Idade Média, é utilizada ao longo de século XIX para retratar a mãe, dona de casa, obediente, bem como é apontada por sua humildade e fácil acesso, a santa piedosa que rogava pela humanidade, a mãe poderosa. Mediante a isto o que vemos é reafirmação de um modelo hoje compreendido como androcêntrico.

Essa imagem construída para Maria pode ser notada nos vitrais das catedrais católicas, nos quadros, poemas, sendo ainda mais reafirmado assim durante os sermões, principalmente das igrejas Católicas e Ortodoxas. Entretanto, em oposição temos M^a Madalena, que também era objeto de desejo no meio artístico, mas por outros motivos.

Num conto datado de 1898, da autoria de Anselmo Ribas, encontramos a personificação de Madalena no sentido oposto ao de Maria de Nazaré, sendo representada por sua sexualidade e possível envolvimento amoroso com Cristo. No conto denominado apenas como *Magdala* podemos perceber qual foi à construção deste século sobre esta mulher:

[...] Ela, porém, distraída, pouco percebia do que se agitava em torno: seus grandes olhos negros não se desprendiam do pórtico, e, ao mínimo movimento do eunuco que guardava a entrada, agitava-a um estremecimento nervoso e a sua boca, rubra como a flor do cacto, entreabria-se como para desabrochar num beijo. (...) Magdala, levando a mão ao peito, dobrou-se ansiosamente para ser a primeira a enxergar o amado. (...) o sandal que lhe cobria o ventre afrouxou e caiu em rodilha a seus pés formando um pequeno pedestal de gaze e ela nua, firme, com o olhar fito na pesada cortina, esperou que o eunuco a corresse e anunciasse o recém-vindo. Não foi longa a sua espera. A cortina ondudou e a cabeça negra da sentinela surgiu dentre as franjas lançando para o gineceu a anunciação: — Jesus! (...) O nazareno voltou-se e, confiante no seu coração, seguiu até junto do leito enorme de Maria. Parou; seus olhos foram a pouco e pouco amortecendo vencidos pela luz ardente dos olhos da concubina.

O Conto em si, finaliza com a fuga de Jesus, que ouviu as palavras do profeta Elias e antes que algo acontecesse, partiu, deixando *Magdala* profundamente entristecida, corroborando mais uma vez com a ideia que do perigo que a sexualidade feminina representava para os homens, devendo ser evitado. Doravante então vemos a necessidade de adentrarmos nos aspectos sobre ambas as personagens no texto canônico, seus autores, bem como também na Woman's Bible.

3.1 A IMAGEM CANÔNICA E SEU TRATO

A princípio devemos deixar claro que a Bíblia, como livro que é, será um produto do seu tempo, e como tal, carrega fatores próprios de sua cultura e que, em muitos casos podem nos soar com tremenda estranheza. Devemos compreender também que nenhuma leitura feita a respeito dela, seja com o intuito de perpassar a história, como um livro sagrado ou como análise científica, é inocente, todas elas são ideológicas.

Com a consciência de que não existe neutralidade, procuraremos ao longo deste terceiro capítulo, explanar acerca das teorias da construção do Cânon Sagrado que estão presentes de forma recorrente em diversas obras. Sendo o nosso enfoque apenas nas passagens acerca de Maria de Nazaré e Maria Madalena, já delimitamos em muito o nosso estudo dentro da Bíblia.

Como um todo, a Bíblia é uma composição de obras que podem ser descritas como variadas, tanto pelo espaço de tempo que existem entre muitas delas, como pelos diversos estilos de escrita que se podem encontrar. A porção que nos interessa fica localizada no chamado Novo Testamento, parte da Bíblia que corresponde a narração dos fatos que envolvem a vida, morte e ascensão de Cristo, bem como a formação das primeiras igrejas, dificuldades e profecias, totalizando 27 livros que podem ser divididos em evangelhos, cartas paulinas e as revelações.

Para analisar ambas as Marias devemos então recorrer aos chamados evangelhos, que correspondem aos primeiros quatro livros do Novo Testamento, Mateus, Marcos, Lucas e João. Ficam conhecidos como Evangelhos desde o século II por causa da interpretação de Justino Martir, que retira do primeiro versículo de Marcos - “Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” - o termo e o coloca no plural, dadas as semelhanças textuais que estes quatro carregam.

Para os cristãos, essa definição não poderia ser mais perfeita, tendo em vista que a palavra *evangelho* deriva do termo grego *euangelion* que significa *boa notícia*, esquematicamente essa boa notícia pode ser descrita resumidamente como livros que procuravam organizar a história fundadora do cristianismo, dando base para as comunidades primitivas, posteriormente para as igrejas, em cunho moral e de fé, para enfrentar problemas internos e externos e motivar os fiéis a propagar a *boa notícia* para os que ainda não a conheciam (FERREIRA, 2006, p. 4).

A organização literária dos livros divide opiniões que se acirram ainda mais durante o século XX, sendo visto pela maior parte dos especialistas como apenas um bloco disforme de

escritos coletados de histórias orais que circulavam entre a sociedade, que unidos deram origem aos evangelhos. Para muitos não havia a preocupação em dar sentido aos textos, onde a única prioridade era de marcar a tradição ou como podemos ler na obra de Rudolf Bultmann: “Assim como do querigma se desenvolvem fórmulas sempre mais precisas e fixas, que, paulatinamente, se cristalizam em símbolos, do mesmo modo também se desenvolver a partir dele a *forma literária do Evangelho*” (apud FERREIRA, 2006, p.4).

Entretanto, antes de chegar nesse nível de formulações, as maiores correntes se desenvolveram no século XIX com o crescimento inegável do Liberalismo Teológico se apoiando no método crítico-histórico³⁷, que priorizava o humano em detrimento do divino, a dúvida como pressuposto metodológico antes de tudo e a razão acima revelação, na busca constante de separar dentro da Bíblia o que era verdadeiro mediante comprovação e o que era a fé nos mitos (LOPES, 2005, p. 117).

Todavia, o movimento que contestava a veracidade das palavras bíblicas não era uma inovação do século XIX, mas sim a adaptação de uma corrente já existente desde o século III, que esboçava uma clara preocupação com as alterações que os textos vinham sofrendo: “Alguns fiéis, como pessoas embriagadas que se agridem a si mesmas, manipularam o texto original do evangelho três ou quatro vezes, ou até mais, e o alteraram para poderem opor negações às críticas” (ORÍGENES apud SANTOS, 2010, p.2).

O movimento em favor da racionalização da Bíblia ganha força então no século XVIII com o avanço de várias áreas de estudos que começam a se apoiar muitas vezes uma nas outras numa análise multidisciplinar da Bíblia, tendo seu ápice em finais do mesmo século, até meados do século XIX. Os idealizadores do método histórico-crítico a tratavam com demasiado ar de superioridade, vendo todas as formas de análise anteriores como banais por sua “infantil, supersticiosa, superficial, ingênua e, portanto, equivocada” fórmula, vendo em si a única científica (LOPES, 2005, p. 119-120).

O criticismo bíblico se desenvolveu com maior destaque durante o século XIX nas escolas alemãs, que tinham entre os seus pesquisadores Friedrich Schleiermacher, que como já mencionado antes, era um dos maiores teólogos de seu tempo, David Friedrich Strauss e até mesmo Friedrich Engels, que em 1895 lança o livro “*O Cristianismo Primitivo*”.

³⁷Para compreender melhor a situação: “A razão deveria julgar o que é aceitável, ou não, que se creia sobre Deus, e substituindo a revelação e a tradição, tornou-se o novo árbitro da verdade. O homem se viu capaz de entender a ordem fundamental do universo, e os *Princípios* newtonianos simbolizaram essa nova era. [...] O ideal científico determinou que apenas os aspectos mensuráveis da vida e do cosmos deviam ser tratados como reais. Não apenas as ciências naturais, mas também a política, a ética, a metafísica e a teologia teriam que se submeter à rigidez dos cânones científicos” (GOUVÊA apud LOPES, 2005, p. 119).

Parte de Strauss a primeira aplicação do conceito de mito na narrativa bíblica, para ele, o mito nada mais era que “as ideias religiosas vestidas em uma forma histórica, modelada pelo inconsciente poder inventivo da lenda, e corporificado numa personalidade histórica” (apud SANTOS, 2010, p.3). São destas palavras que muitos pesquisadores posteriormente procuraram o valor histórico dos evangelhos, percebidos por alguns como poucos, mas substanciais e necessários para a narrativa da salvação oferecida por Cristo, enquanto para outros, a leitura dos evangelhos não permite nenhuma análise histórico, servindo apenas para os fins teológicos que se propunha (PIAZZA, 1980, p.20).

Mediante tudo isso, Strauss ainda afirma, que os evangelhos são camadas de lendas que em alguns casos são semelhantes e em outros se sobrepõem, formando uma grande narrativa a-histórica, assim formulada e finalizada de forma não proposital. Para tal autor, os escritores fizeram isso de forma inconsciente, narrando apenas situações que eram frutos de suas imaginações (SANTOS, 2010, p.4). Mas por que Strauss define que os evangelhos se sobrepõem ou se completam em alguns aspectos?

Esta tese na verdade não era dele, mas sim do alemão J. J. Griesbach, que lançou em 1776 o livro “*Synopsis Evangeliorum*”, nesta obra, Griesbach, denomina pela primeira vez os três primeiros evangelhos como sendo *sinóticos*, ou seja, para ele, Mateus, Marcos e Lucas carregam tantas semelhanças em seu texto que permitem uma análise conjunta dos mesmos, que resultará numa *concordation discors* (concordância discordante) devido às informações em repetição e algumas divergências de dados (MARCONCINI, 2012, p.10). Partindo desse pressuposto, Strauss vai ainda mais longe afirmando que o quarto evangelho, não serve de maneira alguma como fonte histórica, por sua grande carga de apologias e fatores teológicos.

Basicamente o método histórico-crítico do século XIX se desenvolveria em duas correntes: a que analisava as fontes, como o caso de Griesbach e outra que se detinha aos aspectos literários, posteriormente, ambas seriam conhecidas como Crítica das Fontes e Crítica da Redação³⁸. A Crítica das Fontes desenvolveu-se no patamar que interrogava qual teria sido o primeiro evangelho, de que fontes haviam saído tais informações, se eram apenas relatos pessoais ou uma construção conjunta. Inicialmente seus pesquisadores possuíam como ponto de partida a noção de que “os evangelistas se utilizaram de outras fontes escritas e até mesmo orais” (SANTOS, 2010, p.8).

Inseridos neste contexto as teorias que mais se validaram durante esta análise foram, em primeiro, que havia um “Proto-evangelho” servindo de modelo durante a escrita dos

³⁸ Esta diferenciação é desenvolvida pelo professor estadunidense Donald A. Carson, que soma a estas duas uma terceira corrente que se desenvolveu durante o século XX, a Crítica da Forma.

demais (isso era válido apenas no caso dos sinóticos), a segunda, baseava-se na noção de que as fontes orais eram as mesmas para todos e a mais aceita por todos, e ainda a mais válida para nós, a interdependência dos autores evangelistas, teoria que era apoiada por Schleiermacher e Engels.

A teoria da interdependência por si só fundou várias correntes de estudos, aqui explanaremos a que mais parece se adequar para a situação de ambas as Marias. Para a maioria dos estudiosos do século XIX, pertencentes ou não Liberalismo Teológico, bem como na visão de Elizabeth Stanton, era impossível negar que as sucessivas “cópias e traduções ocasionaram um crescente número de erros de grafia e de trocas de palavras, bem como algumas interpolações” (PIAZZA, 1980, p. 21). A interdependência então tentava delimitar quem seriam os escritores, o momento da escrita e explicar as semelhanças, chegando dessa forma na teoria mais aceita entre os cientistas e eclesiásticos.

A tese está baseada na existência de duas fontes, ou seja, em 1830 os especialistas analisando os sinóticos notaram que diversas passagens que existiam em Mateus e Lucas não eram notadas em Marcos, bem como, as semelhanças existentes em Lucas e Mateus só existem quando seguidos os escritos de Marcos. Mediante a isto chegou-se na conclusão de que possivelmente Marcos tenha sido o primeiro livro escrito, sondando-se que sua produção tenha sido por volta de 32 anos após a morte de Cristo, ou seja, 65 d. C, sendo seguido por Mateus e depois por Lucas (PIAZZA, 1980, p.27). Com isso, a primeira fonte para os outros dois sinóticos teria sido o Evangelho de Marcos, enquanto a segunda fonte seriam escritos que continham as *Sentenças de Jesus*, sendo denominada apenas no século XX como Fonte Q³⁹.

A fonte Q seria um escrito, ou um proto-evangelho, que se perdeu ou não foi tido com importância durante a formulação bíblica. Para os adeptos desta teoria, Marcos e a Fonte Q, foram as primeiras obras, tendo servido como fonte para Mateus e posteriormente para Lucas, explicando assim as semelhanças contidas entre eles (SANTOS, 2010, p.10). Dentro na análise das fontes era importante ainda determinar os escritores dos evangelhos, tendo muitos deles chegando à conclusão (inconclusa) de que:

- Marcos, como já dito, o primeiro livro a ser escrito, teve como autor possivelmente João Marcos, um dos discípulos de Pedro⁴⁰. Acreditasse que sua redação tenha sido em Grego, pois, provavelmente era voltado para os novos convertidos romanos, o que

³⁹ Recebe esta denominação pois deriva da palavra alemã *Quelle*, que significa ‘fonte’, sendo assim representada pelas primeira vez por Julius Welhausen.

⁴⁰ Um dos primeiro escolhidos por Jesus para o discipulado e indicado no texto apócrifo de Maria como sendo um dos que mais a rejeitava como portadora da palavra

explicaria a sua linguagem mais técnica (sendo entendido por alguns autores como jurídica) e a explanação de diversos costumes judaicos cotidianos;

- Mateus, um dos discípulos direto de Cristo, supostamente teria sido o segundo livro, datado como pertencente ao ano 70 d. C.. Sua redação original era em Hebraico, e por suas figuras de linguagem é considerado para muitos como um manual doutrinário para os Judeus que permaneceram em Jerusalém, mesmo após a dispersão apostólica. É justamente por possuir esse caráter catequizador, que o Evangelho de Mateus conquistou o posto de primeiro livro do Novo Testamento, tese defendida principalmente pela Igreja Católica;
- Lucas dentro os sinóticos foi o último a ser redigido, sendo datado por volta do ano 80 d. C. Muitos o descrevem como “o copista” por ter supostamente bebido em muitas fontes na organização de seus manuscritos, incluindo diversas fontes orais, levando-os a crer que Lucas, além de andar com Paulo (o maior autor de livros da Bíblia, encabeçando 13 livros do Novo Testamento, conhecidos como as Cartas Paulinas), esteve em contato direto com outras pessoas próximas de Cristo, como sua Mãe e Maria Madalena;
- E por fim, o Evangelho de João, que foi desprezado por muitos por seu pouco caráter histórico. João foi também um dos primeiros discípulos de Cristo, em seu nome atribuíram do mesmo modo o último livro do Novo Testamento, Apocalipse, entretanto, o Evangelho de João possivelmente não foi escrito por ele, mas sim por um conjunto de seus discípulos, dentro da comunidade Joanina. Supostamente este texto seja o mais novo de todos, datado de 100 anos d. C, seu cunho principal parece ser de caráter teológico, doutrinário e transcendental, o que o faz ser rejeitado pelos adeptos do modelo histórico-crítico. Muito mais do que dar atenção para detalhes históricos, o texto contido em João parece obstinado em conter tendências consideradas heréticas, como por exemplo, o Gnosticismo.

Tomando partido destas informações podemos melhor esclarecer algumas passagens que envolvem a história de Maria Madalena e Maria de Nazaré. Como defendido por Stanton, ainda na introdução na *Woman's Bible*, e que em muito ainda pode ser apoiado, a Bíblia foi escrita por homens (para homens) e que todas as interpretações ulteriores foram feitas também por eles. Contrapor essas duas perspectivas pode não ser uma novidade, mas com certeza configura uma necessidade.

Observando a ordem em que os livros se encontram na Bíblia, iniciaremos por Mateus. Apesar de ser classificado como o mais didático por suas palavras, segue a tradição patriarcal

da escrita, mesmo que a história de Cristo tenha iniciado e findado com a presença de mulheres, Mateus muito pouco as descreve. No seu primeiro capítulo ao narrar o nascimento de Jesus dá preferência em citar José, que teoricamente não é pai de Cristo, do que colocar Maria de Nazaré em primeiro plano⁴¹. Durante toda a explanação da infância de Jesus, o autor apresenta Maria geralmente associada a seu marido, surgindo sem a presença do mesmo apenas na passagem em que Cristo aparenta rejeitar a sua família terrena⁴².

Já quanto a Maria Madalena, é descrita em Mateus, como umas das mulheres que seguiram Cristo por toda Galiléia, mas não fornece nenhuma informação adicional de como e porque essas mulheres acompanhavam seu mestre. Surge novamente apenas no final do Evangelho quando nos é contado sobre o sepultamento e ressurreição de Jesus, afirmando que “Maria Madalena e a outra Maria estavam ali sentadas em frente ao sepulcro” (Mt 27:61), relata a conversa das mesmas com o anjo que anunciava que seu mestre não estava mais ali e as coloca como protagonistas da primeira aparição do Cristo ressuscitado, dando-as a missão de ir anunciar a boa nova⁴³.

No Evangelho de Marcos, as citações sobre ambas são ainda muito mais escassas, o mesmo não narra o nascimento ou infância de Cristo, o que já priva Maria de Nazaré de muitas menções, citando-a apenas no caso em que o seu mestre rejeita a sua família terrena, nos mesmos moldes do que já havia sido citado em Mateus. Quanto a Madalena, é mencionada como uma das mulheres que estavam ao pé da cruz⁴⁴, é que mais uma vez era uma das quais cuidava no sepulcro de Jesus, entretanto em Marcos, temos duas diferenças, a primeira está no número de mulheres que acompanhavam Madalena nessa função, adicionando duas a mais do que no relato de Mateus e no que diz respeito à ressurreição de Cristo. Neste Evangelho, apenas Madalena foi a primeira a ver Jesus em sua volta:

Ora, tendo ressuscitado na madrugada do primeiro dia da semana, Ele apareceu primeiro a Maria Madalena, de quem havia expulsado sete demônios. Ela foi anunciá-LO àqueles que tinham estado em companhia dEle

⁴¹ Mateus, para validar Cristo como o messias prometido no Velho Testamento bíblico, começa sua narrativa com a apresentação genealógica de Cristo, iniciando em Abraão, mas terminando em José, tratando Maria como uma extensão dele por ser sua esposa: Mt 1:1 e 16 - ¹Livro da origem de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão (...) ¹⁶Jacó gerou José, o esposo de Maria, da qual nasceu Jesus chamado Cristo.

⁴² Mateus 12: 46-50 — Estando ainda a falar às multidões, sua mãe e seus irmãos estavam fora, procurando falar-lhe. Jesus respondeu àquele que o avisou: "Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?" E apontando para os discípulos com a mão, disse: "Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos Céus, esse é meu irmão, irmã e mãe".

⁴³ Mateus 28:9-10 – “E eis que Jesus veio ao seu encontro e lhes disse: "Alegrai-vos". Elas, aproximando-se, abraçaram-lhe os pés, prostrando-se diante dele. Então Jesus disse: “Não temais”! Ide anunciar a meus irmãos que se dirijam para a Galiléia; lá me verão".

⁴⁴ Fator que pode denotar uma coragem enorme destas mulheres, se levamos em consideração que pelas leis romanas quem demonstrava apreço pelo crucificado deveria ser crucificado também.

e que estavam aflitos e choravam. Eles, ouvindo que Ele estava vivo e que fora visto por ela, não creram (Mc 16: 9-11).

Ou seja, pode ser uma análise atarantada da situação, mas muito parece que Marcos, que durante toda a sua obra resistiu em nos falar sobre as mulheres, viu-se obrigado a mencioná-las ao menos no final e introduzindo Madalena em primeiro na narrativa.

Lucas, pode ser uma pequena surpresa no que se refere à representação das mulheres. Em primeiro lugar, ele apresenta Maria de Nazaré como personagem central no nascimento de Jesus, colocando José em segundo plano, mostrando-a como uma mulher de fé para sua época ao aceitar os desígnios de Deus. Neste livro podemos também compreender um pouco mais o envolvimento de Maria com sua família ao narrar a visita da mesma para sua prima Isabel, que também estava grávida, obviamente tudo isso tinha como propósito atestar a divindade de Cristo⁴⁵. Dentre todos os Evangelhos, Lucas é o único que parece se atentar para as questões orais, narrando, por exemplo, neste caso, um trecho da conversa de Maria com Isabel, em que a mesma engrandece ao Senhor (Deus) por ter lhe escolhido e através dela garantir a salvação de seu povo.

Esta passagem viria a ser denominada *Magnificat*, não se sabe ao certo quem assim a chamou, mas mediante a isto, faz parecer verídico o fato de Lucas realmente esteve em contato com diversas pessoas enquanto escrevia sua obra, tendo se preocupado com diversos detalhes que Mateus e Marcos não parecem ter dado muita atenção, fato que podemos perceber também no caso de Madalena. Em Lucas temos a passagem que poderia explicar um dos motivos que teria levado Madalena a prosseguir com Cristo, uma vez que como já visto, o mestre havia expulsado dela sete demônios, não existem, entretanto, outras informações coletáveis, surgindo novamente apenas na cena do Calvário.

Lucas afirma que estavam ao pé da cruz aquelas que o haviam seguido Jesus desde a Galiléia e que por ele lamentavam, que as mesmas cuidaram o corpo dele e observavam o seu sepulcro. Cita também a conversa com o anjo, dizendo que ao contarem isso para os discípulos foram tratadas como delirantes⁴⁶. Porém, Lucas difere dos demais quanto à

⁴⁵ Faz-se tal afirmação uma vez que pela história bíblica, o filho de Isabel seria também fruto de um milagre, uma vez que ela e seu esposo encontravam-se em idade avançada quando conceberam João Batista (conhecido como o precursor de Jesus), neste momento em específico ao ver Maria, Isabel exclama: "Bendita és tu entre as mulheres e bendito é o fruto de teu ventre! Donde me vem que a mãe do meu Senhor me visite? Pois quando a tua saudação chegou aos meus ouvidos, a criança estremeceu de alegria em meu ventre. Feliz aquela que creu, pois o que lhe foi dito da parte do Senhor será cumprido!" (Lucas 1:42-45)

⁴⁶ Lucas 24: 9-11: "Ao voltarem do túmulo, anunciaram tudo isso aos Onze, bem como a todos os outros. Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago. As outras mulheres que estavam com elas disseram-no também aos apóstolos; essas palavras, porém, lhes pareceram desvario, e não lhes deram crédito".

ressurreição de Cristo, pois não narra a primeira aparição do mesmo para Madalena, mas sim para dois homens que se mostraram entristecidos por sua morte.

Quanto ao último Evangelho e também o último livro do Novo Testamento a citar ambas as Marias de forma direta, temos João, que com sua escrita deu preferência por destacar os discursos do messias nas questões transcendentais, mostrando sua face divina e propagando que no Reino de Deus, todos teriam lugar, logo, as mulheres deviam ser reconhecidas e ter participação ativa no ministério. Muitos tomam este fator como uma prova de que “na comunidade joanina as mulheres tiveram um papel relevante” (CANDIOTTO, 2008, p. 73), incentivando a perspectiva de que o Livro de João não foi redigido por um, mas por um grupo de pessoas, que poderiam incluir mulheres.

O Evangelho de João difere dos demais logo em seu início, pois, não começa a narrativa partindo de Jesus, mas sim de João Batista, filho da prima de sua mãe, Isabel, que é mencionada em Lucas e sua peregrinação como precursor do messias. Maria de Nazaré é mencionada apenas no segundo capítulo, mas não associada ao seu filho ainda pequeno, mas a Cristo já adulto, participando de uma festa de casamento. Neste momento, Maria, como se participasse da organização do casamento de forma ativa, procura o seu filho para informar que havia acabado o vinho, não fica claro na descrição do fato se Maria pediu que Jesus interviesse de alguma forma, mas fica registrado que ele a repreende: “Mulher, que tenho eu contigo? Ainda não é chegada a minha hora” (Jo 2:4). Dessa repreensão surgiram muitas críticas para Maria, que não parecia compreender o real chamado de seu filho, seja qual foi a situação, não existem conclusões, mas para muitos este foi o primeiro milagre de Jesus, pois mesmo parecendo contrariado, transformou água em vinho para que a festas pudesse continuar.

No próximo momento em que Maria, a mãe, consta no escritos, é de forma indireta, quando os homens que viam as ações de Jesus o questionam como poderia afirmar ser filho Deus, quando na verdade era filho de meros mortais, que eles mesmos conheciam⁴⁷. A próxima citação envolvendo Maria de Nazaré e que apresenta Madalena pela primeira vez em João, desenvolve-se no calvário, com Jesus já crucificado dizendo suas últimas palavras (a ausência de José em quase todas as citações nos faz crer que ele tenha falecido logo no início do ministério de Jesus), onde o mesmo, transfere para o apóstolo João, o que deveria ter escrito este livro, a responsabilidade sobre sua mãe: “Ora Jesus, vendo ali sua mãe, e que o discípulo a quem ele amava estava presente, disse a sua mãe: Mulher, eis aí o teu filho.

⁴⁷ João 6:42: “Não é este Jesus, o filho de José, cujo pai e mãe nós conhecemos? Como, pois, diz ele: Desci do céu?”.

Depois disse ao discípulo: Eis aí tua mãe. E desde aquela hora o discípulo a recebeu em sua casa (João 19:26,27).

Quanto a Madalena, aparece aos pés da cruz ao lado da mãe de Cristo e após isso indo visitar o sepulcro (em João ela faz essa peregrinação sozinha), desesperando-se pois a pedra que o fechava havia sido removida e o corpo já não estava mais lá, vai então chamar a Pedro, que vem, observa o túmulo e se retira, uma vez que nada mais poderia ser feito. Mas Maria, ao contrário, permanece ali lamentando o sumiço do corpo de seu mestre, quando percebe que alguém se aproxima, crendo ser o jardineiro, o questiona para onde haviam levado o corpo que jazia naquele sepulcro, quando para sua surpresa ela ouve:

"Maria!" Voltando-se, ela lhe diz em hebraico: "Rabbuni!", que quer dizer "Mestre". Jesus lhe diz: "Não me retenhas"⁴⁸ pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: Subo a meu Pai e vosso Pai; a meu Deus e vosso Deus". Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: "Vi o Senhor", e as coisas que ele lhe disse (João 20: 16-18).

O sentido dessas palavras e o fato de terem sido citadas apenas em João suscitaram muitas questões que aqui não serão analisadas, mas nos cabe questionar diante de tudo que já vimos sobre os Evangelhos: Madalena, consta em todas as narrativas como uma pessoa atuante na morte de Cristo, o que nos leva a crer que ela possuía um lugar de destaque na missão de Jesus, uma vez que presenciar o mestre ressuscitado, em primeiro lugar, deveria ser uma extrema honorabilidade, mas se assim o for, por que não existem mais detalhes sobre ela?

Sendo Maria de Nazaré tão importante na concepção dos tradicionais, principalmente da Igreja Católica, por que ela não recebe a mesma atenção que João Batista (precursor de Cristo)? E são com esses questionamentos que partimos para o próximo tópico.

3.1.1 Protagonismo no cristianismo primitivo

De acordo com o que explanamos, podemos perceber que exista mais do que o apresentado, dessa forma vemos a necessidade de explorar algumas teses sobre a participação destas senhoras na formação do cristianismo, compreendendo que esta formação abrange na verdade, a junção de dois momentos na narrativa bíblica: as obras realizadas enquanto Jesus ainda vivia e o período após sua ressurreição.

Devemos compreender a importância de separar a práxis da teoria, principalmente pela falta de uma unidade homogênea, não apenas nos Evangelhos, mas em todo o Novo

⁴⁸ Em algumas tradições ao invés de “não me retenhas” encontramos “não me toqueis”;

Testamento, uma vez que ele abrange todo um período histórico próximo e apresenta em si muitas contraditoriedades, ou como afirma Luise Schottroff⁴⁹:

A práxis do movimento de Jesus era diferente da teoria no momento em que homens começaram a fixar uma ética cristã para mulheres, crianças, pessoas escravas e para si mesmos. Durante muitas gerações cristãs, a práxis do movimento de Jesus e das comunidades cristãs era bem diferente. Ali, no início, havia muitas mulheres que, além de homens, se engajavam, em nome de Deus pela nova vida. Assim como os homens, também elas falavam publicamente, curavam doentes, eram apóstolas (grifos da autora, 1995, p.25-26).

Por mais que se defenda a teoria de que os Evangelhos transmitem uma mensagem de igualdade, que possibilita a inclusão da mulher, sua escrita as coloca na margem da sociedade, configurando-as na categoria de oprimidas, como podemos ver numa clara sugestão desse papel: “e comeram quatro mil homens, sem contar mulheres [...]” (Mateus 15:38)⁵⁰. Obviamente e como sendo fruto de sua época os autores não questionam essa exclusão, transformando em recorrente a denominação *homens* para englobar a todos os presentes, ou seja, para descrever que ali também havia mulheres⁵¹.

Tão intensa é a contraditoriedade, que o mesmo autor (neste caso Paulo) que afirma ter o apoio e apoiar muitas mulheres que assumiram a liderança de diversas comunidades, afirma que as mesmas deveriam se calar nos santos lugares, fazendo com que nos indagamos sobre a profundidade da veracidade das teorias que afirmam existirem diversas modificações no texto original e até mesmo apoiá-los, pois não é possível que em um mesmo texto existam tantos polos de forma consciente.

Por mais que as supostas palavras de Cristo tenham sido muitas vezes inclusivas ao longo dos Evangelhos, após a sua morte, as comunidades que se formaram ao redor de seus discípulos eram altamente influenciadas pela cultura de seu tempo.

Primeiramente, é preciso admitir que, para a comunidade cristã [...] nem sempre foi fácil distinguir o núcleo da vida cristã da roupagem cultural com que eventualmente ela se reveste para se expressar. Assim sendo, embora houvesse na vida de Jesus claros indícios do modo como ele quis que homens e mulheres participassem da nova condição de vida que se

⁴⁹ É considerada uma das pioneiras na formação da Teologia Feminista unindo a perspectiva sócio-histórica, Teologia da Libertação e preceitos feministas. Foi uma das primeiras autoras a declarar que a *Woman's Bible* era o texto fundador desta teologia na década de 1970.

⁵⁰ Nesta passagem o autor quer indicar que havia uma grande multidão, se descrevesse que havia ali apenas *homens* estaria limitando o número para 4 mil, mas ao afirmar que não havia contado as mulheres, esse número poderia facilmente duplicar.

⁵¹ A redação androcêntrica da Bíblia pode se tornar cada vez mais excludente quando nega a importância das mulheres que deixaram suas casas e famílias para se juntarem a peregrinação de Jesus, uma prova disto é uma passagem de Atos dos Apóstolos, livro subsequente a João, supostamente escrito também pelo evangelista Lucas, ao afirmar que essas mulheres nada mais eram do que “mulheres, filhos e filhas dos apóstolos” reduzindo assim consideravelmente a sua iniciativa em participar do movimento messiânico (SCHOTTROFF, 1995, p. 43).

instaurava com o Reino, não foi fácil para os cristãos que vinham da tradição judaica incorporar o novo papel que as mulheres viriam a desempenhar na vida religiosa (LADISLAO apud TEIXEIRA, 2010, p.57).

A situação toda que se descreve mostra-se muito complicada para uma mulher do século I que resolvesse se unir à causa cristã, tanto gregos como judeus eram patriarcais e possuíam uma visão androcêntrica sobre todas as coisas, ou como diriam os judeus na sua oração matinal “Louvado seja Deus, pois não me criou como gentio; louvado seja Deus, pois não me criou como mulher; louvado seja Deus, pois não me criou como ignorante”. Além de se depararem com uma sociedade patriarcal, essas mulheres foram posteriormente analisadas pelo mesmo molde, que parecia petrificada na noção de que a feminilidade era para servir, gerar e aceitar, nunca para administrar, dirigir e ordenar.

Para além disto, toda informação que encontramos, nos Evangelhos ou em outras obras, tende a ser tendenciosa, como vimos, cada um deles estava alimentado pela personalidade e interpretação de seus escritores, as palavras ali contidas tinham um público para agradar. Os apócrifos são na verdade prova suficiente que entre homens e mulheres do cristianismo primitivo se travou uma luta ideológica personificados na imagem de Maria Madalena e Pedro, entre ter o direito de poder pregar e ser vista como membra da obra cristã ou a negação da participação feminina por sua “inferioridade”.

Esta discussão parece ter sido dada por encerrada no século III quando a Igreja se une com Roma, transformando de todas as formas possíveis as mulheres que participaram na sua formação em anônimas e ao negarem esta participação negam também contribuições futuras, hierarquizando cada vez mais os papéis, prejudicando até mesmo a transmissão do cristianismo, patriarcalizando um sistema que comprovadamente em suas próprias palavras, tinha participação feminina.

Seria muito apressado afirmar que ambas as Marias negaram o seu papel relegado socialmente para assumir um papel de liderança na formação do cristianismo, mas a sua participação tornasse inegável se analisarmos que mesmo diante de uma narrativa androcêntrica nenhum dos autores pode deixar de mencioná-las, ficando ainda mais marcada essa noção se considerarmos que durante os séculos diversas traduções e possíveis modificações foram feitas, mas este fato permaneceu ali.

Muitos podem considerar também apressado afirmar que o meio social que elas vivenciavam em muitos aspectos não era tão patriarcal, como podem nos querer fazer crer os diversos autores, suposição que embasamos na cena da ressurreição, da qual, as mulheres foram as primeira testemunhas, tornando-as participantes do “anúncio profético da

mensagem, fato do qual também tomamos conhecimento por intermédio de Paulo” (SCHOTTROFF, 1995, p.82). Ou seja, diante de tudo, acreditamos que sim, as mulheres participaram ativamente na obra que Cristo propôs, sendo apoiadas por ambas as Marias, mas principalmente por Madalena, que esteve ao lado do mestre durante toda a sua vida pública de pregação e foi uma das primeiras a crer, de acordo com a própria Bíblia, na verdadeira mensagem de Cristo, que os seus companheiros homens, negaram diversas vezes.

Infelizmente para a situação feminina, prevaleceu a patriarcalização de um sistema que soube se valer das contradições bíblicas por séculos, alterando as relações de formas drásticas, mantendo sua vitalidade e mentalidade dentro das igrejas, ensinando a limitar a participação feminina.

3.2 DISCURSOS DA WOMAN'S BIBLE

Para os movimentos feministas do século XXI as palavras contidas na Woman's Bible talvez possam soar em alguns casos como uma pequena quebra do conservadorismo vigente de sua época, mas para as mulheres que dedicaram o seu tempo neste trabalho, analisando a Bíblia como a memória de um povo e não como a palavra de Deus, com certeza foi uma revolução, considerando principalmente o contexto que vivenciavam.

A Woman's Bible foi a primeira revisão bíblica a contar com mulheres, oficialmente até então apenas homens tinham exercido essa função, obviamente, numa análise atual dos Evangelhos, muitas afirmações consideradas sexistas não foram contestadas por suas redatoras do século XIX. Vamos nos ater aqui apenas as passagens que podem possuir alguma ligação direta com as nossas personagens centrais.

Em comparação com a primeira parte da obra, publicada em 1895, a segunda parte que engloba o Novo Testamento é bem menor nas questões de análises, olhando hoje na verdade, os maiores núcleos de observação não são abordados e as mulheres em si recebem pouca atenção. Muito disto pode vir da própria Elizabeth Stanton, que era declaradamente uma grande seguidora de Jesus:

Mas se Jesus foi um homem que nasceu, viveu e morreu como outros homens, um exemplo digno de ser seguido, ele merece nosso amor e admiração. E, por mostrar-nos as possibilidades da natureza humana, ele é uma inspiração constante, nossa esperança e salvação, pois, por mais árduo que seja o caminho, se um homem já o trilhou, outros poderão segui-lo. Como um Deus de poder infinito, ele não poderia ser exemplo para nós; mas com limitações humanas, nós poderemos imitar suas virtudes e seguir suas pegadas⁵² (tradução própria, p.116).

⁵² “But if Jesus was a man who was born, lived and died as do other men, a worthy example for imitation, he is deserving of our love and reverence, and by showing us the possibilities of human nature he is a constant

Além de humanizar Cristo, boa parte dos Evangelhos não foi avaliada na *Woman's Bible*, que deu preferência em indagar com mais profundidade os livros colocados sobre a autoria de Paulo. Esse enfoque para além das questões pessoais da organizadora pode ser explicado nas palavras da mesma devido ao grande direcionamento que os homens dão aos livros de Paulo⁵³ para submetê-las: “Na verdade, sua posição inferior (da mulher) é mais clara e enfaticamente apresentada pelos Apóstolos do que pelos Profetas (...). Não há tais direções específicas para a subordinação da mulher no Pentateuco como nas Epístolas⁵⁴” (tradução própria, p. 113⁵⁵). Para ela não havia necessidade de avaliar a figura de Cristo, porque ele já era revolucionário, “Jesus foi o grande radical de sua era. Tudo o que ele disse e fez alienou e irritou os conservadores, aqueles que representavam a ordem estabelecida e que acreditavam ser a revelação final e fixa de Deus⁵⁶” (tradução própria, p.114).

Entretanto, Stanton, logo no prefácio deste segundo livro, deixa claro que não concordava com a afirmação de que toda a classe feminina foi exaltada pela maternidade terrena de Cristo, personificada e glorificada por Maria, que na concepção da maioria dos homens da ‘fé’ deveria agradecer aos céus e ao seu filho por essa honra, para ela, mais do que aceitar isso, todas as pessoas que utilizavam isso como pressuposto deveriam ver que um filho é fruto de sua mãe, e se ele cresceu em honra e virtude, muito mais deveria ser agradecido a sua mãe e não a mãe agradecer ao filho.

Outro questionamento feito cerne a questão de porque apenas a maternidade de Cristo deveria ser terrena, seu pai não poderia ser terreno por quê? Para ela e seu conjunto editorial não haviam dúvidas que muitos eram os “mistérios bíblicos e contradições”. Quando existe a afirmação de que Cristo nasceu através de uma “Virgem como algo mais elevado, mais doce, mais nobre que a maternidade ordinária” era como reduzir todas as outras mulheres a um padrão inexistente, que fez com que muitas de suas semelhantes buscassem conventos (assim

inspiration, our hope and salvation; for the path, however rough, in which one man has walked, others may follow. As a God with infinite power he could have been no example to us; but with human limitations we may emulate his virtues and walk in his footsteps.”

⁵³ A passagem que mais é utilizada até hoje para a submissão da mulher e que é amplamente contestada por diversas mulheres, fica na primeira carta de Paulo aos Coríntios, capítulo 14: 34-35: “estejam caladas as mulheres nas assembleias, pois não lhes é permitido tomar a palavra. Devem ficar submissas, como diz também a Lei. Se desejam instruir-se sobre algum ponto, interroguem os maridos em casa; não é conveniente que uma mulher fale nas assembleias.”

⁵⁴ Epístolas são o conjunto de cartas de Paulo reunidas no Novo Testamento.

⁵⁵No texto original: “In fact, her inferior position is more clearly and emphatically set forth by the Apostles than by the Prophets (...). There are no such specific directions for woman's subordination in the Pentateuch as in the Epistles.

⁵⁶No texto original: Jesus was the great leading Radical of his age. Everything that he was and said and did alienated and angered the Conservatives, those that represented and stood for the established order of what they believed to be the fixed and final revelation of God”.

como os homens buscaram os mosteiros), transformando a sexualidade em algo ruim “por mil anos”, quando a maternidade de sua “mãe, era tão santa quanto à da própria Maria” (STANTON Org., 1898, p.113). São com estes aspectos claros que elas iniciam a investigação dos evangelhos.

A maioria das análises referentes ao Livro de Mateus se focam em aspectos diversos que iniciam na contestação da paternidade divina de Jesus, na negação de que, tanto a mãe, Maria, como o pai, José, fossem pessoas inseridas em meios sociais comuns, porque se assim o fossem, não havia sentido em acreditar que uma criança, naquela época, aos doze anos soubesse ler e falar com perfeição para contestar os doutores da lei⁵⁷. Elas prosseguem narrando outros fatos que iremos apenas citar, como por exemplo, a culpa das mulheres na morte de João Batista, em que os atuais estudiosos (homens do século XIX) prosseguiram em alimentar, sem levar em conta o temperamento das mulheres que o praticaram e como elas já haviam sido divinamente punidas; como o trato de Jesus para com as mulheres era totalmente o oposto das atitudes e desejos de seus discípulos; apresentando casos em que sem a maternidade muitos homens não seriam nada⁵⁸; as autoras se aproveitam também de parábolas para defender o direito das mulheres de terem acesso a educação e não dependerem apenas dos homens e etc.

Como a *Woman's Bible* segue sequência bíblica, o próximo livro analisado foi o do evangelista Marcos, onde as autoras dão preferência por iniciar a partir da narrativa em que Cristo nega receber sua mãe e irmãos, afirmando que todo aquele que crer na sua mensagem e em seu pai (Deus) é sua família. Nesta citação em particular elas defendem a atitude de Cristo, que apesar de soar de forma bruta, nas suas opiniões, tinha apenas tentando mostrar para a sua mãe que ela não compreendia, mas seus “deveres para com a humanidade eram mais para ele do que os laços de afeto natural⁵⁹” (STANTON Org., p.129). O restante da narrativa se foca na mensagem de Cristo sobre o divórcio e importância da participação feminina nas discussões que ocorriam no século XIX; frisando mais uma vez a importância das mulheres de dar mais importância ao seu autodesenvolvimento, que doando suas vidas para as obras da Igreja apenas.

⁵⁷Muita desta noção surge do cruzamento com informações de outros Evangelhos, neste caso, as autoras cruzaram dados com o livro de Lucas capítulo 2:41-50, apesar de não o referenciarem isto fica claro mediante a leitura da narrativa, que cita em um de seus trechos: “(...) eles o encontraram no Templo, sentado em meio aos doutores, ouvindo-os e interrogando-os; e todos os que o ouviam ficavam extasiados com sua inteligência e com suas respostas.”

⁵⁸ Para saber mais, ler as páginas 121 e 122 da segunda parte da *Woman's Bible*.

⁵⁹ Tradução própria, no original: “(...) that his duties to humanity were more to him than the ties of natural affection.”

Como na opinião do comitê redacional, Marcos foi o autor que mais excluiu as mulheres em sua narrativa, lendo-as, parece que não encontram motivos para se deter nele, partindo então para a narrativa evangelística de Lucas. Apesar de iniciarem narrando a passagem do diálogo entre Maria e Isabel, não foi possível detectar nenhuma reflexão crítica em seus comentários. No desenrolar de outras narrativas, apontam que historicamente assim como um homem, Simão, segurou Jesus ainda criança no colo para profetizar a sua grandeza, uma mulher também o fez, Ana, a profetiza, encontrou seus pais à porta do templo e o abençoou⁶⁰.

Maria de Nazaré ressurge na narrativa a *Woman's Bible*, no capítulo dois de Lucas, ao narrar a peregrinação ao templo na época da páscoa e como Cristo, ainda criança dialoga com os doutores do templo e sua família (Maria e José) não compreendia o que ele fazia. As comentaristas da *Woman's Bible* se aproveitam para criticar dois aspectos nesta narrativa: a ausência de mais informações sobre a infância de Jesus e a falta de instrução divina para que Maria (e também José) pudesse compreender a grandeza da missão de Jesus da terra:

Foi um grande erro que algum anjo não tivesse deixado claro para Maria o importante caráter da missão de seu filho, para que ela assim não tivesse sido um obstáculo aparente em tantas ocasiões, o que tornou necessário que Jesus a repreendesse com tanta frequência e, portanto, tornando-a sujeita a críticas por seu aparente desrespeito (tradução própria, p. 134).

Na sequência, e sobre a assinatura de Elizabeth Stanton, são feitos comentários a respeito da presença de diversas diretrizes para a igualdade entre homens e mulheres na sociedade presentes na palavra de Cristo, bem como comparações entre o templo e a fábrica, aprisionando e moldando as normas sociais.

No Evangelho de João, são as mais variadas passagens analisadas, desde milagres à diálogos de Cristo com alguma outra figura; como neste evangelho aparecem duas personagens que são ligadas a Maria Madalena (mesmo que possivelmente elas não sejam a mesma pessoa), a adúltera prestes a ser apedrejada e Maria da Betânia, esperávamos algum comentário nesse sentido, mas eles não existem, ambas as histórias são mencionadas por outros motivos, que tem como objetivo apenas narrar com mais sentimento os acontecimentos e o posicionamento de Cristo.

⁶⁰ Na Bíblia isto fica narrado em Lucas capítulo 2: 36-38: “E estava ali a profetisa Ana, filha de Fanuel, da tribo de Aser. Esta era já avançada em idade, e tinha vivido com o marido sete anos, desde a sua virgindade; E era viúva, de quase oitenta e quatro anos, e não se afastava do templo, servindo a Deus em jejuns e orações, de noite e de dia. E sobrevindo na mesma hora, ela dava graças a Deus, e falava dele a todos os que esperavam a redenção em Jerusalém.

Dentre os quatro Evangelhos comentados pela *Woman's Bible*, Madalena aparece apenas nos comentários de João, o motivo disto pode ser um mistério para nossa compreensão, onde Madalena sempre é tão requisitada como modelo de liderança, mas por algum motivo, ela ainda não tinha essa influência no século XIX. Nem mesmo textos ricos para discussão com a presença de Madalena aparecem na narrativa, o fato de Cristo ter aparecido primeiro para mulheres é mencionado superficialmente, bem como a primeira conversa de Cristo após a sua ressurreição, recebeu ênfase na recusa do mesmo de ser tocado e não do fato de quem ali estava era Madalena.

Os comentários mais emblemáticos sobre Maria de Nazaré e Maria Madalena são feitos após finalizar o Evangelho de João e são assinados por uma anônima, muitas das questões ali expostas foram e são motivo de estudos até hoje:

Não é surpreendente que tão pouco esteja no Novo Testamento a respeito da mãe de Cristo? Em minha opinião ela era uma mulher excelente (...) e José era o verdadeiro pai de Cristo. (...) é impossível explicar porque deram a genealogia de José para provar que Cristo era do sangue de Davi. A ideia de que ele era o Filho de Deus, ou de qualquer outra forma milagrosamente produzido, foi uma reflexão tardia, e dificilmente tem direito agora a consideração séria. Os Evangelhos foram escritos muito tempo depois da morte de Cristo e muito pouco se sabia dele, e na realidade nada de seus pais. Como não é dita uma palavra sobre a morte de Maria, nem uma palavra sobre a morte de José? Como aconteceu que Cristo não visitou sua mãe depois de sua ressurreição? A primeira vez que ele fala com sua mãe é quando ele tinha doze anos de idade. (...) A segunda vez foi na festa de casamento em Caná, quando lhe disse: "Mulher, que tenho eu contigo?" E a terceira vez estava na cruz, quando "Jesus, vendo a sua mãe ao lado do discípulo a quem amava, disse-lhe: Mulher, eis aí teu filho; E ao discípulo: "Eis a tua mãe". E isto é tudo. A melhor coisa sobre a Igreja Católica é a divinização de Maria; e no entanto isso é denunciado pelo protestantismo como idolatria. Há algo no coração humano que leva o homem a dizer suas falhas mais livremente para a mãe do que para o pai. A crueldade de Jeová é suavizada pela misericórdia de Maria. (...) Maria Madalena é, em muitos aspectos, o caráter mais terno e mais amoroso do Novo Testamento. De acordo com o relato, seu amor por Cristo não conheceu abatimentos, nem mudanças - genuíno mesmo na sombra desesperada da cruz. Nem morreu com sua morte. Ela esperou no sepulcro; ela apressou-se no início da manhã para o seu túmulo; E ainda o único conforto que Cristo deu a esta alma verdadeira e amorosa reside nessas palavras estranhamente frias e sem coração: "Não me toqueis" (tradução própria, p. 143-144).

Muitas dessas palavras vêm apenas de encontro acerca de tudo o que dissemos até o momento sobre as duas Marias e o contexto de análise que *Woman's Bible* se propôs. Se pudermos oferecer a esta obra uma hermenêutica, diríamos que é da suspeita, apesar de terem deixado de lado diversas passagens com grande potencial para discussão, suspeitaram, como podemos ver neste final, da ausência e de diversas informações que não podem ser

comprovadas. Frisamos novamente que elas são fruto de seu tempo, e entre o conservadorismo e a revolução, prestaram um grande serviço para o seu gênero.

Um aspecto interessante: apesar de se propor a contestar a sujeição das mulheres na Bíblia, a *Woman's Bible* em alguns pontos era ainda muito conservadora, prova disto talvez seja exatamente a ausência de mais enfoque em Madalena. No século XIX, pela nossa observação, Madalena ainda era um ponto cego e proibido na teologia, a prostituta arrependida deveria ser deixada de lado, em silêncio, pois já tinha feito o máximo que podia ainda em vida, que era se arrepender e converter-se. Exatamente o oposto de Maria de Nazaré, que em vida foi um exemplo e mesmo após a morte o continuava sendo, pois sua amabilidade encorajava as pessoas a se arrependerem.

Neste sentido, podemos falar em uma predileção dentro da *Woman's Bible* por Maria de Nazaré e de forma consciente, negando em alguns pontos o seu aspecto de simplicidade, pressupondo que seu patamar era outro, mas exaltando-a no papel de mãe que ouve os seus filhos. E não que hoje a Mariologia não seja em muito estudada (e até mesmo reinventada dia após dia), mas o enfoque está em outra personagem, Madalena, exemplo disto está para além da academia, mas também no cinema e na literatura. Com isso fazemos suposições que talvez nunca sejam respondidas: O Evangelho de Maria já havia sido descoberto quando a *Woman's Bible* foi produzida, estariam essas senhoras temerosas em terem sua imagem associada com Madalena ou este foi apenas uma forma de serem aceitas, sendo polêmicas, mas não tão polêmicas por defenderem uma “prostituta”? Essa preferência a mais pela mãe de Cristo deu-se pelo fato de que a maioria das mulheres se projetava na imagem de mãe e, portanto, seria mais fácil convencê-las?

3.3 CONTRAPOSIÇÃO DE IMAGENS

Socialmente e como já apresentamos até aqui, o que temos são duas personagens transformadas em símbolos, modelos para mulheres, mas que configuraram campos opostos dentro da interpretação cristã. Entre a Bíblia e a *Woman's Bible* existe uma diferença de aproximadamente 1800 anos, o que torna ainda mais espantoso o fato de que muito se manteve igual por diversos séculos.

Não podemos afirmar que em comparação com o século XIX, a situação da mulher no cristianismo primitivo, fosse tão degradante, até porque não podemos nem mesmo afirmar se as palavras contidas na Bíblia foram realmente escritas daquela forma, quem as escreveu e se elas podem ser atribuídas ao momento que se deduz. Mas partindo do princípio de que

provavelmente nunca saberemos a verdade e que trabalhamos com hipóteses, vamos abrir diálogo entre as duas obras.

Historicamente, a Bíblia alcançou infinitamente mais pessoas, configurando o livro mais vendido da humanidade, sendo postulado dia após dia como o ‘manual de Deus’, enquanto a *Woman’s Bible*, foi rejeitada em sua época, retomada apenas na década de 1970 e hoje configura o livro mãe da Teologia Feminista. Ambas são armas que carregam símbolos e ideologias, e que exercem em seus meios, influência sobre as mulheres.

Quando pensamos nisso e olhamos para a situação de nossas personagens, vemos contraposições importantes. Os evangelhos optaram por se calar sobre os aspectos que envolviam mulheres e que são contestados na *Woman’s Bible*, que claramente clamou por mais informações. Enquanto a passagem acerca da anunciação do anjo para Nazaré foi vista como uma prova de sua humildade, pois a mesma aceitou sem contestar os desígnios de Deus, Stanton e o seu comitê, que apesar de não quererem desmentir esta característica, questionam quanto à origem simples de Maria, que provavelmente devia possuir o mínimo de instrução, posto que seu filho ainda criança conhecia muitas coisas.

O que percebemos na obra de Stanton quando existe o clamor por mais informações, vai além da situação de M^a de Nazaré, mas também pela situação de Madalena, porque se a mesma via em Madalena a pessoa mais amorosa no do Novo Testamento, como pode a Bíblia não apresentar mais características particulares, não bastava apenas falar delas, mas deveriam falar sobre elas. Pelo que podemos ler, entretanto, elas não questionam o papel relegado a Madalena posteriormente pelos homens da ‘fé’, mas deixam claro que duvidam muito sobre a frieza de Cristo expressa no Evangelho de João e que em muito podemos concordar, não havia motivos para tais palavras dirigidas para aquela que esteve com o mestre durante toda a sua vida pública.

Movidas provavelmente pelo desejo de criar novas identidades e papéis para as mulheres de sua época, Stanton e suas companheiras tentaram criar parâmetros de análises com entre a Bíblia e as descobertas feitas até o século XIX, apesar de apresentar aspectos importantes, são movidas por sua fé em um homem que, acreditavam, teria realizado muitas coisas, dadas as circunstâncias e que teria defendido as mulheres apesar de tudo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Temos a plena consciência que em comparação com o século XIX, avançamos em diversas áreas, principalmente no que tange a formação social e formas de organização, mas isso não é sinônimo de mudanças significativas no caso das mulheres, apenas uma pequena luz no fim do túnel histórico das repetições, na espera de uma quebra permanente dessas situações que podem se tornar degradantes. Aparentemente, Stanton tinha essa consciência, pois contrariou um sistema profundamente inserido na sociedade, que dava sinais de decadência, mas não aceitava ou negociava o seu fim.

Como podemos ver ao longo de todo o trabalho o simbolismo construído sobre a narrativa bíblica sobrepujou na organização coletiva das sociedades predominantemente cristãs, onde em nome do modelo verdadeiro, as imagens de Maria Madalena e Maria de Nazaré sofreram reformulações constantes na busca da representatividade adequada.

Esta representação foi então objeto de negação na *Woman's Bible* por ser percebida não como os preceitos ensinados por Cristo, mas sim a vontade de homens na busca da dominação completa. Estes homens, para além dos fundamentos religiosos, transformaram descobertas nos campos científicos e biológicos em seu favor, criando assim uma enorme rede de sujeição.

Como sistema religioso, percebemos que o cristianismo estabeleceu um sistema pedagógico reafirmado no simbolismo, onde ele, não necessariamente representa a vontade individual, mas ditava parâmetros morais de ação, sobre penas de sanções para o indivíduo que não se adegue. Dessa forma percebemos também que o simbolismo imposto muitas vezes não era a representatividade da realidade, mas sim, os anseios, neste caso, dos homens em relação à mulher, ou seja, ambas as Maria serviram num aspecto didático para representar o que se esperava de uma mulher inserida naquele meio social.

Na perspectiva do século XIX o que vimos foi um embate entre o anseio simbólico e realidade cotidiana. Esperava-se das mulheres a decência e complacência que foram representadas em Maria de Nazaré, que elas compreendessem seu papel de mãe, esposa e senhora do lar, mas isso não necessariamente se aplicava a realidade social, que com o avanço dos meios de produção, necessitou que todas as pessoas se inserissem no mercado de trabalho, levando muitas mulheres a atuar profissionalmente fora de suas residências.

Na época, talvez, até mesmo as mulheres ficaram confusas de quais eram as suas perspectivas para o futuro, que caminhos elas tinham, em que imagens elas se viam representadas ou não. Provavelmente, nem todas viram as mudanças com bons olhos, mas

muitas outras tomaram à frente, assumindo papéis de destaque na formulação de uma nova classe que culminaria na formação do feminismo.

O que percebemos ao longo da leitura da *Woman's Bible* foi exatamente isso: elas não se percebiam nos polos de representação impostos. Stanton mesmo afirma que preservar o argumento de que a pureza feminina só existe na virgindade imposta para Maria de Nazaré, era desmerecer todas as outras mulheres, que geraram seus filhos através de relações conjugais, defendendo que estas relações também poderiam representar o ideal de pureza.

Como já dito inicialmente, Elizabeth Stanton e suas companheiras não se detiveram especificamente nas nossas personagens centrais, provavelmente por não verem na figura de Cristo motivos para contestações: ele por si só era revolucionário para o seu tempo. Mas isso não significa que elas não tenham nos dado um bom material de análise e que observando o contexto em que estavam inseridas, foram elas os agentes transformadores de sua época.

Mesmo que em seu lançamento a obra tenha sido recebida com negativismo, podemos estipular, que para criticá-las muitos tiveram que lê-la e possivelmente refletir sobre elas e mesmo que não tenham alterado sua forma de analisar a Bíblia, permaneceram com aquilo em mente. Na contemporaneidade, ela é percebida como o grande norte das revisões bíblicas focalizada no estudo de mulheres na história, fato reafirmado em diversos estudos da Teologia Feminista.

Dessa forma percebemos também que como fruto de seu tempo, a análise mais aprofundada de Madalena ainda não era uma realidade no século XIX, como lemos no conto *Magdala* de Anselmo Ribas, ela permanecia muito associada à sexualidade e perdição agregadas ao seu nome ainda no século IV. Entretanto, foi interessante perceber que mesmo que a maioria das organizadoras defendesse Cristo, a única passagem em que se permitiram criticá-lo, foi no trato considerado insatisfatório para com aquela que era sinônimo de amor e de cuidado nos evangelhos, pois, não abandonou Cristo nos momentos mais difíceis de sua vida, mesmo correndo severo risco de morte.

Na nossa interpretação e mesmo que elas não assim o narrassem, ao descrever as coisas desta forma, se permitiram dar outro significado ao nome de Madalena. Não a viram como a prostitua arrependida ou como a possuída, mas como uma serva fiel, que dentre todos foi a que mais amou.

Quanto à imagem de Maria de Nazaré, analisando outras partes dos comentários da *Woman's Bible*, a intenção ao criticar a falta de instrução divina para que ela compreendesse a missão de seu filho, foi também uma crítica ao sistema que elas viviam. No século XIX ainda era uma raridade mulheres que estudassem e tivessem o domínio pleno da leitura e

escrita, insistir que o principal modelo feminino para a comunidade cristã devia ter sido instruída era o mesmo que afirmar que todas as mulheres necessitavam deste direcionamento desde sempre. Permitir que a mulher tivesse instrução naquele momento era o mesmo que conceder o direito às reivindicações de melhores condições para analisar o que lhes acontecia e não aceitar passivamente leis impostas pelo Estado e pela Bíblia que as diminuísse.

Dessa forma podemos concluir que a Bíblia e a *Woman's Bible* são rebentos de sua época, carregados de características que marcam isso, fator que não os impedem de ser estudados, considerando, principalmente no caso bíblico, a sua utilização constante em diversos meios. Disto isso, percebemos olhando para a nossa realidade, que os apelos e anseios das mulheres que se debruçaram na formulação da *Woman's Bible*, ainda hoje deveriam estar presentes, principalmente no que tange as mulheres nos meios religiosos, pelo simples fato de mostrarem que nem tudo que existe na narrativa bíblica deve ser tomado como a única verdade, que as mulheres deveriam ter o conhecimento para discernir aquilo que vem de Deus e o que foi escrito movido por normas culturais e morais, baseada na crença masculina do lugar e papel da mulher. Apesar de ainda não sermos uma sociedade baseada na igualdade, quanto mais às mulheres tiverem acesso a isso, mais poderemos nos aproximar dela.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Zina. Luta das mulheres pelo direito de voto: movimento sufragista na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. **Arquipélago: História**, Ponta Delgada, v. VI , n. 2, p.443-469, jun. 2002.

ANDRADE, Maria Celeste de Moura. O século XIX: O mundo burguês! O Casamento! A nova mulher: O contexto histórico dos romances Madame Bovary, Ana Karenina, O Primo Basílio e Dom Casmurro. **Evidência**, Araxá, v. 9, n. 8, p.63-80, 2013.

ARY, Zaíra. **Masculino e feminino no imaginário católico: da Ação Católica a Teologia da Libertação**. Fortaleza: Secult, 2000. 274 p. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=KXhX1jgvJjwC&oi=fnd&pg=PA13&dq=imaginário+feminino&ots=pPKUiBY-t0&sig=Y7J1wTfqUIPjRE2Ai-1B6ugg2kI#v=onepage&q&f=true>>. Acesso em: 31 mar. 2016.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. 7 ed. rev. São Paulo: Paulus, 1995.

BISERRA, Willian Alves. **A pedra e a torre: Narrativas sobre o cristianismo de Pedro e Maria Madalena**. 2008. 91 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Literatura, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

BOFF, Frei Clodovis. **O cotidiano de Maria de Nazaré**. Curitiba: Editora Ave Maria, 2014. 120 p.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. **Teologia na perspectiva das relações de gênero: A contribuição da hermenêutica bíblica**. 2008. 130 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Ciências Humanas, Puc-rio, Rio de Janeiro, 2008.

CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro. Mulheres em ação: revolução, protagonismo e práxis do século XIX e XX. **Proj. História**, São Paulo, v. 1, n. 30, p.243-264, jun. 2005.

CAMPOS, Carlos Eduardo. A história comparada e suas vertentes: uma revisão historiográfica. **Historiae**, Rio Grande, v. 3, n. 2, p.187-195, nov. 2011.

CLOUD, David W. **Versões Bíblicas Modernas**. Oak Harbor: Way Of Life Literature, 1994. 59 p. Tradução de: Hélio de Menezes Silva. Disponível em: <<http://solascriptura-tt.org/Bibliologia-Traducoes/VersoesModernasDaBiblia-DWCloud.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2016.

CONGRESSO DE TEOLOGIA DA PUCPR, 10, 2011, Curitiba. **Maria: duas leituras a partir da teologia feminista**. Curitiba: Champagnat, 2011. 207 p. Disponível em: <<http://www.pucpr.br/eventos/congressoteologia/2011/>>. Acesso em: setembro 2016.

CORRIGAN, Raymond. A Igreja e o século dezenove. Traduzida por M.A. de Nabuco. Rio de Janeiro: Agir, 1946. 318 p.

COSTANZA, José Roberto da Silva. AS RAÍZES HISTÓRICAS DO LIBERALISMO TEOLÓGICO. **Fides Reformata X**, São Paulo, v. 1, p.79-99, 2005.

COSTA, Etel Maria Pereira da. Maria, arquétipo do feminino na Igreja: uma leitura do capítulo VIII da Lumen Gentium. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 82, p.75-107, dez. 2013. Semestral.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991. 172 p.

FARGE, Arlette; DAVIS, Natalie Zemon. Introdução. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das Mulheres no Ocidente**. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 9-17.

FERAZ, Salma. Os marginais na Bíblia: Lúcifer e Madalena. **Guavira Letras**, Três Lagoas, v. 18, p.581-614, jun. 2014. Semestral.

FERNANDES, Luiz Estevan; MORAIS, Marcus Vinícius de. Os EUA no século XIX. In: KARNAL, Leandro. **História dos Estados Unidos**. São Paulo: Contexto, 2010. p. 99-170.

FERREIRA, João Cesário Leonel. Estudos literários aplicados à Bíblia: dificuldades e contribuições para a construção de uma relação. **Ciências da Religião: História e Sociedade**, São Paulo, n. 2, p.1-13, 2007.

FERONATO, Virginia; VISALLI, Angelita Marques. Senhora e rainha: a imagem da virgem Maria na história do ocidente cristão entre os séculos XIII e XV. In: JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS, 7., 2008, Maringá. **Anais**. Maringá: Huma, 2008. p. 1 - 10.

FIORINZA, E. S.. As origens cristãs a partir da mulher : uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992. 398 p. (Coleção Biblioteca de Estudos Bíblicos).

FIORINZA, Elisabeth Schussler. Deus trabalha em meio de nós. De uma política de identidade para uma política de luta. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 2, n. 1, p.56-77, jun. 2002. Trad. Neusa Steiner.

FREITAS, Eduardo Pacheco. **A nova relação com Maria nos séculos XIX e XX**. 2013. Disponível em: < <http://mariologiapucrs.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 22 jul 2016.

FULLER, Margaret. *Women in the nineteenth Century and other writings*. Oxford: Oxford University Press, 1994. p.1-119.

GALARRAGA, Ana María Formoso. A comunicação da experiência religiosa através de símbolos. In: congresso internacional da faculdades EST, 2., 2014, São Leopoldo. **Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST**. São Leopoldo: Est, 2014. p. 1278 - 1289.

- GOMES, Vinícius Rodrigues. Mitos, símbolos e o arquétipo do herói. **Cesumar**, Maringá, v. 11, n. 2, p.139-147, dez. 2009. Semestral.
- GURGEL, Telma. Feminismo e luta de classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade. In: FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: Edufsc, 2010. p. 1 - 9.
- HOBBSBAWN, Eric. **A era dos impérios: 1875-1914**. Trad. Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- LIBANIO, João Batista. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. 482 p
- LIMA, Alan Lucas. **Virgem Maria: a Alta Idade Média**. 2014. Disponível em: <<https://pequenomonge.wordpress.com/2014/05/08/virgem-maria-a-alta-idade-media-1000-1299/>>. Acesso: 22 jul 2016.
- LOPES, Augustos. O dilema do método histórico-crítico na interpretação bíblica. **Fides Reformata X**, São Paulos, v. 1, p.115-138, 2005.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988, 112p.
- MARCONCINI, Benito. **Os Evangelhos Sinóticos: formação, redação, teologia**. São Paulo : Paulinas, 2001. 315 p.
- PIAZZA, Waldomiro O.. **A Fé cristã na perspectiva da história**. São Paulo : Loyola, 1980. 75 p.
- MÉNDEZ, Natalia Pietra. Do lar para as ruas: capitalismo, trabalho e feminismo. **Mulher e Trabalho**, Porto Alegre, v. 5, p.51-63, 2005.
- MATOS, Ana Paula de. os símbolos e a simbologia religiosa: o papel da igreja católica. In: II encontro nacional do gt história das religiões e das religiosidades, 2., 2009, Maringá. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**. Maringá: Anpuh, 2009. p. 1 - 11.
- MENEZES, Marco Antônio de. A dessacralização da vida e da arte no século XIX. **História: Questões & Debate**, Curitiba, v. 39, p.221-253, jun. 2003. Editora UFPR.
- MORIYA, Tatiana Kiyomi. Maria Madalena: pecadora arrependida ou uma liderança apostólica nas comunidades cristãs primitivas? In: ANPUH, 23., 2005, Londrina. **XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**. Londrina: Puc, 2005. p. 1 - 5.
- MOURA, Marinaide Ramos. O SIMBÓLICO EM CASSIRER. **Ideação**, Feira de Santana, n. 5, p.75-85, jun. 2000. Semestral.
- NUNES, Maria José F. Rosado. De mulheres e de deuses. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 0, p.5-30, 1992.

PEREIRA, Maria Fernanda. **Maria Madalena e o feminino da construção da Igreja Católica**. 2011. 82 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. 332p. (Oficinas da história).

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006. 190 p. Tradução de: Angela M. S. Côrrea

QUÉRÉ, Frence. **As mulheres do evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1984. 239 p. Tradução de: M. Cecília de M. Duprat.

REIMER, Ivoni Richter. **Marta e Maria: cozinha, seara e dragões?! Discípulos de Jesus, interpretações e releituras**. In: PERETTI, Clélia. **Filosofia do gênero em face da teologia: espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã**. Curitiba: Champagnat, 2011. p. 223-250.

ROLLAND, Bernard; SAULNIER, Christiane. **A Palestina no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulus, 1983. 274 p. / [tradução de José Raimundo Vidigal; revisão de José Joaquim Sobral].

RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e religião : rumo a uma teologia feminista**. São Leopoldo : Sinodal, 1993. 239 p.

SANTOS, Ana Pinheiro dos. **Maria Madalena no cristianismo primitivo**. **Anagrama**, São Paulo, v. 1, n. 1, p.1-18, nov. 2007. Trimestral.

SANTOS, Samuel. **Criticismo neotestamentário e os evangelhos enquanto fontes histórico-biográficas para construção de uma Vita de Jesus**. **Revista Jesus Histórico**, v. 1, p. 54-78, 2010.

SCHAFF, David. **A virgem Maria**. In: SCHAFF, David. **Nossa crença e a de nossos pais**. São Paulo: Imprensa Metodista, 200-?. p. 220-246.

SCHOTTROFF, Luise. **A caminho para uma reconstrução feminista da história do cristianismo primitivo**. In: WACKER; SCHOTTROFF; SCHOER. **Exegese Feminista: Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 161-225.

SCHOTTROFF, Luise. **Mulheres no Novo Testamento : exegese numa perspectiva feminista**. São Paulo : Paulinas, 1995. 149 p.

SILVA, Israel do Nascimento. **A Galileia no tempo de Jesus**. 2012. Disponível em: <<http://www.rudecruz.com/a-galileia.php>>. Acesso em: 22 jul 2016.

SILVA, Roberta Alexandrina da. **A Ambigüidade da Ordenação Feminina: Mulher e Subjetividades nas Comunidades Paulinas nos Dois Primeiros Séculos**. 2010. 347 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

SOUZA, Maria Beatriz de Melo e. Mãe, mestre e guia: uma análise da iconografia de Sant'Ana. **Topoi**, Rio de Janeiro, p.232-250, dez. 2002.

STANTON, Elizabeth Cady. Prefácio e Introdução. In: STANTON, Elizabeth Cady. **The Woman's Bible**. Nova York: European Publishing Company, 1995. p. 1-30.

STANTON, Elizabeth Cady. **The Woman's Bible: Parte II**. Nova York: European Publishing Company, 1898. 244 p.

TILLY, Michael. **Assim viviam os contemporâneos de Jesus: cotidiano e religiosidade no judaísmo antigo**. São Paulo: Loyola, 2004. 146 p.

TODOROV, Tzvetan. **Teorias do Símbolo**. São Paulo: Edições 70, 1977. 324 p.

TOMMASO, Wilma. Maria Madalena nos textos apócrifos e nas seitas gnósticas. **Último Andar**, São Paulo, n. 14, p.48-59, jun. 2006.

TONIOLO, E. M.. Seu nome é Maria. São Paulo : Paulinas, 1979. 116 p.

WAGNER, Uwe. Origens nebulosas de nosso salvador. **Estudos Teológicos**, São Paulo, v. 1, n. 35, p.39-51, jun. 1995. Semestral.