

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MATERNIDADE, GÊNERO E RELIGIÃO: A DEVOÇÃO
À MÃE DO PERPÉTUO SOCORRO

Célia Vieira de Souza Rocha

GOIÂNIA

2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MATERNIDADE, GÊNERO E RELIGIÃO: A DEVOÇÃO
À MÃE DO PERPÉTUO SOCORRO

Célia Vieira de Souza Rocha

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Carolina Teles Lemos

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em
Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás,
como requisito para obtenção do título de Mestre.

Goiânia

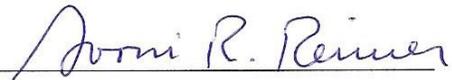
2005

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM
15 DE DEZEMBRO DE 2005
E APROVADA COM A NOTA 9,5 (NOVE INTEIROS E CINCO DÉCIMOS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dra. Carolina Teles Lemos / UCG (Presidente)



2) Dra. Ivoni Richter Reimer / UCG (Membro)



3) Dra. Maria José F. Rosado Nunes / PUC-SP (Membro)





Fotos frontal e lateral da Igreja Matriz de Campinas

DEDICATÓRIA

A minha família, meu companheiro Júnior, pois, pacientemente, esteve ao meu lado, apoiando e incentivando minhas longas horas de estudos. Às minhas adoráveis filhas, Belise e Amanda, que, desde pequenas, aprenderam a respeitar e compartilhar minha luta rumo ao conhecimento.

AGRADECIMENTOS

- ✓ Ao Deus “Pai e Mãe”, poeta da vida e do amor, que por sua infinita bondade, tem derramado abundantemente bênçãos, sobre mim e toda minha família.
- ✓ A Prof^ª. Dra. Carolina Teles Lemos, pela orientação competente e generosa, e que, aos poucos, foi se transformando numa presença amiga.
- ✓ À comunidade dos padres redentoristas da Matriz de Campinas, de modo especial, ao pároco padre Walmir Garcia dos Santos, que me acolheu como pesquisadora, abrindo as portas para a realização desse trabalho, de forma silenciosa e amiga.
- ✓ A Cleusa Gomes, que ao longo desses vinte anos de convivência comunitária, tem se tornado, dia a dia, fiel companheira nas tristezas e alegrias da caminhada.
- ✓ A Ivone Aparecida, pela carinhosa amizade, apoio material e espiritual nessa empreitada acadêmica.
- ✓ Ao amigo Paulo César Nunes de Oliveira, pelos oito anos de convivência fraterna, por sua colaboração com meu projeto de pesquisa, e encorajamento à vida.
- ✓ A minha mãe, dona Genesy, que por seu esforço em educar seus três filhos e três filhas, deu testemunho e estímulo para lançar-me na profissão do magistério.
- ✓ A todos os meus familiares, pelas orações e compreensão em minha ausência.
- ✓ Ao frei Eduardo Flausino Mendes, que mesmo à distância, incentivou-me na busca do conhecimento científico.
- ✓ Aos queridos (as) alunos (as), que de maneira respeitosa e curiosa tiveram paciência, em meu processo intelectual.

SUMÁRIO

RESUMO.....	p.09
ABSTRACT	p.10
INTRODUÇÃO	p.11
CAPÍTULO 1- NOVENA PERPÉTUA: ESPAÇO DE FRONTEIRA	p.17
1.1- A novena: uma perspectiva histórica.....	p.18
1.1.1- O princípio da devoção à mãe do Perpétuo Socorro.....	p.18
1.1.2- A novena realizada na matriz de Campinas	p.23
1.2- O espaço e o tempo sagrado para os fiéis marianos	p.28
1.2.1- O rito mariano.....	p.29
1.2.2- Uma interpretação existencial do rito mariano.....	p.37
1.2.3- Fronteira: espaço aberto entre o catolicismo oficial e o popular ..	p.42
1.2.3.1- Uma devoção na fronteira entre o catolicismo oficial e popular.....	p.45

1.2.3.2- A fronteira entre a concepção tradicional e a moderna da maternidade.....	p.54
1.3- A representação de Maria para os fiéis	p.60
1.3.1- Privação: componente da realidade humana.....	p.70
CAPÍTULO 2- MATERNIDADE: UMA CONSTRUÇÃO SOCIAL.....	p.79
2.1- A história da construção de gênero	p.79
2.1.1- A história da construção da maternidade na filosofia grega	p.81
2.1.2- A história da construção teológica da maternidade na Idade Média.....	p.85
2.1.3- Preconceito de gênero: constituição filosófica e teológica	p.93
2.2- As concepções de maternidade sob a óptica dos fiéis.....	p.99
2.2.1- Mulher forte: “Maria mistura de dor e alegria”	p.102
2.2.2- Mãe é alicerce da família?	p.110
2.3- A função religiosa do rito mariano	p.120
2.3.1- A recorrência à intercessão de Maria: alívio à privação/medo	p.122
CAPÍTULO 3- A CONCEPÇÃO DA MATERNIDADE NA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DO PERPÉTUO SOCORRO.....	p.136
3.1- A sacralização temporal da novena.....	p.138
3.1.1- Maria, símbolo, por excelência, da maternidade, no catolicismo popular	p.145
3.1.2- O pedido de bênção e proteção à “mãe de Deus”	p.155
3.2- A construção do papel sócio/religioso da mulher: ser mãe.....	p.161
3.2.1- Mulher: sexo frágil?.....	p.166
CONCLUSÃO.....	p.178
REFERÊNCIAS	p.183
ANEXO I	p.191
ANEXO II	p.192
ANEXO III	p.201
ANEXO IV.....	p.203

RESUMO

ROCHA, Célia Vieira de Souza. *Maternidade, gênero e religião: a devoção à mãe do Perpétuo Socorro*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

Este trabalho visa compreender as relações de gênero, via maternidade, que foram sendo estruturadas, no decorrer da tradição da cultura judaico-cristã, dentro do catolicismo oficial e popular. Adotamos, como componente de análise, a devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, presente na novena realizada na Matriz de Campinas, na cidade de Goiânia. Essa religiosidade apresenta-se de modo tão dinâmico que, semanalmente, são celebradas quinze novenas, sempre no dia de terça-feira. De hora em hora, acontece o revezamento de fiéis e equipes de liturgia, para a celebração de um novo ritual, sempre seguido de perto por milhares de pessoas. Essa pesquisa possibilitou uma compreensão de que os fiéis que aderem a esse tipo de rito fazem-no por cultivarem em si uma grande carga de medo/privações reais e imaginárias, em sua existência humana. A relação estabelecida nessa devoção dá-se pelo fato de verem em Maria o rosto da mãe do perene socorro, em suas indigências. Por esse motivo, escolhemos o caminho da análise das relações de gênero, uma vez que os fiéis assemelham a fé na maternidade de Maria, ao ideal de mãe humana. Homens e mulheres asseguram, sem questionamentos, que a maternidade deve ser um serviço de devotamento a Deus e nesse construto social idealizado pela tradição androcêntrica, as mulheres são infligidas à submissão e à exploração social. Para atingir a abrangência, quatro pilares forneceram o embasamento de sustentação teórica: maternidade, gênero, religião e a devoção católica à mãe do Perpétuo Socorro. Autores (as) como Durkheim, Bourdieu, Berger, Parker, Scotth, Daluran, Gebara, dentre outros (as), foram de essencial relevância para a percepção da conjectura levantada.

Palavras chave: maternidade, gênero, religião, catolicismo popular, devoção mariana.

ABSTRACT

ROCHA, Célia Vieira de Souza. Maternity, genre and religion: the devotion to the mother help Perpetual. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

The objective of this study was to understand the genre of relations, through maternity, that they had been being structuralized, in elapsing of the tradition of the Jewish-Christian culture, inside of the official and popular Catholicism. We adopt, as component of analysis, the devotion of our lady of help Perpetual, gift in the prayers carried through in the Mother church of Campinas, in Goiânia. This religiosity is presented in so dynamic way that, weekly, fifteen prayers are celebrated, always on Tuesday. Hourly, the rotation of fiduciary offices and teams of liturgy happens, for the celebration of a new ritual, always followed for thousand of people. This research made possible an understanding of that the fiduciary offices that adhere to this genre of rite do it for cultivating in itself a great load of real fear and imaginary privations, in its existence human being. The relation established in this devotion occurs due the fact to see in Mary the face of mother of the perennial aid, in its shortage. For this reason, we choose the way of the analysis of the genre of relations, a time that the fiduciary offices resemble the faith in the maternity of Mary, to the ideal mother of human being. Men and women assure, without questionings, that the maternity must be a service of devotement the God and in this social construct idealized by the andocentric tradition, the women are inflicted to the submission and the social exploration. To reach, four pillars had supplied the basement of theoretical sustentation: maternity, genre, religion and devotion catholic to the mother of the help Perpetul. Authors as Durkheim, Bourdieu, Berger, Parker, Scoth, Daluran, Gebara, amongst others, they had been of essential relevance for the perception of the raised conjecture.

Key- Words: maternity, genre, religion, catholicism popular, devotion mariana.

INTRODUÇÃO

O inevitável desejo de todo ser humano é ser feliz, viver uma vida de abundância, gozando de saúde, prazeres, amores pessoais e familiares. As pessoas que praticam a novena em louvor à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro parecem estar privadas de algumas dessas necessidades materiais e espirituais. O culto religioso oferece uma resposta satisfatória a essas privações cotidianas e, de modo eficiente, resgatam, no imaginário popular dos fiéis, a significação com o mundo.

O culto mariano desperta a atenção de qualquer pessoa que transite por Campinas, na região onde está localizada a Igreja Matriz de Campinas, às terças-feiras. Ali, ocorre, de hora em hora, uma grande movimentação de pessoas que rumam à Igreja para participarem da novena. O fluxo do trânsito fica completamente caótico e, por esse motivo, teve de ser desviado pela Superintendência Municipal de Trânsito, devido ao número de automóveis circulantes em volta da praça, em busca de

estacionamento. Vêm fiéis de todas as partes da cidade e do entorno de Goiânia. Essa prática vem sendo seguida, há anos, por milhares de fiéis, provindos de diversas realidades sócio-econômico-cultural.

Constatamos que cerca de 20.000 pessoas passam por essa Igreja todas as semanas, em busca de sinais, seja na bênção da água, bênção da saúde, bênção dos objetos, ou mesmo no contato com a imagem de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Elegemos para a realização da pesquisa, como categoria de análise dessa devoção, a privação e do medo referente às relações de gênero, expresso na devoção dos fiéis, bem como a análise das concepções de gênero, presentes na compreensão de mãe, atribuídas a Maria, no imaginário dos fiéis que participam da novena como construto sócio-religioso, ideologicamente arraigado nessa devoção, via maternidade.

Questionamos sobre o motivo que leva milhares de pessoas, homens e mulheres, de classe sócio-econômica, idade, cultura e interesses diferentes a recorrerem ao mesmo rito da novena à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, durante tantos anos consecutivos.

Levantamos, como hipótese presumível, que essa expressão religiosa apresenta-se como forma de enfrentamento das mais variadas privações presentes na sociedade atual. A feminilidade da mulher Maria tem sido fonte de inspiração, de confiança e meio para muitos fiéis situarem-se e interagirem, no seio complexo das relações de gênero pela maternidade. Isso é possível por Maria ser vista como saturada de poder, porque se assemelha ao ideal construído de mulher-mãe humana, tida como uma fonte inesgotável de serviço, esperança e de resgate das privações no imaginário popular.

Em relação ao trabalho de pesquisa etnográfica, asseveramos que ele se deu da seguinte forma: para amparar a descrição do campo de pesquisa como também o objeto de estudo, fez-se necessária a freqüência do ritual, durante os meses de abril de 2004 a junho de 2005, em variados horários.

Elaboramos a composição de dois vídeos documentários, com imagens do ritual e entrevistas com devotos (as), visando compreender essa devoção e apresentá-la em trabalhos acadêmicos.

Realizamos, com a autorização do pároco da Matriz de Campinas, padre Walmir Garcia dos Santos, o recolhimento de milhares das intenções depositadas nas cestas, no dia da novena, pelos fiéis, durante cinco semanas consecutivas, nas terças-feiras: 08/03/05, 15/03/05, 22/03/05, 29/03/05 e 04/04/05, a fim de serem catalogadas, para a observação e análise das principais privações expressadas pelos fiéis. Tais informações encontram-se catalogadas em anexo III.

Lançamos mão de arquivos da Província dos Redentoristas, de documentos históricos que possibilitaram identificar a evolução da novena, desde 1952 a 1985, e de exemplares arquivados do “Jornal da matriz”, até atingir o estágio atual.

Como instrumental metodológico, além da observação atenta ao rito, da produção de vídeo, confecção do catálogo das intenções dos fiéis e pesquisa histórico-documental, lançamos mão de entrevistas semi-estruturadas com perguntas abertas. Não houve escolha prévia das vinte e cinco pessoas entrevistadas, as mesmas foram realizadas de maneira aleatória. Realizamos uma visita aos entrevistados (as) em suas residências ou em seus trabalhos, para melhor observação do perfil sócio-econômico dos fiéis.

Atestamos que a receptividade à pesquisa foi bastante favorecida, porque as entrevistas abriram espaços para os fiéis falarem de sua devoção. Alguns chegaram

a emocionar-se ao relatarem suas experiências de fé. E, muitas vezes, quiseram fazer o convencimento da eficácia da maternidade de Maria em suas vidas.

As entrevistas eram manuscritas ou gravadas. Ao final, foram transcritas, resultando em um número superior a cem páginas.

Além da descrição do nosso objeto de pesquisa, a devoção presente na novena à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na Matriz de Campinas, outros pilares forneceram o alicerce de sustentação teórica desse trabalho: Maternidade, Gênero, Religião e Devoção Católica à mãe do Perpétuo Socorro.

Para o incremento dessas idéias, sistematizamos a pesquisa da seguinte forma:

No capítulo I - Novena *Perpétua: espaço de fronteira* - apresentamos a descrição histórica do objeto de estudo, partindo das informações sobre o princípio da devoção, a controvertida história do quadro, até chegar ao estágio atual da novena apresentada na Matriz de Campinas, como Santuário mariano. Teorizamos a importância daquele ritual como espaço privilegiado de sacralização. Elegemos a novena como um momento de fronteira no catolicismo. Para tal, argumentamos, dialogando, como essa devoção situa-se entre o catolicismo oficial e o popular. Finalizando o capítulo, expomos como se dá a representação de Maria para os fiéis.

Para o desenvolvimento desse capítulo, além das informações obtidas no campo de pesquisa, buscamos suporte em fontes referenciais como: Durkheim, Bourdieu, Berger, Riviére, Cazeneuve, Bhabha, Parker, Daluran, em meio a tantos outros, por serem grandes estudiosos da temática abordada.

No capítulo II – *Maternidade, uma construção social* – Trabalhamos a história da construção ideológica androcêntrica que foi construída com base na filosofia grega, na teologia medieval e apropriada pelo clero, para o fortalecimento das idéias

patriarcais judaico-cristãs. Esta, aos poucos, foi efetivando-se na elaboração da maternidade, como forma de remissão dos “pecados” sexuais, pelos quais as mulheres eram as responsáveis. Esse construto tornou-se um competente referencial, na esfera simbólica da fé mariana, pois o cenário simbólico em que se tornou essa devoção, demonstra uma exarcebada carência e apego filial. No entanto é preciso salientar que essa forma de expressão religiosa tem sido uma alternativa para o enfrentamento das privações e medos sociais, no mundo contemporâneo.

Dentre outros autores, buscamos como fontes referenciais Berger, Durkheim Scott, Optiz, Dalarum, Thomasset, Vecchio, Casagrande.

No capítulo III - *A concepção da Maternidade na Devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro* – A necessidade existencial dos fiéis faz com que estes procurem nesse ritual uma forma de alívio às suas privações e medos. Aliam-se à invocação materna como recorrência racional da fé, porquanto a novena adquire caráter de amparo existencial. Eles racionalizam suas fragilidades e asseguram, mediante a fé na maternidade de Maria, a concretização da aspiração imediata de vida abundante.

Identificamos, pela fala dos entrevistados, como essa devoção apresenta-se qual um espaço temporal para resgate e consolidação da sacralidade cósmica. O templo transforma-se num rico cenário simbólico, ancorado num tremendo sentimento sagrado.

Explicitamos como essa privilegiada forma de catolicismo popular, pode se tornar um momento propício de discussão teórica da imagem da mulher Maria, que vai além da maternidade. Utilizamos argumentos teóricos de autoras feministas, que fazem uma releitura da ação de Maria, no cristianismo, o que possibilita a criação de um novo modelo de mulher.

Nossas reflexões foram iluminadas pelo pensamento de vários teóricos (as). Buscamos, nesse capítulo, como fontes referenciais: Parker, Geertz, Eliade, Otto, Lemos, Reimer, Gebara, Sabatini, Hobsbawn, Jeudy, Halbwachs, dentre outros autores.

No episódio conclusivo desse trabalho, afirmamos que a devoção mariana é adequada, para dar sentido a tudo aquilo que está carente de significado. Podemos afirmar que a maior carência dos entrevistados é o da proteção via maternidade. Isso é percebido como resultado do construto de um discurso patriarcalista, minuciosamente, elaborado.

Propomos uma releitura das relações de gênero, para haver maior eqüidade na relação entre homens e mulheres, no catolicismo. Acreditamos ser possível fazer valer os valores, as crenças, as histórias de vida, os desejos e utopias femininas, com possibilidade de reconstrução da tradição inventada, via maternidade, tornando a existência das mulheres como agentes e sujeitas autônomas de sua própria história. Seria uma real oportunidade de mudança, nas relações de gênero, uma utopia realizável, uma vez que aquele espaço torna-se um lugar privilegiado para essa discussão.

Convidamos o leitor para envolver-se no universo dessa leitura: Maternidade, Gênero e Religião, no catolicismo: uma devoção à mãe do Perpétuo Socorro. Acenamos que ao imergir nessa laboriosa reflexão, ocorrerá a agradável descoberta da mulher Maria, que, vista sob a óptica teológica feminista, muda de feição e desperta para novas possibilidades de ser Mulher.

CAPÍTULO 1- NOVENA PERPÉTUA: ESPAÇO DE FRONTEIRA

No decorrer desse capítulo, buscaremos fazer uma breve reconstrução histórica acerca da devoção do quadro, salientar a importância do espaço e tempo sagrado em que se torna o templo mariano e levantar argumentos que permitam a visualização dessa devoção, como um lugar de fronteira, tendo em vista que essa terminologia apresenta-se como forma de discussão de possibilidades de mudanças conceituais.

Compreendemos que o fato dessa devoção pertencer, ao mesmo tempo, a uma prática da religiosidade popular, também se apresenta dentro de um contexto oficial; a discussão pode ser rica, no sentido de levantar questionamentos sobre a devoção mariana ser tão arraigada, na concepção da mulher como materna. E, por

outro lado, há a realidade que aponta para novas possibilidades de fé em Maria, não como a serviçal, mas como mulher autônoma e conhecedora de sua realidade essencial.

1.1- A novena: uma perspectiva histórica

A devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é uma prática religiosa de fiéis católicos, espalhados pelo mundo inteiro. Essa piedade é incentivada pelo carisma dos padres redentoristas que têm a incumbência de divulgá-la pelo mundo, atendendo ao pedido do Papa Pio IX, em meados do século XIX. Algumas outras ordens religiosas clericais também anunciam essa devoção, porém é a ordem redentorista a grande agente de romanização da devoção mariana pelo mundo.

1.1.1- O princípio da devoção à mãe do Perpétuo Socorro

A novena Perpétua, como é chamada pelo clero e devotos (as), é parte integrante de uma tradição inventada¹. Segundo o histórico do Ícone sagrado², pouco se sabe sobre a verdadeira origem desse quadro, que possui estilo bizantino. Estudiosos dizem que o ícone, devido às missivas gregas inscritas, deve ter sido pintado por um artista grego, entre os séculos XIII e XIV. Eles pesquisaram a origem do quadro e levantaram três hipóteses possíveis. Uma parte deles defende a idéia de que o quadro veio de Constantinopla, no século X, quando os monges de São Basílio vieram reevangelizar a ilha de Creta, pequena ilha do Mar Egeu, ao sul da Grécia. Outra parte afirma que o quadro foi pintado na própria ilha de Creta. Teria

¹ O termo tradição inventada é visto por Hobsbwan como práticas, de natureza ritual ou simbólica que visa inculcar, por meio de repetição, certos valores e normas de comportamento social.

²Resumo das idéias sobre a história, da autoria e análise do quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, retirado do site: <http://www.catolicasocorro.com.br/padroeira/historia.asp> - Acessado em 23/09/05

tido composto, no século X e XI, época de grande produção de ícones como meio de evangelização, para reanimar a fé cristã. E, por fim, a terceira hipótese seria a dos estudiosos que falam que o quadro foi pintado na ilha de Creta, no século XIV ou início do século XV, em momento de grande esplendor artístico.

Nesse período, houve uma grande produção e divulgação de ícones, dando origem ao estilo artístico vêneto-cretense. Pode-se afirmar, então, que o pintor do quadro é desconhecido; pois não existe nenhuma assinatura de autoria, na pintura deste ícone mariano. Pelos estudos atuais, ainda não se pode estabelecer com



exatidão a data de sua confecção. Todavia, há bastante probabilidade, de seu autor ser um monge de Creta ou de regiões vizinhas.

Na história da arte sagrada da Igreja, os iconógrafos, que eram aqueles que pintavam os ícones, ocuparam um lugar especial. Eram artistas piedosos, homens que estavam ligados à vida de fé e à

tradição religiosa da comunidade cristã. Sempre compunham suas obras num clima de penitência e oração. O iconógrafo pintava o que era fruto da vida espiritual da comunidade.

O quadro original de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é pintado em madeira de lei, e mede 53 x 41,5 cm. Tem um fundo de ouro, que rodeia toda a imagem. É considerado um ícone mariano com rico simbolismo de formas e cores.

Nele, há quatro figuras sacras: a Virgem Maria com o menino Jesus em seu braço esquerdo; nos lados, os anjos Gabriel e Rafael, segurando instrumentos da paixão.

Dentro da classificação dos grupos temáticos dos ícones, esse é caracterizado, pelos estudiosos de arte sacra, como uma das "Virgens da Paixão", pois destaca o significado do sofrimento futuro que Jesus seria submetido e da intercessão da Mãe de Deus a favor da humanidade. É muito mais que a lembrança de uma pessoa ou de um fato transcorrido. Recorda as pessoas de Cristo e de Maria, no mistério da redenção. Essa representação tem sido bastante estimulada à veneração, como forma de divulgação da fé cristã popular.

O quadro ainda é reverenciado na igreja de Santo Afonso, dos missionários redentoristas, em Roma.

Toda a história do início dessa devoção é repleta de detalhes controvertidos, que as tradições foram enriquecendo através dos tempos.

Em síntese, conta-se que o quadro era venerado na ilha de Creta, na Grécia, desde os primórdios do cristianismo. No final do século XV, um comerciante tê-lo-ia roubado do altar, onde era venerado, e viajado para Roma. Na Europa, antes de morrer, chamou um amigo e lhe contou, com remorsos, aquilo que havia feito. Pediu-lhe suplicante que o colocasse numa igreja, para que de novo pudesse ser, venerado, publicamente, pelos cristãos. Contudo, o amigo do comerciante morto, encantado com a beleza do quadro e cedendo aos pedidos de sua esposa, não cumpriu com sua promessa, deixando de entregá-lo à devoção pública.

De acordo com a tradição, Nossa Senhora teria mandado-lhe vários sinais e até ameaças de morte, insistindo que fosse cumprida a promessa feita.

Após sua morte, conta-se que Nossa Senhora teria aparecido a uma filhinha da família, dizendo-lhe: *"Santa Maria do Perpétuo Socorro manda avisar-lhes que Ela quer ser exposta em uma igreja, para a devoção do povo. Caso contrário, em breve todos morrerão"*. Tomada de pânico, a família, resolveu cumprir o desejo da Santa. Nossa Senhora teria indicado a menina o local preciso onde o quadro deveria ser colocado: *"Entre a Basílica de Santa Maria Maior e a de São João de Latrão"*.

No dia 27 de março de 1499, o quadro foi solenemente entronizado, na igreja de São Mateus, onde, durante 300 anos, foi reverenciado pelos fiéis.

Em julho de 1798, Napoleão Bonaparte, por ocasião da Revolução Francesa, invadiu Roma. A Igreja de São Mateus foi destruída e o quadro desapareceu por sessenta e quatro anos.

Nas histórias narradas sobre essa devoção, conta-se que um dia num convento, durante o recreio dos padres redentoristas, um deles mencionou ter lido, num livro antigo, que a igreja de Santo Afonso fora construída sobre as minas da igreja de São Mateus, local onde o quadro milagroso de Nossa Senhora tinha sido venerado por tanto tempo. Um dos sacerdotes, Padre Miguel Marchi lembrou-se, então, de que, quando era menino, foi coroinha, na igreja dos padres agostinianos irlandeses, em Santa Maria na Postérula. Lá, ele teria visto o referido quadro que um velho irmão leigo mostrara. Meses mais tarde, em fevereiro de 1863, o Padre Francisco Blosi, jesuíta, pregando sobre o quadro desaparecido de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, referiu-se explicitamente ao desejo da Virgem Maria: *"Quero que o quadro seja venerado publicamente numa igreja entre Santa Maria Maior e São João de Latrão"*.

A notícia chegou ao Superior Geral da ordem, que procurou informar-se da possibilidade do quadro vir para a igreja de Santo Afonso.

No dia 11 de dezembro de 1865, o assunto foi levado até ao Papa Pio IX. E, finalmente, em 19 de janeiro de 1866, o Sumo Pontífice entregou o quadro milagroso aos cuidados dos padres redentoristas, solenemente, dizendo-lhes: *“Façam que ela seja conhecida no mundo inteiro”*.

Assim, o quadro foi colocado na Igreja de Santo Afonso, à rua Merulana, 31, em Roma. E, desde então, essa devoção tem sido apregoada com fidelidade eclesial ao mundo católico pelos seus agentes da romanização. Oficialmente, a Novena Perpétua iniciou-se, no dia 11 de julho de 1922, quarta-feira, na Igreja Santo Afonso, em Saint Louis, nos Estados Unidos. Em poucos anos, a piedade propagou-se pelo mundo inteiro.

No Brasil, a devoção de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro chegou com os padres redentoristas, no ano de 1893, no Rio Grande do Sul e 1894, em São Paulo e Goiás.

Segundo o padre Eugênio Antônio Bisinoto³, o culto Perpétuo foi expandindo-se, rapidamente, pelo país, graças à divulgação de cópias do ícone sagrado por todas as regiões brasileiras. Dessa forma, tornou-se uma tradição expressiva no meio popular brasileiro. Ainda, segundo o padre, por todo o país onde são celebradas as novenas perpétuas, há bastante participação e devotamento. Ele cita a fala do Cardeal Arcebispo Emérito de Aparecida do Norte, do Estado de São Paulo, Dom Aloísio Lorscheider, a respeito dessa piedade popular:

"A devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro está muito espalhada no Brasil. Deve-se isso, em grande parte, à ação dos Missionários Redentoristas. As quartas-feiras, dedicadas a um culto especial, a esta devoção, são muito conhecidas em

³ Chegada dos redentoristas no Brasil, resumo do artigo do padre Bisinoto publicado no site: http://www.redemptor.com.br/site/index.php?id_canal=98 – Acessado em 24/09/05

nosso País. São tantas as famílias que, felizmente, vêm à Mãe do Céu, sob o título de Perpétuo Socorro, confiar-se nas mãos d'Aquela que tão bem cuidou de Jesus".

Por esse breve relato histórico, vimos como essa devoção popular, estabelece uma relação intrínseca, da existência de Maria e a sua maternidade de Jesus.

Podemos perceber que a Igreja católica, por meio de Roma, em seu arcebispado e via ordem redentorista, une-se para a propagação da fé, naquela que sagraram para os cuidados de Jesus.

1.1.2- A novena realizada na matriz de Campinas

A propagação dessa devoção chegou à capital Goiânia, no Estado de Goiás há cerca de meio século.

De acordo com o histórico da Igreja Matriz de Campinas⁴, a novena começou a ser rezada, no dia 09 de novembro de 1952, aos sábados, às 18h30 minutos. Em 15 de novembro de 1958, começou a ser transmitida pela Rádio Difusora de Campinas, para toda Goiânia e cidades circunvizinhas. Desse modo, popularizou-se, também, no interior do Estado. Em 03 de janeiro de 1960, aconteceu a primeira modificação, no dia e horário da novena. O rito passou, de sábado, para as terças-feiras, às dezenove horas. A aceitação foi tão grande que no dia 02 de fevereiro de 1960, foi inaugurado um novo horário da novena perpétua: 06h45 minutos.

O livro de tombo da Matriz⁵, datado de 22 de março de 1960, traz um comentário do então pároco padre Antônio Pinto de Andrade, "*A novena Perpétua aumenta dia-a-*

⁴ O histórico da novena <http://www.paroquia@matrizdecampinas.com.br> : Acessado em 14/09/04.

⁵ Pesquisa realizada junto aos livros de tombo da Matriz de Campinas, desde 1952 a 1985, com a autorização do padre Eduardo Luis de Resende, secretário da Província Redentorista em Goiás.

dia. Gente de toda parte e de todos os credos; confissões belíssimas. Muita animação e muitas bênçãos”.

Segundo o padre, dado ao entusiasmo dos devotos, em 19 de maio de 1960, foi acrescido um horário vespertino de novena: 16h. Já são quatro celebrações: 06h45 minutos, 16h, 18h45 minutos, e 20h.

Em 23 de agosto de 1961, o mesmo escreve:

“O crescimento da devoção mariana em Goiânia é grande. Outras paróquias aderem, Coração de Maria, Catedral, Dom Bosco, Fama, Bairro Popular, Coração de Jesus e no interior do Estado. Entretanto, a Matriz recebe pessoas de todos as regiões da cidade; cerca de 6000 pessoas freqüentam as quatro novenas”.

No decorrer desses anos, existiram algumas pequenas variações de horários, devido às necessidades administrativas da Matriz. Todavia, há registros de que se celebravam 208 novenas anuais, com destaque para a celebração da novena das 20h horas, transmitida pela Radio Difusora de Campinas para todo Estado.

Ao pesquisar o livro de tombo da Matriz, pode-se ajuizar que o crescimento da novena deu-se também em razão da orientação advinda de Roma, via, entre outros documentos, da Encíclica intitulada *Evangelii Nuntiandi*⁶, datada no dia oito de dezembro de 1975, promulgada pelo Papa Paulo V. Em seu artigo 1 diz:

“O empenho em anunciar o Evangelho aos homens do nosso tempo, animados pela esperança, mas ao mesmo tempo torturados muitas vezes pelo medo e pela angústia, é sem dúvida alguma um serviço prestado à comunidade dos cristãos, bem como a toda humanidade”.

⁶http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html - Acessado em 24/09/05

Podemos perceber o incentivo à evangelização, como meio de alívio às privações materiais e espirituais existentes no mundo.

Os relatos históricos da Matriz anunciam que, em 1976, no dia 27 de Junho, por ocasião da festa de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a novena foi presidida pelo então Arcebispo, Dom Fernando Gomes dos Santos, que fez sua pregação sobre a Encíclica Papal. Essa ilustre celebração foi pretexto de reportagem da Televisão Anhanguera, afiliada da Rede Globo. Esse, sem dúvida, foi um importante passo para a popularização da fé mariana. Podemos recorrer à Encíclica para compreender esse processo de divulgação da piedade. Diz o artigo 45: *“No nosso século tão marcado pelos “mass media” ou meios de comunicação social, o primeiro anúncio, a catequese ou o aprofundamento ulterior da fé, não podem deixar de se servir destes meios conforme já tivemos ocasião de acentuar”*.

O despertar e a orientação da Igreja para a utilização da mídia, como meio de evangelização, leva os padres da Matriz a utilizarem-se do rádio e da televisão como meio de propagação da fé, atraindo grande adesão popular.

Em 29 de março de 1977, o pároco escreve no livro de tombo: *“Ficaram prontos 1.200 dos 15.000 livrinhos encomendados da novena perpétua. Compostos pela equipe paroquial local (padres), com sugestões de outros, aproveitando textos anteriores, especialmente de São Paulo”*.

As novenas assumem as exigências da nova evangelização, aliadas aos meios de comunicação, por meio de áudios visuais e impressos, quiçá inspirados na Encíclica, que diz em seu artigo 82:

“É este o voto que nós temos a alegria de colocar nas vossas mãos e no coração da Santíssima Virgem Maria, a Imaculada,

[...] que seja ela a estrela da evangelização sempre renovada, que a Igreja, obediente ao mandato do Senhor, deve promover e realizar, sobretudo nestes tempos difíceis, mas cheios de esperança!”.

Desse modo, Maria adquire importância pastoral nos discursos teológicos, como a “Estrela da Evangelização”.

Nos anos 80, as novenas adquirem uma forte tendência espiritual à penitência. No livro de tombo, há registros de que, nesses dias, é necessária a presença de quatro a cinco padres para o atendimento de confissões auriculares. Após as novenas, são realizadas confissões comunitárias, com grande adesão de fiéis.

Em 10 de março de 1982, por decisão do pároco, foi colocada uma mesa à porta central da Matriz, para a venda de livros de novenas. Antes, eles eram vendidos apenas na secretaria. Nesse mesmo ano, por ocasião da festa perpétua, foi promovido um grande tríduo preparativo com ampla divulgação, decoração e folhetos especiais, a fim de homenagear Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Em 25 de março de 1984, é estabelecido o quinto horário da novena, às 14h30 minutos, com plena aprovação dos devotos (as). Abre-se ainda, possibilidades para criação de novos horários.

Pode-se perceber que há uma franca expansão e evolução dessa piedade na cidade de Goiânia.

Devido à grande aquiescência popular, nos vários horários desse ritual, em 1999, as mesmas passaram a ter novos horários de celebração. Estabeleceram-se, então, quatorze ritos ininterruptos, no dia de terça feira, sempre com participação de milhares de pessoas. Essa prática permanece até os dias de hoje.

Perante o expressivo fenômeno religioso em que se converteram essas novenas, no dia 31 de outubro de 2000, a Arquidiocese de Goiânia, por decisão do então Arcebispo de Goiânia, Dom Antonio Ribeiro de Oliveira, declarou a Matriz de Campinas como Santuário de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, passando a invocar essa piedade de Novena Perpétua. Podemos aferir que, no decorrer desse meio século de devoção, aliado ao fato da Igreja ter se tornado um Santuário Mariano, evidencia-se a grande devoção do povo goianiense à mãe do Perpétuo Socorro.

O prestígio da novena é atestado com veemência pelos fiéis, que se empolgam em falar de sua devoção. No levantamento⁷, feito sobre as principais intenções depositadas pelos fiéis na celebração, os devotos registram em seus pedidos o desejo de arranjar emprego, de realizar negócios, de ter harmonia conjugal. Pedem também pelos falecidos da família, por namoros, pela libertação espiritual, pela cura do corpo, por saúde, pela conversão, por bênção e proteção para familiares. Outros querem apenas agradecer, as tantas graças já alcançadas, por intermédio de Maria. Eles sempre penhoram sua gratidão a ela.

No ritual mariano, estão presentes milhares de fiéis. Cerca de vinte mil pessoas vêm seguindo essa prática, há mais de cinqüenta anos. Eles vão em busca de sinais miraculosos, seja na bênção da água, na bênção da saúde, na bênção dos objetos, ou mesmo no contato com a imagem (ícone) de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Durante todo o ano, às terças-feiras, ocorrem quinze celebrações da novena, com intervalos regulares de uma hora. Iniciam-se às seis da manhã indo até às oito

⁷ Nas terças-feiras: 08/03/05, 15/03/05, 22/03/05, 29/03/05 e 04/04/05, com a autorização do pároco da Matriz de Campinas, padre Walmir Garcia dos Santos. Coletamos todas as intenções depositadas nas cestas pelos fiéis, a fim de serem catalogadas, para a observação e análise das principais privações nelas contidas. Anexo III.

da noite. Pode-se observar que a fé na intercessão daquela que os ampara, aconselha-os e os abençoa. Essa relação mítica com Maria é o resultado da necessidade do *homo religiosus* em encontrar, numa experiência religiosa, o conforto indispensável para a sua essência humana.

A manifestação dessa fé é uma forma extraordinária de relacionar-se com o sagrado que se materializa, na realização da promessa e na concretização do milagre esperado pelo fiel de devoção popular, na capital goiana.

1.2- O espaço e o tempo sagrado para os fiéis marianos

Goiânia⁸ é uma jovem cidade de apenas setenta anos, moderna e dinâmica. Foi fundada em 1935 e, inicialmente, projetada para 40 mil habitantes. Depressa veio desencadear o extraordinário processo de expansão de sua área urbana, que superou as expectativas de seus idealizadores. Hoje, ultrapassa a um milhão de habitantes.

Nessa cidade existe um bairro pioneiro, chamado Campinas⁹, lugar de origem da capital. Localizado na região Noroeste, popularmente conhecido por Campininha, ele serviu de berço para a sociedade goianiense. Sua população sempre foi muito bairrista, principalmente os moradores pioneiros que aí viveram e ajudaram Goiânia a se desenvolver. Ali permaneceram com suas tradicionais famílias, promovendo

⁸ Cidade de Goiânia - <http://www.agetur.go.gov.br/goiania.htm> - Acessado em 24/09/05

⁹ Bairro de Campinas - http://www.igr.com.br/index_inner.php?target=gyn.htm - Acessado em 24/09/05

animadas atividades culturais, tendo como cenário a mais famosa praça do bairro campineiro, a Joaquim Lúcio.

Atualmente, pode-se dizer que há duas Campininhas. Uma transformada em populoso bairro comercial o qual abrange as áreas entre a Avenida Anhanguera e 24 de Outubro. A outra, que se mantém como residencial, compreende a área abaixo da Avenida 24 de outubro.

Os padres redentoristas, devido ao carisma de evangelização e missão de sua congregação, sempre estiveram presentes à frente da paróquia Nossa Senhora da Conceição, que é popularmente conhecida por “Matriz de Campinas”. Ele são os grandes propulsores da tradição mariana à mãe do Perpétuo Socorro. Eles são os responsáveis, além dessa paróquia, por outras sete capelas, as quais possuem autonomia e vivência de comunidade. Todas elas estão localizadas na Região Norte e Noroeste da cidade.

1.2.1- O rito mariano

Para compreender melhor o rito praticado, semanalmente, por milhares de pessoas, na Igreja Matriz de Campinas, é preciso conhecer o sentido teórico que o rito tem adquirido, na sociologia da religião.

Jean Cazeneuve caracteriza o rito procurando descobrir, via explicação racional, aquilo que é irracional. Utiliza-se das ciências sociais, servindo-se da sociologia para a análise da racionalização dos ritos como fenômenos sociais. Avalia o rito como uma ação seguida de conseqüências reais. Por isso, constitui-se em terreno rico de investigação empírica das ciências humanas. Ele diz (s/d, p. 13) “*A distinção entre rito e costume é feita por nós e para nós*”. Contudo, adverte que a

eficácia do rito, é (s/d,p. 14), “*em parte de ordem extra-empírica*”, uma vez que aquele cerimônia valida a crença na divindade e traduzem o significado real, por meio dos símbolos, como uma mensagem subliminar.

Podemos pensar a recorrência ao rito mariano como uma forma racionalizada da ação dos fiéis que a elas aderem. O rito, segundo Cazeneuve (s/d, p. 198),

“Deve revelar-nos coerente às atitudes comandadas por duas tendências contraditórias e como está a condição humana simultaneamente separada do incondicionado e garantida por ele, graças à concepção do numinoso enquanto princípio sagrado que transcende a condição humana e é origem de participações”.

A relação entre a condição humana real e seus arquétipos sagrados, intemporais, baseia-se no tempo futuro, pelo caráter particular de repetição, nele representados e estereotipados, constituindo nisto a essência daquele rito que invoca o socorro à Maria.

Cazeneuve diz que, na recorrência pelo rito (s/d. p. 32),

“é possível pensar que o humano angustiado por se sentir um mistério para si próprio, ficou dividido entre o desejo de definir por regras uma condição humana imutável e, por outro lado, a tentação de permanecer mais poderoso do que as regras de ultrapassar todos os limites”.

O ritual celebra um eterno retorno ao começo, pois cria algo fora do tempo, evitando o risco do caos. Pela repetição, insere também o seu aspecto temporal válido para guiar o futuro, legitimar e transmitir as tradições. Nesse aspecto, podemos perceber que o rito mariano é uma tradição popular, pois vemos a adesão dessa fé passando de geração em geração.

Outro autor da sociologia que teoriza sobre o rito é Rivière (1996, p.80), segundo ele: *“O rito coloca o sujeito em relação com a coletividade e o libera de seu isolamento”*. A cerimônia dá o sentido de coletividade, socializa, sistematiza e hierarquiza as formas sociais e a estrutura da experiência individual. O autor conjectura (1996, p. 84), que os ritos são, *“Codificações, supercodificações, decodificações que constituem regras metodológicas de expressão e limitação do desejo, regras codificadas em uma retórica social que faz referência a valores e utiliza uma simbólica”*. As imagens simbólicas rituais relacionam-se com a ordem da sociedade e da cultura, já que objetiva, essencialmente, levar os indivíduos, por meio das imagens simbólicas, a comunicarem entre si.

Desse modo, podemos utilizar desse conceito para compreendermos que, na novena Perpétua, as regras codificadas expressam, visivelmente, a relação simbólica e metodológica da maternidade, como meio de se chegar à Verdade Suprema.

O ritual mariano cria grandes possibilidades de estruturação misteriosa por sua rica ritualização simbólica que se efetiva por meio de atos dinâmicos, durante toda a celebração: o quadro da santa, a bênção da água, de objetos, momento de adoração, consagração. Tudo isso é muito marcado por melodias de cantos maternos que visam consolar os aflitos. Essa simbologia é a expressão da globalidade mítica presente na novena. Ali, acontece o processo catártico: o devoto fica plenamente envolvido da graça, que se concretiza na cognição com o ritual.

Os ritos são ações que efetivam, socialmente, um determinado tipo de conduta, que assegure a estabilidade espiritual. Segundo Rivière (1996, p. 87), *“quanto adotamos comportamentos repetidos e regulares, seguindo expectativas sociais, esperamos afastar para o mais longe possível um destino temido”*. Além da

peculiar importância que a simbologia adquire por meio dos ritos, eles também precisam ser reproduzidos, pois dessa maneira, fixam, no imaginário dos fiéis à sensação mística, capaz de distanciar o temor.

Podemos dizer que a novena, no imaginário dos fiéis representa a satisfação do desejo de segurança existencial, de estabilidade econômica e saúde perfeita, são os principais motivos da adesão ao rito sagrado. Por isso, dispõem-se a sua busca, tendo em vista que esses inspiram confiança.

O ritual é importante porque legitima um alento espiritual. De acordo com Rivière (1996, p. 94) *“A força do rito é avaliada, em parte pela emoção que suscita”*. A eficácia ritual é atestada pelo sentimento causado no fiel. Nessa lógica, é possível dizer que a novena livra o grupo do sentimento de culpa, garante possibilidades de vida abundante, torna-se fonte libertadora das tensões psicológicas e espirituais, por meio de uma catarse espiritual.

O rito torna-se, para os fiéis, um meio de interpretar a própria realidade que se incorpora na ação transcendental. Ou, como veremos adiante, numa linguagem weberiana, o rito mariano da novena retira o devoto do estado de anomia, resgatando-lhe a esperança.

O símbolo une o sagrado ao fiel. Naquele momento extraordinário, o rito sagrado fornece resposta às incertezas, à ambivalência social, à desordem e à crise existencial humana. Ou, de outro modo, propicia ao devoto a possibilidade de estar, no mundo, justificado por suas orações e ações, na prática religiosa, como meio de aliviar a própria consciência.

A novena dedicada à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro apresenta uma forma de prece cerimonial bastante simples. O roteiro de saudação à Trindade Santa, que é cantado, seguido de oração inicial e pelo momento de colocação das

intenções dos devotos, no altar, enquanto canta-se. Cria-se, nesse início da celebração, um tempo litúrgico de intenso fervor. O ambiente é criado para que os fiéis possam meditar. Alguns se emocionam, choram, ajoelham-se, invocam o auxílio e o amparo necessário à mãe do Perpétuo Socorro. É indiscutível o clima de emoção que paira no ar. Os fiéis, pelas atitudes gestuais, pelos olhares, pelas lágrimas, afinal, por todas as manifestações corporais e espirituais, demonstram estar agregados àquele rito, como num tempo mágico. O templo, naquele momento, torna-se o cosmo sacralizado.

Para o fiel participar do rito mariano, é necessário o acompanhamento da liturgia, por meio de um pequeno livro chamado de “Novena Perpétua”.¹⁰ O mesmo encontra-se à disposição dos devotos, na entrada principal da Igreja ou na livraria santuário, que se localiza defronte à porta central, pelo preço que varia entre dois e três reais.

Fundamentalmente, o livro é composto por invocações e cantos suplicantes recorrentes à intercessão de Maria. Nos ritos iniciais, quando se faz a oração de oferecimento da novena, vê-se com clareza a idéia do papel de Maria: *“por vossa intercessão temos recebido”*. Maria apenas intercede. Ela não tem a força, é fraca. Essa relação teológica sobre as pessoas divinas pode ser comparada à relação social humana, criada entre homens e mulheres, tal como a mãe humana em relação ao pai humano. Nela, exima-se o homem do serviço de responsabilidade e sobrecarrega a mulher de tarefas por meio da maternidade.

No canto de oferecimento das intenções, aparece como a autoridade e força soberana vêm de Deus: *“Por que Tu me destes a vida/ Por que Tu me deste o existir/ Por que Tu me deste o carinho/ Me deste o amor”*. Ele é senhor, é poderoso.

¹⁰ O ritual da novena celebrada na Matriz de Campinas encontra-se em anexo II.

Maria é invocada como exemplo a ser seguido pelo fiel: ser mãe, serva fiel, colaboradora, missionária, intermediária, que auxilia e assinala para o admirável, extraordinário, o Filho de Deus.

Deste modo, Maria é convocada pelos fiéis, por meio da novena, por seu exemplar modelo construído de escrava do Senhor, que viveu em plenitude, a graça de Deus pela oração.

As homilias são sempre baseadas na leitura do Evangelho dominical anterior. Os celebrantes, nos variados horários das celebrações, falam cerca de dez minutos e procuram, com clareza, explicar o sentido da narrativa bíblica. Salientam sempre a importância da intervenção de Maria, na vida dos devotos (as).

Para compreendermos melhor o sistema de idéias que orienta essa devoção, podemos recorrer a um documento oficial da Igreja sobre a *“Bem Aventurada Virgem Maria, na vida da Igreja que está a caminho”*, redigido por João Paulo II, intitulado *Redemptoris Mater*¹¹, datado de 25 de março de 1987. Diz o documento - terceira parte - sobre a mediação materna, no artigo 38:

“[...] A Igreja sabe e ensina que ‘todo o influxo salutar da Santíssima Virgem em favor dos homens se deve ao beneplácito divino e... dimana da superabundância dos méritos de Cristo, funda-se na sua mediação, dela depende, absolutamente, haurindo aí toda a sua eficácia; de modo que não impede o contacto imediato dos fiéis com Cristo, antes o facilita’ “.

¹¹ *Redemptoris Mater* - <http://www.vatican.va/edocs/POR0063/INDEX.HTM> – Acessado em 24/09/05

Nas homilias, sempre aparece a idéia da construção da intercessão de Maria como necessária para a evangelização e divinização de Jesus, e como seu único motivo de existir. A Igreja, através desse e de tantos outros documentos, fortalece a compreensão desse exemplo a ser imitado. Apregoa rico e vasto código de idéias, capazes de efetivar uma arraigada concepção sobre a maternidade que está viva e eficazmente sedimentada na cultura religiosa dos fiéis católicos.

Na seqüência do rito, acontecem as várias bênçãos. Os fiéis posicionam-se de pé e empunham seus objetos, garrafas de água, imagens, chaves de carro, etc, para serem abençoados. Em seguida, os (as) ministros (as) da Comunhão Eucarística passam pelos corredores da Igreja aspergindo, abundantemente, os objetos e as pessoas, que fazem questão de serem banhadas pela “água benta”, para isso, estendem suas mãos e objetos. Aquele tempo é, visivelmente, místico para os fiéis.

Na subseqüência ritual, chega o momento solene da Comunhão Eucarística. Nele, há grande adesão dos fiéis. Formam-se imensas filas que são prontamente servidas, por dezenas de ministros (as) da partilha do Pão.

Ao término da comunhão, principia o final da celebração. Nesse momento pode-se perceber que a Igreja começa a superlotar, pois é um traço peculiar dos fiéis chegarem ao término de uma novena, a fim de conseguirem lugar para sentarem-se, durante a novena seguinte. Aglomeram-se, nos corredores, visando aguardar a saída dos que terminaram de participar daquele horário e, enfim, acomodarem-se nos bancos.

Após a comunhão, o celebrante toma o ostensório e faz um breve momento de adoração ao Santíssimo Sacramento. As pessoas ajoelham-se e adoram-no, com os cantos apropriados para essa ocasião teológica. Como a Igreja está superlotada,

tendo em vista que cerca de mil pessoas transitam a cada cinqüenta minutos pelo templo, percebe-se que, nessa hora, paira uma “alguma inquietação”, pois começa uma silenciosa movimentação de fiéis, rumo à saída ou mesmo direcionando-se para o quadro da mãe do Perpétuo Socorro.

Após a resguarda do Santíssimo, o padre aponta para o quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, colocado ao lado do altar, e convida a comunidade a cantar o canto da consagração: *“OH! Minha senhora e também minha mãe/ [...] incomparável mãe/ guardai-me e defendei-me/ como filho (a) consagrado(a) vosso(a)/ Amem!”*. A mãe é invocada com suplício e devoção.

Nesse instante, à frente da Igreja fica completamente tomada de féis que lotam os corredores. Emocionam-se e despedem-se da Mãe. O celebrante encerra a novena dizendo: *“Tudo por Jesus!”* Ao que a assembléia uníssona responde: *“Nada sem Maria”*. Pode-se constatar da insignificância da presteza de Maria a serviço do poder e realeza do Filho de Deus.

Desse modo termina o Rito, que encanta e arrebanha milhares de fiéis, semanalmente, na matriz de Campinas, na cidade de Goiânia.

Pouco tempo depois, a Igreja já está quase lotada. Passam-se dez minutos e à frente assume uma nova equipe de liturgia, de música, novos ministros (as) e um outro celebrante. Outra novena começa. Isso se repete toda terça-feira. Vale ressaltar que as novenas do Perpétuo Socorro iniciam-se às seis horas da manhã e encerram-se as vinte e uma horas.

A manifestação popular que ocorre naquele lugar pode servir de espaço ao diálogo que será proposto logo adiante, pois o público participante possui grande diversidade cultural.

1.2.2- Uma interpretação existencial do rito mariano

Para melhor abrangência desse rito, recorreremos ao conceito de dessecularização utilizado por Berger (2001, p.10), *“Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções que logo mencionarei, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares”*. Sociólogo contemporâneo, recentemente falecido, afirma ser falsa a conjectura de que viveríamos num mundo secularizado, na virada do século. Sua idéia sobre a secularização mostrou-se equivocada. Admite que a teoria da secularização é ambígua e assume a própria contribuição para esse erro teórico, quando produziu sua obra intitulada *Dossel Sagrado*, publicado no ano de 1985.

O autor afirma que (2001, p. 19), *“[...] O impulso religioso, a busca de um sentido que transcenda o espaço limitado da existência empírica neste mundo, tem sido uma característica perene da humanidade”*. Ou seja, com algumas exceções, o mundo, hoje, não modificou sua radical religiosidade, continua como antes. Berger reconhece que, junto com a secularização, surgiram movimentos poderosos contra-secularizantes, fazendo com que as velhas crenças e práticas religiosas permanecessem vivas, e, por muitas vezes, assumindo nova forma de institucionalização, levando o mundo inteiro à grande explosão de fervor religioso. E ainda, afirma que o espírito progressista do iluminismo não conseguiu eliminar os fenômenos religiosos.

A partir da reflexão de Berger, podemos visualizar que o catolicismo popular, manifesto no culto mariano, parece ser uma resposta à necessidade humana de efervescência religiosa. O amplo fervor devocional praticado deve-se à busca de referência espiritual intrínseca à espécie humana. Pensava-se que o homem e a mulher pós-moderna seriam céticos. No entanto, essa expectativa foi

negada. As pessoas, de modo geral, necessitam de algum tipo de conforto espiritual. Dessa forma, podemos aferir que o ser humano só pode ser compreendido em meio às suas relações sócio-históricas, pois ele é, essencialmente, um ser de relações sociais.

Numa perspectiva filosófica da hermenêutica existencial de Heidegger (1997, p.13) vê-se: *“O Ser não somente não pode ser definido, como também nunca se deixa determinar em seu sentido por outra coisa nem como outra coisa. O ser só pode ser determinado a partir de seu sentido como ele mesmo”*. A compreensão do Ser está ligada à compreensão dos outros, uma vez que são dois existenciais diretamente relacionados, e, reciprocamente condicionados, na fé e na credulidade da maternidade de Maria.

À luz desse autor, podemos dizer que a devoção mariana pode ser encarada como uma forma de assegurar a existência individual a qual, necessariamente, precisa da existência dos outros. Por isso, de certa maneira, o fiel é também o outro fiel, pois, agregados à Maria, compartilham também da mesma convicção e experiência mística.

Abranger essa relação misteriosa na dialética de Heidegger é (1997, p. 200) *“Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da pré-sença”*. Nessa lógica, o outro é um duplo de si próprio, é a projeção do ser-próprio para ser presença de si mesmo, no outro. Aplicando a teoria da circularidade heideggeriana à devoção mariana, pode-se dizer que o fiel lança-se em direção à intrínseca relação devocional à Maria como modo de partilhar com milhares de outros fieis um ser presença, único, mas duplo, pois um reconhece-se no outro que com ele compartilha da mesma *pré-sença* essencial .

Na perspectiva de análise circular da fé, pode-se afirmar que essa devoção não é mera somatória de sujeitos individuais. Mas, sim, convivência do ser-com-o-outro, que transcende numa dimensão espiritual e social da fé. O culto mariano desenvolve essa relação de pertença entre milhares de pessoas e à figura maternal, de uma pessoa que está junto deles, lado a lado. É um *ser com eles*. Existência contínua que socorre.

A teoria lingüística de Umberto Eco mostra toda sua originalidade, na concepção do conceito de interpretação. Ele denomina uma *obra* como *aberta* às possibilidades de interpretação e superinterpretação pelo leitor. Eco destaca que os limites para a interpretação não são dados pelo autor, mas, sim, pela dialética texto-leitor. Esses são capazes de aceitar interpretações e refutar superinterpretações. Com base na dialética apontada por esse autor, podemos compreender, quando se está *interpretando* uma obra, e quando ela está sendo *usada* pelo seu leitor.

Segundo Eco (1993, p.37), “[...] a interpretação é indefinida. A tentativa de procurar um significado final inatingível leva à aceitação de uma interminável oscilação ou deslocamento do significado”. O autor afirma que o *hermeneuta*, ao procurar o significado oculto das palavras e dos símbolos religiosos, apreende que eles falam a verdade, mesmo quando se contradizem. Então, cada uma de suas palavras deve ser uma alusão, uma alegoria, uma vez que, em cada um deles, está contida uma mensagem, que nenhum deles jamais seria capaz de revelar sozinho.

Utilizando a teoria de Eco ao culto mariano, podemos pensar que a devoção é, antes de qualquer coisa, a correspondência de uma necessidade apregoada socialmente, uma vez que, toda a simbologia mariana, empregada através de discursos patriarcais, insiste que a figura da mulher deve ser atrelada à maternidade.

Afirma Eco (1993, p. 51), “*se há algo a ser interpretado, a interpretação deve falar de algo que deve ser encontrado em algum lugar e de certa forma respeitado*”. A verdade da interpretação encontra-se no processo, antes que no objeto ou no sujeito, no conjunto de relações entre interpretações e leitores, entre textos e contextos, com possibilidades infinitas de interpretações.

A conjectura de Eco pode ser utilizada para a verificação de que a interpretação da devoção encontrar-se-ia no processo de construção ideológica, antes que no objeto ou no sujeito. Não é a interpretação de uma novena por um fiel que tem o poder de estabelecer a verdade, mas sim o conjunto de relações entre interpretações e fiéis, entre ritos e mitos. É todo um processo de conjuntura sócio-religioso.

O pensamento sobre as interpretações, produzido por Eco, denota a necessária abertura intertextual simbólica. A respeito da mensagem produzida e interpretada, diz o autor (1993, p. 81)

“[...] quando um texto é produzido não para um único destinatário, mas para uma comunidade de leitores, o/a autor/a sabe que será interpretado/a não segundo suas intenções, mas de acordo com uma complexa estratégia de interações que também envolve os leitores, ao lado da sua competência na linguagem enquanto tesouro social. [...]”.

A proposição de Eco, sobreposta ao culto religioso, faz surgir inúmeras possibilidades de interpretação. Examinemos o canto mariano: “*Ó Virgem Maria, Rainha de amor/ Tu és a Mãe Santa do Cristo Senhor/ Nas dores e angústias/ Nas lutas da vida / Tu és a mãe nossa por Deus concebida/ Perpétuo Socorro, tu és mãe querida/ Teus filhos suplicam, socorro na vida*”. Há evidenciado, nessa interpretação,

que a recorrência à mãe é necessária, para o alívio das amarguras, a súplica é pela assistência na vida e a total apropriação destes discursos patriarcais pelos fiéis.

A entoação desse ou de outro cântico causa, nos devotos, uma reação ao conjunto dos estímulos e de compreensão de suas relações místicas. Cada fruidor traz uma situação existencial concreta, uma sensibilidade, particularmente condicionada de uma determinada cultura, gostos, tendências, preconceitos pessoais, de modo que a compreensão de um canto verifica-se seguindo uma determinada perspectiva individual, que se dá, necessariamente, no contexto socializado da novena.

A cerimônia causa nas pessoas um estado de êxtase. Os fiéis cantam: *“Socorrei-nos, ó Maria, neste nosso caminhar/ Os doentes e os aflitos vinde todos consolar”!* O grito de socorro desencadeia-se da plenitude espiritual. Vê-se o implorar pelas benesses, por meio do brado emitido ao som da música mariana. Os fiéis põem-se a clamar pelo amparo, proteção e consolo. Aparece, o desejo do cuidado, do olhar da mãe para socorrer os filhos que estão padecendo de aflição. È pedido de conversão do caminho de pecado para o caminho de libertação espiritual. Os fiéis invocam por alimento espiritual e material necessário para uma vida de dignidade. E, por fim, o pedido para que Maria torne-se fonte de fé, luz e confiança em suas existências.

Nessa relação metafísica do homem com o seu mundo, com sua liberdade, ele pode transcender, cercado de sinais de *misterium*, apontado para uma realidade metafísica, que foge ao seu controle racional. A novena responde, satisfatoriamente, a essa sede ontológica do homem religioso, fazendo com que ele santifique o seu cosmo. O espaço sagrado adquire, no imaginário do fiél, um valor existencial, pois ele é carregado de significado. Estabelece-se, ali, naquele espaço, numa linguagem

de Eliade, o “Centro do Mundo”. Uma relação saturada de significação permeada da religiosidade popular.

1.2.3- Fronteira: espaço aberto entre o catolicismo oficial e o popular

Nesse ponto, colocaremos em discussão, o catolicismo oficial versus o de teólogas feministas, confrontando-os, nessa devoção do catolicismo popular.

O conceito sociológico de limite designado por Johnson (1997, p. 113) *“Fronteira é um ponto ou limite que distingue um sistema ou grupo social de outro e identifica e estabelece quem deles podem participar [...] Quanto mais abertas às fronteiras, mais fácil será para alguém cruzá-las e participar dos sistemas sociais”*.

Estar num momento de fronteira designa abertura de possibilidade, para construção de novos conceitos. Desse modo, ajuizamos que exista, nessa devoção, um espaço para fronteira, pois ela encontra-se situada entre o catolicismo popular e o oficial pode também ser analisada na perspectiva das relações de gênero, entre as afirmações tradicionais da maternidade e as releituras feministas mais modernas. Além disso, podemos ver que se vive, na atualidade, um rico momento de transição nas relações de gênero.

As estruturas sociais atuais estão definidas, sociologicamente, de maneira a pensar a vida social como um conjunto interdependente de elementos culturais e estruturais que devem ser considerados numa unidade social. Assim, podemos examinar como esta novena situa-se num momento histórico, onde as questões de gênero tendem a se modificar.

Vemos nessa devoção que a concepção do sexo feminino está, inseparavelmente, aliada à maternidade. Isso tem sido utilizado como forte instrumento de dominação e exploração da mulher, via maternidade. Não obstante,

vemos surgir um novo paradigma, no qual a descoberta dessa exploração tem despertado em algumas mulheres, um reação.

Para essa reflexão, utilizaremos também o conceito de fronteira, visto à luz de Bhabha (1998, p. 21):

“Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso”.

As fronteiras são locais de encontros de juízos opostos, de consenso ou conflito, que podem ser apropriados ou extirpados das práticas religiosas. No caso do rito mariano, vemos como essa devoção possui um caráter de novas possibilidades e leituras do mundo feminino.

Repensar a devoção mariana como um lugar fronteiro, como já dissemos, abre possibilidades para criar um “novo” conceito de mulher, desobrigando-a assumir unicamente a postura de mãe, como forma de salvação de seu gênero humano. A Mulher-Maria poderá ser valorizada pelo fato de ser mulher, extrapolando a necessidade de torná-la dependente da maternidade, para ser reconhecida como ser humano, concepção esta, na expressão teológica do rito, apregoada pela tradição.

Vemos esse período de demarcação em Bhabha , (1998, p. 27)

“O trabalho fronteiro da cultura exige um encontro com ‘o novo’ que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma idéia do novo como ato insurgente de tradição cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um ‘entre lugar’ contingente, que inova e

interrompe a atuação do presente. O 'passado-presente' torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver”.

As pessoas que freqüentam o rito, em questão, possuem valores culturais, e poder sócio-econômico bastante diversificados. Possibilita-se uma ponderação sobre o novo momento que surge para a mulher, na cultura religiosa. Observa-se uma nova roupagem, pois as fronteiras são locais e as analogias devem ser refeitas. Ainda, segundo o autor, Bhabha (1998, p. 252) *“O que é crucial nessa visão do futuro é a crença de que não devemos simplesmente mudar as narrativas de nossas histórias, mas transformar nossa noção do que significa viver, tanto humanos como históricos”*. Pensamos ser possível que a humanidade de Maria possa alterar a vida das mulheres em suas histórias.

A fronteira, onde se localiza a novena, poderá servir de acolhimento aos fiéis à medida que conseguir fornecer significado de superação das diferenças entre homens e mulheres. Ainda reconhecem, nessa relação, à similitude necessária para uma caminhada de encontro e desencontro, de troca de influências para uma relação de vida digna e abundante para ambos os sexos.

Nossa reflexão, acerca da devoção mariana, quer interrogar por que tantas pessoas de sexo, idade, economia e cultura diversas recorrem ao mesmo rito. Pensamos que essa interrogação pode ser analisada a partir do pressuposto de que a sociedade encontra-se num momento sócio-político-religioso de espaço aberto, de incertezas. E, nessa insegurança existencial, nada mais propício do que rever velhos conceitos e padrões enraizados. Esse momento limiar pode ser compreendido à luz de Bhabha (1998, p. 22)

“O poço da escada como espaço liminar, situado no meio das designações de identidade, transforma-se no processo de

interação simbólica, o tecido de ligação que constrói a diferença entre superior e inferior, negro e branco. O ir e vir do poço da escada, o movimento temporal e a passagem que ele propicia, evita que as identidades a cada extremidade dele estabeleçam em polaridades primordiais. Essa passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de um hibridismo cultural que acolhe a diferença sem uma hierarquia suposta ou imposta”.

O espaço aberto ou a fronteira é um lugar, por excelência, de tomada de decisões, de abertura a novos horizontes, pois se vê além do convencional. É o momento híbrido. O que é diferente tem maiores probabilidades de aceitação. Nessa perspectiva, podemos pensar que a novena é um espaço, por excelência, desse interstício, pois se abre às inúmeras possibilidades de reflexão, acerca do protagonismo do papel da mulher, que vai abundantemente além do papel da mãe.

1.2.3.1- Uma devoção na fronteira entre catolicismo oficial e popular

É habitual a prática religiosa estar inserida dentro de um grupo social e, na especificidade desse rito religioso, observa-se a congregação de valor moral e ético, com o intuito de estabelecer vínculo de obediência com uma assembléia de ouvintes e adeptos a essas práticas.

A religião pode ser vista sob a óptica de Jonhson, (1997, p. 196)

“Tal como toda a instituição social, religião é definida, sociologicamente, pelas funções que desempenha em sistemas sociais. De modo geral, é um arranjo social construído para prover uma maneira compartilhada, coletiva, de lidar com aspectos desconhecidos e incognoscíveis da vida humana, com os mistérios da vida, morte e existência, e como os dolorosos dilemas que surgem no processo de tomar decisões de natureza moral. Como tal, a religião fornece não só respostas a duradouros

problemas e perguntas humanos, mas forma também uma das bases da coesão e da solidariedade sociais”.

A religião é conceituada como lugar propício de ação social, pois nela ocorre um privilegiado momento de aglutinação de pessoas com o mesmo ideal ético e moral a ser alcançado. Assim sendo, a religião torna-se, facilmente, elemento de coesão social. Por isso, interessa empiricamente aos sociólogos, como local propício de reflexão sobre os comportamentos dos indivíduos que vivem em sociedade.

A religião, segundo Durkheim (1996, p. 79), *“é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem, na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem”*. Se a religião é um sistema complexo de elementos como mitos, dogmas, ritos e cerimônias, ela deve encantar os que a ela aderem, uma vez que responde às inquietações dos indivíduos, que buscam, no rito religioso, uma maneira expressiva de resgate de sua existência humana.

Para Durkheim, os elementos universais presentes em qualquer religião podem ser definidos em relação às partes que a formam. Não se pode posicionar-se em relação a qualquer religião, pois todas correspondem às necessidades humanas. O estudo delas pode contribuir para a elucidação do caráter fenomenológico social, e conseqüentemente, de sua significação para as pessoas, como parte integrante de seu cosmo valorativo. Continua Durkheim (1996, p. 32), *“é útil saber em que consiste esta ou aquela religião particular, mais importante ainda é pesquisar o que vem a ser religião em geral”*. Todas correspondem à mesma função: dar sentido à vida transcendental e imanente aos indivíduos que nela se refugiam.

Durkheim estudou a forma mais elementar da vida religiosa, o sistema totêmico na Austrália, para compreender o que permeia o pensamento humano a respeito da religião. Afirma que a religião é um ato eminentemente social, diz o autor (1996, p. 38)

“As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos”.

A representação religiosa cumpre o papel social de legitimação da carência humana, de transcender a sua própria existência imanente, por isso, em todas as culturas e tempo, essas representações são conflituosas, pois se trata de uma relação de poder muito forte, sobre a forma do existir humano.

Prosseguindo, na perspectiva de que a religião cumpre o papel social, visto que tende a responder às privações, às quais todos seres humanos são submetidos, pode-se, de maneira diferente de Durkheim, recorrer à visão Marxista sobre a religião.

Para Marx, religião (2004, p. 45)

“È o suspiro do oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma, a religião seja o ópio do povo. A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. [...] A crítica da religião é, pois, a crítica do vale de lágrimas de que a religião é o esplendor”.

Nessa visão, a religião é uma maneira frágil de enfrentamento dos problemas materiais, em que vive grande parte da população. Marx alerta para o lado perigoso dessa prática, pois a religião serve como narcótico, ou como meio de anestesiá-los

sintomas sociais. As pessoas buscam por meios imateriais (religiosos) a resolução para seus problemas materiais. Desse modo, mulheres e homens têm recorrido à religião como meio de alcançarem conforto (ópio) para as dores e carências sociais.

Marx critica o assumir desse papel de socializado que a religião ostenta, e toda a forma de espiritualidade. Seguindo esse pensamento (2004, p. 46)

”A crítica da religião liberta o homem da fantasia, para que possa pensar, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão, para que gire em torno de si mesmo. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não circula em torno de si mesmo”.

O axioma marxista posiciona-se versus a religião e a critica por considerá-la alienante, ao delegar à divindade a ação que deve ser realizada pelo próprio indivíduo. Marx alega que a religião tira do homem a possibilidade de agir por si só e, exilando-se nessas práticas, ele foge de si mesmo, de sua essência objetiva necessária e material.

Podemos inferir que as idéias iluministas, racionalistas, materialistas..., advindas da era renascentista e moderna, sobrepujaram as idéias religiosas. Junto à teoria Marxista, surgiram incontáveis teóricos que criticaram severamente a religião ao seu modo ideológico, dogmático e doutrinário. Não obstante, nenhuma dessas teorias conseguiu, de modo efetivo, suplantá-la, na sociedade e nos indivíduos, a imperativa recorrência a uma prática religiosa que, inevitavelmente assegura a legitimação, sócio/religiosa.

Prosseguindo nessa perspectiva de entender a religião como fornecedora de sentido à vida, vemos em Lemos (2005, p. 26)

“A religião continua em cena porque o ser humano precisa dela para se localizar num mundo dotado de significado, para entender-se como parte de um cosmos. Ou seja, o indivíduo, para entender a si mesmo, compara-se com os outros, com os valores, instituições e com os significados presentes na sociedade. Caso não consiga se localizar em relação ao lugar que ocupa no seio da sociedade, sente-se ameaçado de perder os laços que o satisfazem emocionalmente, sua orientação na experiência da vida, ou seja, sente-se ameaçado de anomia”.

Desde suas origens, a religião apregoou, de modo contundente, a construção de verdades absolutas e inquestionáveis. Desse modo, a religião é legitimadora e mantenedora para os indivíduos que aderem a seus dogmas, assegurando, assim, o significado da vida. Para um determinado grupo de adeptos, pode-se afirmar que a legitimação religiosa fundamenta-se na ordem social, pois ela adquire um perfil de redentora de significado socializante. Por isso, os indivíduos que a ela recorrem, visam o consolo aos conflitos e às carências sociais humanas.

Como já foi dito, a novena será investigada como um espaço de fronteira entre o catolicismo popular e o oficial. O termo catolicismo¹² foi usado por alguns autores, antes da era cristã, com o sentido de universalidade. Aplicado à igreja, no século II da era cristã, o termo assume duplo significado: o de universalidade geográfica, pois, na opinião desses autores a Igreja já havia atingido os confins do mundo. E o de igreja verdadeira, ortodoxa, autêntica, em contraposição às seitas que começavam a surgir. Desde o Concílio de Trento, realizado entre 1545 e 1563, a igreja cristã, subordinada à autoridade Papal, passou a denominar-se Católica Apostólica Romana, em oposição às igrejas protestantes, constituídas a partir da Reforma.

¹² BARSA Consultoria Editorial Ltda. Cristianismo católico.

A Igreja Católica autodefine-se como una, santa, católica e apostólica e considera seu chefe como legítimo herdeiro da cátedra do apóstolo Pedro, sagrado papa, segundo o Evangelho, pelo próprio Cristo.

Na história das religiões, a Igreja católica, ostenta o caráter total. Segundo Gaardner (2000, p. 183), *“isso quer dizer que ela é universal, mundial, para todos. Os primeiros cristãos atenderam o pedido para levar o evangelho a todas as pessoas, e a Igreja continua enviando missões para o mundo inteiro”*. Para atender o envio missionário da evangelização, a Igreja precisou adequar-se às necessidades culturais díspares, existentes no mundo. Houve uma adequação e o desdobramento do catolicismo oficial que é chamado de popular.

O catolicismo popular é conceituado, historicamente, por Paleari (1990, p.67)

“Um tipo de catolicismo, trazido por portugueses pobres, começou a penetrar no Brasil a partir da colonização. É comumente chamado de catolicismo tradicional popular. Teve a presença significativa na zona rural, em terras camponesas. Naquela época, havia poucas cidades e com pequena população. Não tinha ligações com poder político, nem beneficiava de auxílios econômicos. Além dos portugueses pobres, alguns pequenos proprietário, índios destribalizados, ex-escravos e, sobretudo, mestiços praticaram esse catolicismo”.

A grande miscigenação existente no país propiciou o alastramento desse tipo de catolicismo, tendo em vista que possibilitou o ingresso de várias etnias nessa prática religiosa, trazida pelos portugueses desprovidos de fidalguia.

Assim, podemos perceber o quanto essa devoção encontrou um terreno fértil, para a sua inculturação entre os marginalizados sócio/religiosos no país.

Sobre o catolicismo manifesto afirma Hoornaert (1991, p. 99)

“[...] existe um catolicismo popular distinto do catolicismo patriarcal. O povo tem uma cultura própria e podemos mesmo afirmar que o catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu durante os quatrocentos e tantos anos de sua história”.

Essa crença popular, aqui referida, distingue-se da patriarcal pela riqueza cultural existente entre seus praticantes. É evidente que cada qual carrega para o rito aquilo que está internamente construído através dos símbolos. Por isso, o catolicismo do tipo popular oportuniza variados elementos sagrados pela mistura das culturas: negra, branca, indígena e mestiça. Todas remanescentes da indigência colonizadora.

Pensando no passado histórico religioso popular no Brasil, é importante ressaltar o que já foi dito anteriormente: o catolicismo¹³ de tipo popular veio com os colonos lusitanos e se caracterizava pela devoção aos santos, dos quais se esperava proteção para superar as dificuldades e para resolver os problemas desta vida, bem como para obter a salvação eterna. A herança dos oratórios dentro de casa e nas ruas, as capelas nas vilas e arredores, tornaram-se os principais centros de devoção popular, uma vez que essa fé popular expressa-se por meio de terços, ladainhas e benditos, mediante promessas, procissões e romarias.

A devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro insere-se nesse contexto popular, porém com algumas características da religião tradicional católica, haja vista que a novena é realizada num Santuário, com a administração do Sacramento da Eucaristia e o incentivo ao Sacramento da Penitência. Por isso, necessita contar sempre com a compleição do sacerdote. Esse tipo de prática popular foi e continua

¹³ Síntese das informações obtidas na obra de Giorgio Paleari: *Religiões do povo, um estudo sobre a inculturação*, (1993, p. 67-70).

sendo muito estimulado pelas autoridades eclesiais, na Igreja particular do Brasil, pois assegura a adesão das massas.

Como vimos, novena insere-se no conjunto das concepções e práticas de religiosidade popular. E, para a melhor compreensão desse modo de praticar a religião, recorreremos a compreensão de Parker (1995, p. 286)

“Em suas diversas manifestações, contribui para a reprodução da vida, para proteger dos perigos que a atacam, porém também contribui para dotar a vida de um sentido extra, revalorizando-a. Por meio das crenças e dos rituais populares, o homem se salva de estar ‘perdido’ em meio à miséria, aos vícios, à desumanização, à lama, e recupera sua dignidade humana, volta a recuperar um sentido pessoal e uma vocação pessoal e social”.

O catolicismo popular assevera em suas práticas um modo efetivo de manutenção da ordem cósmica. O fiél relaciona-se com o(a) santo(a) a todo momento. Conversa com ele (a), pede-lhe proteção e lhe agradece pelo bem recebido. Verdadeiramente, existe uma troca relacional, instaura, no crente a dignidade de ser filho (a) da Mãe de Deus, já que isso lhes outorga extraordinário penhor.

A novena, ao ser popularizada, estabelece-se como relação social. Torna-se produto do pensamento e da necessidade coletiva daquele grupo. Essa devoção mariana pode ser compreendida à luz de Zaluar (1983, p.123)

“Os santos do catolicismo popular representam a moralidade, o que é legitimado, as obrigações entre indivíduos e grupos que são socialmente reconhecidas e aprovadas, a manutenção das posições relativas desses indivíduos e grupos, a tradição. Assim, o catolicismo popular tem, enquanto sistema ideológico, caráter cosmicizante. Através dele cria-se uma ordem universal com a qual se funde a própria ordem social, ao serem projetados no universo os significados da ordem construída pelo homem”.

As festas dos (as) santos (as) e de Nossa Senhora podem ser entendidas como meio simbólico de expressões das diferenças de poder e de riqueza entre as classes sociais, para a manutenção da ordem almejada. O catolicismo popular fornece justificativas para a riqueza e a pobreza. Ele valoriza a glorificação da pobreza e do sofrimento, na figura exemplar dos santos e de Maria. Serve de base para uma ação social coletiva, vinculada à tradição popular mariana, que vê, na mãe, por seu ofício, o poder alegórico de ajuda, em meio à escassez e conforto, diante dos conflitos sociais presentes na sociedade.

As religiões populares trazem elementos peculiares da cultura na qual estão inseridas, Paleari (1993, p. 58) afirma:

“Dependendo de cada situação ou história, a religião assentada numa cultura popular pode ser fator de alienação, de identidade popular, de resistência diante da cultura dominante ou oficial, reforço ético para uma ascensão social ou para um projeto de transformação social”.

Por estar inserida num contexto socializado, a religião é possante instrumento ideológico capaz de vivificar o procedimento ético, uma vez que ela tem força ideológica capaz de transformar ou domesticar as pessoas.

Sabemos que o Brasil é um país de grande sincretismo¹⁴ religioso, já que possui forte pluralismo étnico. Os africanos, europeus, asiáticos, indígenas, cada um desses povos, que vieram desde a época da colonização, evoca variações religiosas que podem ser analisadas como produto das diferenças sociais e culturais existentes no país.

¹⁴ Sincretismo religioso aqui é entendido sob a luz de Renato Ortiz como fusão de múltiplas manifestações religiosas ordenadas num mesmo sistema de bricolagem (1980, p. 100).

O catolicismo de origem popular comporta uma série de elementos que foram influenciados por esse sincretismo religioso. Convém ressaltar que não se trata de uma sub cultura de classe. Ao contrário, deve ser vista como rica fonte de simbologia sócio-cultural, já que faz parte da tradição local vivida. Esse sincretismo oportunizou grandemente a propagação da fé popular, o que pode ser visto como fronteira para a alteração de idéias pré-concebidas, na sociedade brasileira. Aliás, é impossível, diante da miscigenação brasileira, pensar num catolicismo isento da influência popular.

As pessoas que freqüentam o culto Mariano pertencem a diferentes classes sociais. Há grande heterogeneidade sócio-econômica-cultural entre os adeptos dessa prática religiosa. Isso é constatado ao observar as disparidades presentes nas intenções depositadas, no altar, pelos fiéis. Aparecem variados tipos pedidos, que vão de emprego à compra de fazenda. Dessa maneira, identifica-se e comprova-se a crise social generalizada, no país.

Pode-ser comprovar que os fiéis desejam conseguir, por meio desse rito popularizado, a garantia para uma vida honrada para si e seus familiares. A nível pessoal; e de inserção social.

1.2.3.2- A fronteira entre a concepção tradicional e a moderna da maternidade

A percepção da maternidade do ponto de vista tradicional diferencia-se, substancialmente, da moderna, em construção, pelas feministas. Constatamos ser necessário refletir sobre essa teoria como um momento de fronteira, abrindo possibilidade de novas conjecturas a respeito da humanidade de homens e mulheres, tendo em vista que ambos possuem em si, intrinsecamente, a masculinidade e a feminilidade.

Podemos perceber que a prática religiosa, no Brasil, é bastante diversificada. Pode-se dizer que há vários brasis dentro de um só, devido a grande extensão geográfica, e a etnia variada. Há, também uma diversidade religiosa/cultural. O meio de colonização/exploração utilizado pelos portugueses contribuiu, grandemente, com a miscigenação das etnias, levando, conseqüentemente, à pluralidade de crenças e culturas no país. A grande extensão territorial aliada à pluralidade de etnias culminou, na formação de novas representações religiosas no país.

A religiosidade popular encontra-se nesse espaço de inúmeras e privilegiadas culturas. Nela, há infinitas possibilidades de criação, adaptação e recriação religiosa. Podemos, nesse sentido, para compreendermos a miscelânea cultural recorrer à antropologia, iluminados pela idéias de Geertz (1989, p.93)

“Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo ”*ethos*”, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo “visão de mundo”. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição são a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, e da sociedade”.

Na perspectiva de Durkheim, é importante observar e estudar as religiões como fato social, pois nelas ocorrem ações rituais, preces, devoções, e invocações valorativas capazes de identificar aquilo que Geertz chama de *ethos*, e a racionalização da ação de visão de mundo, daquele grupo que a pratica. Assim, é possível estudar um determinado grupo social a partir da análise da sua prática religiosa, sobretudo, para o favorecimento da concepção sócio-antropológica.

Na história da devoção Mariana, é imperativa a compreensão da função valorativa (ethos) da maternidade atribuída à Maria como Mãe do Salvador dos cristãos, como forma de dominação de gênero.

Segundo a teóloga Reimer (2003, p.35), *“reler e resgatar parte da história de Maria para reconstruir seu significado dentro da história de Deus com o seu povo é tarefa urgente e complexa”*. Ela foi anunciada nos Evangelhos com a grande serva do Senhor. A construção Lucana do Magnificat serviu como um forte instrumento ideológico de reverência ao papel da maternidade, da mulher sujeita a um senhor, fiel e dócil aos desejos masculinos. A visão de mundo fica estreita para a mulher, condicionando-a ao papel da maternidade.

De outro modo, vemos na percepção de Murad (1996 p.97)

“Maria, a expressão personificada da plenitude da graça(...) fundamenta o dogma da Imaculada concepção; Maria, a agraciada(...) versão predileta dos protestantes; Maria a contemplada,(...) proposta por Leonardo Boff. A última interpretação é mais satisfatória, pois supera o funcionalismo, que vê Maria como mero e insignificante instrumento nas mãos de Deus; supera o maximalismo, que projeta em Maria a figura de uma semideusa, cheia de poderes do Altíssimo. A graça, que é Deus, mesmo se auto-comunicando, acontece na vida de Maria como dom, acolhida e crescimento”.

A visão de Murad sobre Maria, apesar da elegância, continua na mesma perspectiva de valorização da maternidade, infligindo-lhe a missão maternal como dom da graça divina e acolhida aos desígnios de Deus, não de uma mulher que, livremente, optou por sua luta, como sinal deliberado de sua vontade e de sua fé convicta no seu Deus.

A visão feminista de Gebara diverge sobre essa maternidade natural, a autora diz (1988, p. 87)

“O canto de Maria é um canto de guerra, canto de combate de Deus travado na história humana, combate pela instauração de um mundo de relações igualitárias, de respeito profundo a cada ser, no qual habita a divindade. Por isso, fala-se da dispersão dos orgulhosos, da derrubada dos poderosos, da dispensa dos ricos de mãos vazias para a glória de Deus. É da boca de uma mulher que sai esse canto de guerra ao mal, como se apenas do seio de uma mulher pudesse nascer um povo novo. A imagem da mulher prenhe, capaz de dar à luz o novo, é a imagem de Deus que pela força de seu Espírito faz nascer homens e mulheres entregues à justiça, vivendo a relação a Deus na amorosa relação aos seus semelhantes. O canto de Maria é o programa do Reino de Deus”.

A autora instaura um olhar histórico/teológico feminino sobre a força feminina de Maria. Confere-lhe garra e deliberação da vontade livre. O enfoque de humildade de Maria é modificado, amplia-se à visão de sua atitude, para a força de combate em defesa dos pobres. No presente trabalho, a perspectiva de análise, à luz da categoria gênero, possibilitará ver como a ação de Maria foi minimizada, e foi utilizada como meio de opressão da força feminina. Apesar dela estar sempre junto de Jesus, nos milagres, nas peregrinações, na morte e na ressurreição, isso não aparece como força e coragem, mas como subserviência própria da cultura judaica da época.

A articulação de gênero, com a concepção de fronteira, possibilita a desconstrução dessa forte ideologia patriarcalista. Isso se faz presente e necessário, no contexto atual, nas práticas religiosas e, de modo particular, na devoção Mariana. Segundo Bhabha (1998, p. 240)¹

“[...] Reconstruir o discurso da diferença cultural exige não apenas uma mudança de conteúdos e símbolos culturais; uma substituição dentro da mesma moldura temporal de representação nunca é adequada. Isto demanda uma revisão radical da temporalidade social na qual histórias emergentes possam ser escritas; demandam também a rearticulação do ‘signo’ no qual se possam inscrever identidades culturais. E a contingência como tempo significante de estratégias contra-hegemônicas não é uma celebração da ‘falta’ ou do ‘excesso’, ou uma série autoperpetuadora de ontologias negativas. Esse ‘indeterminismo’ é a marca do espaço conflituoso, mas produtivo, no qual a arbitrariedade do signo de significação cultural emerge no interior das fronteiras reguladas do discurso social”.

A fronteira escancara o espaço que permite a desconstrução do discurso oficial. Isso ocorrerá na medida em que houver a conscientização das mulheres, de que elas podem desempenhar outras atividades e ocupar vários espaços, além de serem mães; uma vez que como mulheres gozam dos mesmos direitos e deveres que os homens. A tomada de consciência de que essa dignidade fora roubada pelos discursos teológicos, por meio da atribuição de serviço e obediência, servirá para uma reação eficaz quanto ao papel sócio-religioso da mulher, na sociedade.

As mulheres poderão perceber que sua descendência vai além da materna obrigação servil. Uma releitura da condição de Maria pode ser vista em Gebara (1988, p.201) quando diz: *“Maria é o humano permeado do divino em todas as suas dimensões e recantos”*. A autora reconhece Maria em sua nobreza. Assim, ela adquire autonomia e pode ser nobre discípula além de tantas outras atribuições dignas das mulheres e, ainda ser, “simplesmente”, MULHER.

O contemplar da novena como um lugar de interstício possibilita uma reflexão acerca da posição privilegiada do espaço “entre” o catolicismo oficial e o popular, segundo Bhabha (1998, p. 209/10)

“No lugar da polaridade de uma nação prefigurativa auto-geradora ‘em si mesma’ e de outras nações extrínsecas, o performativo introduz a temporalidade de entre-lugar. A fronteira que assinala a individualidade da nação interrompe o tempo autogerador da produção nacional e desestabiliza o significado do povo como homogêneo. O problema não é simplesmente a ‘individualidade’ da nação em oposição à alteridade de outras nações. Estamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população. A nação barrada Ela/Própria [It/ Self], alienada de sua eterna autogeração, torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural”.

Essas alteridades/polaridades são as causas de tantas exclusões e diferenças sociais. Na sociedade atual, podem ser enumerados vários casos de exclusão à mulher, às crianças, aos negros, aos índios, aos empobrecidos, e a tantos outros. É preciso reconhecer que conviver com o preconceito, com a exploração, com a desigualdade de direitos é uma situação injusta, e que tende a ser conflituosa. Situando a novena nesse espaço de fronteira, o conflito, certamente, poderá trazer proveito para que haja uma reflexão acerca dos papéis de gênero, nos diversos segmentos da sociedade.

1.3- A representação de Maria para os fiéis

Pudemos observar, no registro das entrevistas, que, junto à devoção e à figura da mãe afetiva passa a existir, no imaginário dos fiéis, o papel funcional e serviçal da Maria intercessora. Vejamos, no relato desta entrevistada, como se revela a criação dessa funcionalidade (I.B., dona de casa, 56 anos), “[...] *Eu vou às novenas o tempo todo e peço pela minha família, continuamente; peço por paz, saúde, alegria. Eu agradeço o pão de cada dia, pois sei que Ela está sempre intercedendo a Jesus por cada um de nós que pedimos sua proteção*”. Maria é evocada como aquela que corrobora no amparo das privações de cada fiel; da mesma forma arquetípica da mãe terrena, que assume a sobrecarga dos filhos.

Podemos ver que essa mediação Mariana é reafirmada em Parker (1995, p. 151), “[...] *a Virgem Maria, para o fiel devoto popular, é um desses ‘poderosos’ mediadores. Não só ela é a mãe de Deus, mas, além disso, é a mãe de todos os homens e vela por todos eles*”. Essa fé é legitimada pela teologia mariana. A descrição do autor incorpora-se ao imaginário do fiel como legítimo amparo à sua angústia, à cura de sua enfermidade e conforto, à sua incerteza. Portanto, legitima a maternidade. Começa-se a evidenciar uma imaturidade, pois a recorrência ao colo da mãe, tanto para homens, quanto para mulheres adultas, demonstra uma estruturação da maternidade como fonte de infantilização da fé. Corre para os braços da mãe aquele que ainda não consegue autonomia suficiente para tomar decisões sozinho.

Vemos a contínua recorrência à Maria. De acordo com a entrevistada (S.D.D., costureira, 52 anos) Maria, “*representa uma intercessora, uma mãe. Graças a Deus nós somos católicos; temos essa mãe que intercede por nós. Tudo o que eu peço a ela, ela me atende, quem tem fé nela não se desespera*”. O estado de penúria afetiva,

espiritual e material demonstra quão os devotos são infantes a pedir colo e aconchego existencial.

O desempenho de intercessora encontra-se inseparável da maternidade divina, pois, no imaginário popular, isso lhe confere autoridade, conforme atesta o casal de entrevistados (J.M.G., empresário gráfico, 58 anos & M^ª.Iraci dona de casa, 53 anos), “[...] qualquer coisinha invocamos: *OH! Minha Nossa Senhora ! Me ajuda!* “. Essa santidade intercessora é reforçada no cotidiano existencial dos fiéis.

A Mãe de Deus, na concepção de Buscemi (2003, p. 107) pode ser vista como:

“Maria, Mãe de deus, transparece como meio da realização do homem e da mulher. Ela gera um homem que é Deus, maternidade divina. Ela gera um deus que é verdadeiramente homem, maternidade humana. Na qualidade de mãe, Maria coloca-se como ponto de união entre o projeto de Deus e o projeto da humanidade. Os caminhos se cruzam nela. Por isso ela possui um sentido que vai além dela mesma, um sentido universal pertinente à história humana e a história divina. Sua glória está no serviço aos outros”.

Vemos como a supervalorização do “serviço aos outros” e de confiança na intercessão Mariana tem sobrepujado outras características femininas de Maria. Não se valoriza a sua genialidade como mulher, apenas sua servidão.

A intervenção mariana é reforçada na alocução de (D. Q. S., costureira, 59 anos) “*Para mim, Maria, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, é mãe, porque ela é nossa intercessora, naquilo que a gente pede ou recorre, ela leva nossas dores, até seu Filho Jesus*”. Maria é o padrão de consenso, paz e amor, no imaginário popular. Eles nunca se referem a ela como alguém que pudesse ferir ou magoar. Sua condição sempre é de santidade, no sentido de labor incondicional de escravização religiosa. Essa condição laboriosa foi, cuidadosamente, pensada, com o propósito de que o

lugar que a mulher de devoção popular pudesse ocupar, na tradição romana, fosse o mesmo da cultura judaico-cristã. Podemos ver esse construto, sob o ponto de vista de Thomasset (1990, p. 69)

“A história da representação da mulher é condicionada por idéias simples e, por isso, impossíveis de extirpar da consciência coletiva. A anatomia, por vias indirectas, veio confirmar o desprezo dos teólogos que, argumentando com *Gênesis*, estavam naturalmente inclinados a ver na mulher um produto secundário e, por conseguinte inferior ao homem absurdo legitimado”.

O construto de funcionalidade aplicado à mulher foi arquitetado durante milênios de dominação patriarcalista. Também durante toda a história da Igreja, houve grande preocupação com a constituição do arquétipo da mulher Maria, vinculado ao desempenho de mãe.

Essa aprendizagem pode ser analisada sob o fulgor de Casagrande (1990, p. 138)

“Castidade, humildade, modéstia, sobriedade, silêncio, trabalho, misericórdia, custódia: as mulheres ouviram repetir estas palavras durante séculos. Ouviram-nas ditas pelos pregadores nas igrejas, ouviram-nas ditas pelos familiares nas suas casas, reencontraram-nas nos livros para elas escritos”.

Desse modo, verifica-se que houve, ao longo da história da humanidade, uma obediência feminina, imposta sob a forma legitimada pela religião. Causando um grande prejuízo às mulheres, por meio da maternidade de Maria.

Podemos continuar essa análise, sob um novo ponto de vista feminista teológica. Nessa perspectiva, afirma Gebara (1988, p.201)

“Maria figura coletiva, símbolo do povo fiel cujo seio brota a Nova Criação, desdobra diante do humano todos os seus infinitos

horizontes de inenarráveis possibilidades. Ajuda a antropologia teológica a repensar-se de rosto voltado para o infinito de Deus. Ajudada, além disso, as mulheres suas irmãs e companheiras, a redescobrir sua identidade no Reino onde não há ‘nem judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher’ [...].

É possível pensar, na verdadeira utopia cristã, numa relação humana e espiritual, onde todos, homens e mulheres sejam companheiros de passagem. Não havendo débitos, nem pecados, nem culpas, mas solidariedade humana.

Prosseguindo com a análise da representação mariana, vemos como essa adesão e convicção que os (as) devotos (as) têm na intercessão de Maria garante-lhes a busca por uma fé baseada na puerilidade. Em todas as falas dos entrevistados, aparece essa caracterização (M. T. B. R., aposentada, 59 anos)

“Ela é minha mãe, minha intercessora. Se a gente começa a falar de Maria, não consegue parar de falar, pois ela é tão maravilhosa que, quanto mais a gente fala, mais tem vontade de falar. Eu sempre digo: Oh! Mãe me ajuda aqui. E ela me ajuda, porque ninguém nesse mundo é órfão de mãe, pode até ser de pai, mas de mãe não”.

A construção do conceito de valorização de Maria, em sua habilidade de serviço, de silêncio, de paciência maternal, é tida como uma atitude natural e necessária de “todas as mulheres”. Pode-se dizer que isso é um reducionismo das possibilidades de ser mulher, pois a feminilidade estende-se muito além da maternidade, do ofício e da subordinação. A caracterização da mulher, no papel de mãe é um fisiologismo.

O papel “natural” da maternidade está intrinsecamente enraizado nos discursos humanos. De acordo com Piponnier (1990, p. 45)

“Mesmo se tem de ganhar o seu pão, contribuir com um trabalho ao domicílio para as despesas da casa, a mulher consagra a maior parte de seu tempo ao que um largo consenso define como seu papel natural: o cuidado da família a que pertence por nascimento, por casamento ou por servidão”.

A estreiteza desse julgamento de consenso maternal credita aos homens grande comodidade em sua condição masculina de serem servidos, e, por conseguinte, delega à mulher mais tarefas, mais responsabilidades. Vejamos essa relação de gênero na fala do casal entrevistado, (J.M.G, empresário gráfico, 58 anos & M^a. Iraci, dona de casa, 53 anos)

“Mãe é a razão de nós estarmos aqui neste mundo. Eu vejo mãe como no caso da Iraci que é mãe-avó, né!? É uma fortaleza, pra fazer... Tudo que ela faz, sozinha, a Iraci nunca teve empregada, agora que ela tá tendo uma diarista. Se você chegasse mais cedo ia encontrá-la lavando roupa, e num é que... Graças a Deus nós não temos condição para pagar, mas é ela que quer, ainda cuida de netos, e de tudo mais. Nós temos um aspecto muito importante em nossa vida, porque o nosso casamento não é feito, só eu e ela, tem Deus no meio também, ela costuma dizer inclusive que nós somos como uma cadeira, ou um tamborete que tem quatro pés, né... Então Maria tá junto, ela segurou a barra, porque embora um pé estivesse quebrado, ou alquebrado. (Olha para esposa e aponta-a) ela segurou a barra. Como? Através da oração né? Ela rezava, se recolhia, é... Recebia-me em casa alcoolizado, me levava para o chuveiro, dava banho em mim, segurava minha cabeça no vaso para eu vomitar, me limpava, me colocava na cama e dormia, isso foi durante 33 anos de casado, ela sempre rezando e pedindo a Nossa Senhora para tirar o vício [...]”.

Pode parecer um elogio a fala do entrevistado, contudo seus elogios apontam para a servidão, abnegação, paciência, tolerância, etc. A mulher continua, por excelência, sendo referendada a certos tipos de atitudes como “dom natural”. O relato mostra a submissão e a adesão, na servidão ao marido, de bom grado. Ela pertence a uma geração de mulheres que assumem, vigorosamente, a função de servir ao cônjuge, a função de ser o sustentáculo da casa. Assim sendo, a recompensa alcançada é a consagração como mulher prendada, abnegada, subserviente. Da mãe que cuida do bem estar de filhos (as), dos (as) netos (as). Da esposa que pacientemente espera a vontade do esposo, e se mostra satisfeita por conseguir ser a "supermulher". Podemos analisar essa visão, sob a óptica de Vecchio (1990, p. 163)

“[...] Procriação e educação da prole constituem, como se viu, um dos bens do casamento e um dos elementos nucleares da dignidade e estabilidade do vínculo conjugal. Mas gerar filhos representa, ao mesmo tempo, para a mãe, a condenação pelo pecado de Eva (*Gênesis* 3, 15), o instrumento para resgatar esse pecado e atingir a salvação (I *Timóteo*, 2, 15) e a forma mais natural de auxílio que Deus dispôs em benefício do homem (*Gênesis*, 2, 18). Obrigação primeira da mãe em relação à prole é portanto a de pôr no mundo: “gerar filhos continuamente e até a morte”.

A sobrecarrega é colocada de uma forma tão absurda, sobre as mulheres, que reprime sua própria existência enquanto ser humano, enquanto ser mulher. Ao invés de amabilidade, evidencia-se a opressão e o condicionamento da mulher.

Para pensarmos um pouco a respeito dessa relação entre masculino/feminino, recorreremos a Jurkewicz (1995, p. 22)

“Ao se perceber que as mulheres não são ‘por natureza’, boas doas de casa e aptas para o cuidado dos filhos, mas sim que foram desde meninas treinadas para assumirem essas tarefas, enquanto os meninos são preparados para assumirem tarefas fora de casa, ocupar espaços de chefia e responsabilidade pública, conclui-se que a ordem que estabelece o lugar de homens e mulheres na sociedade não é natural e sim o resultado de um processo de construção social, portanto passível de manipulação humana”

A relação de gênero é um construto social. Diante de tanta opressão, deve-se pensar na ideologia que perpassou a história das mulheres, desde os primórdios até os dias atuais. Homens e mulheres deveriam relacionar-se com afinidade e equidade, e não com a prevalência da superioridade masculina. Deveriam respeitar-se, sem que um oprimisse o outro, em função de sua condição de poder. De acordo com Sabatini, (2000, p. 718), “[...] *a dependência masculina, diante do crescimento da capacidade e da independência feminina, deverá reconhecer que a reciprocidade é o melhor caminho para a construção de um projeto coletivo*”. O ideário a ser construído deve perpassar por uma nova relação, onde homens e mulheres possam conviver de forma igualitária.

A caracterização do papel de intercessão de Maria foi muita bem sedimentada, na consciência coletiva dos fiéis. A esse respeito vemos o relato de (S.D.D., costureira, 52 anos) que diz:

“[...] vejo Nossa Senhora segurando Jesus com tanto amor. Ela sendo mulher consegue proteger o menino Deus em suas aflições. Por isso, eu acredito tanto nela. Ela é mãe que inspira confiança nos filhos, é a mãe intercessora. Assim como nós

intercedemos por nossos filhos com nossos maridos, ela intercede a Jesus e a Deus por nós, em nossas aflições”.

Podemos aferir que proclamar a maternidade, nos moldes como tem sido feito, acarreta sérias responsabilidades sobre a mulher e, por conseguinte, a relação de fé em Maria é estimulada como forma de controle sócio-religioso, já que se instaura, nas mulheres de devoção popular, a mentalidade de que devem seguir esse padrão de zeladoras do lar como “habilidade natural”, não a de construção social.

É possível ver como Maria, no imaginário popular, exerce uma função de intermediária. Isso é teorizado em Parker (1995, p. 152)

“[...] Sua capacidade de intercessão perante Deus Pai, em sua qualidade de porta-voz das súplicas e dos pedidos dos homens, está garantida precisamente por sua posição privilegiada no panteão, lugar no qual tem vantagens comparativas em relação a outros santos. Torna-se difícil afirmar se, na mentalidade popular, a Virgem é considerada uma divindade feminina ou não; ou se é considerada como um santo muito especial. O certo é que a figura Mariana como mediadora privilegiada é um patrimônio da religião popular e especialmente do catolicismo latino-americano”.

O autor refere-se ao serviço medianeiro de Maria como forma privilegiada de poder. Todavia, o papel de intermediária não pode ser considerado força divinal, uma vez que sua função única e, exclusivamente, tem sido de “serviço”. Ora, sabe-se que, no Panteão androcêntrico, as divindades não possuem tarefas, mas, sim, são servidas. O abono dado pelas mulheres à sua própria dominação pode ser

entendido, considerando-se as afirmações que são feitas sobre elas. Entre tantas, podemos assinalar a de Casagrande (1990, p. 122)

“Potencialmente capaz de se autocustodiar, a mulher não consegue, porém, realizar plenamente essa custódia. A dignidade espiritual da sua alma, criada por Deus e salva por Cristo, que torna capaz de virtudes, traz de facto os sinais do pecado para o qual tantas mulheres, a começar por Eva, contribuíram de modo decisivo; a possibilidade que lhe é concedida de receber a Palavra de Deus e facto apenas realizável através da mediação daquela instituição masculina, a Igreja, que da Palavra de Deus é depositária”.

Reafirmamos que a propagação da fé, na intercessão de Maria, tem sido, nesses dois mil anos, uma forma de dominação que vem incorporando-se ao imaginário dos fiéis como uma maneira exemplar a ser seguida pelas mulheres. Assim, podemos afirmar que a Igreja católica e sua teologia tradicional, abarrotada da devoção de concepção patriarcalista, lança uma herança da cultura androcêntrica, que tem conseguido impor às mulheres o perfil da idealidade da maternidade como forma de superação do pecado. Contudo, vemos que a mulher precisa reagir a esse legado e reconhecer-se gerenciadora de sua ação integral e não de particularidades fisiológicas maternas.

Sobre esse encargo maternal, vemos a alusão de Vecchio (1990, p. 166)

“Numa visão exclusivamente fisiológica da maternidade, não se espanta que seja bastante escasso o papel pedagógico atribuído à mãe. [...] o dever da instrução moral e religiosa dos filhos pode ser assumido pela mãe com a condição de que esta consiga controlar e temperar o amor carnal que por eles sente, acompanhando-o com uma atitude de temor espiritual. Constantemente preocupada com a salvação dos filhos, a mãe

exerce uma função que é mais de controle dos comportamentos morais e das práticas religiosas que a verdadeira instrução”.

Nesse ilusório papel materno, aparece a figura mais proeminente que é Maria. No imaginário popular, a adesão e a confiança que os fiéis demonstram ter nela é a prova de que a carência filial é aguçada por esse sistema de idéias, visando a supremacia masculina. Como já dissemos, anteriormente, durante toda a história da teologia patriarcal, em momento algum Maria aparece no Panteão, figurando algum tipo de poder. Ela parece ser originária, no mundo, apenas para o serviço e submissão ao patriarcado, evidenciando-se o reducionismo de sua feminilidade.

Vemos, em toda a América Latina, o olhar da proeminência ao culto mariano, com intuito de evidenciá-la como intercessora, serviçal. Não se vê a valorização da mulher, apenas da mãe mediadora, o que é evidenciado, na propagação dessa fé, na eleição da padroeira da América Latina, Nossa Senhora de Guadalupe. Uma mestiça de índia e negra, invocada pelos crentes, como a Virgem de Guadalupe, numa clara acepção ideológica capaz de convencer as mulheres empobrecidas do continente, acerca da função maternal.

As idéias, relativas a esse construto sócio/religioso, são vistas de modo proveitoso em Daluran (1990, p. 53), *“A Virgem-Mãe, em época de contractação das linhagens, é projectada pelos homens para fora do alcance das mulheres terrestres”*. O autor identifica que a ação ideológica imaculada de Maria é utilizada como modelo utópico a ser copiado. À lucidez dessa interpretação, podemos dizer que, no Continente Latino-Americano espoliado, a Igreja recorre à benevolência do protótipo de mãe virginal desdobrando-a as mulheres latinas, como forma exemplar a ser imitada.

Nesse contexto, no Brasil, vemos por todas as regiões os santuários marianos abarrotados de fiéis, que asseguram sua fé nessa mesma expectativa. Afirma Daluran (1990, p. 55), *“é virada para a Virgem que a mística medieval levanta vôo: piedade filial, piedade de filhos mais do que nunca. Menos crispação sobre a virgindade, talvez: a mulher triunfa como mãe”*. A mística presente na devoção Mariana tem assegurado o conformismo, nas mulheres de devoção popular. Podemos atestar que, na novena, homens, mulheres, jovens e idosos estão carentes, desejosos e até aflitos, por consolo em suas aflições. Eles buscam refúgio no culto, no colo da “mãe protetora”.

É muito forte essa ideologia e, também, ela é muito difícil de ser desconstruída. Vemos como real a possibilidade de diálogo, a novena nesse lugar fronteiriço permite a discussão sobre as reais potencialidades das mulheres, na devoção mariana. Pensamos que a desconstrução da maternidade como fonte de benevolência poderá ser o início dessa nova construção de gênero.

1.3.1- Privação: componente da realidade humana

A devoção à novena de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro configura-se, fortemente, devido às privações existentes, na vida dos indivíduos, de ordem: material, afetiva, espiritual ou de qualquer outra natureza humana. Sabemos que a religião fomenta um estado de esperança, na realização das necessidades dos fiéis, que a ela aderem. Por isso, todas elas funcionam como um mercado de bens de salvação.

Já dissemos, anteriormente, que Durkheim em sua obra, *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, afirma em tese: *“Não há religiões falsas, todas*

correspondem a condições dadas da existência humana". O autor assegura que religião tem função estruturante e, conseqüentemente, faz parte do alicerce social. Ela legitima a condição do indivíduo na sociedade. Nesse sentido, conhecer o real sentido da privação pode esclarecer o modo de vida de milhares de pessoas que recorrem ao rito Mariano em busca de socorro à sua existência fragilizada pela condição de vida atual.

A categoria social da privação é descrita por Johnson como (1997, p. 182)

"Uma condição na qual pessoas carecem daquilo de que necessitam. O conceito é sociologicamente importante devido à relevância social do que as pessoas estão dispostas a suportar para melhorar sua qualidade de vida, do crime à participação em movimentos sociais".

A análise da privação, no fenômeno religioso da devoção mariana, dá-se pelo fato de que as pessoas, ao serem interrogadas sobre sua religiosidade, manifestam sempre gratidão à mãe, pois se sentem amparadas por ela, frente às suas privações físicas ou espirituais.

Para melhor esclarecer essa necessidade humana de amparo, pode-se recorrer ao pensamento de Weber (1991, p. 179) que diz, *"a ação ou o pensamento religioso ou 'mágico' não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica"*. Entende-se que a ação religiosa é um meio eficaz de controle da indigência. Nessa perspectiva, entende-se que, na prática, a novena apresenta-se como um rito eficiente, mágico, pois se acredita que o milagre desejado é sempre alcançado pelo fiel. Nela, cria-se uma relação de troca de interesses, de barganha. Essa característica weberiana vem de encontro à idéia de Bourdieu, sobre as sistematizações das práticas religiosas. Afirma Bourdieu (2003 p.45)

“[...] encontram-se fechadas no formalismo e no ritualismo de *toma lá da cá*. Todos estes traços estão fundados em condições de existência dominada por uma urgência econômica que impede qualquer distanciamento em face do presente e das necessidades imediatas sendo ademais pouco favoráveis ao desenvolvimento de competências eruditas em matéria de religião”.

A relação do tipo *toma lá da cá*, teorizada por Bourdieu, torna-se notória, na prática de religiosidade popular. De modo geral, tanto na devoção à Maria ou aos santos do catolicismo popular, há uma permuta de favores entre o devoto e seu santo protetor. O (a) devoto (a) faz a promessa e cumpre. O (a) santo (a) confere a graça e, devotadamente, recebe uma ação de graças.

O rito Mariano pode ser compreendido à luz da teoria Weberiana, (1991, p. 279)

“A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este mundo. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas ‘para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da Terra”.

Assim, as experiências religiosas são animadas para a satisfação das necessidades e interesses pessoais. A verdade sobre Deus ou sobre o funcionamento da sociedade não é fator decisivo na escolha da prática mística religiosa. Concretamente, o que importa é viver bem, no singular.

A religião concretizada, na novena perpétua, assume uma extraordinária função de satisfação das privações sociais e individuais dos fiéis; Esse contentamento pode ser compreendido à luz teórica de Bourdieu (2003, p. 86).

“Se há funções sociais da religião e, em consequência, a religião é passível de análise sociológica, é porque os leigos não esperam

dela (ou somente dela) justificativas capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e do sentimento de abandono, ou mesmo da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte, mas também, e, sobretudo, justificativas sociais de existir enquanto ocupantes de uma determinada posição na estrutura social”.

Bourdieu teorizou de modo abrangente a função social da religião, possibilitou-nos, hoje, a compreensão do fenômeno religioso como resposta eficaz às privações humanas, haja vista que o grande desafio da existência humana é a sobrevivência: ter trabalho digno, condições de saúde, moradia, lazer, educação. Infelizmente, isso retrata a realidade em que o país vive, assolado pelas enormes desigualdades sociais.

O rito mariano pode ser visto, como em todas as festas de devoção popular, como uma atitude de enfrentamento às disparidades sociais. O ritual torna-se o elemento de racionalização da fé, pois desloca a perda de sentido existencial, para a busca de postulados éticos religiosos de salvação e alívio às suas necessidades imediatas.

A compreensão dessa recorrência pode ser vista em Guareschi, (1998, p. 211-2) quando diz:

“A grande angústia da população que freqüenta essas igrejas não é tanto se eles vão se salvar ou não, mas é ter comida, encontrar um emprego, poder pagar o aluguel, sarar as doenças, poder educar os filhos. [...] Eles precisam de uma solução para os problemas prementes e imediatos, do aqui e agora”.

O autor assinala que resposta imediata para as necessidades humanas é a causa de maior recorrência aos ritos populares.

As carências às quais todos os indivíduos são submetidos, na sociedade, fazem com que apelem para solucionar sua dificuldade próxima. Recorremos a Eliade, (1972, p.60) e vemos como: *“Essa necessidade religiosa exprime uma inextinguível sede ontológica. O homem religioso é sedento do ser. O terror diante do ‘caos’ que envolve o seu mundo habitado corresponde ao seu terror diante do nada”*. A lucidez do autor sobre a religião comprova que a incessante busca por esse rito religioso responde, satisfatoriamente, ao desejo de proteção das privações sociais e à luta pela própria subsistência, aos quais os seres humanos são submetidos no dia-a-dia.

A vida é um constante desafio humano. Viver em qualquer espaço geográfico ou temporal remete o indivíduo a algum tipo de privação, seja ela de ordem material ou imaterial. No “Dossel Sagrado”, Berger, (1985, p. 7) afirma, *“viver no mundo e na sociedade é viver sob a ameaça de caos e da desagregação. Por isso mesmo viver nele é esforçar-se de forma contínua e persistente para integrar -se na ordem”*. Para o referido autor, é necessário aos indivíduos um alvará que agregue valorização ao seu modo de existir. Nessa devoção popular, as ameaças constantes levam os indivíduos a uma permanente conexão com o sagrado, visando o estabelecimento da ordem necessária à sua segurança.

Ainda de acordo com Berger (1985, p. 36): *“As situações marginais da existência humana revelam a inata precariedade de todos os mundos sociais. Toda realidade socialmente definida permanece ameaçada por ‘irrealidades’ à espreita”*. Baseado nessa teoria pode-se dizer que esse amedrontamento vivido pelos fieis tem causado inúmeras conseqüências de ordem social e, obviamente, religiosa.

Em pesquisa¹⁵ realizada sobre os principais pedidos feitos pelos devotos, aparece um número substancial de carências, súplicas por emprego, saúde, proteção para filhos, namoro, manutenção de casamento, bênção para familiares e pelas almas de falecidos. A procura à proteção de Maria, nas intenções, transparece um modo de satisfação das necessidades, de oficializar, junto ao mundo sagrado, seus medos reais e imaginários.

A evocação da fé, criada no imaginário popular, pode ser compreendida sob óptica da antropologia, pois descreve como, a esse manifesto imaginário, são incorporadas às carências do grupo que pratica o rito, para satisfazer essas necessidades. Nesse sentido escreve Swain (1993, p. 48)

“O imaginário trabalha com um horizonte psíquico habitado por representações e imagens canalizadoras de afeto, desejos, emoções e esperanças, emulações; o próprio tecido social é urdido pelo imaginário[...]. O imaginário seria condição de possibilidade da realidade instituída, solo sobre o qual se instaura e instrumento de sua transformação”.

No espaço da novena, há uma reinvenção e incorporação constante do imaginário e do aspecto religioso tradicional. O devoto cumpre, com fidelidade, o rito e, após nove semanas, recomeçam novas construções simbólicas religiosas. Essa construção simbólica imaginária pode ser entendida sob a afirmação de Sousa Filho (2001, p. 24), [...] *“pelo simbólico a sociedade consegue sancionar sua ordem e, por isso mesmo, obtém a legitimação das suas estruturas, papéis sociais, normas e crenças como dotadas de sentido, com razões para existir”*. No imaginário, está presente uma relação de confiança plena, racionalizada frente às privações particulares de cada praticante da novena.

¹⁵ A tabela dos pedidos catalogados está em anexo III.

Em entrevista com alguns fiéis, para a elaboração de um vídeo documentário¹⁶, pudemos registrar que existem relatos de pessoas que afirmaram serem fiéis a essa novena há mais de dez, quinze, vinte, trinta anos, e que jamais deixarão de freqüentá-la. Esse comportamento religioso indica a necessidade de legitimação da ordem para o aniquilamento do medo temporal, como afirma Delumeau (1989, p. 18), *“que haja ou não medo em nosso tempo mais sensibilidade ao medo, este é um componente maior da experiência humana, a despeito dos esforços para superá-lo”*. Homens e mulheres esforçam-se para livrar-se do medo. Desejam a sua superação para viverem de modo pacífico consigo mesmo e com os demais.

Outra idéia bastante presente, no imaginário dos fiéis, é a de que o afastamento da mãe, ou a de deixarem de fazer a novena, pode significar um ato de ingratidão a ela. A correlação de Maria com a mãe humana leva-os a estabelecer o vínculo de gratidão. Eles (elas) sentem-se obrigados (as) a reconhecerem-se como filhos (as) gratificados (as) que honram a mãe no cumprimento fiel de suas novenas. Mesmo após terem conseguido suas intenções, permanecem fiéis ao rito como forma de agradecimento e novos pedidos são acrescentados, a cada ano.

Para abrangência desse medo, continuamos à luz de Delumeau (1989, p. 19) quando diz, *“a necessidade de segurança é, portanto fundamental, está na base da afetividade e da moral humanas. A insegurança é símbolo da morte e a segurança símbolo da vida”*. Podemos inferir que a novena representa, na vida dos fiéis, um modo de resgate de seus medos. A ligação à figura materna de Maria é fortalecida pelo vínculo serviçal da maternidade, o que leva milhares de fiéis a curvarem-se

¹⁶ O referido vídeo documentário foi produzido e apresentado pelos alunos: Célia Vieira de Souza Rocha e Paulo César Nunes de Oliveira, como parte integrante da avaliação final da disciplina: Cultura e Sistemas Simbólicos, ministrada pelo prof^o Dr. José Carlos Avelino, do curso do Mestrado em 2004/1.

diante dessa devoção por viverem convictos em sua fé, de que Maria socorre suas angústias, por ser ela a mãe exemplar que serviu seu Filho.

Reafirmamos que essa devoção focada como um lugar de fronteira, possibilita a rica discussão na perspectiva da categoria de gênero. À luz dessa categoria, mulheres e homens poderão fazer a retomada de conceitos de juízo e de valores acerca das questões de suas identidades, por meio da análise da devoção Mariana.

Veremos, no segundo capítulo, como esse diálogo é possível, tendo em vista que faremos uma referência à construção de gênero, dessa ideologia de dominação erigida no decorrer da história da civilização humana.



Fotos do rito realizado no dia 18/10/05 às 15 horas

CAPÍTULO 2- MATERNIDADE: UMA CONSTRUÇÃO SOCIAL

Utilizaremos o conceito da compreensão da maternidade com um sentido de pertença ao ideal construído de mulher-mãe humana. Como uma fonte inesgotável de serviço, tem sido, durante milênios da supremacia patriarcal, um modo ideológico de constituição de diferenças sociais, na cultura ocidental cristã.

2.1- A história da construção de gênero

Acerca desse construto, como forma de abrir possibilidade de desconstrução do desempenho social, fortemente sedimentado há milhares de anos, recorreremos a Schott (1996, p. 9)

“Precisamos rejeitar o caráter fixo e permanente da oposição binária, precisamos de uma historicização e de uma desconstrução autênticas dos termos da diferença sexual. Temos que ficar mais atentas às distinções entre nosso

vocabulário de análise e o material que queremos analisar. Temos que encontrar meios (mesmo que imperfeitos) de submeter, sem parar, as nossas categorias à crítica, nossas análises à auto-crítica. [...] A história do pensamento feminista é uma história da recusa da construção hierárquica da relação entre homem e mulher nos seus contextos específicos e uma tentativa de reverter ou deslocar seus funcionamentos”.

Na atualidade, uma série de mudanças sócio-culturais e econômicas tem levado a mulher a ocupar um lugar diferenciado no mercado de trabalho. A mulher tem assumido, ao longo dos anos, uma sobrecarga muita além da necessária. Renova-se a cada dia a sua condição de explorada.

Vejamos o depoimento do casal, (J.M.G., empresário gráfico, 58 anos & M^a.Iraci, dona de casa, 53 anos)

“Uma vez uma pessoa perguntou para uma senhora palestrante do encontro de casais, qual era a sua profissão. Então ela falou: ‘Olha gente, eu sou motorista, enfermeira, advogada, economista, médica e foi dizendo...’. ‘Mas, como pode ser isso tudo?’, interrogaram-na. Ela então respondeu: ‘Como sou tudo isso?! Bom, sou motorista porque levo meus filhos para a escola; sou enfermeira, porque sou eu quem faço os curativos iniciais em meus filhos; sou médica, porque eu procuro descobrir primeiro o que meu filho ‘tá’ sentindo; sou professora, porque ensino as primeiras lições; sou catequista, porque ensino as primeiras orações. Sou isso, sou aquilo. Gente! Gente! Eu sou mãe de família. Então, mãe é tudo! É tudo!’”.

Ao longo dos séculos, a mulher assumiu a sobrecarga de inúmeras funções. E, o fato disso ser proclamado como predicado pelo depoente, não significa que as mulheres tenham ganhado alguma importância social. Ao contrário, cuidar da casa,

da prole, do bem estar familiar é um legado de homens e mulheres. Em nada o “elogio de servidão” eleva a condição da mulher. Essa constatação pode ser entendida à luz do pensamento de Schott (1996, p. 3) quando afirma:

“O gênero se torna, aliás, uma maneira de indicar as ‘construções sociais’: a criação inteiramente social das idéias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. Com a proliferação dos estudos do sexo e da sexualidade, o gênero se tornou uma palavra particularmente útil, porque oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis atribuídos às mulheres e aos homens”.

De acordo com a autora, o gênero humano vem sendo pensado como um modo privilegiado da prepotência masculina oprimindo o feminino. Impõe-se uma série de obrigações às mulheres, por meio de uma visão estreita da atribuição de papéis. Deve-se reconhecer que a acepção conceitual de ser homem e ser mulher é parte de um construto social, e esse, tem sido benévolo, em favor dos homens.

2.1.1- A história da construção da maternidade na filosofia grega

À luz da categoria gênero veremos como foi construído o conceito acerca da história da maternidade ao longo dos milênios. As idéias presentes, na filosofia de Platão, Aristóteles e na teologia de Agostinho, Tomás de Aquino e Lutero, certamente deram origem ao modelo sobrepujante de mulher, dócil e maternal, que ainda é decretado, na sociedade atual. Sob a Inspiração feminista buscar-se-á erigir um diálogo sobre abrangência do conceito feminino, porque segundo King (1997, p.145) é necessário que, *“compreendam a mulher como agente histórico-social e*

não como produto da lei natural". A aspiração de desconstrução desse modelo mítico visa ascender novas possibilidades de gênero.

Vemos, nesse sentido, a necessidade de fazer uma pequena revisão da construção histórica desse processo, do predomínio masculino, passando pela filosofia, na idade antiga e pela teologia, na Baixa e Alta Idade Média.

A origem filosófica ascética da discriminação contra mulheres tem seus pressupostos teóricos fixados nas idéias de Platão e Aristóteles. Schott (1996, p. 19) afirma que para esses filósofos, *"a oposição entre pureza da verdade e a poluição do corpo acha-se ligada no pensamento de Platão a uma interpretação das mulheres como exemplificando os atributos nocivos da existência física, que interferem no controle racional"*. A filosofia grega através de Platão apregoou que as mulheres teriam menor capacidade de racionalizar que os homens, introjetando, no pensamento filosófico antigo, o preconceito a despeito das mulheres.

Vejam como isso foi sendo fortemente sedimentado. Nos estudos realizados sobre a posição social da mulher, na filosofia grega, Schott (1996, p. 20) diz que na referida filosofia, *"[...] as mulheres em geral exibem um desvalimento emocional que os homens devem evitar se quiserem tornar-se apropriados para a liberdade cívica"*. Platão consegue erigir a discriminação ideológica a respeito da mulher, quando afirma que elas são meramente emoção, desqualificando-as do processo de racionalização. Essa construção foi determinante para a exclusão das mulheres das decisões políticas e intelectuais da polis grega.

Platão reforça essa inferioridade. Afirma Schott (1996, p. 20/21) que para o referido autor:

"A natureza inferior da mulher, evidente na sua incapacidade de moderar os desejos, exige uma ordem política na qual homens e mulheres tenham direitos políticos desiguais.

Ao identificar as mulheres, sobretudo com sensações e paixões corporais que devem ser submetidas a controle racional, o ideal platônico de conhecimento tem a consequência de justificar filosoficamente as práticas da sociedade grega nas quais as mulheres estavam subordinadas ao mando masculino”.

Platão, ao construir esses conceitos de inferioridade, incapacidade, intemperança e apolítica, acerca das mulheres, fez, categoricamente, uma grande exclusão de gênero. Continuando com essa discussão Schott (1996, p. 33) diz:

“Apesar das diferenças, Platão e Aristóteles partilham de certos compromissos filosóficos. [...] Na qualidade de filósofo, o pensador é um ser racional, e não sexual. Apesar disso, embora esses filósofos tenham afirmado o caráter universal e, pois, assexual de seu pensamento, ao mesmo tempo esse modo ‘assexual’ tem sido um privilégio limitado exclusivamente aos homens. Tanto Platão quanto Aristóteles afirmaram, de fato que os homens podem transcender a existência sexual de um modo que é impedido às mulheres”.

Esses dois filósofos realizaram a divisão dos papéis sociais, determinando o sexo masculino como o sagrado. Na incumbência do cuidado da Polis e da política grega, como seus pensamentos são clássicos da filosofia antiga, conseguiram erigir grandes disparidades na relação de gênero, a visão androcêntrica.

Prossegue Schott (1996, p. 39), *“para os gregos, em última análise, não é a sexualidade em geral, mas a sexualidade das mulheres em particular que é temida e deve ser controlada”*. A sexualidade da mulher é reprimida por causar temor, e dessa forma aniquila a liberdade de expressão sexual, política e moral da mulher.

A respeito da interpretação mítica grega de que as mulheres oferecem perigo, ao mundo social, avança Schott (1996, p. 40): *“Essa interpretação que vê as mulheres como criaturas perigosas sexualmente, responsáveis pela desgraça do mundo, insinua certo ódio e medo das mulheres na sociedade grega, [...]”*. Sem dúvida, os gregos conseguiram, por meio da autoridade intelectual da época, a constituição de uma desigualdade social entre homens e mulheres, por animosidade e receio de suas reais possibilidades de existir.

Schott (1996, p. 40) afiança que, *“[...] as práticas e crenças populares referentes à sexualidade exprimiam um androcentrismo, uma tendência que freqüentemente ocorre nas discussões modernas da vida grega”*. Os escritos gregos, com toda a certeza, serviriam mais tarde como base para que a Igreja articulasse seus dogmas e patriarcalismo judaico cristão. Essa acepção pode ser verificada em Schott (1996, p. 63)

“Na religião e filosofia gregas, as mulheres representavam a poluição associada com o corpo e a sexualidade devido a seu papel de gerar a vida, que traz consigo a ameaça da morte. Platão e Aristóteles menosprezam as mulheres como a encarnação dos perigos suscitados à razão pela sexualidade. Visto acharem as mulheres dominadas principalmente pelas paixões, são consideradas inadequadas para os efeitos racionais. Idéias semelhantes surgiram nas opiniões cristãs sobre as mulheres e a sexualidade, provenientes das religiões grega e hebraica”.

Tais pressupostos teóricos evidenciam um grande preconceito contra mulheres, ao renegar sua capacidade de cognição. Referenda-lhes apenas as possibilidades sensitivas, condena-as, ao reles papel da procriação. Desse modo,

não há probabilidade, no mundo grego, de uma relação igualitária de gênero. Com esse panorama drástico e visionário acerca da mulher, vemos como a filosofia grega influenciou o pensamento de filósofos e teólogos da Idade Média.

2.1.2- A história da construção teológica da maternidade na Idade Média

As conjecturas gregas foram sendo consolidadas, no decorrer da história humana, por meio da dominação romana. O arcabouço androcêntrico de idéias veio sendo aproveitado durante milhares de anos. Podemos ver esse sistema de idéias, à luz de Optiz (1990, p. 353)

“Que a sociedade da Idade Média era uma sociedade masculina, ou melhor, uma sociedade fortemente marcada pelo homem, é inegável; as suas manifestações culturais têm o selo do domínio, das lutas pelo poder e dos preconceitos masculinos. As mulheres surgem nesta sociedade, a acreditar nas fontes escritas, apenas como idéias, ídolos ou adversários, como fantasmas masculinos”.

Assim como na mentalidade grega, houve, na Baixa Idade Média, a aplicação das idéias preconceituosas e aniquiladoras das capacidades femininas, o que levou as mulheres ao descrédito de suas próprias habilidades. Desse modo, continuou a persistir a conceito de que são seres de segunda importância. Ou seja, sem real valor na sociedade.

As idéias de superioridade masculina foram sendo cada vez mais aperfeiçoadas com barbaridade. De acordo com Optiz (1990, p. 377)

“Na concepção medieval do mundo, a maternidade era tão importante como o casamento ou a situação familiar para o dia-a-dia da mulher e para a sua posição na sociedade. Dar a luz e

criar os filhos eram as tarefas principais, a 'profissão' das mulheres casadas [...]"

O ofício doméstico é destinado à mulher como forma de aceitação social. É compreensível, a partir dessa imposição, compreender o porquê de tanta submissão, pois era a única maneira possível de conviver, socialmente, naquela época. Daí, a aceitação desse papel de esposa e mãe como única possibilidade de existência.

A história da construção da maternidade pode ser referendada também com os escritos de Santo Agostinho, pois este ajudou a solidificar a idéia de que a mulher representava um perigo para a vida ascética. O que antes os gregos consideraram perigoso para a vida política, passa a existir, intelectualmente, na obra de Agostinho, pois o asceticismo era algo necessário para os padrões monásticos da Idade Média.

De acordo com Schott (1996, p. 74), “[...] apesar de admitir a racionalidade das mulheres, elas se tornaram ao ver de Agostinho, simbolicamente identificadas com os usos instrumentais inferiores da razão”. A leitura dos escritos platônicos influenciou Agostinho e fez com que arquitetasse, criteriosamente, restrições sócio-religiosas às mulheres que, conseqüentemente, foram assumidas pela Igreja de Roma.

É preciso perceber como essa construção ideológica ascética contribuiu mais uma vez para a maledicência da mulher, sob a luz de Schott (1996, p. 72/3)

“A opinião de Agostinho de que as mulheres se acham mais proximamente ligadas ao corpo corrompido do que os homens tornam a subordinação delas aos homens ao mesmo tempo natural e louvável. Em seu elogio da ordem atual, Agostinho trata as mulheres como existentes exclusivamente para os homens”.

A concepção da subserviência feminina, iniciada com os gregos, alguns séculos posteriores, ganha forte adesão erudita. Agostinho diz que as mulheres devem existir em função dos homens. Esse preconceito é uma característica marcante de sua obra que sobressai em produção intelectual, e, conseqüentemente, como influente pensador da época, sobre a cultura daquela época.

O ponto de vista Agostiniano foi favoravelmente aceito e incorporado aos padrões medievais, para o infortúnio das mulheres. Podemos ver como essa adesão na Idade Média foi sendo reforçada. De acordo com Schott (1996, p. 78) vemos, *“como nos escritos de Agostinho, a razão na filosofia moderna está vinculada não apenas ao controle racional, no seio da alma, mas também ao controle dos homens sobre as mulheres, no mundo social”*. Agostinho, ao elaborar suas obras, conseguiu erigir minuciosamente argumentos que pudessem distanciar a mulher das capacidades intelectuais, portanto passíveis de serem controladas pelos homens, os detentores legais do poder sócio-político. De acordo com Schott (1996, p. 80)

“A oposição entre pureza e desejo sensual expressa por Agostinho é reiterada nas concepções filosóficas de racionalidade vigentes, que diminuíram o papel do sentimento e do desejo. Esse afastamento em relação ao corpo é historicamente baseado, como o pensamento de Agostinho demonstra, numa perspectiva claramente androcêntrica”.

A inferioridade cognitiva feminina fica estabelecida, efetivando-se na filosofia e teologia altamente androcêntricas. É possível compreender, a partir dessa óptica, como os documentos da Igreja foram sedimentados em desfavor das mulheres, privilegiando-as apenas em sua capacidade de reprodução e mantenedoras da quietude doméstica. Essa estreiteza funcional agostiniana pode ser vista, na crítica feita por Daluran (1990, p. 52): *“A mulher é pecadora e, por essência, da carne. A*

salvação para ela não vem senão pelo arrependimento e pela penitência, no castigo desta carne culpada". Os medievais exaltaram que a única maneira possível da mulher sobressair de sua natureza pecadora, seria a de contraposição ao comportamento pecaminoso atribuído a Eva. O sexo, o prazer, o corpo, na visão de Agostinho, são ações impuras, próprias das mulheres, que precisam ser reprimidas para uma vida ascética, um ideal medieval. A doutrina do pecado original e da graça foi elaborada por ele nas primeiras décadas do século V. De acordo com Schott (1996, p. 76/7)

“Embora Eva não seja responsável pela Queda, continua sendo a tentação ou veículo para o pecado, na explicação de Agostinho. A conduta dela mostra que, se a mulher tivesse devidamente permanecido subordinada ao homem, os seres humanos não teriam sido excluídos do paraíso. Mas, desde que a mulher é criada para o homem, segundo Agostinho, a conduta de Eva parece satisfazer certa função para ele. Assim como a subordinação das mulheres contribuiu para os homens conseguirem autocontrole, a insubordinação das mulheres exprime o desejo dos homens de transgredir e conseqüentemente necessidade de castigo”.

O pecado, sendo atribuído somente à mulher, foi sendo sedimentado pelos argumentos teológicos agostinianos. Ele atribui que a falta de domínio da emoção, levaram as mulheres à insurreição aos homens. Desse modo, para o referido autor, é imprescindível para a vivência ascética o afastamento das mulheres, pois, em sua mentalidade, elas são a real fonte de devassidão.

Sob o ponto de vista do catolicismo da época, a mulher deveria arcar sozinha com as conseqüências do pecado original. Essa pertinência tem sido ainda uma construção literária androcêntrica bastante eficaz.

Recorremos à fala de Frugoni (1990, p. 461) que diz, “*no Gênesis, a maldição do acto de procriar atinge Eva e apenas Eva, que se torna à protagonista culpada da união carnal, marcando, desse modo, pesadamente o destino – o seu e o das suas descendentes – de esposas e de mãe*”. Podemos aferir que esse ponto de vista prevaleceu com êxito, pois veio de encontro com a cobiça da Igreja em dominação sócio-religiosa, em nome de Deus. Um autor de erudição como Agostinho, que detinha amplo poder de argumentação retórica, conseguiu facilmente redigir literaturas importantes para a oficialização da autoridade da Igreja, em livros como *As Confissões*, e os dois volumes da *Cidade de Deus*. Essas produções literárias vieram de encontro com as ideologias indispensáveis para os anseios da Igreja de sua época.

Ao analisar a história das mulheres, na Idade Média, nota-se como a visualização da sexualidade feminina, apresentada como pecaminosa, foi um importante passo rumo à construção das desigualdades de gêneros na cultura ocidental.

Se Agostinho inspirou-se em Platão, na Baixa Idade Média, as concepções teológico-filosóficas, elaboradas no século XIII, por Tomás de Aquino, foram fundamentadas na cosmovisão grega, aristotélica. Entretanto, o açoite contra as mulheres vai se refinando. Na Alta Idade Média, a concepção tomística da mulher continuou na mesma perspectiva de Agostinho, aprimorando, com requinte, os preconceitos com a caracterização de subserviência feminina. De modo específico, sobre a devoção ao culto Mariano, podemos observar que Tomás de Aquino idealizou o ascetismo, sobre a virgindade feminina, como um modo de superação de sua natureza pecaminosa. A esse respeito afirma Schott (1996, p. 84)

“O crescimento do culto a Maria, com sua glorificação da virgindade, atesta a vigência da opinião de que as mulheres devem ser purificadas de uma sexualidade corruptora. [...] As mulheres comuns que se tornavam mães, e com isso perdiam sua virgindade não podiam em suas mentes, ou nas mentes de outros, ser identificadas com essa imagem idealizada da mãe. Maria era sobrenatural; ela não teve que lutar contra a tentação da carne. Dado que a santificação do nascimento virginal contrastava com a experiência de mulheres reais, o culto de Maria não elevou a posição das mulheres, mas deu mais bases para a sua subordinação”.

O afastamento dos desejos carnis, atribuídos às mulheres, era uma forte arma contra o pecado de Eva e a glorificação da maternidade de Maria. As conseqüências dessa mentalidade levaram definitivamente a compreensão de que o sexo era permitido pelos representantes da igreja, somente para a procriação = maternidade. Essa idéia foi arquitetada, certamente, para convencionar a dominação sobre as mulheres. A influência aristotélica, sobre Tomas de Aquino, amparou-o na constituição da concepção da mulher com restringida inteligência. Segundo Schott (1996, p. 85)

“Tomás sugere que a existência da mulher é problemática porque, como diz Aristóteles, ela é um ‘macho bastardo’; porque ela está naturalmente subjugada ao homem; porque ela é o ensejo do pecado. Se a criação de Deus é em tudo boa, é um enigma para Tomás como um ser tão imperfeito como a mulher podia ter sido feito no ato original da criação. Deve haver um valor positivo na existência da mulher que justifique seu lugar na criação[...]. Apenas a função da mulher na geração biológica justifica a sua criação”.

Outra vez a maternidade surge, no discurso teológico, como um processo natural e essencial às mulheres, não biológico. Desse modo, a importância da maternidade fica ratificada, uma vez que se apresenta como a única forma admissível de aceitação da mulher na Alta Idade Média. Acerca da visão tomística a respeito da mulher como um macho ilegítimo, vemos a citação de Schott (1996, p. 87)

“O papel indispensável da mulher na reprodução é também um sinal de sua natureza deficiente. Ela é necessária para atender ao fim da natureza em geral, mas bastarda como indivíduo. Conquanto as contribuições de macho e fêmea sejam necessárias para a perpetuação das espécies, as mulheres são vistas como defeituosas quando comparadas pelo princípio da atividade que caracteriza os homens”.

Assim sendo, a filosofia grega, aliada a teologia patrística, conseguiu arquitetar uma funcionalidade para as mulheres, como se estas fossem apenas objetos de uso e manipulação para a procriação. Não obstante, essa visão é muito prejudicial às mulheres que tem seu estado biológico encarado como “dom natural”. Essa foi uma configuração arbitrária de coexistência social. A esse respeito assevera, Schott (1996, p. 88), “[...] *a função da mulher no casamento serve não apenas para reproduzir a espécie em geral, mas para reproduzir a prole para determinado homem*”. O velho ranço grego da onipotência masculina constrói uma mentalidade desfavorável às mulheres, obrigando-as, por sua natureza biológica, a carregar o fardo que não é só delas; afinal a maternidade passa, necessariamente, pelo crivo da cópula entre dois seres humanos, diferentes biologicamente, mas com igual dignidade em sua condição sexual.

As idéias tomísticas foram restritivas, na relação de gênero, e ajudaram na perpetuação da opressão ainda por muitos séculos.

A partir do século XIII, Tomás de Aquino procurou estabelecer uma ponte entre o saber teológico e a filosofia aristotélica, afirmando que as verdades da fé superam a racionalidade humana, mas não estão em contradição com ela. Condiciona a filosofia a serviço da teologia cristã. Tomás de Aquino tornou-se o mestre por excelência da doutrina católica, com a síntese por ele realizada na Suma teológica.

Vemos como, na Alta Idade Média, essa concepção foi produtiva para o estabelecimento do espírito ascético do clero.

Coube à mulher, nesse contexto ascético, toda a responsabilidade da conservação e legitimação do casamento, da criação dos filhos, subjugando a existência feminina a essa limitada ação; esse encargo feminino pode ser visto em Schott (1996, p. 88), *“ao associar o masculino com as qualidades intelectuais, ativas, dominantes, e o feminino com as qualidades luxuriosas, passivas, subordinadas, Tomás justifica sua opinião de que a mulher é naturalmente subordinada ao homem”*. Podemos de tal modo ver que a dependência e o rebaixamento por que passaram as mulheres, na história da civilização, foi produto do construto efetivado nas polis gregas, reforçado pelas idéias medievais de Agostinho, e sobreposto, sob veredicto de Tomás de Aquino. Essas teses famosas e respeitadas foram determinantes para assentar a mulher num arranjo humilhante de submissão.

A história desse servilismo pode ser vista em Piponnier (1990, p. 44)

“Os escritos medievais reflectem mais freqüentemente a imagem da mulher elaborada pelo imaginário masculino do que

a realidade das actividades, das preocupações e das aspirações femininas. As representações, pintadas ou esculpidas, carregam igualmente os estereótipos da mulher santa ou pecadora”.

Na Idade Média, quanto maior a propagação da necessária santidade da mulher, maior as possibilidades de desmando masculino. Desse modo, a cultura ocidental foi assimilando essa visão e não questionou o que estava sendo formalizado pela filosofia, na teologia, nas artes e etc.

O obstáculo social construído para a mulher privou-a de ter acesso à informação e a cultura. Esse investimento é visto à luz de Schott (1996, p. 96)

”[...] ao propor o domínio da razão sobre as paixões como condição necessária para o conhecimento, e ao afirmar a opinião ascética de que as mulheres são menos capazes de racionalidade que os homens, Tomás de Aquino implicitamente aprova as relações hierárquicas entre os sexos como requisito para o florescimento da razão”.

As origens, dentro desse pensamento ascético da incapacidade feminina, está enraizado em uma óptica eclesiástica. Naturalmente, essa influência foi marcada pelo axioma: platônico, aristotélico, agostiniano e tomístico, o que fortaleceu, posteriormente, o pensamento androcêntrico laico.

2.1.3- Preconceito de gênero: Constituição filosófica e teológica

O convencionalismo acerca da mulher em relação ao homem foi de sobremaneira introjetado que se tornou uma “verdade inquestionável” na sociedade medieval. Lançando um olhar sobre a história das mulheres, observa-se quão eficaz foi a empreitada de submeter à mulher a obrigação da maternidade como única

possibilidade de existência. Essa compreensão pode ser confirmada na alocução de Lemos (2001, p. 455) quando diz: *“Foi na idade média, período em que os homens, particularmente os clérigos detentores do saber e da escrita, sentiram-se na obrigação de definir o lugar e o papel de cada sexo nos caminhos da salvação”*. O domínio e exclusão fizeram com que os direitos e os deveres entre homens e mulheres fossem hierarquizados, priorizando, vantajosamente, a posição masculina.

O preconceito é continuado. De acordo com Schott (1996, p. 95)

“A dominação sexual masculina é considerada necessária por causa do desejo incurável das mulheres. As idéias de Tomás de Aquino sobre o desejo sexual ecoam o motivo de bode expiatório do pensamento grego antigo, ao atribuir uma corrupção indesejável do desejo sexual a um grupo que pode ser marginalizado”.

A opressão androcêntrica foi uma sobrecarga de culpabilidade feminina, já que eram vistas como fonte de devassidão. A idéia de perpetuação da espécie continua prevalecendo, mesmo fora dos conventos e seminários católicos. Mais uma vez, o feminino é tratado como fonte de desqualificação. Optiz (190, p. 353) assevera:

“Que a sociedade da Idade Média era uma sociedade masculina, ou melhor, uma sociedade fortemente marcada pelo homem, é inegável; as suas manifestações culturais têm o selo do domínio, das lutas pelo poder e dos preconceitos masculinos. As mulheres surgem nesta sociedade, a acreditar nas fontes escritas, apenas como idéias, ídolos ou adversários, como fantasmas masculinos”.

É difícil lidar com o poder centralizador, por tantos séculos seguidos. Mudaram-se as formas de governos, de poder político, a religião dividiu-se, porém o modelo patriarcal continua a prevalecer, impiedosamente, sobre as mulheres. O afastamento das mulheres do conhecimento filosófico e teológico da época serviu para oprimir-lhes por maior tempo.

O convencionalismo, o temor religioso e supressão das mulheres do mundo social resultaram no atraso de sua autonomia humana. Tal preconceito pode ser contemplado em Optiz (190, p. 353) quando afirma:

“[...] A documentação, androcêntrica, mostra-se desigualmente informativa, conforme as épocas, posição social ou estilos de vida, sobre a situação das mulheres. É no geral muito difícil encontrar nas fontes escritas na Idade Média testemunhos autênticos provenientes da mão ou da boca das mulheres[...]”.

As mulheres foram caladas durante milênios. Essa ação foi eficaz no retardamento da emancipação feminina.

Percorrendo um pouco adentro da história, vemos como as idéias protestantes confirmaram a concepção do asceticismo como condição necessária para o cristianismo. Segundo Schott (1996, p. 105, Lutero afirmava que: “*A vocação religiosa da mulher é cuidar dos filhos e ser submissa ao marido*”. Ele rompe com a Igreja de Roma, mas não com o legado patriarcalista, que concebe a mulher como ser dócil, maternal e servil ao esposo.

Ainda afirma Schott, (1996, p. 105): “*As mulheres são vilipendiadas porque são identificadas exclusivamente com a função de manter a existência da carne, que é um aspecto inferior da vida humana. Os reformadores afirmavam o desprezo pela existência carnal*”. A mulher configura, na visão luterana, um perigo lascivo, diabólico, sendo imprescindível a busca pela vida ascética. O protestantismo

procurou regimentar uma ética capaz de assegurar as virtudes necessárias à piedade.

Podemos ver como essa pecaminosa acepção perdurou, na sociedade, por meio de Muraro, (1983, p. 41)

[...] a mulher se dedicaria prioritariamente ao domínio do amor, e o homem, ao domínio da construção do mundo. A mulher se restringiria ao cuidado dos filhos e da família (domínio privado) e o homem, o domínio público. O amor seria então a finalidade máxima da vida da mulher, mas não da do homem! De fato, vimos que até muito recentemente a mulher considerada verdadeiramente feminina era a mulher silenciosa, passiva e sexualmente frígida, embora terna e amorosa. Para ela, sexo seria sujo, e o desejo, coisa de homem ou de prostituta.

A religião oficial sofre um cisma teológico, pelo desdobramento protestante, mas o jugo opressor feminino continua subentendido na religião, na política e na sociedade.

Essa força opressora foi, de modo seguro e eficiente, elaborada por homens, para deterem em suas mãos o poder de massacrar a estima e vida de um seu semelhante. Segundo Thomasset (1990, p. 96)

“A natureza da mulher, na sua diversidade e nos seus aspectos contraditórios, tal como a Idade Média a tentou definir, é uma representação destinada a perdurar. Instauram-se, por alguns séculos, uma linguagem e sistemas explicativos que impregnaram os espíritos e modelaram as imaginações”.

Tudo isso é produto de construção social, via filosofia e teologia. O preconceito, o descaso, o autoritarismo, a exploração fizeram das mulheres

prisioneiras de uma condição biológica que em nada as diferencia, essencialmente, dos homens, pois, em termos de procriação, um complementa o outro.

É extremamente difícil articular uma reação feminina diante desse construto social. A servidão familiar e religiosa conseguiu, em nome de um ascetismo, extrapolar os limites do bom senso. De acordo com Schott (1996, p. 118) “*A ideologia ascética, portanto, tem conseqüência não apenas para as mulheres que são excluídas da prática do conhecimento, mas para pensadores masculinos que se tornam identificados com essa tradição*”. É séria e conflituosa essa postura excludente de pensadores que influenciaram e ainda continuam influenciando o pensamento hodierno, nos diversos meios de comunicação veiculada no mundo ocidental.

Esse desafio está lançado, nas bases desse trabalho, que pretende compreender o momento fronteiro existente na fé Mariana, que tem suas bases na Idade Média, em que tão fortemente foi sedimentado o patriarcalismo ocidental vigente. Pensamos ser de suma importância a breve lembrança da história da maternidade, para compreendermos a prematuridade da fé dos fiéis devotos, que lançam sobre Maria todo seu desejo e esperança de dias melhores. Não se trata de desmerecê-los, porém deve-se compreendê-los, a fim de ajudar na elucidação de um novo conceito de mulher, de maternidade, de gênero, tão necessário na sociedade atual. De acordo com Jurkewicz (1995, p. 22)

“Os estudos feministas vão evidenciar que não é a natureza que explica as diferenças da condição das mulheres e homens na sociedade, e sim a cultura. Quando se constata que as diferenças sociais entre homens e mulheres, que ‘parecem’ tão naturais quanto suas diferenças biológicas, são culturais, abre-se uma possibilidade de mudança”.

Observa-se que as diferenças biológicas não podem ser consideradas como pretexto de dominação, mas, devem ser encaradas como necessárias ao diálogo que leve à igualdade da espécie humana. Para isso, é imperativa uma releitura dos papéis de gênero, em que se reconheça essa convenção social, como uma construção histórica/cultural. Jurkewicz (1995, p.22) afirma, “[...] *também as mulheres são merecedoras de direitos sociais de um lugar digno na organização social, não porque são virtuosas, mas porque seus direitos lhes foram negados*”. A paridade de gênero visa estabelecer o equilíbrio social da existência humana. Homens e mulheres precisam reconhecer que é pela solidariedade que se chega à verdadeira humanidade existencial.

Os seres humanos relacionam-se com a ideologia como algo natural, Isso deve ser contradito, pois a cultura é construída de acordo como as determinações sociais, elas são convencionadas pelo grupo. Assim, podemos aferir em Jurkewicz (1995, p. 22) que, “*a partir desta premissa, abre-se à possibilidade de uma avaliação crítica das diferenças sociais entre os sexos. Os movimentos feministas vêm denunciar que há desigualdades de poder que se estruturam ao redor das diferenças sexuais*”. É preciso que haja uma reação a essa injusta disparidade entre os sexos, por meio de uma séria reflexão acerca dos juízos e/ou prejuízos asseverados, causados às mulheres. Quer seja no ócio, na família, na Igreja, no trabalho, na sociedade, enfim, em qualquer circunstância existencial, as mulheres precisam redimensionar suas habilidades, para, assim, construir um novo paradigma que valorize a essência de ser simplesmente mulher.

2.2- As concepções de maternidade sob a óptica dos fiéis

Nas entrevistas com os (as) devotos (as), pode-se confirmar que há uma concepção acirrada, acerca da maternidade, como principal característica existencial projetada em Maria. Anteriormente, vimos como esse traço foi visivelmente delineado pela ideologia filosófica grega e teológica cristã. Desse modo, vê-se que esses traços permanecem imperiosos, no imaginário dos (das) devotos (as), que prestam culto à nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Pode-se perceber que, em virtude da imponência que o termo maternidade ostenta, na devoção dos fiéis, é manifesto que eles não têm conhecimento da origem dessa construção ideológica. Elas bebem desta fonte através da Igreja.

Ao apreciar Maria como a grande genitora, que sempre se alia às suas carências, os fiéis evocam o papel maternal como fonte de contentamento e solução as suas privações, sem questionar os outros traços de sua feminilidade. Essa inobservância chama para discussão quanto às questões de gênero. O termo é conceituado por Jonhson (1997, p. 205) como:

“O gênero é em geral definido em torno de idéias sobre traços de personalidade, masculina e feminina, e por tendências de comportamento que assumem formas opostas. Tomadas como conjuntos de traços e tendências, elas constituem a feminilidade e a masculinidade. A masculinidade costumeiramente inclui agressividade, lógica, frieza emocional e dominação, ao passo que a feminilidade é associada à paz, intuição, expressividade emocional e submissão”.

Existe grande dificuldade de definição exclusiva para gênero, por se tratar de relações de poder, assunto polêmico, no campo das ciências humanas. De fato, existem muitas controversas a respeito dessa conceituação teórica, devido aos

milhares de anos do patriarcalismo, no mundo ocidental. Uma maior amplitude ao conceito de gênero, sob a visão de Scott (1996, p. 11):

“Minha definição de gênero tem duas partes e várias subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente distintas. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.

Indubitavelmente, nessa conceituação de Scott, gênero deve estender-se além das caracterizações físicas sexuais. Essa mesma conceituação estende-se à construção das relações de poder que esse termo veio adquirindo, na concepção histórica de ser homem e ser mulher.

Outra conceituação de gênero que merece ser ponderada é De Barbieri (1990, p. 114)

“Los sistemas de género son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo-fisiológica y que dan sentido, em general, a las relaciones entre personas sexuadas”.

A autora atribui a constituição dos papéis sexuais como formação social apreendida via signos sociais compondo, desta maneira, a semelhança ou diferença entre os indivíduos sexuadaos.

A relação de poder é delineada, a partir do momento em que a sociedade prioriza um em prejuízo do outro, como no caso específico da mulher. Essa divisão social pode ser vista em King, (1997 p. 126) quando diz, “a *idéia de hierarquia dentro*

da sociedade humana está materialmente alicerçada na dominação do ser humano por outro ser humano, particularmente das mulheres pelos homens". A autora relaciona a incomensurável dominação da natureza humana da mulher, pelo homem. Volta-se à relação de dominação patriarcal. Obviamente, a conceituação de gênero como construção lingüística ficou por demais estreita. Por isso, é tão complexo conceituar a terminologia de gênero, pois nela está intrínseca a relação de poder, fortemente marcada pelas diferenças sociais.

Esboçaremos os conceitos que melhor atendem à nossa concepção de gênero, para elaborar uma conjectura capaz de ilustrar à abrangência da apreciação, pertinente à mulher Maria, que figura no imaginário dos fiéis da novena. Para isso, é imperativo visualizar o contexto social atual, em que vive a mulher de devoção popular. Nele, vemos o sinal palpável da política masculina neoliberal globalizada, destruidora das espécies vivas, incluindo nelas a mulher.

Assim, podemos atestar que a categoria de gênero só poderá ser, realmente, compreendida em profundidade, à medida que houver um descortinamento do poder que ela confere ao homem. Schott (1996, p. 15) adverte que:

“Só podemos escrever a história desse processo se reconhecermos que ‘homem’ e ‘mulher’ são ao mesmo tempo categorias vazias e transbordantes; vazias porque elas não têm nenhum significado definitivo e transcendente; transbordantes porque, ao mesmo quando aparecem fixadas, elas contêm ainda dentro delas definições alternativas negadas ou reprimidas”.

Uma plausível visão de gênero precisa ser repensada, no contexto histórico da civilização. Pode-se impetrar a idéia de que, na inter-relação humana, há grande necessidade de extrapolar o conceito tendencioso do domínio social. É preciso constituir uma nova ordem. De acordo com Corrêa (1996, p. 29), *“não se trata,*

portanto de pensar as mulheres como 'vítimas', nem tampouco transforma-las em 'salvadoras da pátria', mas sim de alterar as condições que as localizam, renitentemente, nestas duas posições extremas". Esse é um desafio teórico para as ciências humanas realizar: humanizar as relações entre homens e mulheres e encontrar equidade de importância, na categoria de gênero. Esse é um grande empreendimento da vida humana.

2.2.1- Mulher forte: “Maria mistura dor e alegria”

Como já foi visto anteriormente, a mulher carrega em si a categoria da maternidade, construída socialmente, como sendo um dom natural. Essa carga aparece sempre como graça divina e necessária à humanidade. Nunca é vista como dado biológico entre homens e mulheres, para gerar filhos. A responsabilidade recai toda sobre a mulher. Pensamos ser injusta essa imposição.

No rito, vemos como isso é insistentemente reforçado. Diz o canto: *Vosso olhar, a nós volvei/ Vossos filhos protegei!/ Ó Maria, ó Maria/ Vossos filhos socorrei!* O apelo é tão obstinado que cria uma necessidade psicológica aos filhos (as), da proteção da mãe.

Essa relação de simbiose foi criada, propositalmente, e pode ser vista à luz de Oliveira (1997, p. 21/2)

“A Igreja, por sua vez, através do discurso da ‘apropriação da alma’, reforça até hoje essa concepção, por meios dispositivos do pecado e da culpa que, baseados na interdição do prazer à mulher, territorializa seu corpo no destino biológico da reprodução”.

Percebe-se que, do ponto de vista clerical, a maternidade foi propositalmente enaltecida como um *dom natural*, e isso ao longo dos anos, tornou-se um jeito de

sobrecarregar e oprimir a mulher. Outorgou-lhe, somente a ela, uma responsabilidade que é de homens e mulheres.

Para vermos essa construção recorreremos a Lemos (2005, p. 205), quando diz:

“Para superar esta visão da sociedade sobre a mulher, se faz necessário distinguir a maternidade biológica da instituição política da maternidade. Essa consolida a condição social da mulher como cidadã de segunda classe converte a aptidão biológica da maternidade em uma fonte de poder sobre ela. As estimações biológicas, em relação estreita com considerações sociais situadas em um campo de relações de poder, se convertem em uma fonte de mistificação de tais relações, ao ocultar seu caráter político e afirmar um biológico”.

É imprescindível, para as mulheres atuais, a compreensão dessa articulação realizada no imaginário popular, de que ser mãe é uma dádiva. É necessário distinguir, nesse apelo, o jogo de poder, tão bem articulado pelos homens. Essa ‘naturalização da maternidade’, pode ser vista à luz de Oliveira (1997, p. 19)

“Ao descartar a relação de gênero como uma relação especificamente biológica, pensando-a como uma construção social e cultural que, para as mulheres, têm um significado político essencial como dispositivo estratégico, em torno do qual se articulam as múltiplas formas de dominação [...]”.

A criação da mentalidade de que a mulher deveria ceder aos encantos da maternidade, e isso seria suficiente para fazê-la feliz, instituiu um modo de “privilégio exclusivo”. Foram desconsideradas suas outras reais capacidades de existir.

Faz-se indispensável reforçar que gerar vida, educar pessoas, zelar pela moral e bom costume da sociedade, não pode ser uma atribuição apenas das mulheres, mas também de homens que são parceiros nessa empreitada da vida.

Na teologia, nas academias, nos movimentos sociais, e em outros lugares na sociedade, algumas mulheres têm conseguido erigir para si um caminho diferenciado, sobre o papel social da maternidade. Pensamos que uma mudança maior pode estar parcialmente vinculada às novas leituras exegéticas de teólogas, sobre a ação de Maria, na narrativa dos Evangelhos.

Por esse motivo, estabelecemos nosso trabalho como um momento de fronteira, onde se possibilite a reflexão sobre a reconstrução conceitual de gênero, marcado pela devoção popular.

Maria, segundo o depoimento de (G. M. L. V., contabilista, 64), *“para mim, representa o sacrário vivo que concebeu com tantas desavenças, enfrentou com fortaleza suas batalhas; quando teve de ir par o recenseamento; depois fugir para o Egito. Ela derrubou dos tronos os poderosos porque é mãe forte”*. Podemos inferir que a alusão à encarnação, ao canto do Magnificat, ao nascimento de Jesus, e à fuga, demonstra que essa maneira de pensar esta aliada ao processo de construção do desempenho da mulher como coragem de resistência.

Maria é referendada, no imaginário como mãe obediente. Por essa atitude dócil, a vontade masculina é reverenciada. Uma nova mentalidade, sobre Maria, pode ser vista na óptica da teóloga Ströher (2003, p. 62) que diz:

“O discurso sobre a maternidade aparece vinculado às interpretações sobre a figura de Maria. Ao fazer isso, apresenta-

se também um modelo prototípico de Maria como mulher que exercia sua maternidade em submissão e silêncio e que não teve a autoridade e liderança no movimento cristão e nas comunidades cristãs. Entretanto, nos escritos canônicos e até mesmo em registros não canônicos, Maria não é apresentada como mulher-mãe submissa, abnegada, que cumpre o papel de esposa ideal”.

Maria é apresentada pela autora com nova caracterização feminina. Não a dos escritos patriarcais judaico-cristãos, que aparecem na interpretação do Velho Testamento, nos Evangelhos, nas cartas paulinas e pastorais; mas, nas literaturas não canônicas, as quais não foram incorporadas à Bíblia, uma vez que essa formulação teológica deu-se na Idade Média, sob a batuta de Jerônimo¹⁷, contemporâneo de Agostinho¹⁸. A palavra do doutor da Igreja foi determinante. Vemos como a composição do cânon deu-se numa época de grande disputa por força eclesial.

Por volta do ano 417, afirma Willis (1999, p. 142), *“as relações de poder também estavam no centro da política eclesiástica de Agostinho nesse período”*. Numa leitura crítica sobre o momento em que o cânon foi composto, podemos pensar sobre esse construto canônico, estabelecido dentro da Igreja, entre o clero. Obviamente, Jerônimo não vinculou nenhuma importância à mulher.

Para a análise da mulher, vejamos o depoimento da entrevistada “(D. Q. S., costureira, 59 anos)

“Há vinte e quatro anos, sou separada do meu marido (de corpos). Ele saiu de casa uma, duas, e, na terceira vez, eu disse: Chega! Agora vamos nos separar para valer. Respeito ele. Conversamos o necessário, e cada um faz o que quer. Às vezes,

¹⁷Artigo sobre São Jerônimo, extraído da Revista Catolicismo (Setembro/2000) publicado no site <http://paginas.terra.com.br/educacao/jtesheiner/estorias/saojeronimo.htm> - Acessado em 26/09/05.

¹⁸ Resumo das idéias das p. 120-146 de Garry Wills.

ele tenta me controlar, mas eu não aceito. Faço de tudo para conviver bem, vivemos na mesma casa. Ele já chegou pedir o desquite, mas quando fui assinar os papéis, o advogado disse que ele teria de pagar uma pensão, aí ele desistiu. Então resolvemos que a gente ia viver na mesma casa. Eu cuido das coisas dele como cuidaria de qualquer outra pessoa. Faço todo o serviço da casa, lavo sua roupa, faço comida na hora certa, e em troca, ele mantém a despesa da casa. Na época, falei pro padre essa minha situação. Ele só me perguntou se eu vivia em adultério. Então respondi que não. Ele confiou em mim um trabalho pastoral. E o faço com muito orgulho. Sempre, depois de ter feito todo o serviço da casa, acomodado a mamãe, que vive numa cama, vou para a Igreja, para as reuniões, e visitas aos doentes, porque essa é a minha missão”.

A depoente, por sua idade, cultura, classe sócio-econômica, pertence a uma geração de mulheres que ainda vive sob o domínio do marido e continua servindo-o nos trabalhos domésticos, apesar de sua humilhação. Além disso, ela estendeu ainda mais a sua carga, nos trabalhos pastorais, na Igreja. Desempenha ações sempre em prol dos outros, nunca a favor de si mesma.

Percebe-se nela, uma grande placidez e compaixão. A alegria que diz sentir em sua vida está, inseparavelmente, vinculada ao seu serviço à Igreja, que assume com o mesmo labor da maternidade e da esposa. Afirma ser prazeroso, uma vez que lhe permite sair de casa, construir novas relações pessoais.

Uma novidade, na compreensão do caráter de Maria, pode ser vista à luz de Lopez (2003, p. 89)

“[...] Maria na tradição católica nos lança desafios quanto à construção das identidades, sobretudo das mulheres mais

pobres do continente. [...] Maria nos encoraja na medida em que é ela quem, independente de seu noivo José, toma a opção de tornar-se Mãe de Deus. [...]”.

Maria, ao assumir a identidade e o rumo de sua própria vida, ao responsabilizar-se pelas próprias escolhas, acertos e erros, revela uma nova face. Se pensarmos o que significava, para a cultura judaica cristã, o desafio daquela jovem de ostentar uma gravidez, não sendo ainda casada. Ouve, sem dúvida, em seu sim, um poder de escolha livre, desarticulado. E, apesar disso, foi empregado, pela Igreja e seus doutores, como forma de servilismo.

Vejamos o prolongamento da fala do entrevistado (G. M. L. V., contabilista aposentado, 64 anos)

“Precisamos, no mundo de hoje, respeitar a mulher, pois ela tem um papel fundamental no mundo. Para comprovar isso, Deus precisou de uma mulher para mandar seu Filho. Hoje nós temos de respeitar e valorizar a mulher, a mãe por sua doçura, humildade. A mulher tem carisma especial e penso sinceramente que a Igreja católica deveria abrir mais espaço para as mulheres, até para o sacerdócio, pela sua capacidade de aconselhamento, de ouvir, de compreensão, carinho, gerar filhos, educar, isso é bênção de Deus. Vejo as mulheres em nossa comunidade e a capacidade de liderança, espiritualidade; tudo nelas é muito bom. Sinceramente penso que as mulheres merecem mais reconhecimento e espaço na Igreja”.

Ao falar da valorização da mulher, o entrevistado, que até está bem intencionado, continua aplicando-lhes dura pena e as assinala com a função da maternidade, do trabalho. O que é mais triste estende-lhe além do fardo doméstico, também o das pastorais católicas. Notar-se-á, em sua alocução, que a mulher é

notável por ser uma fonte inesgotável de serviço e doação, no lar e na Igreja. Porquanto, levar a maternidade para igreja é um modo de subordiná-la à estreita condição de responsabilidade maternal.

Podemos entrever um novo jeito, na mística feminina. Para isso, recorremos a Casagrande (1990, p. 124) quando diz, *“as mulheres podem ter uma vida espiritual intensa e feliz, igual e por vezes mesmo superior à dos homens, mas, de qualquer forma, mantêm-se diversas e inferiores no corpo e, portanto inevitavelmente subordinadas aos homens”*. Ela afirma que a vida religiosa da mulher pode ser de gozo e transcendência. Na interação com a divindade, sua sexualidade não é sujeita a preconceitos. Esses aparecem, nas instituições religiosas regidas e convalidadas por homens.

A mulher atual, em seu desejo de libertação patriarcal, sobrecarregou a si mesma de um penoso fardo, ao assumir uma jornada exarcebada de afazeres e responsabilidades. Ao conseguir conciliar a vida doméstica e a profissional, criou uma escravidão em seu cotidiano existencial.

A conquista da “liberdade” veio mascarada sob nova forma de opressão, pois os trabalhos só aumentaram, para o deleite dos homens. Vejamos o relato da entrevistada (M.E.B.A., pensionista, 39 anos)

“Mãe é para toda hora, para dar carinho, amar, ajudar. Mãe é mãe, ela é mais que pai, mãe é mãe. Por mais que os pais ajudem na criação dos filhos é sempre a mãe que está presente, na doença, no choro. O pai, quando separado, ‘pode até dar a mesada’, mas é só. Ele não consegue ver a beleza do crescimento do filho. O sentimento de mãe é de paz, amor, carinho, diálogo. Eu penso que mãe é muito mais do que pai”.

A mulher abraçou um lugar que era, historicamente, do homem, a de manutenção do lar. Essa assunção delega a ela maior tarefa e encargo, nunca deleite. Existe formada, na consciência popular que a função do cuidado é natural, não social, e, portanto, deve ser aceita. A paternidade, em muitos casos, continua ainda na esfera da manutenção da estabilidade econômica. Quase nunca, a paternidade responsável é assumida, principalmente, se houver o rompimento da relação estável com suas parceiras.

É real a idéia de que o papel da responsabilidade familiar tem sido modificado ao longo da história humana. Contudo sobra à mulher a incumbência de criar e educar. Os filhos e netos da progênie têm ficado ao encargo das mães, das avós. Essa responsabilidade poder ser vista de acordo com Vecchio (1990, p. 165)

“A discussão acerca do amor materno não faz mais do que repetir a contradição no seio da qual se move a afetividade feminina e que já aparecera com toda a evidência no âmbito do amor passional e natural, mas essa naturalidade é-lhe atirada à cara como culpa. O pai ama certamente menos, mas com um amor intrinsecamente virtuoso, que tende mais para o aperfeiçoamento da alma do que para o bem estar do corpo”.

Permitir que a mentalidade, de que mãe ama mais sua prole que o pai, cria nos homens uma comodidade, adequada a sua ambição de ser servido. Primeiro, a mãe cuida. Depois, a esposa. Sob essa mentalidade, gerações vão sendo educadas para serem custeadas, emocionalmente, por mulheres que aceitam esse tipo de opressão.

Segundo a entrevistada (I.P.B., funcionária pública aposentada, 70 anos)

“Eu penso que o papel da mãe é o de cuidar, entender, dialogar, falar baixo, escutar. Aqui em casa todos chegam e pedem bênção para mim, por me respeitar; sou mãe junto com

eles. Tenho meus filhos (as) e tenho sempre de dar conselhos quando eles me pedem. Tenho de ter sabedoria para aconselhar, para cuidar; precisa-se saber quem é mãe, quem é filho e respeitar isso. Até hoje, eles pedem minha opinião quando vai fazer algum negócio, comprar alguma coisa. Por quê? Porque sempre fui mãe amiga de todos eles, sabia ouvir e aconselhar sem alvoroço. Com o silêncio, às vezes, dizemos mais que mil palavras. Tenho certeza de que Nossa Senhora jamais gritou ou brigou com seu Filho Jesus, e ele sempre a obedeceu. Segui seu exemplo. Só isso!”.

A fala da entrevistada confirma o quão ela se sente comprometida em relação à sua família. O arquétipo da maternidade está arraigado em sua consciência, como forma absoluta e única de viver. A obrigatoriedade da mulher, como fonte de coragem maternal, capacitação de aconselhamento, de ser figura exemplar para seus filhos e filhas, tem sido a motivação existencial no imaginário das mulheres de devoção popular. A adoção dessa postura beatificante pelas mulheres assegura aos homens um lugar confortável, uma vez que retira deles o compartilhar de responsabilidade, que é dos dois.

Por isso, torna-se tão difícil quebrar esse paradigma da maternidade, uma vez que ele representa uma configuração, conveniente e ajustada dos teóricos, no passado histórico das mulheres.

2.2.2- Mãe é alicerce da família?

Na sociedade civil, concebemos o conceito de família com ascendência real, onde ‘todos’ fazem parte incondicional da realeza. A mãe do príncipe herdeiro é portadora da mesma categoria real de seu filho como também de seu esposo, o rei. Todos têm direitos ao poder da majestade. Não obstante, essa configuração da

realidade não se aplica às questões da religião cristã, uma vez que a divindade trinitária é toda ela masculina.

O princípio da genealogia divina, na concepção judaico-cristã, vê Maria apenas como serva. Atribui a ela a naturalização dessa função como maneira de suavizar os pecados por meio do papel de colaboradora da redenção humana, devido aos delitos cometidos por uma outra mulher. Maria existe, para a Igreja, como mero conduto de subserviência, nunca de realidade e privilégios. Não obstante, se ela compartilha da gestação e criação do Salvador dos cristãos, seria justo divinizar também a sua existência, e não escravizá-la, como tem sido feito, no decorrer da história, através do discurso teológico dominante.

O documento da Igreja, *Redemptoris Mater* elaborado por João Paulo II, já citado anteriormente, em seus artigos 97/98 diz:

“O ensino do Concílio Vaticano II apresenta a verdade da mediação de Maria como ‘participação nesta única fonte, que é a mediação do próprio Cristo’. Com efeito, lemos: ‘A Igreja não hesita em reconhecer abertamente essa função assim, subordinada; sente-a continuamente e recomenda-a ao amor dos fiéis, para que, apoiados nesta ajuda materna, eles estejam mais intimamente unidos ao Mediador e Salvador’. 98 Tal função é, ao mesmo tempo, especial e extraordinária. Ela promana da sua maternidade divina e pode ser compreendida e vivida na fé somente se nos basearmos na plena verdade desta maternidade. Sendo Maria, em virtude da eleição divina, a Mãe do Filho consubstancial ao Pai e ‘cooperadora generosa’ na obra da Redenção, ela tornou-se para nós ‘mãe na ordem da graça’”.

Podemos dizer que Maria coopera com um plano que não é seu, porém de seu Filho. Ela é convocada para ser a medianeira de uma relação de poder que

também não é seu. E, como recompensa, recebe a titulação de “Cheia de Graça”. É um paradoxo servir para tamanha missão, gerar um Deus e não possuir nenhum tipo de poder, mas apenas de colaboradora magnânima de serviço. Esse arcabouço religioso é ainda pensado para supressão dos direitos das mulheres, na religião e na sociedade de modo geral. Existe uma grande contradição da postura de Maria, presente no discurso da Igreja oficial e a visão de teólogas feministas, como Gebara (1988, p. 67)

“Temos presenciado muitas vezes na Igreja uma pregação e uma devoção a Maria que são, na verdade, mais judaicas que cristãs. Apresentando Maria como o protótipo da mulher suave e aquiescente, passiva e concorde, a que sempre diz ‘SIM’, estamos, certamente, muito perto do quadro da mulher judia [...], mas não estamos, certamente, assimilando e dando conta de toda a novidade que o Cristianismo traz”.

O construto da comiseração feminina foi eficientemente concretizado, através da devoção à Maria. Ao idealizá-la como a grande serva, o discurso teológico tradicional conseguiu impor um modelo de santidade feminino, a ser seguido pelas mulheres cristãs. Essa noção ainda tem sido muito comum nas catequeses, nas homilias e na prática da Igreja. A Igreja Católica, durante tantos séculos de dominação político-religiosa, sustentou sua postura patriarcalista, que muito serviu para a opressão feminina, no âmbito da sociedade como um todo. Continua o documento *Redemptoris Mater*, em seu artigo 39/100:

“39. Pode dizer-se que este consentimento que ela dá à maternidade é fruto, sobretudo da doação total a Deus na virgindade. Maria aceitou a eleição para ser mãe do Filho de Deus, guiada pelo amor esponsal, o amor que ‘consagra’ totalmente a Deus uma pessoa humana. Em virtude desse amor,

Maria desejava estar sempre e em tudo 'doada a Deus', vivendo na virgindade. As palavras: 'Eis a serva do Senhor!' Comprovam o facto de ela desde o princípio ter aceitado e entendido a própria maternidade como dom total de si, da sua pessoa, ao serviço dos desígnios salvíficos do Altíssimo. E toda a participação materna na vida de Jesus Cristo, seu Filho, ela viveu-a até ao fim de um modo correspondente à sua vocação para a virgindade. A maternidade de Maria, profundamente impregnada da atitude esponsal de "serva do Senhor", constitui a dimensão primária e fundamental daquela sua mediação que a Igreja lhe reconhece, proclama. [...]100 [...] Por isso, Maria tornou-se não só a 'mãe-nutriz' do Filho do homem, mas também a "cooperadora generosa, de modo 'absolutamente singular'",

É realmente um mistério a compreensão dessa relação de servidão. Transformar a maternidade em um instrumento de dominação é uma maneira de desarticular outras possibilidades à Maria, que também foi discípula, companheira de Jesus em toda a sua vida. Cultivar sentimentos de domesticação, conformismo e subserviência, nas mulheres que devotam amor à Maria, é um modo de perpetuar um poder patriarcal terrível, e que vem assolando as relações de gênero, por tantos milhares de anos.

A preocupação da Igreja, em legitimar os dogmas marianos, mostra-se como forma de adestramento das capacidades femininas. Por isso, vemos a real necessidade de releitura dos papéis de gênero, na tradição católica popular.

O grito das teólogas feministas, de modo especial na América Latina, tem ajudado substancialmente nessa releitura de Maria e das mulheres, no contexto bíblico e teológico cristão. Nada obstante vemos, consternados, que a Igreja de Roma não tem olhado para essa necessidade, nem se empenhado em reconhecer a

equiparação natural e necessária entre homens e mulheres. Uma prova disso é a postura do Papa Bento XVI, quando articulava o pontificado de João Paulo II, e agora, à frente da Igreja de Roma. A Igreja oficial não mudou em nada a sua concepção de gênero.

Para analisar a devoção popular, recorreremos novamente às entrevistas e vemos como elas vislumbram a função da mulher como a base de sustentação emocional da casa. De acordo com a alocação da entrevistada (A. B. R., comerciante 58 anos)

“Hoje ‘tá’ muito difícil para falar. Mãe é o esteio do lar, até o marido acompanha a força da mulher. Ela tem de dar bom exemplo, bom testemunho, ser espelho para a família. Através desse testemunho a gente leva mais pessoas para Deus. A mulher que ensina bons princípios aos filhos ajuda a construir uma sociedade mais justa, fraterna e equilibrada. A força da mãe aos pés da cruz, a firmeza que Maria demonstrou para a humanidade, ensinou que temos de ter coragem, sabedoria, pois a mulher sábia edifica o lar”.

A idéia de que a mulher tem a obrigação de ser o esteio do lar e mantenedora afetiva da virtude, da moral e dos bons costumes tem sobrecarregado-a de tal maneira, que os homens parecem estar alheios às suas responsabilidades, consentindo a elas o encargo operacional da administração afetiva e doméstica. A mulher devota espelha-se na velha concepção patriarcal de que Maria era a serva edificadora do lar.

O gênero deve ser compreendido sob uma nova perspectiva, também pelas mulheres de devoção popular. Vejamos a menção de Oliveira (1997, p. 18)

“O gênero não pode nem deve ser tratado como um fato simples e natural, é relacional. São relações entre homens e mulheres, processos complexos e instáveis, constituído por e através de partes interrelacionadas, são interdependentes. Cada uma das partes não tem significado ou existência sem a outra. As relações de gênero são divisões e atribuições diferenciadas e, ‘por enquanto’, assimétricas de traços e capacidades humanas”.

Nessa alocução, vemos a questão de gênero como relacional. Por isso, devemos estar atentos às divisões de papéis, para não haver a sobrecarga de um em detrimento de outro, a valorização de um por meio da exploração do outro. Quer nos espaços públicos, na sociedade, nas empresas, nas associações, nas Igrejas, enfim, nos movimentos sociais, quer nos espaços privados, como na família, deve haver uma equiparação de competência entre homens e mulheres. Só dessa forma, existirá maior simetria nas relações de poder. Caso contrário, permanecerá estagnada a exploração masculina.

A compreensão da maternidade é considerada graça sagrada e perdão divino, no imaginário popular dos fiéis. Verdadeiramente, houve a intencionalidade dessa sacralização, por parte da Igreja, o que torna mais difícil seu expurgo.

Segundo o relato da entrevistada (I. B., dona de casa, 56 anos)

“Ser mãe é um dom de Deus, não que ela seja escrava, ela é o esteio da casa, ela precisa ter fé, paciência, conversar com os filhos. Eu acho que a criação da mãe é tudo. Tenho cinco filhos maravilhosos. Eles não têm vícios; acho que é porque Nossa Senhora do Perpétuo Socorro me ajudou a criar eles. Eu sempre segui seu bom exemplo, isso tem me ajudado a superar as dificuldades. Quando vejo que ela foi firme até os pés da cruz, esse exemplo me ajudou a criar meus filhos”.

Nessa alusão, a maternidade humana é vista como sacralidade. É reconhecida como fonte de bem-aventurança, sobretudo, pelo exemplo de Maria. Essa caracterização da maternidade sagrada tem sido abundantemente eficaz e constante por mulheres e homens de devoção ao rito mariano.

Numa inovação teológica, faremos aqui uma referência à narrativa, ao Fiat pronunciado por Maria, no canto Magnificat, segundo Velasco (2003, p. 17)

“[...] As palavras do Magnificat nos estão mostrando como esta jovem tem plena consciência da importância dos acontecimentos que ela protagoniza e de seu papel nos mesmos. Mostram além disso, uma auto-estima sadia e elevada que nada tem a ver com essa espécie de aniquilação – social, não mística – que muitas vezes nos quiseram mostrar como tendo sido o caminho e a vida de Maria, a virgem católica”.

O esforço, na constituição de uma teologia tradicional mariológica, de fixar uma postura alienada da mulher, a serviço do homem. Por isso, faz-se necessária a emergência de um novo protótipo, onde a mulher assuma sua importância por ser mulher, não por ser mãe. Deste modo poderá haver uma mudança no discurso e na ação de tantas mulheres que já começam a entender suas potencialidades, separadamente, da maternidade, que foi, providencialmente, estagnada durante tantos milênios.

Vejamos a experiência da entrevistada (D. Q. S., costureira, 59 anos)

“Sou separada de meu marido, mas isso não me deixa triste, pois vivemos um com o outro com respeito. Somos como irmãos e, quando ele se mete a querer mandar em mim, eu não aceito. Penso que cada um deve viver com a sua consciência. Eu sinto que sou uma vencedora na vida, apesar de todos esses

problemas, sei que sou vitoriosa. Há muitos anos atrás, quando mudei de Professor Jamil para Goiânia, eu só tinha meu marido, minhas quatro filhas, meia lata de arroz limpo e um litro de banha de porco. Você vê, eu trabalhei, lutei por minha família; minhas filhas estudaram até onde quiseram. Hoje, tenho uma casa para morar; todas as minhas filhas estão casadas, com seus filhos, suas casas. Já tenho dois bisnetos, e eu levo uma vida de amor a Jesus, à Maria e aos irmãos que necessitam de mim. Valeu a pena o esforço e sacrifício. Eu sei que Jesus e Maria nunca me desampararam na vida. Tenho muita alegria, saúde; isso é que vale na vida; me considero realizada e vencedora”.

Ao assumir que se sente vencedora na vida, por educar suas filhas, e dedicar-se ao serviço da Igreja, a entrevistada orgulha-se de seu trabalho, por considerar que é esta a forma de reconhecimento de sua capacidade de ser gente: a de proteção e de maternidade, tal qual Maria. É ingênua a ostentação de que o serviço e doação fazem dela uma mulher valorizada. Ao proferir que realiza tudo aquilo que deseja e pensa ser correto, em sua modesta vida, nada mais faz do que servir, servir e servir.

Pensamos ser plausível a construção de uma nova mentalidade acerca das mulheres. Frente a essas afirmações, recorreremos à postura feminista de Gebara (1988, p. 67)

“[...] E nesse novo projeto, nessa nova aliança, a mulher aparece, não mais passiva e submissa ao homem, não mais como um ser inferior, social, econômica, política e religiosamente, mas como sujeito ativo e responsável, companheira do homem, assumindo ombro a ombro com ele muitas das tarefas inerentes ao anúncio da Boa Nova”.

Pode parecer utópica a compleição da parceria, da cumplicidade, do respeito. Porém, acreditamos que isso deve ser pensado, mais seriamente, nas relações de gênero, pois não tem existido uma afinidade eqüitativa entre homens e mulheres, pois o homem tem vivido de modo sobejado, enquanto a mulher tem assumido sozinha, o peso da relação familiar/social, que é de ambos.

De acordo com a entrevistada (M. T. B. R., aposentada, 59 anos)

“Eu acho que a mulher é o esteio da casa. Quando um homem fica viúvo, a casa cai; os filhos dispersam, a casa cai. Caso a mulher fique viúva, acontece o contrário, os filhos se unem para cuidar da mãe, parece que é a mulher quem une a família, aconchega. Os (as) filhos (as), mesmo depois de casados (as) escutam, falam para a mãe suas necessidades. Eles nunca se afastam, porque sabem que sempre terão colo, carinho, atenção. É a mulher que é forte em casa; ela que, mesmo no silêncio, dá a última palavra. Acho que é por causa do amor, num sei, seu filho teve um contato muito íntimo com ela, em seu ventre, no contato físico ao tomar banho, dormir, alimentar, tudo, tudo é a mãe. É um pedaço seu. Quando cresce, eles voltam porque sentem falta da outra parte; a mãe é a pessoa mais importante da família. Por isso, temos de ter cuidado com o que falamos e fazemos”.

Na percepção imaginária da fiel, aparece com convicção e aquiescência a obrigação de que a mulher deve assumir, sozinha, a responsabilidade de gerenciadora doméstica. A mulher-mãe é vista como uma encarregada natural da família, que se acerca do bem estar de todos. Assume isso como um sacerdócio, um privilégio e não como exploração de construção sócio-religiosa.

Para compreender esse juízo, recorreremos à visão de Casagrande (1990, p. 139) quando diz, “[...] a capacidade do modelo da mulher sob a custódia de absorver

no seu interior uma série de variantes sem por isso mudar de natureza foi, sem qualquer dúvida, um dos motivos principais de sua durabilidade". A aceitação e exaltação desse comportamento eficaz pelas mulheres perpetuam essa arbitrariedade por gerações. Por isso tem sido tão eficaz a custódia feminina, uma vez que são as próprias mulheres que aceitam e assumem esse jargão da maternidade.

Podemos aferir que muito tem se confrontado a respeito da atitude de Maria subserviente, e Eva, transgressora, como modelos paradigmáticos de comportamento do 'bem que vence o mal'. Todavia, de acordo com uma nova leitura teológica, vemos um jeito novo de interpretar o comportamento dessas duas mulheres, de acordo com Buscemi (2003, p. 113)

"Maria sem pecado original pode ter um sentido diferente. Pode ser entendida como negação do mito do mal, como a negação da caída pecaminosa da religião na escravidão patriarcal. Eva = Maria: as duas igualmente obedecem à *ruah*, o princípio feminino do ser (parir fora das normas do patriarcado/desobedecer à lei que mandava não comer da árvore do conhecimento). As duas desobedecem ao patriarcado e ajudam na construção do masculino".

Essa leitura possibilita uma nova compreensão do papel de Maria e Eva, pois torna estreita a coragem de ambas em desafiar as leis (divinas) sociais de suas diferentes épocas. E desmistifica a idéia de que Eva seja o demônio, mas ostenta a sua condição de ser mulher que assume com liberdade a escolha de sua ação. Maria é repensada como mulher que aceita sua tarefa com a mesma determinação de Eva, sabendo dos incômodos que sofreria por sua decisão. Na óptica feminista da anunciação, Maria atesta sinal de destemor e bravura, tal como Eva, ao comer o fruto da árvore proibida. A atitude de ambas foi um grande sinal da coragem de Maria e de Eva.

Esse, sim, deve ser o modelo imitado pelas mulheres atuais, de devoção popular, o considerado de transgressão das regras patriarcais.

Nessa perspectiva teológica feminista, podemos ver como Maria viveu em um momento de fronteira, onde inaugurava um novo jeito de ser mulher. Para Gebara (1988, p. 66), *“Maria é, além disso, uma figura que vive a cavaleiro entre os dois testamentos. Experimenta o que é ser mulher no AT e no judaísmo rabínico e também participa e saboreia o gosto da Boa Nova sobre a mulher trazida por Jesus, seu filho”*. O novo arquétipo feminino figura no limite. Infelizmente a cultura judaico-cristã não reconheceu esse momento de interstício, vivido na encarnação do Verbo Divino em Maria. Não percebeu a dimensão da sacralidade da mulher. Optara por massacrá-la, e, desta maneira, sua ação foi subjugada. Conseguiu, com êxito, abafar e manipular a condição da mulher.

O fato de pensar a devoção Mariana como um lugar de fronteira pode abrir a discussão sobre esse convencionalismo na história das mulheres. É preciso desmistificar essa submissão, e assim, possibilitar uma reflexão limpa acerca desse interstício, que pode despertar, nas mulheres de devoção popular, a própria potencialidade existencial, servindo para o encorajamento de tantas mulheres em assumir sua origem forte e destemida. E, deste modo alcançar a uma mudança paradigmática, na esfera da devoção Mariana.

2.3- A função religiosa do rito mariano

A religião, como instituição religiosa, codifica um certo tipo de práticas e rituais satisfazendo as pessoas que necessitam daquele tipo de amparo espiritual.

Buscamos a noção de função religiosa dada por Bourdieu (2003, p. 58):

“[...] a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um capital de *graça institucional* ou *sacramental* (do qual é depositária por delegação e que constitui um objeto de troca com os leigos e um instrumento de poder sobre os mesmos) pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação (ou seja, assegurando a manutenção da ordem no interior do corpo de especialistas) pela delegação ao corpo de sacerdotes (funcionários do culto intercambiáveis e, portanto substituíveis do culto do ponto de vista do capital religioso)”.

O poder estabelecido, no campo religioso, relaciona-se com o poder político e social, pois legitima a ordem de forma simbólica, no imaginário dos fiéis. A gestão dos bens religiosos aos consumidores (leigos) é gerenciada pela autoridade religiosa (clero) que, dessa forma, mantém a consonância religiosa. Segundo Bourdieu (2003, p. 59)

“O corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos (em oposição aos infiéis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus religioso*) necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos”.

Os agentes (padre, pastor, profeta, mago) do processo de sistematização e prática das crenças religiosas atuam, efetivamente, na racionalização da teologia, erigindo os dogmas religiosos que atendam às necessidades de seus fiéis.

Na óptica funcionalista da religião, Bourdieu (2003, p. 38) afirma que, “*O corpo de sacerdotes tem a ver diretamente com a racionalização da religião e deriva o princípio de sua legitimidade de uma teologia erigida em dogma cuja validade e*

perpetuação ele garante". Esses agentes realizam os ajustes indispensáveis das normas éticas, para garantir a sistematização da prática religiosa.

Desse modo, podemos avaliar como o devoto da novena ostenta sua fé baseada na satisfação das suas privações real e imaginária, e isso é pensado, meticulosamente, pelo agente religioso, pois, se a função da Igreja é de racionalização das regras e dogmas, essas devem atender às demandas imaginárias de seus fiéis.

2.3.1- A recorrência à intercessão de Maria: alívio à privação/medo

A teologia tradicional considera Maria apenas como um meio utilizado por Deus para trazer a salvação ao mundo, negando-lhe a divindade. A definição do nome de Maria, segundo Croatto (2003, p. 21), “[...] significaria *‘presente [de Javé/ de Deus]*’. Trata-se pelo menos de uma tentativa séria de explicar um nome tão *elusivo*”. Se partirmos do pressuposto de que o nome significa aquilo que ele exprime, podemos aferir que, o nome dela tem muito do nome de Jesus, pois é igualmente uma dádiva divina. A teologia patriarcal não admite a presença feminina, no panteão das divindades, por considerá-las inferiores dentro da óptica judaico-cristã.

Não obstante, um traço característico da religiosidade popular é visto no modo como as pessoas ligam o nome de Maria ao de Jesus, como um sinal da benignidade de Deus, para com a humanidade. A recorrência dos fiéis ao nome de Maria para interceder a Deus e a Jesus, por suas necessidades imediatas, evidencia o respeito a ela conferido, por sua presença constante na vida de Jesus.

A novena de devoção à Nossa Senhora possui a função de legitimar o socorro aos oprimidos. Entretanto, a falta de emprego, salário digno, moradia não tem sido motivo para os fiéis atestarem infelicidade. É uníssonos a voz dos entrevistados, quanto à gratidão pela assistência recebida de Maria. Alegam que o pouco que lhes falta não é nada, comparado com o muito que asseguram já ter alcançado por intercessão dela.

Aquela crença religiosa tornou-se um artifício indispensável para dar significação à vida de cada um deles. Podemos ver essa crença à luz de Durkheim (2001, p. 213) quando diz:

“As representações que as exprimem em cada um de nós tem, portanto, a intensidade que os estados de consciência puramente privados não poderia atingir, pois elas têm a força das inumeráveis representações individuais que serviram para formar cada uma delas. É a sociedade que fala pela boca daqueles que as afirmam em nossa presença; é ela que ouvimos ao ouvi-los, e a voz de todos tem um acento que a de um só não poderia ter”.

Para os homens e mulheres entrevistados, a fé mariana é o momento inteligível a respeito da divindade, pois lhes assegura, uma sociedade manifesta, na relação sagrada. A novena representa uma ação social indispensável para a legitimação da superação das carências humanas. Quando se entrevista um devoto, tem-se a impressão de que a fala dele é igual a do outro que vive uma situação diferente da sua. Por isso, é considerada uma ação, eminentemente social, por congregar valores que pertencem a todos. Lembramo-nos de Geertz (1989, p. 67), que diz:

“[...] a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana não é uma novidade. Todavia, ela também não é investigada, e em termos empíricos, sabemos muito pouco sobre como é realizado esse milagre particular. Sabemos apenas que ele é realizado anualmente, semanalmente, diariamente e, para algumas pessoas, até a cada hora, [...]”.

O santuário torna-se o lugar sagrado por excelência, pois congrega uma multidão que aspira às mesmas coisas. O ambiente é transformado numa mística que remete a um tempo extraordinário de ligação com a divindade. Isso gera expectativa de realização das promessas nos fiéis os quais retornam, semanalmente, para a repetição do rito.

De acordo com a entrevistada (Z. M. A. F., comerciante aposentada, 76 anos)

“Às terças-feiras são especiais para mim. São dias mais importantes, junto com o domingo, pois é o dia de ajudar na Igreja. Eu falo que vou ao encontro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, porque ela me espera. Eu amo o dia de terça-feira por causa da novena. Tudo que vou fazer, primeiro eu respeito à terça, depois, eu marco meus compromissos”.

A declaração traduz a adesão incondicional à religião, como um fator vital para a devota. Em seu imaginário, o encontro marcado com Maria é real e ela diz convicta que é esperada por ela. Isso demonstra que foi estabelecido entre elas um sinal de correspondência, entre seu desejo e a “bondade” da mãe.

Uma outra visão da afinidade com Maria é atestada pela jovem entrevistada, (K. C. A., estudante, 17 anos)

“Peço apenas que ela proteja e abençoe a minha família. Pra dizer a verdade, não sei nem o que pedir; estamos passando por tantas dificuldades, pois o meu esposo não tem emprego [...] eu acabei de dar a luz, e ele, estando desempregado, a gente sofre. Justo agora que tenho uma outra filha, e estamos tentando resolver nossa vida, para não depender tanto dos outros”.

Esse tipo de devoção atestada pela adolescente é um meio provável de realização daquilo que parece sem esperança. Ela busca o socorro, na casa da mãe, para sair da dependência material. Essa recorrência possibilita-lhe uma inovada perspectiva, na vida. Podemos ver como essa piedade pode ser desempenhada, na óptica de Parker (1995, p. 157)

“A devoção aos santos ou a Virgem Maria, na maioria desses casos, está ligada à solução simbólica de problemas cotidianos relevantes nas culturas subalternas: trabalho, saúde, relações afetivas e familiares, estudos, etc. Trata-se de pedidos dos devotos ligados a problemas universais que enfrenta a cultura popular”.

Esta parece ser a principal característica da devoção popular à Maria: a busca de solução para problemas do cotidiano, que assombram o imaginário dos fiéis, desagrados por sua condição de vida. Vejamos esse tipo de apelação, no discurso da entrevistada (S.D.D., costureira, 52 anos)

“Temos um problema da moradia. Essa casa, há mais de vinte anos, é uma invasão. Então, fomos construindo o barraco e não fizemos um alicerce que protegesse da água da chuva; agora peço sempre a Deus para nos ajudar a levantar esse alicerce, ali no fundo. Já começamos, mas falta dinheiro para terminar a nossa casa e livrar das águas das enchentes, das chuvas. Esse é um sonho que sei que Nossa Senhora vai interceder a Deus e realizar para nós. Espero e confio”.

É recorrente esse tipo de necessidade entre os devotos da novena perpétua. A falta de condições dignas de vida tem afiançado, junto aos fiéis, a aderência a essa devoção como fonte de salvação em sua indigência real. O culto tem assegurado suas necessidades imediatas.

Vemos como isso se confirma noutro depoimento (G. R. P. R., secretária escolar, 49 anos)

“[...] ultimamente tenho rezado por meu filho, pois não conseguiu pagar a mensalidade da faculdade, e, para continuar a estudar terá de arranjar um emprego. Peço a Nossa Senhora para que ele consiga arranjar um emprego; também peço a graça de ele arranjar uma boa namorada [...]”.

A simplicidade na alocução da entrevistada é a amostra de sua fé infantilizada e carente. Esse juízo pode ser compreendido em Alves (1980, p. 52), quando diz:

“Ao pagar uma promessa pela obtenção de um emprego, pela aquisição de uma casa, ou pelo sucesso em sua operação ou pela cura de uma doença, o homem reapropria-se do controle sobre si mesmo e sobre o corpo social, uma vez que no ordinário cotidiano há um conjunto de agências e agentes aos quais deve recorrer numa situação de desemprego, na obtenção de uma casa própria. A operação também foi feita por uma equipe médica; profissionais da medicina provavelmente foram acionados para a obtenção da cura da doença. No entanto, é ao divino que o paciente agradece”.

A racionalização das necessidades materiais, aplicadas à mística mariana, tem-se revelado como uma forma de proteção contra as intempéries da vida social. Em todas as entrevistas, vimos esse tipo de pedido. Ele corresponde à situação

social do Brasil, onde o desemprego assola a classe trabalhadora e a dos empobrecidos.

Essa infeliz realidade, sócio/econômica, pode ser percebida na fala da entrevistada (M. T. B. R., aposentada, 59 anos)

“O desemprego do meu filho, mas eu não revolto, porque sei que ela, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, tá preparando um bom trabalho para ele. Essas dificuldades são para o seu crescimento espiritual, para ele entender que sem fé não somos nada. Até na dificuldade eu consigo agradecer a Deus e a Nossa Senhora; tenho certeza de que tudo, lá na frente, se resolverá. Espero e confio na proteção do céu”.

Sem dúvida, o desemprego, a falta de moradia, as dificuldades econômicas, de um modo geral, são as maiores necessidades dos devotos. Vemos a confirmação dessa carência na alocação da entrevistada, (A. B. R., comerciante 58 anos). *“Todos nós temos problemas. Eu peço insistentemente a Deus uma graça e espero o tempo de Deus, pois o tempo dele é diferente do nosso. Eu quero a graça de ter um apartamento próprio”*. Para ela, seu pedido vai ser atendido cedo ou tarde. A sua noção temporal divina é justificativa para a sua situação social insuficiente. Ela confia de modo pueril e pleno, na intercessão de Maria em sua precisão.

A função do culto mariano pode ser igualmente compreendida, se buscar a noção da religião com a função de subsidiar sentido, adequar a vida dos indivíduos que a ela aderem, para o enfrentamento da privação social, particular, espiritual e material, uma vez que é, fundamentalmente, uma atividade humana. Essa é a função própria do campo religioso, responder às necessidades humanas. Bourdieu (2003, p. 51) assevera:

“Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades materiais ou simbólicas associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, dependendo, portanto diretamente desta posição, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer o interesse religioso de um grupo determinado de leigos, e de exercer sobre ele o efeito propriamente simbólico de mobilização que resulta do poder de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário, é aquela que lhe oferece um (quase) sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social”.

A religião é legitimada e assumida pelos fieis, na medida em que corresponde à expectativa dos mesmos. Por isso, o autor diz que ela é a transfiguração da sociedade, na proporção em que inculca valores capazes de modificar um grupo social.

Vemos, ainda, que existem outros tipos de necessidades que não são de ordem econômica, mas emocional. Muitos fiéis apegam-se à Maria por compreenderem que ela, sendo mãe, pode confortar-lhes as angústias existenciais, familiares. Isso transparece no depoimento da entrevistada (M.S.R., costureira aposentada, 70 anos)

“Sempre peço pelos meus filhos, (as) netos, (as) por toda a família. Como ela foi uma grande mãe e passou por tudo isso e muito mais do que nós passamos e permaneceu sempre de pé, forte. [...] Se eu fosse criar meus filhos, hoje, eu os criaria diferente, daria mais atenção, afeto. [...] O que eu queria hoje é que meus filhos fossem unidos como quando eram pequenos, como eu os criei...”.

A insatisfação com a própria condição de vida, muitas vezes, faz o fiel assemelhar-se a Maria como modelo de consternação e obediência, para salvaguardar sua própria existência. Essa concepção é por demais sofrida e não consegue compreender a real posição corajosa de Maria, no enfrentamento de suas dificuldade e decisões. Segundo as teólogas feministas, ela não abdicava de sua autoridade ou de sua consciência. Por esse motivo, a compreensão da devoção à Maria deve ser um momento de fronteira, para fazer alargar essa concepção estreita de ser mulher.

Os fiéis fazem seus pedidos a Maria por acreditarem no amparo que ela lhes pode dar em seus tormentos. Essa é uma constatação evidente, nas entrevistas. Podemos inferir a novena de acordo com Parker (1996, p. 146)

“Todas as expressões, crenças e práticas rituais e devocionais, vão alimentando desde a cotidianidade o sentido da vida para os sujeitos populares, assinalando um sentido comum que, a cada momento, deve se confrontar com adversidades. Por trás do conjunto variegado de significantes (ritos, crenças, mitos, devoções, símbolos, signos, palavras, expressões, etc.), esconde-se um código de significado em movimento que constitui o núcleo deste campo comunicacional que é a religião do povo”.

A novena representa um vigoroso receptáculo de clemência e serenidade no imaginário dos fiéis de devoção popular. Nela, congrega-se a manifestação do povo sofrido.

São inúmeras as falas dos (as) entrevistados (as), que asseguram aquela devoção como fonte de sustento essencial, para as suas vidas e de suas famílias. Vemos como se dá essa recorrência revigorante, na vida da entrevistada, (I.B., dona de casa, 56 anos)

“Peço pela falta de conversão na família, principalmente do meu marido, que persegue minha devoção. Meu trabalho pastoral, pois ele não aceita muito eu ir para a Igreja, acha exagerado, porque não conhece a fé. Mas eu fico firme e forte na minha certeza de que um dia ele há de converter e conhecer o amor de Jesus e de Maria”.

A firmeza na devoção e a convicção de alcançar a conversão do esposo levam a devota permanecer constante em sua piedade. Isso pode ser esclarecido, meio à percepção, de que quanto maior o progresso do processo de moralização, maior é a fidelidade na crença, uma vez que os sistemas utilizados pelas práticas e crenças religiosas legitimam a moral e a racionalização social. De acordo com Bourdieu (2003, p. 57)

“Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes o *habitus religioso*, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções, e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural [...]”.

A Igreja, através da religião, tem em suas mãos, um método bastante eficaz para monopolizar o comércio dos bens de salvação. Torna-se a grande mantenedora do poder místico, já que possui os bens de salvação do mundo natural e sobrenatural. Isso a autoriza manter o *habitus religioso*, no imaginário e na prática dos fiéis. Essa prática pode ser vista na alocação da entrevistada (D. G. F. bancária, D. B., 49 anos)

“Nossa família morava na avenida Sergipe, e minha mãe era devota de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e nos ensinou essa devoção. Lembro-me de que, desde menina, desde os oito anos de idade, portanto há 41 anos, sou devota e freqüento a novena por acreditar que Nossa Senhora é minha mãe assim como a minha mãe me ensinou desde pequena”.

A eficácia da novena tornou-se um hábito religioso devido à tradição, tendo em vista que essa prática lhe foi ensinada por seus familiares. Nessa perspectiva, a fiel adquire a necessidade de freqüentar o rito, uma vez mais para o contentamento de sua precisão afetiva.

Podemos ver como essa procura religiosa/cultural estrutura-se como fonte de segurança, na óptica de Sousa Filho, (2001, p. 15)

“O fato mesmo de a criatura humana nascer inacabada e dependente da cultura põe o homem sob o desígnio de sua destinação forçada a tornar-se humano. Toda a sua existência é marcada pelo temor de romper esse espaço no qual se cria a si próprio e sem o qual não existiria como ser”.

O medo do futuro, a insegurança na vida por causa das dificuldades materiais e psíquicas, leva homens e mulheres a um grande sofrimento. A novena resgata a identidade religiosa de quem a ela adere.

Inúmeros são os sofrimentos afetivos, psíquicos relatados na entrevistas. Vejamos a alocução da entrevistada (D. G. F. bancária, D. B., 49 anos)

“Sinceramente, eu estou sofrendo muito com o fato de ter me aposentada tão nova. A psicóloga me dizia que era para eu me preparar e eu não dei atenção. Agora ando melancólica, meio depressiva, acho que realmente faltou uma preparação psicológica. Eu tenho tentado reagir, mas não tem sido nada

fácil. Eu trabalhava o dia todo e a noite ainda tinha de cuidar da casa e agora (...) não gosto muito de ficar só na fazenda. Parece que falta algo. São trinta anos de serviço e agora não tenho conseguido viver na ociosidade. Quero investir, em algo, minha vida, voltar a estudar, (...) Não sei, vou ter de fazer algo”.

Mesmo conhecendo o poder necessário da ciência, a devota permanece frágil, simples, diante do sofrimento. Ela recorre, obstinadamente, a Maria para socorrê-la em sua necessidade, que é psicológica. A dor existencial prejudica a vida da entrevistada que sofre com a angústia da aposentadoria. Segundo Delumeau (1989, p. 25)

“Distinguir entre medo e angústia não significa, porém ignorar seus laços nos comportamentos humanos. Medos repetidos podem criar uma inadaptação profunda em um sujeito e conduzi-lo a um estado de inquietação profunda gerador de crises de angústia. Reciprocamente, um temperamento ansioso corre o risco de estar mais sujeito aos medos do que outro”.

Desse modo, podemos compreender que o medo e a dor levam os fiéis à recorrência à Maria. Essa prática está, intimamente, ligada ao entendimento da materna proteção, que acolhe e aconchega a dor dos filhos e filhas, no imaginário popular. Vejamos o depoimento da entrevistada (D. G. F. bancária, D. B., 49 anos)

“Sempre peço por minha família, por paz, união. Meu filho é hoje a minha maior preocupação. Você sabe como anda o mundo. Vivemos a violência, as más influências dos ”amigos”, e isso me deixa muito preocupada com ele. Quando sofro assim, penso na minha mãe no exemplo que ela nos deixou e permaneço firme na fé. Meu esposo frequenta comigo as novenas e juntos buscamos as forças necessárias para superar nossas dificuldades”.

Na compreensão da devota, Maria é a mediação possível para as suas angústias, pois ela crê que a mediação mariana está presente, na novena. E que sua promessa resolverá o seu desencanto com a vida.

A religião adquire uma função social, pois assegura caráter de justificação existencial, na vida dos fiéis. De acordo com Delumeau (1989, p. 27) *“Como o medo, a angústia é ambivalente. É um pressentimento do insólito e espera da novidade; vertigem do nada e esperança de uma plenitude. É ao mesmo tempo temor e desejo”*. Podemos avaliar que esse sentimento de temor, diante da vida, é o que impulsiona o fiel a buscar a legitimação da função religiosa, pois guarda um misto de amor e temor o qual fortalece a convicção e a fidelidade dos (as) devotos (as), por tantos anos consecutivos.

A religião como mantenedora das funções sociais pode ser observada em Bourdieu, 2003, p. (48) quando diz:

”Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia, da existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes”.

Para o autor, o campo religioso possui uma função social definida: busca a hegemonia do poder. Uma vez que nele concentram-se mensagens de sistemas simbólicos estruturados e estruturantes, de configuração alegórica, possibilitando, portanto, a estruturação do mundo crente. Desse modo, a novena popular torna-se

uma potente fonte de poder; uma vez que assegura uma atitude de resignação à miséria humana. Essa abrangência da função religiosa propicia a compreensão do rito mariano, pois o mesmo desempenha, na vida dos fiéis, o retorno às aspirações indispensáveis à felicidade.

Buscamos nesse capítulo dois, realizar uma pequena revisão histórica a respeito do construto sócio-religioso infligido às mulheres que identificam Maria como modelo de mãe a ser seguido, numa condição de inferioridade em relação aos homens. O olhar histórico permitiu a percepção do preconceito. Então, fizemos a análise de algumas entrevistas para comprovar o forte sentimento dessa dependência imaginária que os fiéis têm da proteção da mãe, que muitas vezes é correlacionado com a maternidade terrena.

Percebe-se que a intrínseca relação da maternidade divina de Maria tem servido de condicionamento nas relações de gênero, onde a mulher tem assumido esse papel, sem questionar suas outras reais potencialidades.

Faremos agora, no terceiro capítulo, uma análise mais aprofundada a respeito da devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, buscando desconstruir essa visão limitada da maternidade, que não é uma obrigação apenas feminina, mas também masculina. E, assim, poder apontar para a construção de um conceito mais eqüitativo e humanizado, nas relações de gênero e de maternidade.

“As mulheres por todo o mundo – a sua mãe, a minha, você e eu, a sua irmã, a sua amiga, as nossas filhas, todas as tribos de mulheres ainda desconhecidas – todas nós sonhamos com o que está perdido, com o que em seguida irá surgir do inconsciente. Todas sonhamos com os mesmos sonhos no mundo inteiro. Nunca ficamos sem o mapa. Nunca ficamos sem poder contar com a outra. Nós nos unimos através dos sonhos”.

(Clarissa Pinkola Estes em Mulheres que correm com os Lobos)

CAPÍTULO 3- A CONCEPÇÃO DA MATERNIDADE NA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DO PERPÉTUO SOCORRO

Todo rito religioso possui características eminentemente sociais, pois aglutinam um considerável número de pessoas que compartilham de uma mesma fé, cultivando, dessa maneira, um hábito religioso. Para elucidar essa compreensão religiosa, recorreremos a Parker (1996, p. 51)

“Entendida a religião como uma empresa coletiva de produção de sentido, além de suas funções sociais na constituição e na regulamentação de relações do homem social com seu entorno corporal, natural, social, histórico e cósmico, ela é um componente primordial do campo simbólico cultural de um grupo ou sociedade que, do ponto de vista de suas significações, remete de forma explícita a uma realidade extraordinária e meta-social: o sagrado, o transcendente, o numinoso”.

Como uma das formas de expressão religiosa, a novena dedicada à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro tem tido, no decorrer de seus cinquenta e três anos de existência, na cidade, a adesão de milhares de fiéis. Um grande progresso foi alcançado na propagação dessa devoção, desde meados dos anos noventa, na cidade de Goiânia. Pode-se dizer que houve mesmo uma explosão da fé mariana, por meio da novena. Isso pode ser comprovado pelo notório e crescente sucesso que essa vem adquirindo junto aos devotos que lotam o santuário, todas as terças-feiras. Para compreendermos melhor essa crença, lançamos mão da visão de Geertz (1989, p. 67)

“[...] Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida”.

As pessoas que ali se reúnem, semanalmente, possuem características pessoais, sócio-econômicas, culturais, bastante heterogêneas. Podemos traçar um perfil, indicando por meio de nossa observação e entrevistas¹⁹, que se trata de homens e mulheres que visam resolver problemas de ordem econômicas, afetivas, de saúde, de relacionamento familiar, conjugal, entre tantos outros.

Nesse contexto, ao se tornar Santuário de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a novena inseriu-se, na história da cidade de Goiânia, por meio da tradição do catolicismo.

¹⁹ O trabalho de campo foi realizado durante um ano e quatro meses de observação, coleta de dados, gravação de vídeos e entrevistas.

3.1- A sacralização temporal da novena

Como já vimos, essa prática religiosa²⁰ teve início nos anos cinqüenta, no bairro de Campinas, por uma iniciativa do carisma Redentorista, os detentores da romanização do poder. A devoção foi se popularizando entre o povo goianiense por meio da divulgação dos próprios fiéis, pela tradição e pela Rádio Difusora de Goiânia.

Para a melhor compreensão desse fenômeno, recorremo-nos ao conceito de tempo em Eliade (2001, p. 64)

“O homem religioso vive assim em duas espécies de Tempo, das quais a mais importante, o Tempo sagrado, se apresenta sob o aspecto paradoxal de um Tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos”.

A busca pelo tempo sagrado consegue ser um modo de harmonização da vida, tendo em vista que integra os indivíduos a um período, por excelência, sagrado.

O fenômeno religioso, ora apresentado, torna-se sagrado e saturado de significado para os devotos. Nele, vêm-se homens e mulheres religiosas desejosos (as) de participarem daquela sacralidade espacial e temporal, para impregnar-se de poder. Podemos avaliar que o dia de terça feira tornou-se especial e característico da fé mariana, na comunidade campineira.

A sacralidade manifesta, no tempo e no templo, pode ser compreendida em Eliade (2001, p. 28) que diz:

²⁰O histórico da novena de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro foi pesquisado no site: paroquia@matrizdecampinas.com.br : Acessado em 14/09/04.

“Para um crente, essa igreja faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo à distância entre os dois modos de ser, profano e religioso”.

Para a justificação dessa sacralidade temporal e espacial, Eliade propõe a tese do fenômeno sagrado em sua totalidade. Ilustra a distinta oposição existente entre *“o sagrado e o profano as duas modalidades de ser no mundo”*, como interligados ao espaço e ao tempo, nas coisas cotidianas e através delas. O autor afirma que, pelas hierofanias o fenômeno dá-se a conhecer, pois o sagrado é saturado de ser (significado). Daí compreender que o homem religioso deseje participar dessa poderosa realidade.

A permanência no local sagrado, no templo, diviniza o imaginário dos fiéis, causando-lhes uma intimidade com a divindade, que eles crêem estar ali, presentemente, esperando-os.

O recinto sacralizado torna-se o cerne do mundo religioso para os fiéis. Podemos reafirmar essa representação de acordo com Eliade (2001, p.109) quando diz, *“O simbolismo do ‘centro do mundo’ também ilustra a importância do simbolismo religioso: é num ‘centro’ que se efetua a comunicação com o céu, e esta constitui a imagem exemplar da transcendência”*. O homem religioso vive, no universo sagrado, por seu valor existencial; Essa sacralização dá-se *pelo evocatio*, por meio da comunicação com o sagrado, com o objetivo imediato de homogeneização espacial. Ele aplica, através de técnicas rituais e, assim, vive o sinal do sagrado, assumindo então grande valor cosmogônico.

Ao enfoque da teoria de Eliade, pode-se dizer que o santuário mariano torna-se o núcleo da fé. Nele, é possível os fiéis interagirem de modo transcendental com

o poder sagrado. Essa percepção simbólica garante-lhes maior força na fé e na perseverança.

O dia da novena é sacralizado. O reforço dessa constatação pode ser visto na fala da entrevistada (I.B., dona de casa, 56 anos)

”[...] Toda a semana fica mais leve depois que vou a novena. Quando não posso ir, me faz muita falta, pois a novena faz parte da minha vida, é um compromisso assumido com Maria. Para mim, ela ocupa o primeiro lugar em minha vida. Penso que, se ficar sem comer um dia, dois, não faz tanta falta do que não ir à novena”.

Para a fiel é como se aquele dia, naquele horário, não houvesse outro lugar possível de estar. A novena assume um valor essencial em sua vida, uma vez que santifica todo o dia, por causa do rito sagrado.

Ali, aquele ambiente torna-se o *cosmos puro e santo, o Centro do Mundo*. Eliade (2001, p. 61) assegura que, *“a profunda nostalgia do homem religioso é habitar um ‘mundo divino’, ter uma casa semelhante à ‘casa dos deuses’, tal qual foi representada mais tarde nos templos e santuários”*. A concepção religiosa é traduzida no centro da montanha cósmica. A novena torna-se um tempo litúrgico especial, uma vez que atualiza um evento sagrado, onde o homem religioso esforça-se para aproximar-se da divindade e compartilhar do seu Ser.

A força do ritual é tão significativa que a entrevistada (A. M. M., pensionista, 72 anos) afirma, *“a devoção que tenho à Maria, a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, é de tal modo que, na terça-feira, à tarde, não tenho outro compromisso com ninguém, só com ela”*. O templo e o tempo são sacralizados, tornam-se o centro da fé para a fiel. Isso possibilita compreender que, no imaginário popular, a eficácia sagrada do rito gera a fidelidade incondicional. Porquanto, o lugar e o

tempo, onde são realizados os ritos religiosos, tornam-se pontos de referência da divindade, pois remetem o fiel ao momento inicial de êxtase espiritual.

A existência humana reproduz um cosmo caracterizado como o mundo, um universo sagrado, cosmicizado, consagrado, cosmogônico. É a relação metafísica do homem com o mundo, cercado de sinais que apontam para uma realidade, a qual foge ao seu controle racional. A sede ontológica do homem religioso é compreensível diante do caos. Isso faz com que ele santifique o seu cosmo, num mundo que se manifesta, na forma sagrada e profana.

O Santuário representa, na vida daquelas pessoas, a possibilidade de sair do estado de desânimo e gozar da plenitude da graça por meio da devoção mariana. Ora, essa ação devocional instaura em suas mentes a vivência momentânea do paraíso.

Pode-se perceber claramente essa relação de sacralidade espacial, na fala da entrevistada, (A. M. M., pensionista, 72 anos): *“Sinto-me muito bem, quando estou na Igreja. É como se eu estivesse no céu. Eu gosto tanto que peço sempre a Deus para me dar vida, saúde, coragem para continuar servindo a Igreja. (...) É tudo para mim”*. A evidenciada reação de contentamento tem a ver com a necessidade de se relacionar com o sagrado, como forma de satisfação de suas próprias carências afetivas existenciais que cada ser humano traz consigo.

É imperativo para os fiéis a vivência desse mistério tremendo, de dimensão sagrada, que aquele fenômeno religioso lhes confere. Podemos recorrer a essa dimensão sagrada, à luz de Otto (1985, p. 17/18)

“É o sentimento do *mysterium tremendum*, do mistério que faz tremer. O sentimento que ele provoca pode espalhar na alma como um calafrio. É onda de quietude de um profundo recolhimento espiritual. Esse sentimento pode transformar-se também num estado de alma constantemente fluído, semelhante

a uma ressonância que se prolonga por muito tempo, mas que termina por se apagar na alma que volta ao seu estado profano”.

O sagrado é o elemento não racional e a sua relação com a racionalidade, pois a religião não se esgota em enunciados racionais, já que possibilita ao homem a vivência da fé por meio de rituais que causa sentimentos essenciais, absolutos e perfeitos, em relação à divindade.

O *Numinoso* é estabelecido como uma categoria complexa, de onde se subtrai o elemento racional. O objeto santificado é visto fora da razão. Causa um estado de alma manifestada na vida íntima, pela emoção religiosa, vivenciada com um sentimento de criatura do não-ser diante o SER. Toda a experiência com o numinoso é subjetiva, pois causa reação sentimental, vinda à consciência de cada pessoa que experienciou essa categoria ou estado de alma.

Os fiéis atestam viver esse gozo, porque o dia da realização do culto religioso é santificado e, desta maneira, afirma (A. B. R., comerciante, 58 anos): “*Olha! A novena é tão importante que eu renuncio a tudo. Se tiver de fazer uma viagem, eu só vou depois de ir à novena. Esse é um dia muito especial*”. Evidencia-se, nessa fala, que o espaço tem a importância de remeter ao extraordinário tempo e poder fascinante, descrito por Otto, que fornece a fiel o sentimento *tremendum* de reação, de emoção, que cativa e, ao mesmo tempo, emudece a alma, que faz tremer. No rito mariano, o sentimento do *mistérium tremendum* faz tremer de amor e temor pela força ali constituída.

A vida religiosa é essa relação de interação entre o sagrado que se manifesta e o devoto que busca na manifestação ritual o contato místico capaz de prover sentido em suas aspirações. Por meio dessa devoção, vimos como as pessoas procuram-na como um modo de resguardar a integridade da fé pessoal e familiar,

uma vez que o sentimento, ali vivido, assegura a confiança, ajusta-se ao modelo imaginário da sacralidade misteriosa. Segundo a entrevistada. (D. G. F. D. B., bancária aposentada, 49 anos)

“Sempre fui devota da novena; às vezes, choro lá, pois, lembro-me da minha infância que foi toda vivida em Campinas, freqüente desde a época do Pe. Pelágio. Eu entrava na fila do sal, para receber o sal que ele colocava na boca das crianças. São boas demais as lembranças que guardo dessa novena, dessa Igreja. E hoje aqui me emociono por ser escolhida para falar da minha devoção”.

Por essa fala, vemos que o efeito da emoção ficou impregnado no imaginário da fiel, que atesta viver as mesmas sensações, de quando era criança. Portanto, aquele rito gera confiança e segurança, uma vez que lhe remete ao tempo extraordinário, pois gera um sentimento *Tremendum*, uma emoção que cativa e ao mesmo tempo emudece a alma, que faz tremer. Sem dúvida, essas forças absolutas da divindade criam um sentimento de fraqueza, dá-lhes a consciência de ser pó e cinzas, diante do absoluto, conseqüentemente, gerando a humildade religiosa.

Vejamos o depoimento de (M. T. B. R., aposentada, 59 anos)

“[...] há mais ou menos uns vinte anos, fui fazer a novena porque acredito em Maria, que ela intercede de modo firme, junto a Deus Pai, por minhas necessidades. A vida da gente é assim: se você não apegar em algo, na fé, a vida fica sem sentido, fica triste, porque problema todo mundo tem, e a fé ajuda a gente a superar esses problemas, e Maria é especial nessa ajuda”.

A necessidade de dar significação à vida faz dessa devoção um caminho seguro para a fiel, uma vez que nela se concretiza um meio eficaz de livramento dos medos existenciais. Segundo a entrevistada (G.R.S., professora aposentada, 66

anos), *“todos nós na vida temos muitos problemas, e na novena tenho conseguido muitas graças para mim e toda a minha família [...]”*. Maria é invocada como agente de intercessão benevolente. A devoção é assumida como meio de fortificação, consolo e fé nas graças benfazejas que a fiel diz receber em sua vida.

A novena é um momento ritual em que o indivíduo busca, por acreditar na potência sagrada a ela conferida. Essa eficiência pode ser compreendida de acordo com Durkheim (1989, p. 432)

“A eficácia moral da cerimônia é real e é diretamente sentida por todos aqueles que dela participam; ocorre aí uma experiência, constantemente renovada, e da qual nenhuma experiência contraditória diminui o alcance. Além disso, a própria eficácia física não deixa de encontrar pelo menos confirmação aparente nos dados da observação objetiva”.

A fé, no efeito do ritual, é o grande artifício que congrega as pessoas e faz com afiancem sua adesão naquele rito religioso, já que instaura, nelas, uma realidade possível de ser alcançada.

Vejamos alocação da entrevistada (A. B. R., comerciante, 58 anos)

“A novena é um impulso do Espírito Santo, pois Maria é esposa dele, vem gente de todo canto da cidade e do interior próximo de Goiânia para vê-la. Essas pessoas são impulsionadas pelo Espírito Santo. Ela é a primeira evangelizadora, e através da fé leva o povo para seu filho Jesus. É impossível amar Maria sem amar Jesus. Acho que o Espírito Santo incomoda todo mundo para ir à novena agradecer”.

A novena é encarada pela fiel como manifestação da vontade divina, como impulso espiritual. Assim, em sua concepção, fica garantida a força inequívoca do rito, pois acredita que a realização da novena versa a vontade da divindade maior. Por

isso, torna-se legítima a sua devoção a Maria, visto que ela é a propulsora da vontade de Deus. Essa concordância pode ser compreendida em Lemos (2005, p. 198/9)

“Na tradição cristã, mais especificamente na Católica, Maria, mãe de Jesus é uma criatura considerada privilegiada. Deus quis fazer-se homem e a escolheu para sua mãe, cumulando-a de todos os dons e virtudes, a fim de preparar sua morada em seu seio virginal. Essa concepção traz consigo paradoxos impossíveis de serem resolvidos, considerando que tais dons e virtudes estão quase sempre relacionados com a restrição da sexualidade e da autonomia das mulheres”.

Na compreensão dos fiéis, Maria, em sua maternidade, age em nome de um desejo que é Divino. Isso é visto pelos fiéis como uma fonte de privilégio. Eles não conseguem perceber a imposição da vontade alheia sobre a sua condição de mulher. Acerca desse contra-senso, persiste Lemos (2005, p. 198)

“Se é assim, então se torna interessante o fato de que na trilha do judeu-cristianismo, mais especificamente do catolicismo, o sagrado da maternidade não confere poder que o sagrado da paternidade confere. A maternidade só é considerada sagrada porque possibilitou a hierofania, a revelação de Deus, que é pai ou filho, portanto masculino”.

A imposição da maternidade aos moldes da religião judaico-cristã ostenta um caráter de sacralidade, porque concebeu a hierofania masculina, meio eficaz de suplantação para culpabilidade do pecado original, que fora, arbitrariamente, arremessado sobre as mulheres.

3.1.1- Maria, símbolo, por excelência, da maternidade, no catolicismo popular

É unânime, junto às pessoas entrevistadas, a forte devoção instaurada por

meio dessa novena. Um forte elemento manifesto na fala dos (das) entrevistados (as) é o conceito de *Maria como Mãe*. Segundo eles, esse é um apropriado modelo a ser seguido pelos fiéis. Tanto homens quanto mulheres vêm, nesse elemento, verdadeiro motivo de veneração. Ao invocarem a ‘mãezinha do céu’, são cuidadosamente afetuosos (as).

Vemos em Lemos (2005, p.211) como, “[...] há uma sacralização da imagem da mãe que protege, ama o filho sobre todas as coisas, figura tão forte que não deveria morrer nunca, aquela que é a única que sabe agüentar tudo, aconchego e refúgio nas horas de aperto e desespero”. Essa construção religiosa tem sido eficaz, tendo em vista que elabora, no imaginário popular, a similaridade da relação filial social.

De acordo com o entrevistado (A. L. F. B., auxiliar de serviços gerais, 26 anos)

“Para mim ela é TUDO, é a minha mãe que ajuda bastante nas horas difíceis, ela é tudo para nós. Eu a comparo com minha mãe da terra, que até hoje liga em casa, para saber se está tudo bem. Que se preocupa, se todos filhos estão bem. Acho que ser mãe é ser como Nossa Senhora (...)”.

Desse modo, a devoção à maternidade de Maria fica marcada pelo elo de afetividade filial terrena. Eles sugerem o desejo de serem adotados, espiritualmente, pela proteção da mãe. Vemos essa representação maternal mariana também no pensamento de Parker (1995, p. 167) para quem:

“A religião popular afirma a mulher e o feminino, através da centralidade da figura da Virgem Maria. Se já a simbologia Mariana não está diretamente ligada à natureza, como fonte de

vida, como o é na religião popular agrária, permanece como figura ligada à gestação, ao crescimento e à proteção da vida. Na figura de Maria, como vimos, encontra-se a visão popular da mãe, tão importante na constituição da rede de relações familiares e sociais da cultura popular”.

O autor afirma uma determinada concepção, da mulher e do feminino, apresentando-a como serviçal. Isso vem sendo encarado como natural e não como construção social. A devoção do catolicismo popular, ao comparar Maria com a mãe benfazeja, cria no fiel uma expectativa de santidade, de benevolência de uma mãe para com seus filhos, não podendo, assim, separar a maternidade de Maria, divina, com a maternidade real.

A construção do valor social que a mãe apresenta, na sociedade, traz conseqüências para a forma como se concebe a maternidade. Esse formato pode ser visto na percepção da devota (R. S. A., empresária, 29 anos), quando diz, “[...] *a paz, tranqüilidade, a imagem da mãe que protege e ampara seu filho, exatamente como Maria faz conosco*”. Essa imagem de proteção maternal é um fato concretizado no imaginário simbólico dos (as) devotos (as). De acordo com (A. M. M., pensionista, 72 anos), “[...] *penso que só mesmo o amor de uma mãe como Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e de seu Filho Jesus é que pode ajudar a gente a superar tanta dor*”. A construção imaginária da faculdade de Maria ser mãe está, inseparavelmente, aliada ao serviço outorgado por Deus. Segundo eles, Maria tem grande força para erradicar as privações e as dores existenciais a quem pede sua ajuda maternal.

Segundo Buscemi (2003, p. 107), *“Maria, Mãe de deus, transparece como meio da realização do homem e da mulher. Ela gera um homem que é Deus,*

maternidade divina. Ela gera um deus que é verdadeiramente homem, maternidade humana". Essa ligação misteriosa da divindade e humanidade de Jesus não confere à Maria um status, nem se reveste de reconhecimento material e simbólico da mulher, ser humano que, entre tantas outras coisas, é também mãe. Pode-se afirmar que a força dessa devoção está no fato de Maria ser a personificação da maternidade sagrada e vela por seus filhos adotivos.

A mulher Maria é retratada pela entrevistada (A. M. M., pensionista, 72 anos) como, *"eu vejo uma mulher simples, humilde, o que ela foi toda a vida, humilde, pois quando Deus Pai a escolheu foi por esse motivo (humildade) para ser a mãe de ternura"*. Seguramente, a figura exemplar da modéstia maternidade toma todo o espaço da mulher que existiu em Maria. Essa distinção é uma obsessão e encontra-se fortemente arraigada, no imaginário dos fiéis; portanto, difícil de ser modificada.

A forma arquetípica da maternidade é um prejuízo às mulheres. Vemos essa em Lemos que (2005, p. 203)

"A obrigatoriedade simbólica da reprodução é a face mais perversa da opressão das mulheres. O cuidado das crianças se confunde com a geração das crianças, e a maternidade se torna a instituição que mais oprime as mulheres. [...] A responsabilidade pela educação dos filhos recai sobre elas [...]".

Como vimos, anteriormente, a opressão, por meio da maternidade, tem conseguido, com êxito, sobrecarregar a mulher com o trabalho que é também dos homens, tendo em vista que, é a partir da união dos dois, que resulta o dado biológico de procriar. A óbvia incumbência feminina de carregar, por nove meses o bebê, tem sido prolongada por toda sua existência. Precisa-se criar uma nova mentalidade social a esse respeito, pois, ao nascer, o bebê é responsabilidade dos

dois. Desse modo, a arte de cuidar, precisa de ser compartilhada. Só assim, haverá uma real e imaginária mudança na concepção de paternidade responsável.

Maria é vista como mãe na fala da entrevistada (M. E. B. A., pensionista, 39 anos), “[...] *ela é a mãe que ama, acalenta e protege os seus filhos, dos medos, das dores, angústia*”. Esse é um outro forte traço que se propaga no imaginário simbólico dos devotos: buscar amor, ajuda, para suplantar tantas amarguras. Essa concepção pode ser analisada, à luz de Lemos (2005, p. 212), quando afirma, “[...] *o discurso literário sempre foi utilizado, conscientemente ou não, para a transmissão dos mecanismos de controle do patriarcado, feitos através da maternidade e do mito do amor maternal*”. Sempre houve grande empenho em apregoar a maternidade como fonte de inesgotável amor e doação. Como já vimos, essa ideologia perpassou a história da filosofia, da teologia e ainda é evocada como meio de sobrepujar as dificuldades diárias dos fiéis.

A representação de Maria é vista pela entrevistada (I.P.B., funcionária pública aposentada, 70 anos)

“Eu vejo o rosto da mãe preocupada com o filho, com o povo, porque seu olhar se estende para quem olha para ela. Seu olhar é terno de mãe que segura o filho, que se preocupa com o futuro do filho, pois ela já tem a visão de que tipo de morte ele teria. [...] No entanto, ela guardava todas essas dores em seu coração, permanecia em silêncio e agia”.

A feição de Maria é vista pela entrevistada, como a grande força, atestada pelo seu silêncio e exemplo de firmeza, diante de sofrimentos. Maria é uma “pessoa” que está junto delas, lado a lado; é um *ser* com elas. Desse modo, é criada a opinião

de que é obrigação da mulher ser a existência contínua que socorre, afaga, acalenta a consternação, suavizando e sanando as feridas de seus filhos.

Essa construção social pode ser analisada, de acordo com Ávila (1997, p. 14)

“As formas de convivência com a função reprodutiva deve estar evidentemente ligada a definições de ordem cultural e de desejo pessoal, no entanto, sem parâmetros éticos para verificá-las há sempre o risco de se justificar uma violência a que ela possa estar submetida com os argumentos da ordem e dos costumes. Os efeitos perversos de um modelo de sociedades que despreza a procriação dos seres humanos fazem das mulheres suas maiores vítimas. O fato das mulheres terem a capacidade biológica de procriar não implica necessariamente que elas engravidem e tenham partos ‘naturalmente’ como uma manifestação dos seus corpos ou da sua sexualidade. Processos de procriação ou reprodução são historicamente determinados, são atividades socialmente organizadas”.

É construção social aquilo que durante milhares de anos foi compreendido como imposição natural.

Assim, fica evidenciado que, na concepção imaginária dos fiéis, a maternidade de Maria é algo que não precisa, nem pode ser questionado. Essa “obrigatoriedade” foi imposta, arbitrariamente, sobre as mulheres. De acordo com (G. M. L. V., contabilista aposentado, 64 anos)

“[...] A mãe da gente é a nossa primeira catequista, assim como ela foi de Jesus, ela é a nossa catequista. Ela vai transformando a nossa fé fazendo crescer com seu exemplo de família, que é à base da fé. Olha, não adianta você mandar seus filhos ir para a Igreja se você não for, então tem que ser modelo para eles, assim como Nossa Senhora é para nós”.

A figura arquetípica da mãe educadora da moral e dos bons costumes é bastante forte no discurso dos fiéis. Eles se relacionam com os valores absolutizados, buscam, nessa devoção em Maria, a possibilidade de significação real e existencial para eles mesmos e para sua família. Isso tem se tornado uma forma perspicaz de acarretar sobre as mulheres a sobrecarga de funções e de responsabilidades, ao invés de levar à igualdade de relações entre homens e mulheres, pais e mães.

Queremos discorrer sobre a mulher Maria, sob a óptica de Gebara (1988, p. 27), “[...] *uma releitura de Maria a partir das exigências de nosso tempo e, em particular, do momento privilegiado que vive a humanidade toda com o despertar da consciência da mulher*”. Podemos ponderar que a discussão foi aberta para a verificação do papel real de Maria com uma nova visão, que extrapola a condição de ser mãe. Esse é o momento de fronteira, onde se pode pensar numa reflexão mais aberta acerca dos conceitos padrões impostos, há tantos anos, sobre a maternidade de Maria, e, conseqüentemente, sobre toda sua descendência. Essa é uma longa discussão que deverá ser arrolada ainda por muito tempo, na história das mulheres, tendo em vista a carência afetiva tal como se apresenta na devoção mariana.

Na novena, homens, mulheres, jovens e idosos comunicam-se com o mundo sagrado, à procura incessante e carente da mãe. Ao serem perguntadas sobre o perfil artístico de Maria, representado no quadro de devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, vimos a centralidade da maternidade exposta em suas vidas. Vemos essa confirmação na fala da entrevistada (G. R. P. R., secretária escolar, 49)

“Vejo a mãe que segura um menino no colo indicando com a mão o seu filho, como nosso irmão e salvador. O olhar dela é de

firmeza, é como se dissesse: 'Eu to' olhando por você, intercedendo por você. Sabe, depois que Jesus levou minha mãe eu me apeguei mais ainda a Nossa Senhora, é ela que cuida de mim agora como uma verdadeira mãe [...]".

Ela atesta que o olhar de Maria é de indicação para o seu Filho. O importante é Ele, não ela. Isso gera, no imaginário, maior encargo, já que a maternidade gera a divindade. Maria é invocada como uma força de trabalho contínua e permanente a serviço da divindade e dos (as) filhos (as) terrenos (as). Nesse sentido, a relação de maternidade sempre perpassa pelo crivo do sacrifício e renúncia da mulher.

Para compreendermos a discrepância dos papéis sociais, podemos recorrer à teoria de Lemos (2005, p. 212)

"[...] É preciso defender e exercer o direito a modos diversos de se relacionar com filhos/as, pois o que oprime a mulher não é apenas a obrigatoriedade da reprodução. O sacrifício e a dependência como modelos únicos para maternidade oprimem tanto quanto, e reforçam a opressão da reprodução obrigatória. Essa nova concepção de maternidade está sendo reivindicada também pelas mulheres, embora de maneira ainda não muito clara e elaborada".

Existe uma real necessidade de compreensão de que homem e mulher são parceiros na maternidade e que ambos devem assumir sua parcela na reprodução biológica e social. As entrevistas com os (as) devotos (as) demonstraram uma grande deficiência de afeto, pois o significado de Maria como Mãe é uma necessidade primordial, na vida dos fiéis. Segundo a pesquisada (A. B. R., comerciante, 58 anos), Maria:

“É uma mãe olhando para a humanidade. Seu olhar é terno, acolhedor; ela olha pra nos acolher também hoje. As mãos de Maria seguram a mão de cada um de nós para dar força, fé. Ela é segurança para Jesus; então com certeza, é segurança pra nós também. O olhar de Maria é tão profundo, transmite compaixão, amor, alegria [...]”.

Com a formatação da fé, nesses moldes, podemos assistir a uma real insuficiência psíquica de afeto, manifesta na relação social com a mãe.

Há outra possibilidade de existência da maternidade em Lemos (2005, p.223) vemos que:

“[...] A maternidade pode e deve ser também um lugar de criação de relações igualitárias, de reinvenções de práticas de gênero no campo da reprodução e do cuidado, não apenas incluindo os homens no exercício do cuidado primário, mas sim, e talvez principalmente, reinventando as formas como as mulheres se relacionam com as crianças”.

Há outras maneiras de relacionar-se com a figura de Maria além da maternidade. Pensamos que esse momento de interstício favoreça essa discussão. Podendo incidir no âmbito da consciência feminina, suas outras reais possibilidades de existir.

Uma nova imagem de Maria atestada por Gebara (1988, p. 29)

“Maria é mais do que ‘simplesmente Maria’, é mais do que a mãe de Jesus é mais do que o povo simbolizado numa mulher. Maria é criação divina do humano e no humano. Por isso se pode falar da revelação ‘sem fim’ de Deus em Maria. Cada época histórica ‘revela’ ou ‘projeta’ o desejo de algo sublime, maravilhoso, pequeno, grande, porém sempre cheio de esperança na figura de uma mulher, deusa, mãe, esposa. Maria, a mãe de Jesus, Maria de Nazaré entrou em diferentes culturas humanas, encontrou-se

com suas divindades, influiu nelas e recebeu delas influência. O rosto de Maria de Nazaré tornou-se múltiplo, como o desejo humano, como as respostas de amor. Estas são ao mesmo tempo tão diferentes e semelhantes”.

A óptica da autora abre-se em direção às infinitas possibilidades de ser mulher, sob um novo modelo de Maria. Essa disposição é construída, numa tese teológica feminista que prioriza o diálogo, e abrange as variações presentes na vida das mulheres. Como já vimos, a teologia tradicional erigiu uma relação desigual de gênero.

Podemos ver essa desigualdade, à luz de Schottroff (1995, p. 139)

“[...] na comunidade cristã homens e mulheres colaboram, em igualdade, no ‘serviço/diaconia’ do Evangelho no seguimento de Jesus. Essa forma óbvia de relatar esse fato não é, na verdade, tão evidente em vista das relações sociais da antiguidade, onde mulheres eram vistas e avaliadas na função de mães e de esposas, e não como pessoas que agem autonomamente”.

A autonomia feminina é muito difícil de ser alcançada, com a estrutura vigente na Igreja romana, que insiste em privilegiar o domínio do masculino. Pensamos que é a hora de mudar essa concepção. De acordo com Gebara (1988, p. 12)

“A mariologia tradicional fala de Maria em termos femininos, idealizando-a a partir de certas qualidades ditas femininas, porém vistas segundo a ótica masculina. Assim sendo, ‘Maria é recuperada’ por uma visão antropológica/teológica e passa a justificá-la na medida em que é produto dessa visão. Por isso, Maria, a mãe de Jesus, mãe de Deus, tal como é apresentada pelo mundo androcêntrico e patriarcal, não provoca conflitos, mas ao contrário, fortalece as bases culturais desse mundo, na medida em que se tornou também a sua grande mãe”.

Reconhecer Maria como modelo de mãe a ser imitado é, como já vimos, um jeito de dominação ideológico patriarcal²¹. Realçamos que a maternidade, assim como a paternidade, é uma responsabilidade de mulheres e homens, já que ambos possuem a essência masculina e feminina e esse cerne tem sido usado como um privilégio masculino, sob forma de dominação. São passados mais de dois mil anos da encarnação do verbo divino, e, ainda assim, têm-se atribuído à mulher predicados utilitários como: canal da graça, receptáculo, meio, instrumento, e tantos outros atributos que lhe conferem apenas a coisificação pelo divino. Essa expropriação é típica da cultura androcêntrica que utiliza a mulher como utensílio, para manejo e uso a seu bel-prazer e conveniência.

3.1.2- O pedido de bênção e proteção à “mãe de Deus”

Durante a realização das entrevistas, alguns fiéis disseram praticar a novena, porque querem, apenas, agradecer as tantas graças já alcançadas. É espantoso como “todos” (“as”) entrevistados (as), sem exceção, demonstram sua infinita gratidão à Maria, por sua proteção. Atestam que ela é a grande benfeitora em suas vidas. Diz a entrevistada (S.D.D., costureira, 52 anos), *“para mim, é uma protetora que tenta proteger os filhos. Por exemplo, aqui em casa, na hora do aperto, as minhas filhas vêm em busca do meu auxílio; eu cuido de dois netos para ajudar minha filha que trabalha fora. [...]”*. É essa proteção da mãe companheira que esta sempre disposta a ajudar seus filhos, que faz com que aquele rito seja tão eficaz, no imaginário dos fiéis.

²¹ Resumo das idéias contidas nas p. 122- 126 “sob custódia e submissa”, do livro: A história das Mulheres – A Idade Média.

Entretanto, Maria pode ser vista de maneira mais fascinante. Para isso, recorremos a Reimer (2003, p.35), quando diz, *“a memória de Maria continua viva na vida de tanta gente que, como ela, se coloca a serviço do Reino de Deus. Simplesmente Maria, com toda gana, graça e garra... nem mais, nem menos...”*. Nessa visão feminista, ser mulher, a exemplo de Maria, significa reconhecer a sua força interior, a sua bravura exteriorizada na sua ação diária de tantas mulheres anônimas.

Avançando com os relatos, vemos o da entrevistada (S.D.D., costureira, 52 anos)

“De uma coisa eu tenho certeza: Ela, Nossa Senhora, está sempre presente em nossa vida e acode nas angústias. Eu vou te dizer uma coisa: ‘tudo’ que você precisar na vida, reze uma Ave Maria para Nossa Senhora do Perpétuo Socorro que ela te atende na hora”.

Ao falar dessa maneira, a entrevistada apresenta o forte desejo de suportar melhor sua dificuldade. Ela não progride em direção à sua autonomia em ser mulher, recorre à Maria para aliviar aquilo que não consegue resolver por si mesma, é dependente da fé, na maternidade de Maria. Esse tipo de recorrência é visto por Lemos (2005, p.226) como:

“A eficácia simbólica da religiosidade popular está presente, seja para explicar o sentido da vida e seus tormentos, seja para resolver, via proteção divina cotidiana ou via milagre excepcional, os verdadeiros problemas que pedem respostas. Essas respostas religiosas, no entanto, não implicam necessariamente em um compromisso ético de mudança de comportamento”.

Em muitas falas, pode-se perceber a recorrência ao rito como forma de refúgio aos medos presentes no mundo e no imaginário dos fiéis. O ritual torna-se um escudo de proteção meio a tantos tormentos existências. A denominação de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro já é a explicitação desse desejo de assistência esperada pelo (a) filho (a), que a invoca. Desse modo, essa crença torna-se um valioso instrumento de guarida aos mais carentes conforme observa (A. L. F. B., auxiliar de serviços gerais, 26 anos), “[...] eu me apego a ela para me proteger e livrar de todos perigos, pois o trânsito é muito perigoso, eu tenho de agradecer cedo e à noite, porque ela me protege do perigo”. A devoção torna-se um meio de suplantação aos perigos reais. No imaginário do fiel, a busca pela devoção torna-se um meio eficaz de proteção à vida real.

A incessante busca pela amparo pode ser vista em de Sousa Filho, (2001, p. 16), quando afirma:

“A difusão do medo serve para manter todos os indivíduos na normalidade da cultura instituídos e muitos dos ritos coletivos, alimentados pelo medo, servem para aliviar as tensões psíquicas, funcionando como soluções para desequilíbrios que ameaçam a ordem”.

Assim sendo, a fé serve como um conforto aos temores e ameaças existentes na vida real e imaginária dos fiéis.

As dores e as angústias são abrandadas pela fé, na assistência espiritual. Vejamos como Maria é importante para a entrevistada (M.E.B.A, pensionista, 39 anos)

“Nossa! É tudo, mãe, irmã, companheira. Sempre quando eu precisei dela ela me ajudou. Ela é maravilhosa! Ela sempre tem tempo para quem busca sua ajuda. Quando vou lá saio, guiada, (emoção); quando fiquei viúva, eu comecei a fazer a novena, e buscava desesperadamente o consolo para a dor que eu sentia”.

Na visão da entrevistada, Maria é a única que pode sustentá-la em sua miséria; é fonte de penhor. Essa certeza é capaz de resgatá-la do medo existencial. A sensação de desventura, de pedido de socorro, pode ser compreendida segundo Sousa Filho (2001, p. 15), *“o medo passa a ser, antes de tudo, temor metafísico da desagregação e da destruição da ordem social e da natureza”*. Só a confiança pode, nesse sentido, resgatar o medo efetivo dos fiéis.

A proteção de Maria, no dizer dos fiéis, é soberana e justa. Ela é concebida como uma realidade absoluta. Vejamos o depoimento do entrevistado, (Z. F.A. C., comerciante, 33 anos)

“Eu peço que ela ilumine meu caminho. Eu peço, caso eu tenha feito alguma coisa errada, que ela me faça pagar pelos meus erros, mas, dentro da legalidade. Isso é o que eu mais peço. Hoje, eu já só agradeço. Eu sinto total proteção dela. Pra mim, ela é tudo. Tudo eu peço a ela. Desde quando eu levanto até a hora de dormir”.

Essa estima atribuída à Maria tem muito a ver com o medo de ser castigado, punido. E, muitas vezes, por sentir a voz sutil e silenciosa da própria consciência. Esse sentimento de temor pode ser compreendido em Sousa Filho (2001, p. 22) quando diz:

”O próprio homem, implicado na criação de seu mundo, cria não apenas o ambiente externo de viver, mas os valores, as idéias, os modelos e as orientações de sua conduta, modelando-se como ser social. Seu comportamento é um produto de suas próprias práticas no processo de criação de seu mundo”.

O fato de recorrer à proteção divina torna-se um modo racionalizado de abrandar os possíveis perigos a serem enfrentados, no mundo.

A evocação à proteção de Maria auxilia na vida, ocasionando bem-estar e garantia de um dia feliz. De acordo com a entrevistada (D. Q. S., costureira, 59 anos), *“todos os dias eu abro meus braços ao levantar, ali na porta da cozinha, e peço a Jesus e Maria que guardem o meu dia. Ofereço todos os meus trabalhos. Sei que isso me protege”*. Ao invocar a proteção à divindade, faz com que o fiél adquira a confiança naquele ritual, e isso fortalece sua razão em seu imaginário.

O temor existencial dos fiéis pode ser visto em Sousa Filho (2001, p. 13)

“O medo, entre os homens, é o resultado, principalmente, da faculdade de imaginar, de que apenas os indivíduos humanos são dotados. A existência do fenômeno se deve certamente ao fato de o homem ser, essencialmente, uma criatura do Simbólico”.

A capacidade de racionalizar sobre a própria existência humana faz dos indivíduos seus próprios predadores imaginários. Vemos a recorrência ao simbólico, na fala da entrevistada (R. S. A., comerciante, 29 anos)

“Toda a fé que eu tenho é por Maria. Ela significa confiança, paz, socorro. Ela é o socorro nas horas de angústia, é o amparo na falta de fé, ela é TUDO [...] Então fazer a novena significa

para mim essa certeza da proteção, do socorro e do amparo que ela da para mim e toda a minha família”.

A fé estabelece uma conexão intrínseca na vida e na família da devota. Por meio da crença em Maria, efetiva-se uma forma de prevenção contra os perigos e os medos, estabelece-se uma troca de favores. O fiel tem a devoção e, em troca, recebe a proteção da Santa.

Vejamos o depoimento da entrevistada, (M.E.B. A, pensionista, 39 anos)

“Sofri dois grandes choques na minha vida: a perda, em trágico acidente, do meu marido, depois de dez anos, aos trinta e sete anos, quando engravidei do meu novo companheiro, mesmo tendo feito a laqueadura das trompas, o pior é que já estávamos separados. Me desesperei. Quando ia à novena, chorava muito, com o tempo, resolvi consagrar aquele bebê, que tinha no ventre, à Nossa Senhora, e as coisas foram mudando. Fiz um enxoval caríssimo! Comprei mais de dezessete pares de sapatos, gastei muito dinheiro para decorar o quarto desse meu filho, como fiz dos outros também, só que algo me esperava para testar a minha fé. No dia de dar a luz, passei a noite sozinha ouvindo os CDs da novena e pedindo proteção para a hora do parto, pois tinha medo de morrer e deixar meus outros três filhos desamparados. Tenho o sangue negativo. Meu filho nasceu com sangue positivo e a saúde dele ficou comprometida. Desesperei-me novamente. Viúva, sozinha e com um filho na UTI, você não sabe o que é isso. O desespero foi tão grande que pedi à Nossa Senhora, a quem eu já havia consagrado ele, que cuidasse do meu filho. O meu bebê ficou nu, durante sete dias, na incubadora. Então, veio, no meu coração, que todo luxo do enxoval, da decoração do quarto de nada valiam e senti que Nossa Senhora queria simplicidade. Então, doe todo o enxoval que havia sido comprado em São Paulo. Hoje, meu filho está

curado, e graças a ela, aprendi que bens materiais têm valor quando temos saúde e paz. Eu procurei resposta para a minha dor em muitos lugares, e só encontrei consolo verdadeiro nos braços de Maria, Nossa Senhora”.

Esse relato remete-nos à reflexão sobre a humanidade e a divindade que Maria adquire, no imaginário simbólico da fiel. Transparece, nessa alocução, que ao recorrer à Maria, nesses dois momentos de grande fragilidade, eles foram sendo extintos pela companhia da mãe protetora. Desse modo, podemos aferir que a recorrência dessa mãe, num momento de total desespero e desamparo, foi suficiente para solucionar o desamparo, a solidão, o medo e a angústia sentidos naquele momento de sua vida.

Pode-se, verdadeiramente, pensar em muitas coisas para responder a essa formação imaginária de Maria-Mãe, pois, de fato, existe uma determinação social contribuindo para esse imaginário, buscar nela, o arquétipo de mulher mãe. Contudo, não se pode deixar de pensar na responsabilidade que isso tem acarretado à mulher, pois, na fé de tradição católica popular, a mulher continua subjugada ao papel de serviçal e não de companheira. Com esse juízo corre-se o risco de dar continuidade à servidão, fazendo com que a mulher permaneça nesse posto de inferioridade junto ao homem.

3.2- A construção do papel sócio/religioso da mulher: ser mãe

Na Bíblia Sagrada dos cristãos, está escrito o relato do paraíso. Em Gênesis, capítulo 3, versículo 16, Deus fala que em decorrência do pecado original, *“a mulher ele disse: ‘Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará’”*. Eva transgrediu as normas

estabelecidas no paraíso e comunicou sua transgressão ao homem. Esse, por sua vez, infringiu a mesma norma. Todavia, a mulher foi culpada pela ação de Adão e duramente castigada. Vê-se o início da (des) construção da figura feminina, na tradição judaico-cristã. Infelizmente, o autor do livro sagrado condenou a mulher a amargar, sozinha, a dureza da maternidade com muitas dores e culpas²².

O construto social da maternidade, como já vimos, foi, profundamente, assentado na filosofia, na teologia e em toda a literatura escrita, até a entrada das mulheres nas academias, por volta do século XVIII. Desse modo, podemos recorrer à fala de Lemos (2005, p. 210), que diz, *“são inumeráveis os poemas sobre Maria, enquanto modelo para todas as mães e ‘mãe das mães’, percorrendo os diversos períodos literários em ambas as vozes masculina e feminina”*. Esse modelo veio sendo incorporado, no imaginário dos fiéis por milhares de anos, e não podemos pensar que essa visão estreita das possibilidades de existir de uma mulher possa ser validada por muito tempo.

Falar de gênero torna-se, de fato, uma questão de valoração antropológica. Hoje, milhões de cristãos católicos, no Brasil, colocam Maria num lugar peculiar. Essa devoção foi mediada pelo papel maternal que Maria exerce, no imaginário humano, de prover de cuidados sua prole. Essa concepção de maternidade tem sido muito produtora, pois instaura a responsabilidade de gênero sobre a mulher Maria, invocada pela Igreja para assumir o papel de co-redentora e não da salvação humana. Segundo Lemos (2005, p. 127)

“A tradição judaico-cristã, que prevalece em nossa cultura Ocidental, tem apresentado a idéia de que o sagrado por excelência (Deus) é uma entidade masculina. Além disso, a forma privilegiada desse Deus se manifestar, a hierofania, é também

²² Reflexão feita a partir da leitura de Jacques Dalarun: Olhares clérigos (1990, p. 34/5.53)

masculina. Vejamos alguns exemplos: a imagem tradicional da divindade é a de um velhinho sábio; Esse cria primeiramente Adão para depois Eva; Eva peca e leva Adão a pecar também (além de não ter sido criada primeiro, Eva não merece confiança, é responsável por todos os males). De acordo com a tradição bíblica Deus se revela em Abraão, Isaac, Jacó, José, Moisés, Davi, Salomão, Josué etc, e a sua hierofania por excelência se dá em Jesus, também homem. Cadê as mulheres?”

Vê-se, desta maneira, que houve o cuidado, na construção de uma cultura androcêntrica, em detrimento das mulheres. Essa constituição foi profundamente sedimentada pelo cristianismo, sobretudo pelo fato da divindade sempre se apresentar sob forma masculina, no vocabulário judaico cristão. Favorecendo o autoritarismo masculino, afirma Lemos que, (2001, p. 456)

“Paralelo ao processo de condenação de Eva, o século XII viu o grande impulso de elevação das virtudes de Maria. Os mesmos autores que escreviam cartas alertando sobre os perigos de se aproximar das mulheres, rezavam fervorosamente a Maria, confiaram-lhes suas faltas mais inconfessáveis, dedicaram os mais doces poemas à única, sem exemplo, Virgem Maria. Nas meditações, fazem-se especulações sobre a natureza, a identidade e as virtudes específicas de Maria. Delineiam-se aí os quatro grandes dogmas pelos quais a Igreja Católica a aborda: maternidade divina, virgindade, imaculada concepção e assunção. Faz-se uma grande especulação sobre como comprovar a maternidade da virgem Maria”.

A doutrina do pecado original e da graça, elaborada por santo Agostinho, nas primeiras décadas do século V, aprimorada pela suma teológica arquitetada por Tomás de Aquino, a partir do século XIII, estabeleceu a condenação da mulher Eva na

cultura cristã, e criou, como única possibilidade de clemência dessa culpa, a devoção. A figura exemplar de Maria configura o papel da idealidade de mulher humilde, de serviço e de escuta, através do silêncio. Desta forma, o catolicismo efetivou a punição pela perversidade de Eva.

O curioso, nessa construção de gênero, é que a pena abateu-se exclusivamente sobre a mulher, propiciando a ascendência, a condenação e a exploração masculina sobre o feminino. Ajuizar Maria como obediente é uma forma de assegurar nas mulheres católicas a proeminência desse patriarcalismo.

Tem-se produzido uma vasta literatura teológica feminista, nos dias atuais. Teólogas cristãs têm se esmerado na construção de um pensamento mais próximo da construção de gênero igualitária.

A esse respeito, podemos ver uma nova leitura da ação de Maria, nos evangelhos e nos escritos apócrifos. Os mesmos têm contraído nova configuração ao seu papel. Ela tem deixado de ser a serva, fiel, submissa, para assumir o papel de protagonismo na história do cristianismo.

Vemos essa novidade, na visão teológica feminista de Reimer (2003, p. 44) que diz, *"Maria rompe com as estruturas patriarcais de dependência e submissão de mulheres à história definida e forjada por e a partir de homens"*. Esse é um fato conhecido do corpo sacerdotal, porém, se pensarmos na prática pastoral, nas comunidades católicas, o serviço, a devoção, a obediência, sempre foram maneiras de controle da mulher pelo clero, que delega a elas os trabalhos ministeriais de assistência ao culto divino, nunca de presidência. De acordo com Lemos (2005, p. 129/0)

“Se Eva, pelo seu pecado, recebeu a penitência de sofrer dores e de ser dominada pelo homem, qualquer mulher que queira mudar

essa ordem, não estará somente se rebelando contra uma ordem humana, mas acima de tudo desobedecendo a Deus e piorando ainda mais sua condição de pecadora, arriscando a atrair mais desgraças ainda sobre a humanidade. Já as falas sobre Maria a apresentam ou a invocam como serviçal (serva do Senhor), humilde, boa mãe, esposa dedicada: 'e Maria guardava tudo em seu coração'. A imagem dela aparece destacada nos quadros que representam a sagrada família com expressão de piedade, contemplação e devotamento”.

A imagem ideológica erigida da Maria-Mulher-Mãe serve para as mulheres católicas como padrão a ser seguido, tendo em vista, a responsabilidade de ostentar o papel de mãe agindo, com sua descendência, com a mesma gratuidade e penhor frente às privações de sua família. Essa devoção autoriza a construção da figura de maternidade como símbolo de devotamento, piedade, subjugada à figura da divindade maior que é Deus.

A respeito da devoção popular Mariana assegura Parker (1995, p. 167)

“A religião popular afirma a mulher e o feminino, através da centralidade da figura da Virgem Maria. Se já a simbologia Mariana não está diretamente ligada à natureza, como fonte de vida, como o é na religião popular agrária, permanece como figura ligada à gestação, ao crescimento e à proteção da vida. Na figura de Maria, como vimos, encontra-se a visão popular da mãe, tão importante na constituição da rede de relações familiares e sociais da cultura popular”.

Na constituição do imaginário dos fiéis, Maria faz as intermediações das relações familiares. Apaziguadora dos conflitos, ela representa a contraposição à figura de Eva que, por não ser a adequada aos padrões, foi banida do paraíso.

A esse respeito, pode-se notar que, nas intenções dos féis, depositadas no dia da novena, as mulheres adotam o encargo do lar, dos (as) filhos (as), do marido, responsabilizam-se pelo bem estar de toda a sua família, como obrigação exclusivamente suas; agem conforme o arquétipo de Maria, devotada e cuidadosa de seu filho Jesus.

Essa compleição pode ser vista em Lemos (2005, p.130), “[...] *as falas sobre Maria a apresentam ou a invocam como serviçal (serva do Senhor), humilde, boa mãe, esposa dedicada [...]*”. Nas intenções das mulheres devotas da novena, aparecem inúmeros pedidos nos quais insistem em copiar o exemplo de Maria e alcançar a graça de ser mãe afetuosa, esposa amorosa, extremosa, resignada. Essa concepção de devotamento à maternidade tem servido de aprisionamento para as mulheres que não se contentam com esse papel de submissão.

3.2.1- Mulher: sexo frágil?

Existe uma ampla complexidade nas relações de gênero, com desvantagem para a mulher, devido à tarefa a ela confiada, pelas próprias mulheres e por homens, via maternidade, no enfrentamento das privações sociais. Essa construção simbólica da imagem clássica materna da mulher Maria pode ser ponderada sob a óptica de Lemos (2005, p. 202)

“Raramente uma empreitada tenha conseguido tanto êxito na história quanto à empreendida para a construção do mito da maternidade. O resultado desse empreendimento são as complexas vivências da maternidade como a vemos e vivenciamos hoje”.

A concepção de dominação sobre as mulheres obrigou-as a ostentar a maternidade como um sacerdócio sagrado. Por conseguinte contraíram o peso social

de prover a família de bens afetivos, espirituais. Atualmente, de prover também de bens materiais, considerando que há, no mercado de trabalho, um relevante número de lares nos quais as mulheres têm-se tornado as principais fontes de renda familiar. Não tem sido fácil a empreitada, dupla, tripla de jornada de trabalho, assumida pelas mulheres, que vêm suportando todas as imposições de maneira sobre-humana.

De acordo com Sabatini (2000, p. 714)

“[...] A moderna antropologia nos leva a refletir que o ser humano não pode ser considerado portador de qualidades exclusivamente masculinas ou femininas. O feminino e o masculino encontram-se articulados dentro da própria existência humana”.

Faz-se indispensável repensar o papel da mulher, na sociedade atual, sobretudo na maneira pela qual elas próprias têm educado seus filhos homens e suas filhas mulheres. Numa cultura em que há o predomínio androcêntrico, se deve também ao fato das mães educar seus filhos e filhas, com uma visão de gênero restrita e preconceituosa, fazendo distinções de papéis sociais, com privilégios para os homens.

Na observação do rito Mariano, a força feminina é evidenciada com proeminência à figura da mulher Maria. Não obstante, é curioso como as relações de gênero comunicam-se e se confundem nesse ato litúrgico, pois a divindade maior do cristianismo parece ficar em segundo plano e também porque a presença masculina é bastante expressiva na assembléia.

Ao serem perguntados sobre sua devoção à novena, muitos deles se emocionam e demonstram grande devotamento à santa, numa atitude de sujeição a ela. A discussão sobre os papéis de gênero e a construção típica do papel da

maternidade, como fonte de bem supremo para a mulher, faz-se relevante nesse trabalho. Ainda segundo Sabatini (2000, p. 712)

“As relações de gênero enviesadas têm moldado as relações de poder nas instituições religiosas das sociedades modernas, segundo está implícito na análise weberiana. Para enxergar esta dimensão de gênero, será necessário ir além do que o clássico autor analisa quanto às relações sociais. Na Igreja, ainda aparece outro complicador: o homem sacerdote não é só o detentor do poder sagrado de ser mediador entre as pessoas e a divindade, mas também é o homem quem elabora e aprova o discurso oficial da instituição eclesial. As mulheres, seguindo esses padrões, reduzem a natureza feminina unicamente à possibilidade do mito da maternidade”.

Comprova-se que a autoridade clerical católica tem sido, em grande parte de seus diáconos, presbíteros, bispos e colégio cardinalício, fonte e poder de dominação de gênero. Essa herança judaica conseguiu sedimentar, no cristianismo católico, uma supremacia milenar que dificilmente será superada, tendo em vista a ortodoxia romana da Igreja.

A Mulher-Maria-Mãe é coroada como a rainha pelos fiéis, é assentada num pedestal e reverenciada por sua profícua e beatífica obra *maternal*. A sacralidade de Maria pode ser vista, à luz de Lemos (2005, p. 200), quando afirma, “*a qualidade de sagrada foi brevemente incorporada à maternidade cotidiana. Porém este sagrado não conferiu honras às portadoras de tão importante título, somente serviços e abnegações, conforme sugere o modelo de Maria*”. A mulher moderna ainda pode ser comparada à Maria pela responsabilidade do protótipo da Mulher devotada em sua missão de provedora do bem estar doméstico.

Essa é uma visão que foi impetrada, arbitrariamente, durante milhares de anos. Embora, aparentemente, a mulher pareça estar mais autônoma, essa concepção não corresponde à realidade, tendo em vista que ela permanece oprimida justamente pelo seu anseio de reconhecimento de igualdade em direitos e deveres com homens.

Há uma possibilidade de mudança nas relações de gênero, se houver quem acredite nessa possibilidade. Segundo Parker (1995, p.139), “[...] os católicos crêem com maior devoção na Virgem Maria, de tal forma que, para alguns estudiosos, a trindade popular seria constituída heterodoxalmente pela família divina: Deus Pai, a virgem Mãe e o Filho Jesus, numa escala divina inferior”. Essa crença, instalada no meio popular, credita à Maria como partícipe da Trindade Santa. Nada obstante, essa construção imaginária da faculdade de Maria está, inseparavelmente, aliada ao poder de Deus, tendo ela grande força para erradicar as privações existenciais de seus filhos e filhas.

A compreensão do poder gerador da mulher pode ser vista em Boff, quando esse faz uma alusão ao ecofeminismo. Diz o autor (1997, p.66)

“A mulher capta e vivencia a complexidade e a interconexão do real por instinto e por uma estruturação toda singular. Por natureza, ela está ligada diretamente ao que há de mais complexo, que é a vida. Finalmente é ela a geradora mais imediata da vida. Por nove meses, carrega, em seu seio, o mistério da vida humana. E o acalenta ao largo de toda a existência [...] De seu coração, nunca sairá o filho ou a filha”.

Embora possa parecer uma amabilidade às mulheres, essa afirmação de Boff soa como mais um encargo para as relações de gênero. Boff atrela à imagem da mulher, uma linguagem mítica de ser Mãe, como um modo instintivo e natural, como aquela que possui a arte do processo cosmogênico, evolucionário, aberto e receptivo

do mundo, conferindo a ela a carga de portadora da atitude sacramental, planetária e cósmica. Ora, essa é uma condição que deve ser dividida com os homens.

Como se observa, são necessárias muitas indagações a essa concepção, porquanto, no momento sócio-cultural atual, a demarcação dos papéis de gênero anda um tanto quanto conflituosa. No entanto, fica ainda comprovado que a religião favorece a permanência da atribuição de gênero como fator de coesão social, privilegiando a probidade masculina, sobre a feminina. Segundo Matos (2002, p. 1045/1046)

“Nesses últimos cinquenta anos, uma mudança das mais marcantes na sociedade mundializada, talvez a maior delas, ocorreu nas relações entre homens e mulheres, cabendo destacar nesse processo o impacto do crescimento da presença-visibilidade das mulheres em múltiplos e diversos setores: no trabalho, nas escolas e universidades, na política, nas artes e ciências. O olhar sobre o feminino frutificou no contexto da quebra dos paradigmas, que possibilitou a descoberta de ‘novos sujeitos sociais’ e favoreceu a inclusão das pesquisas... hoje o gênero se impõe como uma questão fundamental nas Ciências Humanas”.

É imperiosa a releitura do *Ser homem e Ser mulher*, na atualidade. Essa reflexão deve ser averiguada pelas várias ciências humanas. Constatase o início da mudança do protótipo a respeito do papel de gênero que deve ser assumida por homens e mulheres os quais sensibilizam-se com as questões concernentes à vida humana. De acordo com Sabatini (2000, p. 718), “[...] a dependência masculina, diante do crescimento da capacidade e da independência feminina, deverá reconhecer que a reciprocidade é o melhor caminho para a construção de um projeto coletivo”. Cuidar dos filhos, dar afeto, dividir as tarefas da maternidade, são atitudes já compartilhadas

por uma pequena parcela de homens, que admitem sua responsabilidade paterna/materna como construção social necessária.

Anteriormente, vimos que, na percepção imaginária dos fiéis, junto à figura da mãe afetiva, existe a figura da intercessora. Por muitas vezes, Maria é evocada como Maria - Advogada, que corrobora no amparo das privações de cada fiel. Da mesma forma, arquetípica da mãe terrena, que assume a sobrecarga dos filhos. Para essa compreensão, recorremos a Parker (1995, p. 151), que diz, “[...] a *Virgem Maria*, para o fiel devoto popular, é um desses ‘poderosos’ mediadores. Não só ela é a mãe de Deus, mas, além disso, é a mãe de todos os homens e vela por todos eles”. O autor reafirma a fé na mediação mariana que se incorpora no imaginário do fiel e realiza o amparo à sua angústia, a cura de sua enfermidade e conforto à sua incerteza. Entretanto, num olhar antropológico feminino, a mulher permanece como fonte de subsídios, de bem estar a terceiros, e nunca de si mesma.

Apreendemos que a sociedade constitui-se como um cenário legítimo para a vida política, sócio-religiosa. Nela, os indivíduos procuram adquirir o sentido favorável à vida. Aliado a essa busca, o processo religioso torna-se significativo como forma de enraizamento religioso/cultural capaz de assegurar, através da crença, bem-estar, a religião torna-se uma forma de enfrentamento das dificuldades.

Fazendo a análise dessa devoção pudemos constatar que é comum, no interior do Estado de Goiás, nas zonas rurais e pelas ruas da cidade de Goiânia, o uso de terços e adesivos, em carros e automotores de cristãos católicos, configurando a identidade religiosa, ou mesmo como forma de proteção aos perigos imaginários. Tal prática é bastante incentivada pela Igreja particular da cidade que comercializa, em

suas dependências²³, artigos religiosos e souvenirs, propiciando a propagação da fé e da evocação aos (às) santos (as) de devoção popular. Segundo Fry (1982, p. 37)

“Até o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica no Brasil foi, em grande parte, uma instituição ‘mágica’ com menos ênfase na vida moral e uma maior preocupação com as soluções em curto prazo dos problemas – através da missa, de promessas discretas a santos em horas de infortúnio, e de um ciclo regular de festejos onde a comida, a bebida e a dança estavam na ordem do dia. Apesar da importância da filosofia positivista entre a elite brasileira, no começo do século, a experiência religiosa da maioria dos brasileiros, incluindo os imigrantes italianos de São Paulo, era o catolicismo popular e os cultos afros brasileiros”.

A hierarquia da Igreja Romanizada no Brasil abriu-se ao pluralismo, às grandes diferenças sincréticas e incentivou celebrações de ritos populares que atendessem à necessidade religiosa do país. A novena de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro faz parte dessa tradição popular e pode ser chamada de tradição inventada, pois, possivelmente, foi criada a fim de atender a necessidades da conservação da concepção tradicional da maternidade.

Uma tradição é inventada para propiciar o sentido indispensável à vida do grupo social. Inventam-se tradições como demonstração concreta da necessidade de um povo. Esse termo abrangente é utilizado para as tradições reais formalmente construídas e institucionalizadas por um grupo social. A conceituação dessa terminologia pode ser vista em Hobsbawm (2003, p. 09), que diz:

“Por tradição inventada, entende-se um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos

²³ Essa prática pôde ser observada durante a coleta de dados para a pesquisa, nos dias de terças-feiras, com alternância de horários das novenas.

valores e normas de comportamento, através de repetição, o que implica, automaticamente, numa continuidade em relação com o passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado”.

Existem inúmeras tradições inventadas, na sociedade; de modo especial, na prática da religiosidade popular, em que as pessoas desenvolvem ações, que foram sendo herdadas do passado histórico, de geração em geração. Contudo, a tradição inventada não pode ser confundida com ‘costume’, pois este visa dar continuidade histórica aos direitos naturais, enquanto que a tradição visa fundamentalmente revestir de simbologia a ação evocada pelos indivíduos. Hobsbawn (2003, p. 12) ressalta:

“Inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas, tanto do lado da demanda, quanto da oferta. Durante os últimos duzentos anos, tem havido transformações especialmente importantes, sendo razoável esperar que estas formalizações imediatas de novas tradições se agrupem neste período”.

A propagação à tradição inventada de devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro surge no final do século XIX, período em que a Igreja oficial está sofrendo com o processo mundial de secularização. Essa devoção pode ter ajudado a dar novo realce à piedade popular, uma vez que garante a autoridade ideológica da maternidade sagrada, sobre as mulheres católicas, que imitam o modelo de Maria.

Nas variadas tradições de devoção Mariana, seja sob o título de Conceição, Fátima, Aparecida, das Graças, Guadalupe, Lourdes, etc, há o princípio básico da evocação do imaginário sobre a imagem sublime e maternal de Mãe. Podemos ver como é poderosa a ação do imaginário humano, à luz de Swain (1993, p. 52)

“O imaginário opera, portanto, em dois registros: o da paráfrase, a repetição do mesmo sob outro invólucro; e a polissemia, na criação de novos sentidos, de um deslocamento de perspectivas que permite a implantação de novas práticas. Assim, o imaginário, em suas duas vertentes, reforça os sistemas vigentes/instituídos e ao mesmo tempo atua como poderosa corrente transformadora”.

Na prática, essas crenças podem até fomentar diferentes linguagens e práticas rituais, porém não fogem à regra de construção arquitetada da função imaginária da maternidade. De acordo com a mesma autora (1993, p. 46)

“A vida social produz, além de bens materiais, bens simbólicos e imateriais, um conjunto de representações, cujo domínio é a comunicação, expressa em diferentes tipos de linguagem, discursos e textos imagéticos, iconográficos, impressos, orais, gestuais etc”.

Pela repetição do rito Mariano, o fiel devoto conserva e consagra, em sua memória, o domínio alegórico da relação maternal; isso se torna uma forte lembrança em seu imaginário. A imagem iconográfica de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é sinal visível da figura matriarcal, que segura em seus braços o menino Jesus e, com o olhar fixo para frente, indica a figura do menino-Deus. A imagem da mãe reproduz justamente a idéia almejada pela Igreja, pois enquadra, reconstitui, estabelece e perpetua uma tradição inventada, e anuncia a divindade mítica da maternidade, porque gerou o Salvador. Portanto, por meio da maternidade, ela tem seu prestígio garantido.

A tradição inventada da novena faz parte de uma memória petrificada²⁴ da mãe, que pode ser vista a luz da teoria de Jeudy, (1990, p. 121) como, *"todo objeto pode ao mesmo tempo ser apreendido como um signo cultural, portador de uma dimensão eterna e funcionar como um traço mnésico"*. Desta forma, a construção das figuras míticas, construídas pela indústria religiosa/cultural, representa, na realidade, os desejos daqueles que são espectadores, os fiéis. Nela, há possibilidade de concretização das memórias contidas, no imaginário individual e social das pessoas, pela sua forma exteriorizada. Ela reconstitui e harmoniza a estrutura minésica da maternidade e do serviço ao Divino Mestre.

O sentido que o ícone adquire é petrificado no imaginário individual dos fiéis. Por conseguinte, adquire um sentido emocional de relevância social. Torna-se precioso instrumento de controle de estratégia ideológica cultural e religiosa. O símbolo petrificado interpreta, acumula e esgota o sentido lógico ali representado. O quadro é acrescido do estereótipo da mãe, ali projetado. Isso faz com que o indivíduo internalize aquilo que está latente, registrado na emoção individual e coletiva do grupo de fiéis.

Para melhorar a compreensão da memória, podemos recorrer a Halbwachs (p. 54) que diz *"a memória do indivíduo depende de seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, com a profissão; enfim com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares ao indivíduo"*. O autor refina a definição de memória em quadros sociais. Reforça o valor dessas instituições como formadora de opiniões. Podemos dizer que memória do grupo dos (as) devotos (as)

²⁴ À luz de Jeudy podemos compreender que a memória petrificada está contida no quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Ou seja, sua imagem foi materializada sob a forma de um quadro, ou escultura.

abole o tempo e o espaço para dar livre curso à memória imaginária da afeição materna.

O ícone sagrado é patrimônio religioso cultural, pela forma mítica exteriorizada. A Mãe do Socorro, de alguma forma, auxilia e anima a estrutura minésica no imaginário das pessoas que vão ao culto agradecidas ou para invocar amparo às suas necessidades.

Essa construção alegórica pode ser vista em Alves (1981, p. 24), “*com seus símbolos sagrados o homem exorciza o medo e constrói diques contra o caos*”. O símbolo evoca e mantém vivo, no imaginário, a cultura popular por gerações. Esse tem sido o grande êxito alcançado nessa devoção, a de tradição familiar. À imagem (petrificada) da santa é atribuído um significado condensado e saturado da maternidade, pois legitima o processo religioso/cultural, da crença, na projeção filial de alcançar o milagre desejado.

Por esse motivo, há uma grande necessidade de legitimação de papéis, na sociedade, que fez da mulher uma escrava de sua própria biologia, tornando esse dado biológico de gerar em “dom natural”. Nesse caso, podemos averiguar essa construção em *Deifelt (1997, p. 65)*

“[...] As mulheres não podem ser retratadas unicamente como vítimas. As mulheres são simultaneamente vítimas e algozes em um sistema de contradições, reproduzindo, entre si, valores que muitas vezes são perniciosos às próprias mulheres. A contradição faz parte deste universo [...]”.

É preciso observar que a cultura androcêntrica tem perpetuado também graças ao consentimento das mulheres as quais aceitam e educam seus filhos e filhas, nessa mentalidade patriarcalista.

A devoção à Maria pode ser um pretexto de alteração de gênero, à medida que se cria uma nova consciência de seu papel, enquanto mulher. Buscamos caracterizar Maria como exemplo de mulher que lutou por seu ideal, por sua autonomia, que, ao se ver na fronteira de um tempo novo, rompeu com as tradições e assumiu sua opção de vida com dignidade; não com servilismo. É possível idealizar uma inovação a tradição e nas relações de gênero, onde exista maior eqüidade. Não se trata, de criar algo original, no entanto, de incorporar diferentes valores sócio/religiosos. A consciência de que são, nos pequenos atos, na emissão de opiniões, em versos de sonhos individuais e coletivos, que acontecerá a mudança desse protótipo.

A compreensão da maternidade de Maria tem alimentado as relações desiguais de gênero, porque explora e sobrecarrega a mãe humana, uma vez que a maternidade sagrada e a humana retroalimentam-se devido às funções sociais que a religião desempenha. Colocar essa crença num espaço de fronteira pode possibilitar uma reconstrução, tanto da teologia sobre Maria, quanto de relações mais igualitárias de gênero. Nesse sentido, podemos fazer uma elocução de que as relações de gênero irão mudar, à medida que homens e mulheres reconhecerem-se parceiros na geração da maternidade e paternidade.

CONCLUSÃO

Para concluirmos nossa pesquisa, pensamos ser indispensável ponderar alguns pontos a respeito da devoção ao culto mariano. Quisemos realizar nosso trabalho numa perspectiva de diálogo, assentando a prática dessa devoção num momento de análise das relações entre o fiel e a santa. Colocamos a novena como um espaço de fronteira, onde se entrecruzam, de um lado, as mulheres praticantes da religiosidade popular, que buscam aplicar o modelo exemplar de Maria às suas vidas. De outro, vimos um novo discurso teológico feminista que se abre em direção ao desmantelamento das relações tradicionais de gênero, da figura mítica de maternidade/servidão, que povoa o imaginário de grande parte do povo católico.

Pela pesquisa histórica a respeito da devoção, vimos que o construto eclesial para a propagação dessa fé por todo o mundo, desde a controvertida história do

quadro a autoria, o desaparecimento e reencontro do mesmo passa pela constituição de que a maternidade é fonte de auxílio e proteção. Desde o início dessa devoção na Matriz de Campinas, nos anos cinqüenta, observamos o crescimento contínuo dessa fé, e, em meados dos anos oitenta, como houve uma explosão da fé mariana, devido às orientações documentais eclesiais no sentido de investimento e divulgação da novena Perpétua.

Nossa hipótese de que a devoção serve como um escudo de proteção em relação ao medo e às privações sociais humanas se confirmou, tendo em vista que Maria serve como fonte de fé, no imaginário dos fiéis. A novena adquire a função de ajustar suas vidas, para o enfrentamento da privação social, particular, espiritual e material. Nela os fiéis ficam plenos de esperança de conseguir o milagre desejado; pois é função própria do campo religioso responder ao imperativo humano. Nossas reflexões foram paradoxais, uma vez que na observação da experiência religiosa verificou-se que a necessidade dos féis é satisfeita nessa devoção. O que nos levou a esboçar uma crítica à injustiça que constrói um hábito religioso através de um protótipo da maternidade serviçal de Maria.

Ao analisar a categoria de gênero à luz da história da filosofia grega, vimos o preconceito cultural preexistente na sociedade antiga; a construção androcêntrica que foi sedimentada na Idade Média, pela forte ideologia monástica dos santos padres. Desse modo, percebemos que o preconceito de gênero é uma constituição filosófica e teológica que foi sendo arquitetada durante milênios, nos mosteiros e, posteriormente, nas academias. Esse construto patriarcal não chega ao conhecimento dos fiéis. Por motivos óbvios buscamos demonstrar que esse é um equívoco de construção androcêntrica.

Pelas entrevistas compreendemos a concepção da maternidade e a função que o rito mariano adquire no imaginário dos fiéis. A ideologia da maternidade de Maria cresceu na Igreja Católica como prêmio às mulheres, e isso lhes serviu de opressão, embora elas nem façam idéia desse jugo, por aceitarem a maternidade como “dom natural de Deus”. Sustentados nesta ideologia, foi possível, para a Igreja Católica, criar o arquétipo em que se coloca Maria em um lugar exemplar da servil maternidade, a ser seguido pelas mulheres católicas, que admiram e veneram essa condição feminina da Mãe de Jesus.

Percebemos que a forte concepção da maternidade na devoção perpétua sustentada pela referida Igreja, através dos depoimentos de mulheres e homens que buscam esse rito religioso por acreditarem que a maternidade é sagrada e, dessa forma, perpetuam-na como fonte de servidão e submissão. Durante a construção desta dissertação, buscamos realizar um diálogo, cruzando os dados coletados nos depoimentos, sustentando nossas justificativas e intervenções em teorias que pudessem propiciar maior espaço para uma visão de gênero que devolvesse ao gênero feminino o lugar que, verdadeiramente lhe pertence. Lugar de lutas, dignidade, identidade...

Ao percorrermos este caminho de construção, fomos sustentadas em fontes teóricas feministas capazes de ajudar a repensar uma inovação sobre a imagem de Maria, diferente de ser só mãe, mas como mulher que, entre outras características, é destemida por si só, pois desempenha sua liberdade humana. Essa nova conjectura teológica feminista sobre Maria abre possibilidade para um novo jeito de ser mulher, que não se acovarda diante da opressão, mas busca meios para sua superação. Sai

do lugar da queixa ou do silêncio para ser aquela que é capaz de, com sabedoria, encontrar caminhos de solução, assumindo o leme de sua vida. O paralelo feito entre a maternidade divina de Maria e a mãe humana conduziu nossas reflexões para o reconhecimento de tantas outras potencialidades de realização da mulher, para além da maternidade.

Vislumbramos aquele espaço de devoção, a Novena da Mãe do Perpétuo Socorro, como um lugar privilegiado para a investigação e a reconstrução das autênticas capacidades de ser mulher. Pelo processo de pesquisa, concluímos que, a Instituição Igreja Católica não se propõe a ampliar sua visão de mundo, nem um novo olhar sobre a mulher. Acreditamos que, a partir de nós mulheres, faz-se necessário uma desconstrução desse arquétipo institucionalizado de progenitora, abrindo espaço para a magnitude de ser Mulher. Esta prerrogativa pode, a princípio, parecer-nos uma utopia, um sonho inatingível, mas acreditando que, o papel da academia é o de formar novas consciências, entre outras, no que diz respeito às relações de gênero como espaço de poder masculino e submissão feminina. Poder e submissão, que é sustentado, fundamentalmente, pela prática religiosa evidenciada por esta pesquisa, revelando-nos que a novena possui um forte componente de perpetuação da subordinação feminina na referida Igreja e na sociedade.

Constatamos por meio de nossa pesquisa empírica e teórica que, passados mais de dois mil anos da encarnação de Jesus Cristo, o paradoxo “imposto” às mulheres, de serem santas como Maria ou pecadoras como Eva, continua presente no seio das relações de gênero. Percebemos que o poder sagrado da Igreja Católica, ainda inflige, uma opção unilateral, enfatizando que as mulheres devam ser Evas ou Marias, colocando-as como modelos antagônicos; focando, deste modo, a decisão

das mulheres católicas praticantes optarem, confessadamente, se permanecem santas ou pecadoras.

É imprescindível, reconhecer e acreditar no potencial “adormecido” que existe em cada mulher. Mulher que se reconhece capaz de enfrentar a vida, com suas lutas, vitórias e seus desafios. Acreditamos ser esse o princípio fundamental para a transformação das relações, entre homens e mulheres. Nascermos mulher e homem, esse dado biológico deve ser um construto análogo da condição essencial para a existência humana de gênero.

REFERÊNCIAS

ALVES, Isidoro. *O carnaval do devoto*. Vozes. Petrópolis, 1980.

ALVES, Rubem Azevedo. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1984.

ÁVILA, Maria Betânia. Direitos reprodutivos: Uma invenção das mulheres recebendo a cidadania. *MANDRÁGORA: Direitos reprodutivos, Religião e Ética*. Ano 4 – n. 4 – São Bernardo do Campo, 1997.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, UFMG, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. *Religião e sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 01, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Org. Luiz R. Benedetti; tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2001.

BOFF, Leonardo. *Princípio Terra. De volta à Pátria comum*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembrança de velhos*. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5ª edição: São Paulo, Perspectiva, 2003.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob a custódia. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

CAZENEUVE, Jean. *Sociologia do rito*. Porto, Ed. Res, s/d.

CROATTO, J. Severino. *A filha de Sião em Lucas 1-2 - A imitatio e a interfiguralidade tipológica na narrativa lucana*. RIBLA, Petrópolis: Vozes, nº 46. p.18-34, 2003/3.

DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

DE BARBIERI, Teresita. *Sobre a categoria gênero - uma introdução teórico-metodológica*. S.O.S. Corpo, Recife, 1992.

DEIFELT, Wanda. *Maria – Uma santa protestante*. RIBLA, Petrópolis: Vozes, nº 46. p. 119- 134, 2003/3.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*; tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECO, Umberto, *Interpretação e superinterpretação*. Tradução: MF. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes, São Paulo; Martins Fontes, 1992.

ERICKSON, Victória Lee. *Onde o silêncio fala: Feminismo, teoria social e religião*. Tradução Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Paulinas, 1996.

FRY, Peter. *Para Inglês ver*. Identidade e política na cultura brasileira. Zahar editores. Rio de Janeiro, 1982.

FRUGONI, Chiara. A mulher nas imagens, a mulher imaginada. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

WILLS, Garry, *Saint Augustine*; ed. Objetiva Ltda. Rio de Janeiro: 1999.

GAARDNER, Jostein. Victor Hellern; Henri Notaker. *O livro das religiões*. Tradução: Isa Mara Lando; revisão técnica e apêndice Antônio Flávio Pierucci. – São Paulo: Companhia das letras, 2000

GEBARA, Ivone. BINGEMER, M.C. *Maria, Mãe de Deus e dos Pobres*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ:Vozes, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 1989.

GUARESCHI, Pedrinho A. “Sem dinheiro não há salvação”: ancorando o bem e o mal entre os neopentecostais. In: GUARESCHI, P. & JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.). *Textos em representações sociais*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 191-225.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWN, Eric. Org. Terence Ranger. *A invenção das tradições*: Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800*. Ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. 3ª ed.: Petrópolis, Vozes, 1991.

<http://www.agetur.go.gov.br/goiania.htm> - Acesso em 24/09/05.

<http://www.catolicasocorro.com.br/padroeira/historia.asp> - Acesso em 23/09/05.

http://www.igr.com.br/index_inner.php?target=gyn.htm –Acesso em 24/09/05.

<http://www.paroquia@matrizdecampinas.com.br/> / Acesso em 14/02/05.

<http://www.provincia@redentorista.com.br/> Acesso em 14/02/05.

<http://www.redentorista.com.br/> Acesso em: 14/02/05.

http://www.redemptor.com.br/site/index.php?id_canal=98 – Acesso em 24/09/05.

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html - Acesso em 24/09/05.

<http://www.vatican.va/edocs/POR0063/INDEX.HTM> – Acessado em 24/09/05

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de sociologia*: guia prático da linguagem sociológica; tradução Ruy Jungmann, consultoria, Renato Lessa. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

JEUDY, Henri-Pierre. *Memórias do social*. São Paulo: Forense universitária, 1990.

JURKEWICZ, Regina Soares. *Dados históricos da elaboração do pensamento feminista*. MANDRÁGORA: Estudos feministas e cristianismo, ano 2 – n. 2 – São Bernardo do Campo, 1995.

LEMOS, Carolina Teles. *Religião, gênero e sexualidade: O lugar da mulher na família camponesa*. Goiânia: UCG, 2005.

LEMOS, Carolina Teles. *Gênero na agenda dos movimentos sociais: idéias religiosas como ângulo de análise*. Fragmentos de Cultura. Goiânia. V. 11 nº 3; (p. 439-468). 2001.

MURARO, Rose Marie; Leonardo Boff. *Feminino e masculino: Uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

MARX, Karl. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. Tradução Alex Marins. Martín Claret: São Paulo, 2004.

MATOS, Maria Izilda S. de. *Da invisibilidade ao gênero: percurso e possibilidades*. Fragmentos de cultura. Goiânia. v. 12, nº 06, p. 1045-1063, novembro/dezembro, 2003.

MURAD, Afonso: *Quem é esta mulher? :Maria na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1996.

NOVA Enciclopédia Barsa. –São Paulo: Barsa Consultoria Editorial Ltda. Doutrina Católica, 2001.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci. *O gênero na saúde: auto-determinação reprodutiva das mulheres*. MANDRÁGORA: Direitos reprodutivos, Religião e Ética. Ano 4 – n. 4 – São Bernardo do Campo, 1997.

OPTIZ, Cláudia. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500). In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

ORTIZ, Renato. *Do sincretismo à síntese*. In: A consciência fragmentada: ensaios de cultura popular e religião. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 91-108; 1980.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista, 1985.

PALEARI, Giorgio. *Religiões do povo: um estudo sobre inculturação*. 4. ed. São Paulo: Ave Maria, 1993.

PARKER, Cristián. *Religião popular e modernidade capitalista: Outra lógica na América Latina*; tradução Attílio Brunetta. Petrópolis, R.J: Vozes, 1995.

PEREIRA, Nancy Cardoso. *Uma espada atravessada no meu corpo – Leituras doloridas sobre a maternidade*. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. Petrópolis, nº 25. p. 135-151, 1996.

PIPONNIER, Françoise. O universo feminino: espaços e objectos. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

REIMER, Ivoni Richter. *Maria nos evangelhos sinóticos – Uma história que continua sendo escrita*. RIBLA, Petrópolis: Vozes, nº 46. p. 35-51, 2003/3.

RIVIÉRE, Claude. *Os ritos profanos*; trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996.

SABATINI, Francesco, José batista da Costa sobrinho, Neila Maria A. Jordão, Onofre Guilherme dos Santos Filho, Sueli Maria S. Amado. Sacerdócio da mulher na Igreja católica: entraves e perspectivas. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia. V. 10. nº 2; p. (p, 703- 720); 2000.

SCHOTT, Robin May. *Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia*; tradução Nathanael C. Caixeiro. – Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

STRÖHER, Marga Janete. *Ser mãe padecer no paraíso – Alguns fios da trama entre as mulheres Eva, Maria e Ártemis – Leituras a partir de I Timóteo 2, 8-15*. RIBLA, Petrópolis: Vozes, nº 46. p. 59-68, 2003/3.

SWAIN, Tânia Navarro (org). *Você disse imaginário?* Brasília: UNB, 1993.

SOUSA FILHO, Alípio de. *Medos, mitos e castigos: notas sobre a pena de morte*. São Paulo: Cortez, 2001.

THOMASSET, Claude. Da natureza feminina. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02.

VECCHIO, Silvana. A boa esposa. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Porto, Ed. Afrontamento, 1990, Vol. 02

VELASCO, Carmiña Navia. *Maria e Isabel - Diálogo entre mulheres*. RIBLA, Petrópolis: Vozes, nº 46. p. 9-17, 2003/3.

YNESTRA, King. *Curando as feridas: Feminismo, ecologia e dualismo natureza/cultura*. In: JAGGAR, Alison M; Susan R. Bordo (org.). *Gênero, corpo e conhecimento*. Tradução Brita Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record; editora Rosa dos Tempos, 1997, p. 126-153.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, ed. UNB, 1991.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus*. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1983.

ANEXOS

ANEXO I - Explicação oficial do quadro

1. Abreviação grega de "Mãe de Deus".
2. Estrela no véu de Maria, a Estrela que nos guia no mar da vida até o porto da Salvação.
3. Abreviatura de "Arcanjo S. Miguel".
4. Coroa de ouro: o Quadro original foi coroado em 1867 em agradecimento aos muitos milagres feito por Nossa Senhora, em seu título preferido "Perpétuo Socorro".
5. Abreviatura de "Arcanjo S. Gabriel".



6. São Miguel apresenta a lança, a vara com a esponja, e o cálice da amargura.

7. A boca de Maria é pequenina, para guardar silêncio, e evitar as palavras inúteis.

8. São Gabriel com a cruz e os cravos, instrumentos da morte de Jesus.

9. Os olhos de Maria, grandes voltados sempre para nós, a fim de ver todas as nossas necessidades.

10. Túnica vermelha: distintivo das virgens, no tempo de Nossa Senhora.

11. Abreviatura de "Jesus Cristo".

12. As mãos de Jesus apoiadas na mão de Maria, significando que por ela nos vêm todas as graças.

13. Manto azul, emblema das mães daquela época. Maria é a Virgem-Mãe de Deus.

14. A mão esquerda de Maria sustendo

Jesus: a mão do consolo que Maria estende a todos que a ela recorrem nas lutas da vida.

15. A sandália desatada – símbolo, talvez de um pecador preso, ainda a Jesus por um fio - o último - a Devoção a Nossa Senhora!

O fundo de todo do Quadro é de ouro, e dele esplendem reflexos cambiantes, matizando as roupas e simbolizando a glória do paraíso perpétuo. "O quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro é a síntese da Mariologia".

ANEXO II - Roteiro do ritual da Novena

NOVENA PERPÉTUA

Santuário de N. Senhora do Perpétuo Socorro – Matriz de Campinas.

RITOS INICIAIS

1- Acolhida e saudação

Canto:

Em nome do Pai, em nome do Filho, em nome do Espírito Santo, estamos aqui.

- bis

Para louvar e agradecer, bendizer e adorar estamos aqui, Senhor, ao seu dispor. Para louvar e agradecer, bendizer e adorar, te aclamar. Deus Trino de Amor!

C. Estamos reunidos com Maria, Mãe de Jesus. Segundo o plano de Deus, em Maria tudo se refere a Cristo e tudo depende dele. Toda a sua existência é uma plena comunhão com seu Filho. Sua missão é trazer-nos o Cristo, facilitando nosso encontro com Ele, o único caminho para o Pai. Por isso, nós confiamos em Nossa Senhora e, como filhos e filhas a amamos.

Canto:

Por nós rogai ao bom Jesus, que nos salvou por sua cruz. Por nós velai, ó mãe querida, nos abençoai por toda a vida: Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (bis)

2- Intenções e oferecimento

C: Ó Maria , **Mãe do Perpétuo Socorro,**

T.: Nós vos oferecemos esta novena, para Vos louvar e agradecer todas as graças e benefícios, que por vossa intercessão temos recebido.

C: Unidos no Espírito Santo, nós queremos convosco pedir ao Pai, em nome de Jesus, pelo povo de Deus no mundo inteiro e pela paz, que fruto da justiça e do amor.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

C: Pelos pobres e marginalizados da sociedade, e pelos injustiçados e oprimidos.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

C: Pelos doentes e pelos que sofrem, pelos pecadores e pelos agonizantes.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

C: Vamos rezar nesta novena por todas as famílias.

L1: Pelas famílias que ganham pouco em conseqüência do pecado de ganância que domina a sociedade.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L2: Pelas famílias desajustadas.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L1: Pelas famílias onde morreu alguém nesta semana.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L2: Pelas famílias que têm alguma pessoa doente.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L1: - Pela paz em nossas famílias.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L2: Para que em nossas famílias tenhamos um ambiente que favoreça o cumprimento da missão que Deus nos confiou.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

L1: Por todos os que precisam de nossa ajuda, e pela felicidade e salvação de todos.

T: Nós vos pedimos, Senhor.

Canto:

As intenções são para Ti, Senhor. } 4 vezes

Por que Tu me destes a vida, por que Tu me deste o existir, por que Tu me deste o carinho, me deste o amor. } bis

(oferecimento das intenções)

C: Pai do céu olhai com bondade para nós vossos filhos e filhas, reunidos em oração, com Jesus e com Maria, nossa Mãe, e atendei aos nossos pedidos.

3- Maria em nossa vida

C: Ó Maria, nós trouxemos as nossas preocupações, os nossos desejos e as nossas necessidades. Queremos viver seguindo os exemplos de vossa vida.

L1: Santa Maria, Mãe de Deus,

T: Rogai por nós.

L1: Mãe do cristo libertador,

T: Rogai por nós.

L1: Mãe do Salvador,

T: Rogai por nós.

L1: Mãe da divina graça,

T: Rogai por nós.

L1: Mãe da misericórdia,

T: Rogai por nós.

L1: Mãe do Perpétuo Socorro,

T: Rogai por nós.

L2: Vós fostes a serva fiel de Deus-Pai, colaborando com Cristo na libertação total da humanidade.

T: Rogai por nós.

L2: Vós tendes a missão de trazer Cristo Libertador ao mundo e de fazer-nos participantes de sua vida, morte e ressurreição.

T: Rogai por nós.

C: Oremos:

T: Ó Maria, mostrai-nos Vosso Filho e nosso irmão, Jesus. Ajudai-nos a realizar em nossa vida uma sincera conversão para Deus e para nossos irmãos. Amém.

Canto: Ó Virgem Maria, Rainha de amor, Tu és a Mãe Santa do Cristo Senhor.

1. Nas dores e angustias, nas lutas da vida, / tu és a mãe nossa por Deus concebida.

2. Perpétuo Socorro, tu és mãe querida/ teus filhos suplicam, socorro na vida.

4- Maria na história da Salvação

C: No dia da anunciação, Maria ouviu a mensagem de Deus que modificou sua vida.

T: Eis aqui a serva do Senhor.

C: A partir daquele momento ela viveu para corresponder ao chamado de Deus, sendo Mãe do Cristo e da Igreja.

T: Faça-se em mim segundo a vossa palavra.

C: Esse compromisso de amor conduziu Maria ao Calvário, onde seu Filho entregava a vida por todos nós.

T: Ave Maria ... (cantada)

C: Após sua morte e ressurreição, Jesus enviou o Espírito Santo que se manifestou no dia de Pentecostes, e Maria estava em oração com os apóstolos naquele momento em que nascia a Igreja.

Canto:

A nós descei, Divina Luz. }bis

Em nossas almas acendei,

O Amor, o Amor de Jesus. }bis

5- Nossa vida na história da Salvação

C: Hoje somos convidados a ouvir a palavra de Deus, que pode modificar nossa vida.

T: Eis-nos aqui, Senhor.

L1: Pelo Batismo, nós participamos de uma comunidade, onde todos somos irmãos, filhos do mesmo Pai.

T: Onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, eu estarei com eles.

L1: Como cristãos, assumimos o compromisso de seguir Jesus Cristo, amando os irmãos, mesmo com sacrifício de nossa vida.

T: Se morremos com Cristo, com Ele ressuscitaremos.

C: É o mesmo Espírito de Amor que também agora dá vida à comunidade-Igreja e que nos convoca para realizar nossa vocação e missão.

T: (Cantando) - **Envia teu espírito, senhor, e renova a face da terra. } bis**

6- Proclamação da Palavra de Deus

Homilia

Preces

L1: Por todos nós, para que descubramos o que Deus quer de nós, em nossa comunidade, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

L2: Por todos os que escolheram a Vida Religiosa, para que sejam fiéis ao compromisso assumido, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

L1: Por todos os casais, para que descubram e manifestem perante o mundo a grandez da vocação conjugal, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

L2: Por aqueles que foram escolhidos para criar a unidade no Povo de Deus: pelo Papa...; pelo Bispo...; e pó todos os Bispos; pelos sacerdotes e missionários, e pelos Apóstolos leigos, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

L1: Pelos que se prepara para o sacerdócio ou para a Vida religiosa e pelos Agentes Pastorais de nossas comunidades, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

L2: Pelos jovens, para que tenham oportunidade de estudo e trabalho, para que vivam plenamente sua vocação e possam colaborar na construção de uma sociedade mais justa e fraterna, rezemos ao Senhor.

T: Senhor, escutai a nossa prece.

C: Oremos:

T: Nós vos pedimos que todos saibamos ouvir vossa Palavra e vivamos nosso compromisso na Comunidade. Amém.

Canto:

1- Socorrei-nos, ó Maria, neste nosso caminhar. Os doentes e os aflitos vinde todos consolar!

Vosso olhar, a nós volvei,

Vossos filhos protegei!

Ó Maria, ó Maria,

Vossos filhos socorrei!

2- Convertei os pecadores, que eles voltem para Deus! De nós todos sede guia no caminho para os céus!

3- Que tenhamos cada dia pão e paz em nosso lar! E de Deus a santa graça nunca venha nos faltar!

4- Nas angústias e receios, sede, ó Mãe, a nossa luz! Dai-nos sempre fé e confiança no amor do bom Jesus!

Avisos da comunidade

7- Bênção geral

C: Ó Deus nosso Pai, com o vosso amor e bondade santificais todas as coisas: estendei vossa mão protetora sobre todos os objetos que vossos filhos e filhas vos apresentam; e concedei-lhes que, usando deles para o vosso louvor e glória, recebam, por meio deles, vossa proteção, bênção e salvação. Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo.

T: Amém.

7- Bênção da água

C: Senhor nosso Deus, derramai a graça da vossa bênção sobre a água que vossos filhos e filhas aqui trouxeram, a fim de que, servindo à vossa vontade e por intercessão de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, seja um sinal da Vida que recebemos em nosso Batismo. Fazei com que todos os que dela tomarem ou por ela forem aspergidos, obtenham a saúde e a salvação. Seja também motivo de alegria e confiança para as mães que esperam o nascimento de seus filhinhos. Que elas alcancem a graça de levá-los sãos e salvos às águas do batismo. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

T.: Amém!

(aspersão da comunidade)

C: Derramai sobre nós vossas águas puras.

T: E purificai-nos dos nossos pecados.

C: Pela água do Batismo, fizeste brotar em nós uma vida nova.

T: Bendito seja Deus para sempre.

C: Bendito sejais, Deus Pai, que reunis em vosso Filho Jesus todos os que são batizados na água e no Espírito Santo para sermos vossos filhos e filhas.

T: Bendito seja Deus para sempre.

Bendito sejais, Deus Pai, que criastes a água para nossa saúde e salvação.

T: Bendito seja Deus para sempre.

Canto:

**Glória seja ao Pai,
 Glória seja ao Filho,
 Glória ao Espírito Santo,
 E seu amor também,
 Ele é um só Deus em pessoas três,
 Agora e sempre, sempre, amém!**

8- Bênção da saúde

C: Senhor Jesus Cristo, uni à vossa Paixão, Morte e Ressurreição, os sofrimentos e as dores de todos os que padecem, dos que vivem na solidão e de todos os que estão doentes.

T: Senhor, dai-lhes conforto e consolação.

L1: Que eles compreendam, Senhor: que não estão sozinhos nesta hora! Continuais presente em suas vidas, chorando com eles neste momento de fragilidade e de dor, neles ascendendo a chama da esperança.

T: Dai-lhes força e saúde, Senhor.

L2: Que a nossa caridade fraterna os apóie nesses momentos difíceis.

T: Senhor, dai força, paciência e serenidade aos que se dedicam aos doentes com amor e carinho.

C: Ó Deus, nosso Pai, por intercessão de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, e de Santo Afonso e de todos os santos, fazei descer a vossa bênção sobre os vossos filhos e filhas aqui reunidos, sobre os doentes e sobre todos os que estão sofrendo.

C: Deus Pai vos dê a sua bênção!

T: Amém.

C: Deus Filho vos conceda a saúde.

T: Amém.

C: Deus Espírito Santo vos ilumine

T: Amém.

C: Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo.

T: Amém.

9- Rito da Comunhão.

10- Bênção do Santíssimo

Canto:

Bendito, louvado seja } bis

O Santíssimo Sacramento } bis.

T: Nosso Senhor Jesus Cristo esteja perto de nós para nos defender; esteja em nosso coração para nos conservar; que Ele seja o nosso guia para nos conduzir; que nos acompanhe para nos guardar; olhe por nós e sobre nós derrame a sua bênção; Ele que vive e reina com o Pai, na unidade do Espírito Santo. Amém!

Canto

Tão Sublime sacramento,

Adoremos nesse altar.

Pois o Antigo Testamento,

Deu ao Novo o seu lugar.

Venha a fé por suplemento

Os sentidos completar.

Ao eterno Pai cantemos

E a Jesus, o Salvador.

Ao Espírito exaltemos

Na Trindade, Eterno Amor.

Ao Deus uno e trino demos

A alegria do louvor.

Amém! Amém.

C: Do céu lhe destes o pão.

T: Que contém todo o sabor.

C: Oremos:

Ó Deus, que neste admirável sacramento nos deixastes o memorial de vossa paixão, concedei-nos tal veneração pelos vossos sagrados mistérios de vosso corpo e de vosso sangue, que experimentemos sempre a sua eficácia redentora. Vós que viveis e reinais pelos séculos dos séculos.

T: Amém.

11- Consagração a Nossa Senhora

Canto:

Ó minha Senhora e também minha mãe, eu me ofereço, inteiramente e todo a vós. E em prova da minha devoção, eu hoje vos dou meu coração. Consagro a vós meus olhos, meus ouvidos, minha boca. Tudo o que sou, desejo que a vós pertença. Incomparável mãe guardai-me e defendei-me, como filho (a) consagrado (a) vosso (a). Amém (bis).

C: Tudo por Jesus!

T: Nada sem Maria!

Canto Final (opcional).

ANEXO III -Catálogo das intenções dos fiéis

Catálogo de Intenções da Novena a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro

Período de 08/03/2005 a 03/05/2005

INTENÇÕES	Data 8/mar	Data 15/mar	Data 22/mar	Data 29/mar	Data 5/abr	total
Afastar pessoas	3	13	10	8	9	43
Afilhados	4	2	5	4	2	17
Agradecimento	195	79	170	129	190	763
Alugar imóvel	5	3	2	3	6	19
Amigos	18	15	7	5	0	45
Aniversariantes	2	16	0	0	0	18
Aposentadoria	12	5	5	8	12	42
Aprovação concurso	25	10	14	24	18	91
Aprovação na OAB	2	3	4	2	3	14
Árvore genealógica	1	5	3	2	7	18
Benção para familiares	450	439	580	602	340	2411
Bolsa universitária	3	2	10	4	5	24
Casamento	150	95	80	71	68	464
Cirurgia	7	2	5	3	2	19
Compra de automóvel	2	6	0	4	0	12
Compra de imóvel	36	35	31	28	52	182
Comunidades paroquiais	2	2	3	1	0	8
Conversão	192	42	49	66	54	403
Cura	48	120	64	74	35	341
Depressão	21	46	35	25	32	159
Doentes	7	1	7	6	3	24
Emagrecer	3	7	2	4	3	19
Emprego	207	171	168	246	185	977
Empresas	4	1	1	3	2	11
Estágio	6	3	7	3	6	25
Estudos	20	35	35	34	48	172
Êxito no trabalho	8	3	5	4	7	27
Fé	3	6	3	5	3	20
Funcionários em geral	1	5	3	7	0	16
Ganhar na loteria	3	4	7	2	2	18
Governantes	3	4	4	4	2	17
Gravidez	6	9	3	10	7	35
Grupo de oração	1	1	1	0	0	3
Homossexualismo	1	1	2	0	0	4
Libertação	17	65	19	18	28	147
Lista com nomes	55	67	64	69	72	327
Luz	1	4	5	0	0	10
Médicos	2	1	0	3	0	6
Melhoria salarial	1	2	3	1	1	8
Misericórdia	5	2	3	0	0	10

Mortos	118	71	330	336	108	963
Mudança de cidade	5	2	4	4	5	20
Namoro	43	47	41	70	85	286
Negócios	23	79	36	1	0	139
Noivado	0	4	1	0	0	5
Padres	4	1	3	6	4	18
Pagar dívidas	126	248	201	319	27	921
Pânico	7	5	2	4	0	18
Papa	4	2	1	3	2	12
Parentes no exterior	2	16	22	5	7	52
Parto	13	16	1	0	0	30
Paz	77	16	14	13	0	120
Pe. Pelágio	7	2	2	3	4	18
Pedido de perdão	0	22	3	2	7	34
Pedido ilegível	7	12	4	5	9	37
Pobres	4	2	2	3	4	15
Presidiários	5	5	6	4	0	20
Processo na justiça	18	16	43	36	21	134
Professores	1	2	3	0	3	9
Proteções à familiares	225	34	64	35	52	410
Provas na escola	0	16	8	0	0	24
Receber dívida	14	21	39	0	0	74
Relação mãe/filha	0	4	2	0	0	6
Relação Pai/filha	17	2	4	0	0	23
Saúde	286	254	600	640	429	2209
Separação	0	4	0	3	0	7
Tirar CNH	9	10	8	5	6	38
Transplante	1	1	1	0	0	3
Venda de automotor	2	0	1	0	0	3
Venda de imóvel	4	26	31	29	54	144
Vendas em geral	0	13	5	5	0	23
Vestibular	23	15	8	37	0	83
Viagem	5	24	8	5	4	46
Vício (jogo, álcool, fumo)	70	41	96	99	30	336
Vizinhos	1	1	0	0	0	2
Vocações	2	3	2	3	4	14
	2639	2146	3015	3157	2069	13265

ANEXO IV - Questionário de entrevista aplicado durante as entrevistas.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PESQUISA SOBRE A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DO PERPÉTUO SOCORRO NA MATRIZ DE CAMPINAS.

Abaixo segue um esboço do questionário que deverá ser respondido pelos (as) colaboradores (as) da pesquisa:

Nome: _____

Endereço: _____

Bairro: _____

Fone: _____ Celular: _____

Profissão: _____

Local de trabalho: _____

Grau de escolaridade: _____

Estado civil: _____

Nome e idade dos filhos (as): _____

Renda mensal da família em salários mínimos: _____

Possui automóvel: _____ Ano: _____ Modelo: _____

Casa própria: _____

Plano de Saúde: _____

Perguntas específicas do tema:

01- O que representa Maria, (Nossa Senhora do Perpétuo Socorro) em sua vida?

02- Há quanto tempo e porque pratica o rito da novena?

03- Qual o significado da novena a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro em sua vida?

04- Como compreende o quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro? (O que tem nele e o que significa?)

05- O que, normalmente, você pede a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, durante as novenas?

06- Você vai a missa aos domingos? Em qual Igreja? Por quê?

07- Marque os sacramentos que você já recebeu da Igreja:

() Batismo

() Eucaristia

() Penitência (confissão)

() Crisma

() Matrimônio

() Unção dos enfermos

08- Você participa de algum movimento na Igreja? Qual? Por quê?

09- Você considera que exista algum problema hoje, em sua vida, qual seria?

10- O que representa para você o papel de “Mãe” na atualidade.