

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

**FACES DO FEMININO SAGRADO: O ARQUÉTIPO DA
MULHER SELVAGEM**

CAMILA ALVES MARTINS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião, nível de Mestrado, da Universidade Católica de Goiás.

Orientadora: Dr^a Zilda Fernandes Ribeiro

GOIÂNIA

2006

FOLHA DE APROVAÇÃO

CAMILA ALVES MARTINS.

FACES DO FEMININO SAGRADO: O ARQUÉTIPO DA MULHER SELVAGEM

Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Goiás, a ser defendida em 15 de dezembro de 2006 para obtenção do grau de mestre.

BANCA EXAMINADORA

1. Dra. Zilda Fernandes Ribeiro (Presidente).....
2. Dr. Luigi Schiavo (Membro).....
3. Dra. Maria Ruth Gonçalves Pereira (Membro de outra IES).....

Dedico este trabalho ao Feminino e ao Masculino que me tocam,
Ao meu Amor que me acompanha,
Às Mulheres que encontrei e ressoaram com minha busca,
Às mulheres que sabem uivar em suas luas,
E ao Corpo Feminino que carrega em seu ventre as sementes de reintegração de
suas feridas.

Agradeço aos Deuses e às Deusas, pelo caminho trilhado,
Ao corpo docente do Mestrado em Ciências da Religião, pela atenção e dedicação,
À minha orientadora Dra. Zilda Fernandes Ribeiro, pela dedicação, por sua luta vital
e pela recriação de aspectos que anseiam regeneração,
À Geyza, Secretária do Mestrado, pelo carinho,
À minha família, pelo apoio,
Às minhas amigas, pelos encontros,
Ao cosmos...

O espírito da fonte nunca morre.
É o misterioso feminino,
e à porta da fêmea escura
encontra-se a raiz do céu e da terra.

É frágil, frágil, mal existe;
mas toca-a; nunca se esgota.

(Lao Tse, Tao Te Ching)

RESUMO

MARTINS, Camila Alves. *Faces do Feminino Sagrado: o arquétipo da mulher selvagem*. Dissertação do Mestrado em Ciências da Religião – Universidade Católica de Goiás, 2006.

As imagens do feminino sagrado encontram-se apagadas diante da formação do poderio masculino, por isso, a busca de um espaço de integração entre o princípio feminino e o masculino se faz necessária. O trabalho é uma pesquisa teórica e qualitativa dividida em três capítulos que retrata uma analogia entre o arquétipo da 'Mulher Selvagem', a figura mítica de Lilith, e a personagem bíblica de Maria Madalena. Na historicidade dos relatos míticos percebemos uma imagem demonizada das mulheres e um apaguizamento do seu brilho devido ao anulamento do espaço integrador de cada uma. A Mulher Selvagem é O QUE É e pertence a si própria. O perigo do selvagem encontra-se na negação de seu poder. O movimento simbólico ocorre quando a mulher toca sua corporalidade, e quando seu poder feminino de gerar e nutrir abrange as experiências de tornar-se uma-em-si-mesma. Estas experiências moldam o seu Vaso-corpo e recriam novas formas de integração. Lilith e Maria Madalena encontram no selvagem e na sua essência, a sabedoria divina, e nos ensinam a entrar em contato com nossos aspectos lunares. Na androginia, a recriação/ressurreição sopra vida nos aspectos que necessitam de restauração, compondo a verdade e a sabedoria de seu espaço sagrado através da integração das polaridades femininas e masculinas. O encontro da Mulher Selvagem traz luz aos aspectos obscuros, clarificando a consciência no caminho do conhecimento da alma. Neste ponto é que as divindades femininas foram demonizadas, negadas e confinadas ao lado obscuro de suas luas negras.

Palavras-chave: feminino sagrado, selvagem, lua, sabedoria.

ABSTRACT

MARTINS, Camila Alves. *Faces of the sacred feminine: the archetype of the wild woman*. Master's thesis in Sciences of Religion – Catholic University of Goiás, 2006.

The images of the sacred feminine are erased in face of male power. The search for an integrative space between the feminine and the masculine principles becomes necessary because of the manifestation of the sacred that inhabits each one. This is a theoretical and qualitative work that considers three aspects of an analogy between the archetype of the "Wild Woman", the mythical figure of Lilith and the biblical character of Maria Magdalena. In the historical aspect of the mythical reports we notice a demonized image of these women and a diminishment of their shine as sacred manifestations, due to the annulment of the integrating space of each one. The Wild Woman IS WHAT SHE IS, and belongs to herself. The danger of the wild lies in the negation of her feminine power. The symbolic movement occurs when the woman touches her corporality, and her feminine power to generate and nurture encompasses the experience of becoming one-in-herself. These experiences mould her vase-body and recreate new forms of integration. Lilith and Maria Magdalena find divine wisdom in the wild and in nature, and teach us to come into contact with our lunar aspects. In the androgyny, through the encounter between the feminine and masculine poles, re-creation/resurrection blows life into the aspects that need restoration, composing the truth and wisdom of its sacred space. Meeting the wolf gives light to obscure aspects and brings consciousness to the path of knowledge of the soul. This is the point where the female divinities were demonized, renounced and confined to the obscure side of their dark moons.

keywords: sacred feminine, wild, moon, wisdom.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Diagrama Estrutural do Grande Feminino	25
Figura 2 - As Mulheres como Testemunhas	85
Figura 3 – Símbolo Pré-Cristão Encontrado em Igrejas Gregas	110
Figura 4 – Diagrama da Anima e Animus	114
Figura 5 – Lilith, a deusa da morte	130
Figura 6 – Sofia	138

SUMÁRIO

RESUMO	6
ABSTRACT	7
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	9
1 INTRODUÇÃO	11
2 MULHER SELVAGEM	17
2.1 O ARQUÉTIPO DA MULHER SELVAGEM	17
2.1.1 A Mulher Selvagem em Busca da sua Matilha: tantas adversidades	26
2.1.2 Simbolismo do Lobo	32
2.1.3 Simbolismo da Lua	36
2.2 DEMONIZAÇÃO DO FEMININO	40
2.2.1 No Contexto Social	43
2.2.2 No Contexto Bíblico	54
3 FEMININO SAGRADO	59
3.1 MITO DE LILITH	59
3.1.1 Mito de Lilith nas Versões Bíblicas	60
3.1.2 O Encontro Profundo com Lilith	67
3.2 MARIA MADALENA	71
3.2.1 Mulher Pecadora	73
3.2.1.1 O corpo feminino	75
3.2.2 Mulher dos Evangelhos	77

3.2.2.1	Textos canônicos	78
a)	O encontro de trajetórias: o caminhar com Cristo	82
b)	O despertar para a luz	83
3.2.2.2	Textos apócrifos	88
4	ESTUDO COMPARATIVO: LILITH-MARIA MADALENA- MULHER SELVAGEM	97
4.1	LILITH E A MULHER SELVAGEM	97
4.1.1	Lilith e a Serpente	100
4.2	MARIA MADALENA E A MULHER SELVAGEM	105
4.2.1	A Trilha da Integração	113
4.2.2	Esfera Funcional do Feminino	117
5	CONCLUSÃO	120
	REFERÊNCIAS	123
	ANEXOS	127

1 INTRODUÇÃO

O feminino surge em diversas formas de expressão e retrata as relações que constroem o humano enquanto homem e mulher na concretização dos encontros do cotidiano. Assim, ele configura uma relação original que atua nos seres humanos. Segundo Otto (1985), o sagrado é inefável, e através da linguagem, buscamos nomes e significados para expressá-lo, gerando uma distorção de sua essência. Ele é o elemento vivo nas religiões e podemos denominá-lo de numinoso conforme a neutralidade da relação para com a ordem ética. De acordo com Muraro e Boff (2002, p. 87), “só fazemos justiça à nossa experiência do Divino se a traduzirmos em termos masculinos e simultaneamente femininos”.

A concepção da divindade nas religiões, principalmente no Cristianismo, acolhe a noção de Deus numa base racionalista, distanciando-a dos sentimentos oriundos da experiência. Vemos a dicotomização da razão em relação ao sentimento, e conseqüentemente uma parcela do conhecimento se esgota e se sintetiza na objetividade (OTTO, 1985). Sabemos que o que é racional se sobrepõe ao que é emocional na nossa cultura patriarcal, e diante destas esferas, o feminino é confinado aos aspectos emocionais e refutado dos parâmetros religiosos da nossa realidade. Segundo Muraro e Boff (2002), as teorias reconstroem uma realidade a partir de condicionamentos históricos-sociais e de pressupostos culturais.

Discutir feminilidade envolve um mergulho na alma feminina renegada e subjugada durante séculos de dominação patriarcal. O registro do feminino no ser humano, tanto no masculino homem quanto na mulher, é marcado por mecanismos repressivos que margeiam a sua essência e interrompem a sua livre expressão. As imagens do feminino sagrado encontram-se apagadas diante da formação do pode-

rio masculino. A busca de um espaço de integração entre o princípio feminino e o masculino se faz necessária devido à manifestação do sagrado que habita cada um, fazendo justiça à sua evolução e à sua expressão.

A integração entre as polaridades feminina e masculina busca um caminho de encontros, e neste estudo, a expressão do sagrado no feminino será representada por Lilith e Maria Madalena. Na historicidade dos relatos míticos percebemos a imagem demonizada das mulheres frente à cultura patriarcal e um apaziguamento do seu brilho na manifestação sagrada dessas figuras, que se deve à retirada do espaço integrador de cada uma.

O feminino sagrado, que busca espaço de expressão dentro das culturas patriarcais, será o eixo norteador para a representação deste tema, fazendo uma analogia entre o arquétipo da 'Mulher Selvagem', a figura mítica de Lilith e a personagem bíblica de Maria Madalena. Segundo Estés (1999), como toda fauna e flora silvestres ameaçados pela extinção na nossa atualidade, a Mulher Selvagem¹ também está, devido à redução do espaço e ao esmagamento da expressão do uivo libertador².

A escolha destas duas figuras simbólicas (Lilith e Maria Madalena) do feminino sagrado veio através de um processo de vivências e experiências pessoais, na qual o foco de análise e a busca de sentido permearam a construção dessa dissertação. Primeiro veio a imagem da mulher-lobo, e o uivo solidificou a expressão do simbolismo da mulher selvagem. Depois, surgiu Maria Madalena com sua clara luz, e em seguida Lilith - esta se engrandeceu com uma presença marcante.

Segundo Eliade (1972), dentro das sociedades arcaicas o mito significa uma 'história verdadeira' com caráter sagrado e com significância à cultura. É atualmente

¹ Este termo será explicitado no capítulo I deste trabalho.

² Idem.

considerada dentro de seu valor semântico como 'tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar'. Os textos que retratam estas figuras femininas sofreram uma construção e uma desconstrução do seu simbolismo pelo domínio da cultura patriarcal, assumindo para o mundo cristão ocidental a imagem do pecado e demonização de suas imagens.

Perante tal colocação, pretende-se através desse estudo argumentar que a repressão da 'Mulher Selvagem' e a demonização das mulheres retira do Feminino Sagrado de Lilith e Maria Madalena seu poder natural e sua expressão no imaginário da cultura cristã ocidental.

O termo selvagem desperta controvérsias e inquietações quanto a sua significação devido à evocação de aspectos instintivos extremamente negados por nossa cultura ocidental. Para esclarecermos, na obra de Estés (1999, p.21), *Mulheres que correm com os lobos*, o uso do termo *selvagem* implica no contato natural com a essência³, aproximando os aspectos naturais, onde o Ser Selvagem apresenta uma integridade inata e limites saudáveis de sua identidade, distanciando-o do seu atual sentido pejorativo de algo fora de controle. Segundo Pollack (1998), muitas culturas criaram a divisão entre o território humano seguro e o que é o território selvagem - o que é fora dali. Desta forma, o que fica fora das fronteiras seguras do território humano é dessacralizado.

A Mulher Selvagem (ESTÉS, 1999) emana do inconsciente coletivo⁴ e cria todas as facetas importantes da feminilidade, pois é a alma e a origem do feminino tendo diferentes nomes em povos distintos.

³ Essência compreende um "núcleo de vida universal individuado [...] todo o organismo, consiste em energia pulsatória consciente. Cada um desses elementos tem um centro e uma periferia, e cada um deles emite e recebe força vital. A totalidade dos centros é a Essência do ser humano" (PIERRAKOS, 2000, p.23).

⁴ Inconsciente coletivo revela componentes pessoais, como também impessoais, compreendendo níveis profundos da personalidade do indivíduo, trazendo conteúdos coletivos ativos sob formas her-

“O mito de Lilith pertence à grande tradição dos testemunhos orais que estão reunidos nos textos da sabedoria rabínica definida na versão jeovística” (SICUTERI, 1998, p.23). Lilith compreende uma sombra em diferentes correntes culturais que sofreram processos de inculturação. Ela é considerada a renegada, a mulher que é representada pelo desejo, que foi demonizada e aprisionada pelas correntes da opressão e colocada na escuridão do mundo subterrâneo.

Maria Madalena nos mostra uma consistência simbólica de libertação pela sua participação ativa nas comunidades cristãs. Ela foi retratada em textos canônicos como a discípula exemplar, surgindo em passagens dos evangelhos como uma mulher presente e importante para os fatos bíblicos do Novo Testamento. Através de seu encontro com o seu Mestre - o Cristo ressurreto - revela nos textos gnósticos, a *Sophia*, a revelação da sabedoria. Os textos apócrifos acentuam a forte relação de Madalena com Jesus numa relação de alianças, havendo um convite de nos libertarmos das nossas dualidades (SEBASTIANI, 1995).

Vários autores demonstram o sagrado feminino como forma de resgate da natureza feminina. Hoje há um grande interesse por este tema percebido pelo grande número de obras literárias e especulações da mídia sobre a imagem de Maria Madalena e o sagrado feminino em questão. Este olhar traz à tona discussões, que muitas das vezes desconfiguram o caminho digno daquelas que trilharam o caminho do sagrado, diminuindo seu poder e sua manifestação.

A visão da mulher dentro da nossa cultura na busca do Sagrado que habita em sua natureza faz brotar novas experiências de criação e forças de regeneração e integração. O princípio feminino busca uma integridade inata, através de um mergulho nas profundezas do seu inconsciente. Percebe-se então a necessidade desta

dadas ou arquetípicas. “Os conteúdos mais importantes do inconsciente coletivo são as ‘imagens primordiais’, isto é, as idéias coletivas inconscientes e os impulsos vitais” (JUNG, 1982, p. 155).

busca integradora, pois o a-do-e-cer– a dor do ser – do feminino grita (uivo da loba) pela sua liberdade, pelo encontro com a sua Verdade. A integridade feminina (HARDING, 1985), percorre o conceito de si mesma a partir da relação consigo e por si mesma sem os parâmetros masculinos ou o imaginário destoante de condutas sociais. Esta condição coloca-a frente à sua consciência, adequando seus próprios ciclos naturais.

A construção do Feminino Sagrado neste trabalho se baseará nos fundamentos da leitura de gênero sob um enfoque da psicologia analítica junguiana. Dentre estas questões de gênero serão utilizados autores da área para a visão sócio-histórica deste tema. Para exemplificar este conjunto temos Ruether (1993), Gebara (1997) e Pollack (1998). A obra única de Estés (1999) – *Mulheres que correm com os lobos* - coloca-a como o centro da reflexão sobre o feminino, no caminho da psicologia analítica junguiana. Em seu eixo, a parceria com Harding (1985), Neumann (2003) e o mestre Jung (1964) se faz necessária para a construção deste olhar. Não pode-se deixar de mencionar os textos de Eisler (1997), King (1997), Muraro e Boff (2002), entre outros que enriquecem a construção deste conjunto interdisciplinar.

Sobre o mito de Lilith, a escassez de material estudado nos resquícios de seu relato, encontramos poucas referências. As ciências paralelas da religião, como a psicologia, buscam neste mito uma compreensão do Feminino Sagrado. Como exemplo, temos Sicuteri (1998) e Koltuv (2002), que se aventuram na interpretação deste mito na natureza da alma humana.

A reflexão sobre a imagem de Maria Madalena se baseará no texto apócrifo transcrito e traduzido por Leloup (1998), na exegese feminina de Boer (1999) e Sebastiani (1995), bem como na arqueologia de Camargo-Moro (2005).

O presente trabalho é uma pesquisa teórica, que utiliza um levantamento bibliográfico qualitativo, usando documentos passados e contemporâneos. A dissertação será realizada em três capítulos. O primeiro retrata o arquétipo da Mulher Selvagem com as atribuições da psicologia junguiana e com o enfoque da leitura de gênero na cultura cristão-ocidental. Neste âmbito, é realizado um estudo do simbolismo do lobo e da lua como forma de ampliar um olhar sobre esta temática, bem como um estudo sobre o processo de demonização da mulher no contexto social e bíblico.

O segundo capítulo configura o Feminino Sagrado. O mito de Lilith foi analisado em termos do seu caráter arcaico e primário na construção de deusas. Lilith é analisada nas nuances bíblicas com um olhar profundo sobre a sua natureza como uma antologia psicológica. Maria Madalena é a segunda representante deste caminho. A desconstrução do símbolo da mulher pecadora e o toque no corpo feminino são necessários para se chegar à trilha da sua real figuração. A participação dessa mulher nos evangelhos, tanto canônicos como apócrifos, evidencia a discípula e a apóstola de Cristo que eleva sua imagem na configuração da *Sophia*.

O terceiro capítulo é um estudo comparativo entre Lilith e Maria Madalena em termos do arquétipo da Mulher Selvagem. O encontro com as próprias raízes ressoa no uivo e na temática de ser loba quando a sacralização do instinto e das reverências ritualísticas das Grandes Deusas envolvendo a natureza selvagem.

O arquétipo da Mulher Selvagem vibra na consciência do feminino a partir do encontro com o sagrado que habita em cada um, desabrochando a essência humana.

2 MULHER SELVAGEM

O resgate da natureza feminina deve ir ao encontro do desejo da conexão e integração da parte da alma esquecida na escuridão da Grande Mãe. Esta peregrinação revela a busca das sementes que foram lançadas na terra e que procuram espaço para desabrochar no espaço do vir-a-ser.

2.1 O ARQUÉTIPO⁵ DA MULHER SELVAGEM

O Selvagem é um ponto de contato com a vibração da natureza que pulsa em cada ser. Os aspectos naturais que habitam o vivente revelam um princípio de organização e formam a consciência. Por isso, o perigo do selvagem encontra-se com a negação de seu poder. A sociedade patriarcal projeta nos lobos, coiotes, ursos e mulheres selvagens uma reputação cruel, perigosa e voraz por todos eles compartilharem arquétipos instintivos. O instinto nada mais é do que a vivacidade e a labuta da mulher, que uiva, ama, chora, guerreia, e que se deixa tocar pela Vida, pelo Eros⁶ que percorre as suas veias, suas matas virgens, se encantando com cada encontro e sentindo a pulsação do universo na singeleza e singularidade do instante.

O que os lobos e as mulheres saudáveis têm em comum?

⁵ Arquétipo (ou imagens primordiais) é uma organização das formas primitivas e inatas que foram derivadas da herança do espírito humano, ao longo da história da evolução, levando em consideração, o desenvolvimento biológico, pré-histórico e inconsciente da mente humana primitiva, na qual se aproxima a psique humana à dos animais. Desta forma, o arquétipo compreende uma tendência instintiva que se presentifica através da imagem simbólica. As imagens coletivas e os motivos mitológicos têm a sua base na mente primitiva, sendo que os arquétipos criam as religiões e mitos. “A sua origem não é conhecida; e eles se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo – mesmo onde não é possível explicar a sua transmissão por descendência direta ou por “fecundações cruzadas” resultantes da migração” (JUNG, 1964, p.69). As estruturas arquetípicas são dinâmicas e manifestam-se por meio de impulsos.

⁶ Eros é colocado aqui como princípio feminino que atua tanto no homem na representação inconsciente do feminino, quanto na mulher em sua personalidade consciente (HARDING, 1985). Através dele, a energia psíquica estabelece relações e mediações com o outro.

... percepção aguçada, espírito brincalhão e uma elevada capacidade para devoção. Os lobos e as mulheres são gregários por natureza, curiosos, dotados de grande resistência e força. São profundamente intuitivos e têm grande preocupação com seus filhotes, seu parceiro e sua matilha. Têm experiência para se adaptar a circunstâncias em constante mutação. Têm uma determinação feroz e extrema coragem (ESTÉS, 1999, p.16).

Todas as mulheres sentem falta destas características quando são 'domesticadas' pela cultura. A compreensão do selvagem é uma prática, um conhecimento da alma (ESTÉS, 1999). Portanto, ir ao encontro desse selvagem é retornar a si mesma.

Em nossa civilização ocidental distanciamos-nos tanto dos aspectos mais instintivos do Eros e domesticamos tanto sua parte superficial, que em sua relação de Eros com o mundo – isto é, nas suas relações domésticas e sociais – a mulher tornou-se completamente organizada e convencional. O resultado foi que não só esses relacionamentos sociais e domésticos se tornaram gastos e estéreis, mas a própria mulher passou a sofrer por estar separada das fontes de vida, das profundezas de seu ser (HARDING, 1985, p.66).

O princípio feminino não pode ser formatado segundo os parâmetros daqueles que detectam o poder do simbólico na cultura vigente. Para Harding (1985, p.41), o princípio feminino é a “essência, ou lei interior, não uma lei que é imposta por uma autoridade legal, [...] Essas leis ou princípios são inerentes à natureza das coisas e funcionam infalível e inevitavelmente”.

Na evolução da história humana, a mulher é representada pela lua escura no seu aspecto instintivo-animal. “O surgimento da feminilidade instintiva acontece na mulher como parte da experiência de sua qualidade lunar” (HARDING, 1985, p. 165). A sua atuação a partir do nível animal de sua natureza feminina é confrontada pelas leis e condutas sociais que definem o comportamento entre os sexos. As restrições e exigências impostas colocam-na nos limites do código convencional de condutas, mecanizando e esterilizando sua vida. O instinto feminino pode assim ser

demonizado e colocado nas sombras da psique⁷. Deve-se ressaltar que este instinto tem como finalidade o amor humano e o desenvolvimento cultural na composição da consciência humana no seu desenvolvimento psicológico.

A natureza instintiva está incorporada tanto nos processos biológicos quanto na tonicidade dos sentimentos oriundos dos encontros cotidianos da vida (QUALLS-CORBETT, 2002). O processo de contato com o instintivo faz com que a mulher não se esqueça deste espaço interno e se inunde com a sua força produtiva. Esta inundação remete-nos ao dilúvio que a deusa Istar trouxe à terra deserta e estéril. A identificação com a deusa lunar coloca a mulher em contato com o seu aspecto sagrado.

...A salvação ocorre quando se toma uma nova atitude em relação ao poder do instinto, ou seja, o reconhecimento de que este não é humano em si mesmo, mas pertence ao reino do divino, do não-humano. Entrar no barco da deusa implica a aceitação da força do instinto, porém com um espírito religioso, entendendo-o como manifestação da própria força criativa (HARDING, 1985, p. 173).

A Mulher Selvagem (ESTÉS, 1999), é a memória das intenções femininas na atemporalidade, equilibrando a dança que realiza com o outro, é o ponto onde o Eu e o Tu se beijam, onde a mente e os instintos se fundem, formando o espaço da racionalidade e do mito. ELA É O QUE É. As palavras “Mulher” e “Selvagem” revelam uma passagem das profundas camadas da psique, onde é despertada pela intuição e da recordação ancestral do ser alfa matrilinear⁸. Ela pode se aproximar da mulher através de disfarces em sonhos ou experiências criativas, sendo uma força intrínseca, um maná que traz idéias, imagens e particularidades para a humanidade.

⁷ Psique abrange a tonalidade de todos os processos psíquicos conscientes como inconscientes. Revela uma atenção à profundidade e à intensidade dos fenômenos, na qual tende a organizar-se de modo sistêmico e flexível. Através de seu dinamismo busca o equilíbrio desses fenômenos (JUNG, 1982).

⁸ No período Neolítico e nas primeiras civilizações agrárias as mulheres ocupavam posições sociais como sacerdotisas, artesãs e anciãs de clãs matrilineares, compondo uma formação social igualitária (EISLER, 1997). A cultura neolítica era uma sociedade matrifocal ou matrística, ou seja, uma sociedade centralizada na mulher, onde os pensamentos e as práticas espirituais giravam em torno da Deusa e o poder era centralizado na mãe (POLLACK, 1998).

A mulher que “É O QUE É” é uma deusa virgem, não no sentido atual, mas no sentido de uma-em-si-mesma, pertencente a si própria. Este movimento ocorre na mulher que estiver desperta às possibilidades adormecidas de sua própria natureza, por meio do contato com o fogo da paixão carnal e espiritual e da devoção de seus poderes ao deus do instinto no matrimônio sagrado (HARDING, 1985). Ela coloca a sua independência de ser a sua natureza, bem como sua liberdade e sua verdade nas suas ações, como a deusa Ártemis.

A Mulher Selvagem (mulher-lobo) evoca os aspectos mortos e desagregados de nós mesmos para recriar. Ela dispõe das sementes para o acesso a vida, numa natureza dual, captando na situação temporal a permissão da morte para aquilo que deve morrer, e a vida ao que deve viver.

...para vislumbrá-la, captá-la e utilizar o que ela oferece, precisamos nos interessar mais pelos pensamentos, sentimentos e esforços que fortalecem as mulheres e computar corretamente os fatores íntimos e culturais que as debilitam (ESTÉS, 1999. p. 24).

A aproximação da Mulher Selvagem não significa uma fuga ou um destoamento do processo de socialização básica, mas sim, a busca da integridade e do sentimento de se estar num espaço que é reconhecível. Esse ponto transmite a tranquilidade e a paz de se estar em um território demarcado e seguro, onde a mulher pode encontrar sua “matilha” e apoderar-se de seu corpo com segurança, manifestando sua natureza.

A história da *La Loba* (ANEXO A) estabelece o vínculo entre o mundo subterrâneo e a Mulher Selvagem. *La Loba* é um enredo onde as possibilidades se encontram, e onde o cantar-uivar expressa a voz da alma feminina⁹. Quando a expressão do poder de cada uma ser o que é se instala, ela coloca alma nos aspectos que ne-

⁹ Alma feminina é usada aqui no sentido psicológico de algo que não é visto e, portanto, simboliza os aspectos inconscientes ou parte deles na psique do indivíduo (HARDING, 1985).

cessitam de restauração. As mulheres são dotadas de sabedoria neste aspecto e suas sementes brotam das profundezas do ventre feminino, e há especulações que neste espaço existam as raízes dos impulsos e imagens míticas e arquetípicas, como o anseio pelo mistério, e todos os aspectos sagrados e profanos.

De acordo com Estés (1999), a separação entre a natureza e o ser cria na personalidade da mulher uma descentralização de sua força natural. A perda do contato com a parte instintiva decreta um estado de destruição parcial e as imagens e os poderes da mulher não têm condições de pleno desenvolvimento. O resgate de sua natureza feminina permite uma consciência, um conhecimento de sua alma, bem como idéias, sentimentos, impulsos, recordações e o potencial criativo, que desabrocham com toda vitalidade. O silêncio cria uma voz que numa entonação suave, canta a liberdade e a transcendência da alma feminina.

Entende-se por natureza feminina (HARDING, 1985), o princípio vital, cíclico e mutável que governa a interioridade da mulher, tendo como comparação o ciclo lunar. Para que haja uma harmonização com o ritmo de sua própria natureza, a mulher deve resignar-se a este caráter cíclico de seu princípio. O princípio interior em sua personalidade, que permeia a mudança e que faz a construção aos olhos dos homens - governados pelo Logos - como algo volúvel e suscetível à baixa confiança. E como resultado deste longo processo de endoculturação¹⁰, a mulher é tida como perigosa quando a sua experiência de vida cíclica depara-se com a linearidade da racionalidade do Logos masculino.

No *Self*¹¹ selvagem a criatura é dedicada à liberdade, e jamais aceitará os rigores e as exigências de uma sociedade repressora, devolvendo os aspectos selva-

¹⁰ Endoculturação é o aprendizado de papéis e funções atribuídos a certa cultura, devido a uma educação diferenciada (LARAIA, 1994).

¹¹ Jung (1964) descreve o Self como uma totalidade da psique humana. O Self atua como um centro organizador inato, emanando uma ação reguladora de imagens oníricas e possibilita um processo de

gens e instintivos, como o o fôlego, a verdade e os anseios de entoar o uivo libertador. Este uivo é a canção individual de cada mulher que se aventura na noite escura de sua alma e vai ao encontro de suas verdades, e de sua natureza.

Erich Neumann, em sua obra *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente* (2003) realiza um estudo sobre o arquétipo da Grande Mãe. Através deste trabalho percebe-se que os conteúdos reconhecíveis do inconsciente se constituem através da manifestação de uma imagem, tornando-se uma condição fundamental para a consciência. O arquétipo é uma imagem primordial e também um dinamismo que atua como organizador do material da consciência nas fases de desenvolvimento do indivíduo (JUNG, *apud* NEUMAN, 2003, p.21). Desta forma, o arquétipo consiste em uma forma de apercepção do indivíduo. A representação dos instintos na consciência manifesta-se nas imagens arquetípicas, e isto coloca em trânsito uma manifestação diferente do inconsciente.

A Grande Mãe configura um aspecto parcial do Grande Feminino¹² e reúne em si atributos positivos e negativos enquanto arquétipo primordial. Entende-se por arquétipo primordial uma “presença eterna” (JUNG, *apud* NEUMANN, 2003, p. 22), uma conotação ontológica das formas que emergem de uma massa indiferenciada na fase inicial da consciência humana. Desta forma, os símbolos se diferenciam e se organizam nesta etapa paralelamente, dando visibilidade e dinamismo ao arquétipo. Não podemos retratar um arquétipo sem colocar o seu símbolo, pois ambos irrompem frequentemente ao mesmo tempo. O arquétipo consiste num conteúdo do inconsciente coletivo, ou seja, é comum a todos os indivíduos e comporta um motivo mitológico.

crescimento e maturação psíquica. Ele pode exercer a função de um orientador íntimo do ego, colocando o sujeito frente à realidade, conferindo consciência e unicidade no indivíduo.

¹² Grande Feminino deriva do uroboros (imagem da serpente circular), ou seja, o símbolo do estado psíquico inicial e da situação primordial na qual contem o símbolo da origem e dos opostos (NEUMANN, 2003, p. 31).

A fenomenologia das manifestações arquetípicas estende-se desde a pulsão instintiva do indivíduo primitivo, pertencente a um grupo, até as formulações de conceitos e ideais nos sistemas filosóficos da vida moderna. Em outras palavras, uma infinidade de formas, símbolos e imagens, aspectos e conceitos, que se sobrepõem e se excluem mutuamente, e que se complementam, manifestam-se aparentemente independentes uns dos outros (NEUMANN, 2003, p. 23).

Segundo este autor, vemos que o símbolo é a fonte criativa do espírito humano e que revela a tendência de unir elementos que são contraditórios, entrelaçando, sobrepondo e interconectando as formas nas fases da vida. A consciência nasce e se desenvolve no processo de formação de símbolos no inconsciente, pois, o símbolo indica, sugere, e estimula os conceitos com os sentimentos, a intuição e a sensação.

Para Pikaza (1996), a experiência da força germinante da mãe é a primeira percepção e realidade do homem. Desta forma, a terra é a mãe e aparece como o símbolo primeiro e arquetípico da realidade. Esta experiência surge da indistinção urobórica, ou seja, a serpente que morde o próprio rabo recebe uma forma da mulher no seu sentido maternal. A Grande Mãe como signo e símbolo é a primeira diferença da consciência e torna-se chave de sentido para a humanidade. O aspecto de doadora da vida na sua forma geradora, feminina e materna vincula os poderes pacíficos e igualitários do cosmos representados pelo desenvolvimento da agricultura. Esta realidade coloca o humano diferenciado quando percebe que há um princípio e um fim dentro dos fenômenos naturais, inclusive no seu próprio mundo. A mulher era divinizada pela sua função reprodutora, não havendo, portanto, mulheres e homens na forma individualizada, mas sim coletiva enquanto natureza, que nasce e morre conforme a força natural da natureza.

A essência do Feminino tem como símbolo arquetípico o vaso. A equação simbólica: MULHER = CORPO = VASO = MUNDO compreende o estágio da vida matriarcal (NEUMANN, 2003), e a concretude física do corpo-vaso coloca o sujeito

frente à escuridão e ao desconhecido, vivenciando estas esferas como inconscientes. O interior do corpo humano fica identificado às trevas como a noite. Entretanto o corpo é a realidade do sujeito na qual vivencia e experiencia o mundo.

O vaso contém algo dentro de si e com isso retrata os alicerces da existência da mulher que traz a criança dentro de si e o homem que a penetra no ato sexual. Assim, as funções básicas do Feminino compreendem a nutrição, a proteção e o amparo, assim como o dar a vida e o parir.

Segundo Neumann (2003, p.55), “os mistérios mais elevados e essenciais do Feminino são simbolizados pela terra e suas transformações”. O homem primitivo diferenciou três regiões do mundo-vaso que se tornaram imagens do mundo que o cerca. O céu acima dele, a terra como espaço de vivência e o espaço obscuro, ou seja, o mundo inferior da terra são as trocas da sua realidade.

O vaso como princípio criativo do Feminino abrange os caracteres elementares e de transformação. O caráter de transformação do Feminino compreende o dinamismo de sua psique, e leva à um movimento e à sua transformação. Já o caráter elementar do Feminino revela a função da contenção, “demonstra a tendência de conservar para si aquilo a que deu origem e envolvê-lo como uma substância eterna” (NEUMANN, 2003, p. 36). Este caráter pode ser provedor de alimento, de proteção e de calor; bem como o seu aspecto negativo obter a forma de repúdio e privação.

Para o desenvolvimento deste trabalho será utilizado o diagrama estrutural (ver Figura 1) do Grande Feminino esboçado por Neumann (2003, p. 72). O eixo M corresponde ao caráter elementar, destacando o maternal. Já o eixo A refere-se ao caráter de transformação, tendo como destaque a dominância da anima¹³. Ambos

¹³ Anima aqui é utilizada como a alma do ser humano.

os eixos revelam um pólo superior positivo e outro inferior negativo. A parte sombreada consiste no aspecto escuro do Grande Feminino o que significa que o Feminino tanto gera e pari a vida como também possui elementos da morte em sua essência.

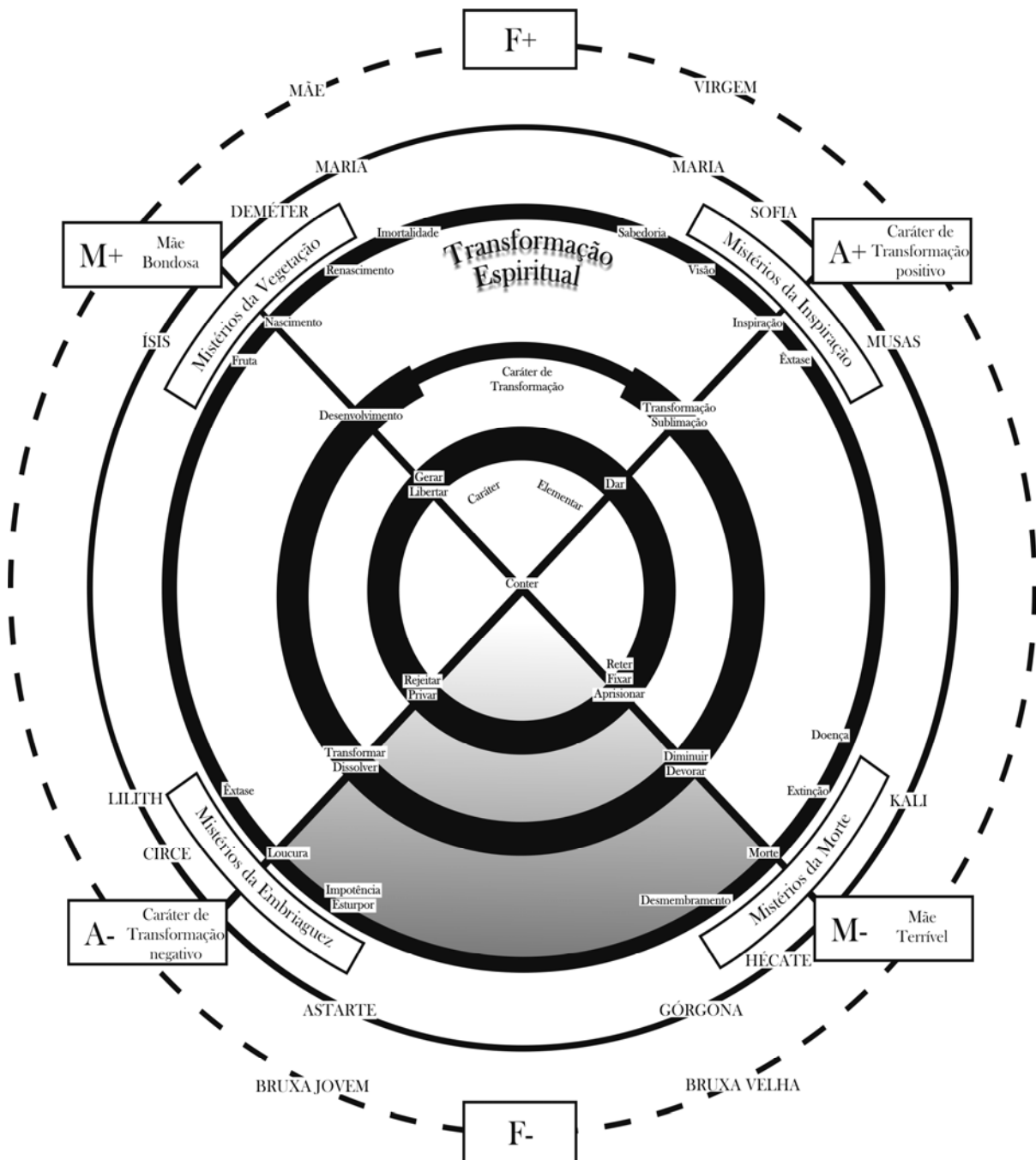


Figura 1 – Diagrama Estrutural do Grande Feminino (NEUMANN, 2003, p.72)

Podemos inferir que o diagrama na sua forma circular remete à forma indiferenciada urobórica que toma forma como mulher-mãe. Neste princípio de observa-

ção, as formas iniciais se sobrepõem e nos remetem ao esquema atual, colocando-nos em frente da Grande Deusa, oferecendo sentido e poder originário à natureza (PIKAZA, 1996).

Os elementos deste esquema não são estáticos, mas sim dinâmicos. Não há um ponto final, mas um ponto de transição que se sente atraído pela polaridade oposta quando se encontra em um eixo. “Cada pólo exerce uma forte atração psíquica sobre o ego e a consciência” (NEUMANN, 2003, p. 74). O fenômeno da reversão pode ocorrer quando a extinção da capacidade de distinção da consciência nos pólos se estabelece devido a sua desintegração, o que provoca a indiferenciação do que é positivo ou negativo. Uma passagem na consciência pode ser evidenciada quando um ponto conduz ao outro em consequência do caráter dinâmico do arquétipo. O ponto da escuridão, do desmembramento e da doença pode colocar o sujeito frente ao renascimento e à regeneração de alguns aspectos de seu arquétipo.

Não haverá maiores elaborações sobre o referido esquema para não configurar um cansativo constructo teórico, na qual será retomado no capítulo IV com as devidas contextualizações.

2.1.1 A Mulher Selvagem em Busca da sua Matilha: tantas adversidades!

O poder feminino consiste num regresso à sua capacidade de criar e nutrir a vida (EISLER, 1997). O poder da mulher permite, dentro de cada individualidade, o acesso ao seu centro de realização, iluminando as possibilidades de cada um ser o que é. Torna-se o poder de e não o poder sobre, sendo este último usualmente utilizado nas comunidades dominadoras, como a nossa patriarcal. Para Pollack (1998), o poder feminino se apóia no corpo, corpo este que sangra conforme as mudanças

lunares e que gera a vida. O poder feminino era transmitido nas culturas neolíticas de mãe para filha através do ato de dar à luz.

A força do feminino refere-se ao balançar dos galhos sob os ventos soprantes à sua maneira de firmar-se nas raízes de sua mãe Terra diante das adversidades. Segundo Whitmont (1991), nos estratos mais profundos da psique, o feminino, a terra, o instintivo e o sensual emergem para uma nova consciência da nossa existência. A cultura ocidental, ao longo dos últimos cinco mil anos, reprimiu e negou esses estratos donde nasceram as religiões.

...nossas perspectivas atuais e nossa relação com a existência tornaram-se deformadas, absurdas e irreais. Como coletividade, estamos num beco sem saída, distantes e apartados da natureza e de nós mesmos (WHITMONT, 1991, p. 52).

O dualismo cartesiano presente na civilização ocidental compreende a base de um sistema de aversão a tudo o que é natural e feminino. Há um afastamento de nossas raízes na natureza viva e perambulamos na existência conforme o domínio cultural vigente. Tornamo-nos objeto-máquina e não deixamos pulsar a vida vibrante de nossa natureza. A noção antropocêntrica de que o homem deve dominar a natureza e que esta crescente dominação é que consistirá na liberdade humana, exemplifica o protótipo básico do dualismo natureza/ cultura (KING, 1997).

O pressuposto cultural da hierarquia da cultura sobre a natureza, segundo Ruether (1993, p.66), compreende o controle humano sobre os “processos espontâneos que os seres humanos não originam ou controlam, mas dos quais dependem”. A mulher com sua essência geradora simboliza uma aproximação à natureza, o que a coloca numa posição entre a cultura patriarcal machista e a natureza não-controlada. Seus processos fisiológicos são vistos como “perigosos e poluidores” para essa visão “superior” da cultura. E como consequência, ocorre uma desvalorização do feminino num paralelismo com a natureza desvalorizada e desmatada.

Desta forma, há uma hierarquização dos papéis de gênero no âmbito social, e por isso relações de poder permeiam a conduta do ser homem-mulher-animal-natureza.

Na polarização da natureza e da espiritualidade existe o apaziguamento das características da Deusa. Esta manifestação da divindade feminina - através de diversos documentos remotos - coloca a Deusa como fonte da vida e da natureza, e também da espiritualidade, da sabedoria, da justiça e da misericórdia. A Deusa da Natureza e da Espiritualidade era a fonte divina do nascimento, da morte e da regeneração do ciclo natural (EISLER, 1997). Este princípio feminino na natureza é representado pela deusa lunar com características de uma “força cega, fecunda e cruel, criativa, acariciadora e destrutiva” (HARDING, 1985, p.64).

A natureza e a mulher podem se tocar num modelo de parceria, onde a espiritualidade permeie patamares de igualdade entre a leitura de gênero. Modelos estes em que a espiritualidade “masculina” e a natureza “feminina” fundamentam um modelo científico patriarcal e nos levam a uma necessidade de ressignificação dos paradigmas históricos e sociais frente aos estudos arqueológicos e religiosos. Nos primitivos berços da civilização, vemos divindades femininas e masculinas sendo reverenciadas, nos quais o poder feminino de dar e manter a vida, ou seja, o poder encarnado na corporalidade feminina, era cultuado. As tradições que condicionaram nossos modelos de reflexão sobre esta temática necessitam de uma transformação em sua moldura social, gerando fontes do que é ser masculino e do que é ser feminino (EISLER, 1997).

Segundo Pollack (1998), a separação entre a religião e a ciência no período da Renascença levou a uma busca de doutrinas religiosas rígidas na corporação cristã e de uma religião baseada num Deus transcendente como foco de seus rituais

e mitos, separando-o do mundo físico-natural dos fatos. Em contrapartida, a ciência direcionou-se à religião como um conhecimento supersticioso.

O contato com a religião da Grande Mãe vincula ao corpo divino a natureza e seus símbolos sagrados. Se o conhecimento pode transitar conforme uma espiral e não uma linha reta, assistimos a um poder de conhecimento quando vemos símbolos arcaicos espiralados sendo exemplos da mistura entre o conhecimento científico e o simbolismo espiritual retratadas nas estruturas religiosas primitivas, como no período do Neolítico. O saber e o espiritual podem se interconectar conforme a abertura para uma consciência ampla, na qual a natureza e o conhecimento se deparam na observação da nossa existência.

“O corpo abrange todas as nossas experiências” (POLLACK, 1998, p. 45). A vivência e a experiência que tocam nossas vidas dão sentido e significado ao nosso corpo. O olhar sobre o todo que nos cerca coloca em evidência o espaço como sagrado. Observar o sagrado nas manifestações do cotidiano coloca um final na divisão entre a natureza e a nossa espiritualidade.

Segundo Gebara (1997, p.10), “o ecofeminismo, como pensamento e movimento social, trabalha a conexão ideológica entre a exploração da natureza e das mulheres no interior do sistema hierárquico-patriarcal”. A dominação da natureza e das mulheres pela modernidade coloca estas esferas como realidades inferiores à cultura androcêntrica: este movimento busca uma postura essencialista entre a mulher e a natureza.

Seguindo uma leitura de gênero, Muraro e Boff (2002, p.18) retratam:

...o gênero possui uma função analítica semelhante àquela de classe social; ambas as categorias atravessam as sociedades históricas, trazem à luz os conflitos entre homens e mulheres e definem formas de representar a realidade social e de intervir nela.

Conforme Pollack (1998), o gênero pode ser fluido quando vemos o masculino e o feminino como ramos do mesmo corpo original, ou seja, o corpo da Deusa¹⁴. Nos 5000 anos de patriarcado encontramos a dificuldade de discernir o que é natural no nosso comportamento entre o que é a manifestação dos padrões culturais. A estruturação rígida das análises sociais pode abrir suas portas para que o trânsito do masculino e feminino se aventure na jornada de ser!

Seguindo esta autora, vemos que a desestruturação da dualidade sobre a leitura de gênero pode ser incluída nos fatos biológicos e nas imagens sagradas. No útero todos os fetos têm a iniciação de sua pulsação vital igualmente, não existe uma diferença ou um conflito essencial que coloque o masculino ou o feminino numa posição de superioridade, e sim a unidade no que se refere ao interior do corpo divino.

O mundo humano, animal e físico-natural contém as dimensões da complexa rede da Vida, nas quais a criação e a destruição se encontram, o nascimento e a morte ocupam no espaço vital o mesmo ponto de interconexão. Carolyn Merchant (*apud* GEBARA, 1997, p. 17), retrata:

Central à teoria orgânica foi a identificação de natureza, especialmente a Terra, com a mãe provedora: uma fêmea bondosa que atendia as necessidades da humanidade num universo ordenado. Mas, uma outra imagem de natureza também existia: selvagem e incontrolável, podendo resultar em violência, tempestades, enchentes e caos generalizado. Ambas imagens eram identificadas com o sexo feminino e projeções da percepção humana do mundo exterior.

Na tradição ocidental, as epistemologias filosóficas foram construídas dentro de uma hierarquia antropocêntrica, e como conseqüência o conhecimento humano foi reduzido a uma parte da humanidade, a qual universalizou o saber através das relações de poder. A hierarquização da informação foi fundada nos parâmetros da

¹⁴ Para Pollack (1998, p. 44), “a Deusa significa as divindades históricas femininas das diferentes culturas. Mas também significa o ser divino, ou o poder espiritual, quando ele surge em nós mesmos e no universo que nos cerca”.

hierarquia social, e as mulheres, muitas vezes subjugadas no contexto sociocultural, eram associadas aos níveis baixos de abstração, de ciência e de sabedoria. Esta visão modelou ações e reações humanas na sua forma de definir comportamentos, na experiência da subjetividade e principalmente na construção de papéis de gênero.

As violações contra a natureza também tocam a esfera das violações humanas, principalmente às mulheres. O processo de destruição da fauna e da flora sofre com as intervenções dos jogos de guerras entre as esferas dominantes de um povo, usando o espaço natural e o corpo das mulheres, como armas de guerra. Ainda na nossa atualidade, vemos mulheres sendo usadas como iscas no processo de detecção de minas terrestres e também estupradas por soldados como forma de atingir a resistência do adversário.

O caminho do conhecimento sagrado pode ser trilhado com justiça e amor. Nesta busca, ocorre o despertar da força, do fio que interliga os elementos da complexa rede vital e oferece sentido à existência humana. Quando há a institucionalização da espiritualidade humana através das religiões, esta força pode ser aprisionada, manipulada e reduzida à obediência das normas, e transformada no temor da estagnação devido à concepção de pecado.

Na tradição ocidental cristã existe um caráter essencialista dentro da doutrinação religiosa, por isso, os fatos narrados no contexto bíblico revelam uma contextualização conforme uma vontade de uma realidade superior, que distancia o leigo de sua realidade natural e em si mesma. As coisas são “isto” e não podem ser diferente. O ser é colocado num espaço de inacessibilidade ao conhecimento e este, retroalimenta a configuração dos embasamentos teológicos. Dentro da epistemologia essencialista, “a ‘essência humana’ corresponderia à realidade anterior à ‘queda’

de Adão e Eva. A ela devemos voltar sempre, em busca de unicidade perdida” (GEBARA, 1997, p. 39). Nesta perspectiva, a afirmação da bondade humana e a busca de um ideal paradisíaco colocam o ser distante do seu presente e de sua existência paradoxal de construção e desconstrução de vida. A imagem do ‘bom’ nega as frustrações, os demônios, o ‘mau’, o instintivo enquanto força natural de cada ser. O fundamentalismo bíblico obscurece a verdade - a “essência” natural - criando modelos que serviram no passado com a população judaica, que se sobrepõe como uma forma de dominação simbólica aos povos atuais, sem a preocupação de restaurar as pautas das vicissitudes da vida.

No fim do século XX vimos a reemergência de uma manifestação religiosa que havia sido sufocada pelos anos de aculturação¹⁵ do modelo patriarcal. A adoração à Grande Deusa recebe diversas nomenclaturas, mas o que chama a atenção é a representação da divindade feminina doadora de vida, protetora e às vezes apavorante e mortífera, tangendo aspectos ligados à natureza e à verdade de nossos corpos.

Este simples fato enseja a emergência de uma religião que aceita a natureza e nossos corpos como eles realmente são, não como inimigos, ou prisões da alma, ou tentações do mal, mas como criações milagrosas, com todas as suas forças e fragilidades (POLLACK, 1998, p.16).

2.1.2 Simbolismo do Lobo

Devido à impossibilidade de domesticá-lo, o lobo é objeto de projeção da sombra coletiva, afirmando uma imagem selvagem e perigosa. Segundo Jung (1964), a sombra pode consistir, além dos aspectos pessoais do indivíduo, fatores coletivos,

¹⁵ Aculturação consiste nas mudanças do sistema cultural podendo ocorrer através de meios internos, devido à dinamicidade do próprio sistema e também através do contato de um sistema cultural com um outro (LARAIA, 1994).

representando qualidades e atributos desconhecidos. Desta forma, a sombra coletiva consiste nos aspectos inconscientes negados e reprimidos.

A alma (ou psique), para certos povos, não é vista como unidade. Além da própria alma individual, o sujeito tem uma alma do mato, ou seja, a alma que encarna um animal selvagem ou uma planta, havendo uma identificação com os aspectos destes e na qual o indivíduo sente-se protegido pelas qualidades desta entidade (JUNG, 1964).

Segundo Ramos (2005), os mitos de origem dos lobos estão associados à maldade:

Conta uma lenda européia, de origem desconhecida, que Deus entregou a Adão um bastão de vime, e lhe disse para batê-lo no mar quando tivesse fome, que o alimento surgiria. Recomendou, contudo, que Eva não deveria usá-lo. Adão bateu três vezes nas águas, delas saiu uma ovelha e ele se deu por satisfeito, porque o animal lhe daria leite e queijo. Mas Eva, ambiciosa, queria ainda mais. Aproveitou-se do sono de Adão, pegou o bastão e bateu com força no mar. Dessa vez saiu das águas o lobo, escuro, selvagem e cruel, que imediatamente atacou e devorou a ovelha (RAMOS, 2005, p.149).

Vê-se que esta lenda configura a repressão da criatividade feminina pelo patriarcado e conseqüentemente da possibilidade da mulher encontrar a expressão de seu Self no processo de individuação. Além disso, a mulher é culpabilizada devido à sua ambição, fazendo surgir o simbolismo da mulher perigosa.

Já em outros mitos das civilizações antigas, o lobo é representado como princípio materno, podendo ser caracterizado tanto por seus aspectos negativos e devoradores, quanto por seus aspectos positivos e provedores. Na história, vemos vários heróis que foram alimentados pelo leite da loba, representando o aspecto nutridor e protetor da Grande Mãe, o que lhes confere qualidades guerreiras semelhantes as do lobo. São exemplos: Tura, o fundador da Turquia; e os irmãos Rômulo e Remo, fundadores de Roma.

Jung, em *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental* (*apud* RAMOS, 2005, p.152), reflete sobre a imagem forte e poderosa. Este animal foi considerado por muitos clãs europeus da Idade Média como um totem sagrado e é significativo também na mitologia indígena norte-americana. É caracterizado seu poder divino em alguns mitos de criação do mundo.

O poder do lobo está ligado a uma força que se expressa na materialização, construindo um espaço que é a base na qual a vida pode se desenvolver. Os rituais de apaziguamento, realizados quando um lobo é morto, nos lembram a atitude temerosa necessária frente a um poder maior, que não pode ser menosprezado. Na psique individual, essa força, quando bem assimilada, fornece base para o enfrentamento dos conflitos cotidianos (RAMOS, 2005, p.154).

A Bíblia associa o poder destrutivo e o aspecto demoníaco do lobo aos personagens destrutivos, pecadores ou ao povo inimigo. Em Mt 7, 15 temos: “Acautelai-vos dos falsos profetas que se apresentam disfarçados em ovelhas, mas por dentro são lobos roubadores”. Estas imagens estão associadas ao sofrimento do povo judeu sentido sob a forte dominação romana e também à perseguição de Roma contra as primeiras comunidades cristãs (RAMOS, 2005).

A imagem maléfica do lobo é associada ao demônio, à bruxaria e à magia negra. Do latim *lupula* (pequena loba) tem-se o significado “bruxa”. Em algumas lendas tem-se referências de bruxas que voam nas costas de lobos. Jean Vineti (*apud* NOGUEIRA, 2004) retrata no seu *Tractatus contra daemonum invocatores* a prática de bruxarias diante a ilusão de cavalgadas noturnas na companhia de Diana (Ártemis). Os lobos são vistos também como criaturas sinistras e sobrenaturais, como os demônios dos mortos, que devoram os cadáveres nos campos de batalhas (RAMOS, 2005).

No seu aspecto benéfico, o lobo é um símbolo de coragem, como um guardião para os povos egípcios e romanos. Existem lendas cristãs que reforçam esse lado

deste animal, como na Irlanda, onde encontramos histórias sobre o relacionamento de santos com lobos: São Columbano no século VI, fora batizado com nome que lembra pomba (*columba*, em latim) e mais tarde adotou *Crinthanm* (lobo em celta), demonstra assim que para ser um bom cristão, deve-se combinar a agressividade do lobo com a gentileza e suavidade da pomba.

O lobo pode simbolizar um aspecto benéfico quando representa a firmeza que, apesar de perigosa, é útil ao indivíduo nos momentos em que é preciso fazer prevalecer alguns valores fundamentais. A impiedade do lobo é necessária para impedir a indulgência do indivíduo com seu lado doentio, quando sua estrutura de personalidade suporta a interação com essa qualidade. Se aplicada no momento certo, a ferocidade do lobo é identificada com a “ira sagrada” e, nessas ocasiões, é positiva (RAMOS, 2005, p.158).

Quando surge em sonhos, ele pode representar a inteligência ou a sabedoria daquele que tem o conhecimento do mundo interior. Além disso, pode simbolizar a contenção dos impulsos, necessária para o desenvolvimento e integração dos recursos internos, que possibilita o poder criativo do sujeito.

Em diversas culturas, vemos mitos que associam o lobo à morte e à seus deuses primitivos. À morte, em rituais de alguns povos como um processo de transformação-renascimento. Na estória de Chapeuzinho Vermelho - quando esta ressurgir do lobo - há uma derivação de algum ritual iniciático de povos primitivos e parece associado ao uso de capuzes vermelhos por sacerdotisas bretãs.

Lendas na Rússia exemplificam o banho ritual das bruxas que se banhavam numa lagoa e se transformavam em lobas. Já no Egito, Osíris ressuscita em forma de lobo para ajudar Ísis e Hórus contra Set.

Aqui, o lobo revela o aspecto cru e destrutivo da morte. O corpo em decomposição é devorado por ele, representando a finitude da matéria como etapa necessária para o desenvolvimento. Desse modo, os rituais de iniciação e o lobo como símbolo de morte e renascimento significam a passagem da infância, da inocência, para uma etapa mais adulta e diferenciada. Entrar em contato com o lobo pode significar a entrada no inconsciente, o contato com a sombra, para depois “renascer” com os aspectos “lupinos” assimilados pelo ego (RAMOS, 2005, p.161).

Na relação com o feminino, o lobo está associado à fecundidade, são encontrados rituais de invocação do lobo para fertilizar mulheres estéreis, além de símbolo de virilidade para desposar as jovens.

Na cultura ocidental, vemos a expressão idade da loba (o), onde mulheres e homens, na faixa de 40 anos, desenvolvem a sua sexualidade, realizando desejos e transpondo barreiras impostas com soluções criativas.

... o lobo pode simbolizar o lado masculino inconsciente na mulher (*animus*) que, quando não integrado à personalidade, costuma manifestar-se como uma atitude devoradora, que às vezes inclui um comportamento sexual promíscuo e destrutivo. É provável que esse aspecto negativo da mulher, junto com a avidez e voracidade sexuais atribuídas às prostitutas, tenha levado os antigos romanos a dar-lhes o nome de *lupa* (loba, em latim), para diferenciá-las das *matronas*, as mães e esposas honestas. Daí vem também a palavra *lupanare*, que designa o prostíbulo, bordel ou lupanar” (RAMOS, 2005, p.163).

Nas culturas grego-romana e egípcia, há vários deuses-lobo relacionados com a morte, a luz e a proteção. Dentre um paralelo etimológico, a palavra grega *lykos* (lobo) está associada ao latim *lux* (luz), onde reforça a associação entre o lobo e os deuses da luz. Na era pré-cristã, o lobo era um dos animais mais populares nos totens da Europa e ainda hoje vemos a variação dos nomes Wolf, Wolfe, Wulf...

Na visão das Grandes Deusas, encontramos o lobo em Ártemis, Hécate, Lupa e Diana Gaulesa (deusa da Gália). Segundo Ramos (2005), Ártemis é transformada em lobo quando encontra Apolo durante o ritual de purificação de Orestes pelo assassinato de sua mãe Clitemnestra.

2.1.3. Simbolismo da Lua

A lua conecta em várias culturas, a fonte de energia e as mudanças de ciclos naturais. Ela está submetida à lei universal do devir, do nascimento e da morte,

e também é o próprio homem. Por esta razão, em vários rituais do homem arcaico, vemos na celebração da lua o caráter de astro dos ritmos da vida, sendo considerada como “um fruto que cresce por si mesmo” (ELIADE, 2002, p. 127). O tempo concreto foi medido através das fases lunares desde a era glaciária, precedendo a utilização do tempo astronômico. No plano cósmico, a lua coloca em ligação o fluxo do devir cíclico: das águas, da vegetação, da fertilidade e das chuvas através da lei de variação periódica deste astro. Dessa maneira, a lua revela a união de fenômenos naturais e de significações no cosmos, criando simetrias e analogias entre estes fenômenos.

Segundo Eliade (2002), a consciência do homem arcaico colocou-o frente a sua sede de regeneração/renascimento daquilo que tinha um fim. O reconhecimento da vida no ciclo da lua, fez com que este homem sintetizasse a sua realidade. Este astro revela o sagrado através da força, da vida inesgotável e da regeneração de sua energia.

O símbolo espiritual predileto da esfera matriarcal é a lua, em sua correlação com a noite e com a Grande Mãe do céu noturno. A lua representa o lado iluminado da noite; pertence-lhe, é o seu fruto e sua sublimação como luz e essência de sua natureza espiritual (NEUMANN, 2003, p. 59).

No mundo matriarcal, a lua como simbolismo do Grande Feminino retrata o re-nascimento diante as mudanças de suas fases na visão do caráter de transformação do Feminino (NEUMANN, 2003).

Para Marshack (*apud* POLLACK, 1998, p. 93), o marco fundamental que caracterizou os seres humanos não foi a fabricação de ferramentas, mas sim a sua capacidade de contar histórias e marcar o tempo. Estas capacidades ocorreram devido o desenvolvimento do cérebro, ou seja, da vivência no campo corporal. As histórias iniciais originaram das experiências da menstruação e da gravidez, vinculadas à observação da lua e das vacas, no que tange à capacidade de perceber os ciclos,

buscando sentidos à criação que emerge do corpo da Deusa, enquanto corpo feminino vivenciado como divino.

A lua simboliza a mulher diferenciando o feminino do masculino, sendo este último representado pelo sol. O astro lunar revela uma natureza mutável e cíclica remetendo-nos à natureza do princípio feminino, renegado à “noite do instinto e as percepções sombrias do mundo inferior” (HARDING, 1985, p. 47). Como símbolo que emana do inconsciente, a lua exerce um fascínio sobre a humanidade, tornando-se um *mana*, que exige adoração e atenção. E a representação mais primitiva da divindade lunar é a pedra sagrada em forma de cone ou de pilar de pedra.

A adoração da lua é a adoração dos poderes criativos e fecundos da natureza e da sabedoria que é inerente ao instinto e à harmonia com a lei natural. Mas a adoração ao sol é a adoração daquilo que conquista a natureza, que organiza a sua abundância caótica e subordina seus poderes, visando à realização das finalidades do homem (HARDING, 1985, p.61).

As qualidades divinas inerentes ao homem foram ligadas ao Logos, ou seja, o princípio masculino. O Logos combate a ignorância e a indolência através da consciência espiritual, entretanto, no séc. XX vimos a elevação dos aspectos intelectuais e da racionalidade como o poder espiritual que subjuguou o caráter criativo do divino e esterilizou essa temática espiritual.

Uma investigação sobre a deusa lunar nos aproxima do seu aspecto animal. Seguindo a evolução do pensamento religioso vemos inicialmente a divindade lunar como um animal, para posteriormente como o espírito de deus(a). Depois o deus ou deusa era escoltado por animais e ao prosseguir no percurso da evolução, os humanos usavam máscaras de animais para representar a divindade lunar, dançando em rituais e invocando o poder das feras. Esta representação coloca o instinto feminino como algo inteiramente animal na qualidade da Grande-Mãe, na qual a sexualidade e a fecundação eram reverenciadas à Deusa, o que diviniza a natureza das

mulheres. Os animais evidenciam características da deusa lunar, como os aspectos destrutivos, vorazes, maternais e nutrientes (HARDING, 1985).

A crença mais primitiva sobre a lua é a de que ela seria uma presença ou uma influência fertilizadora. Quando as formas religiosas se tornaram mais organizadas, a lua converteu-se definitivamente em uma pessoa, primeiro um homem, mais tarde um deus, um poder ou divindade masculina fertilizadora (HARDING, 1985, p. 125).

A imagem de um rei poderoso era a encarnação da divindade lunar, e em épocas posteriores, o rei viria a ser seu representante, e não mais seu descendente. O deus lunar seria um ser masculino fertilizador e os mitos incorporam a mudança do ciclo lunar à vivência humana, antropomorfizando este astro. Com o advento da adoração ao Sol, ocorre uma transição do deus para a deusa lunar, subjugando as características do feminino no processo de aculturação.

Vemos em algumas culturas o deus lunar como andrógino, ou seja, tanto masculino como feminino. Na última fase de transição do culto à divindade lunar a lua será tida como Mãe, tornando-se a Grande-mãe-de-todos. A mãe do deus lua gera-o e dá a luz, mas também é fertilizada por este, dando referências às suas qualidades andróginas. A mãe provedora de tudo, ou seja, dos deuses, dos homens e das criaturas do campo, aparece em diversas mitologias como a Mãe-lua, a Mãe-terra ou a Mãe-Natureza, surgindo através de conceitos entrelaçados. Entretanto, o poder gerador destas entidades traz um ponto em comum entre estas Mães. O fato é que: “em todas as épocas, e por toda parte, os homens têm concebido uma Grande-mãe, uma Grande-mulher que zela pela humanidade lá do céu ou do lugar dos deuses” (HARDING, 1985, p.139).

A deusa lunar, em seus aspectos cíclicos claro e escuro, luminosa e negra, foi representada em diversas culturas como duas deusas diferentes. Em diversos lugares e culturas vemos várias denominações às deusas lunares, entretanto seus atri-

butos e características encontram similaridade com aspectos provedores da vida e da fertilidade (lua luminosa), e também de aspectos que controlam os poderes destrutivos da natureza (lua negra). No mundo grego, Hécate era considerada o ápice do poder negro da lua escura, por isso, os rituais em sua homenagem eram realizados à noite para apaziguar os seus aspectos maléficos, sendo considerada como a Rainha-dos-fantasmas, que possuía em sua companhia espíritos e cães latindo. Esta deusa é representada pela lua minguante e nova, ou seja, em seu lado sombrio, levando à destruição e à morte (HARDING, 1985).

Na produção mitológica de imagens, a lua crescente e a espada em forma de foice representam o poder do feminino. A lua simboliza o desconhecido, como os mistérios das emoções, do amor, e da capacidade de gerar e renovar. No aspecto simbólico, a foice indica a força da lua, bem como a das emoções e a das marés psíquicas, o ir e vir do fluxo da vida (WHITMONT, 1991). Para Pollack (1998), os chifres da vaca e dos touros – o semi círculo – estão ligados ao poder corporal da menstruação. No período do Neolítico, a cabeça e os chifres do touro foram cultuados como demonstração da importância da Deusa e há especulações da semelhança entre a cabeça e os chifres do touro com a representação do útero e das trompas de Falópio da mulher.

2.2. DEMONIZAÇÃO DO FEMININO

O princípio feminino em sua forma demonizada é visto pelo seu aspecto negativo dentro do seu caráter ambivalente. O poder e a fascinação da mulher que é colocado na atração sentida pelo homem é, portanto, demonizado em seu instinto,

ou seja, colocando em perigo o aspecto sombrio da natureza da mulher (HARDING, 1985).

O corpo representa o campo dos instintos, do descontrole, das paixões e dos apetites dentro do paradigma androcêntrico. Ele é um agente da cultura e um lugar prático de controle social direto. O corpo curvilíneo da mulher e seus atributos passam a ser mediadores e símbolos da dominação.

“Os homens ocupam a esfera da liberdade e confinam as mulheres ao âmbito da necessidade” (RUETHER, 1993, p.68). À mulher fica restrito o espaço do silêncio, desvitalizando sua expressão pessoal e social perante a ameaça do seu poder que pode arrastar o homem para o campo das necessidades do cotidiano, retirando dele seu campo da liberdade. A feminilidade conseqüentemente irá representar aquela que é inferior ao masculino.

A mulher carrega uma simbologia antitética, e o campo das necessidades cotidianas do ser humano coloca-a próxima ao Diabo. Por outro lado, ela gera e nutre a vida, aproximando-a do símbolo do Divino, sendo mediadora da natureza e da cultura. Esta última questão coloca o homem na busca da transcendência quando foge e luta contra o âmbito materno nos rituais de iniciação das diferentes culturas patriarcais.

Segundo esta autora (1993, p.73), “como símbolo do corpo, da sexualidade e da maternidade, a mulher representa a natureza inferior e má”. Esta representação coloca o lugar da mulher no espaço sagrado como demonizado, profanando-o. A escuridão, o fogo, e os mistérios ficam confinados a estas vestes do feminino, tendo como parceria as criaturas pútridas e os répteis do inferno e do túmulo. A imagem da bruxa, da natureza sedutora e enganadora da mulher torna-se uma ameaça à consciência masculina, podendo arrastá-la para as profundezas do pecado, da morte e

da condenação. A mulher como fonte representativa do feminino se torna um instrumento do diabo e uma ameaça ao plano de salvação das grandes religiões.

Na Idade Média, o papel da mulher revelava uma dependência à supremacia masculina em todas as instâncias sociais e sexuais. A supressão da vontade expressa, da voz, do corpo e até dos ornamentos femininos configuraram relações de gênero onde as transformações sociais, econômicas e religiosas da época, se solidificavam, criando comportamentos manipuláveis e alimentando o imaginário de uma população ameaçada pelo medo da violência (TOMITA, 2001/2002).

Exorcizar os diabos que são confinados ao desconhecido, à natureza, consiste em silenciar o campo corporal em todas as suas dimensões femininas: sua sexualidade, seu poder, sua amorosidade, sua expressão, seu conhecimento e sua espiritualidade. A transcendência e a liberdade permeiam a base do feminino natural.

Para enxergar nossa existência como o corpo divino é exigida uma consciência para a sua presença. Esta presença se solidifica quando colocamos nosso olhar no todo. Assim curamos nossas vidas fragmentadas e encontramos elos que unem nossos corpos com o corpo da Deusa. A nossa espiritualidade emerge para a existência através de encontros com o sagrado no contato com o nosso próprio corpo (POLLACK, 1998).

De acordo com Muraro e Boff (2002, p.75), no feminino – tanto no homem quanto na mulher - reside o poder de plenitude interior, o cuidado e a conservação, a capacidade de repouso, de cultivar o espaço do mistério, de entender símbolos e mensagens inscritas nos fatos...

É aquele momento de mistério, de integridade, de profundidade abissal, de capacidade de pensar com o próprio corpo, de decifrar mensagens escondidas sob sinais e símbolos, de interioridade, de sentimento de pertença a um todo maior, de receptividade, de guardar no coração, de poder gerador e nutridor, de vitalidade e de espiritualidade.

Na leitura de gênero temos a leitura do espaço feminino como inferior, ou seja, como um súdito menor frente à criação. “Na concepção patriarcal de Deus, os seres humanos são a criação e os súditos de Deus, sem papel real a desempenhar no divino, exceto como dominadores dos súditos menores de Deus, as plantas e os animais” (POLLACK, 1998, p.60).

2.2.1 No Contexto Social

Existe a recorrência de várias lendas e estórias em diferentes povos que retratam rituais de feiticeiros vinculados aos atributos satânicos. As mulheres denominadas de bruxas eram vistas como seguidoras de Satã, que formavam comunidades anticristãs. Nestas comunidades os rituais coletivos retratavam a subserviência ao Satanás (NOGUEIRA, 2004).

A Inquisição retratou uma grande perseguição a uma massa principalmente de mulheres, às práticas não-cristãs, aos judeus, às chamadas buxas a aos hereges. “A heresia era uma transgressão da fé por pessoa batizada, com a cumplicidade do demônio” (TOMITA, 2001/ 2002, p.37). Desta maneira, práticas criminais favoreciam a acentuada manifestação de perseguições, nas quais o Estado e a Igreja se confundem, e crimes religiosos e civis se interligam num jogo de busca de benefícios, principalmente para o primeiro. A realidade de miséria e baixa informação retratou um povo iletrado e com pouco conhecimento de seus direitos. O debate oral e público substituiu a busca de provas materiais, ou seja, escritas e secretas, caracterizando o procedimento inquisitorial (DELUMEAU *apud* TOMITA, 2001/2002, p. 43).

Segundo Nogueira (2004), o termo bruxaria aparece no ano de 589, referindo-se às campinas. Sua conceituação atual está vinculada à propagação do cristianis-

mo, em que os inquisidores a colocavam como uma ‘nova seita’. Os rituais que homenageavam ao ‘Diabo’, nos quais ocorria a profanação da cruz e dos sacramentos cristãos, constituíam parte dos tratados dos inquisidores. Em 1409 um destes rituais heréticos colaborou para a formação do estereótipo diabólico destas crenças contrárias aos cristãos. Em 1428, aparecem os primeiros registros de perseguição sistemática à bruxaria. Houve conseqüentemente então a construção de teorias teológicas e filosóficas que retratavam a seita das bruxas e seu *modus operandi*.

O *Malleus Maleficarum* (KRAMER & SPRENGER, 1991), escrito em 1484, tornou-se um “manual sagrado” para os inquisidores. Durante três séculos foi utilizado para demarcar a “sabedoria” dominadora, como um manual de detecção e punição de mulheres consideradas bruxas. As mulheres tornar-se-iam cúmplices do demônio através de relações íntimas, adquirindo poderes sobrenaturais. Desta forma, o mal se encarna na mulher trazendo desgraças à humanidade, visão esta que solidifica uma luta de poder do homem sobre a mulher (TOMITA, 2001/2002, p. 39). As estruturas do patriarcado se solidificam, e a repressão da mulher e do prazer torna-se a base para a perseguição. Desta forma, a transgressão sexual remete à transgressão da fé.

A acusação de bruxaria dirigida, majoritariamente, às mulheres levanta suspeitas, pois as perseguições eram feitas de forma individual e não coletiva, baseadas não em prova material, mas em testemunhos tomados de forma arbitrária, e as confissões arrancadas através de torturas terríveis, que visavam não buscar a verdade, mas confissões (TOMITA, 2001/2002, p. 38).

Assim, a acusação legitimava a bruxaria devido às torturas que levavam à confissão. “As confissões de bruxas estavam intimamente ligadas ao uso da tortura e ao mesmo tempo à tradição culta” (KING *apud* TOMITA, 2001/2002, p. 38). Segundo Wessley (*apud* TOMITA, 2001/2002, p. 38), “a tortura criava a bruxaria”. E

para Pollack (1998, p. 211), “onde os homens oprimem as mulheres, os corpos das mulheres transformam-se em um local de terror”.

Esta tradição culta, segundo Pollack (1998, p. 66), criou o “mito da objetividade”. Este mito originou da imagem de um Deus sem corpo, constituído somente de mente, com um total desligamento do mundo material. A ausência da subjetividade do teórico coloca-o na transcendência, e o aproxima do estado puro das coisas, ou seja, da verdade absoluta assim como o Deus patriarcal.

Adorar um Deus-cabeça (uma cabeça sem corpo) masculino, desprovido de corpo, implica uma sociedade que trate as mulheres como inferiores, ou como propriedade dos homens (POLLACK, 1998, p. 68).

As mulheres eram vistas potencialmente como feiticeiras e eram encorajadas a atrapalhar a cristandade através de poderes sobrenaturais, ou seja, sua beleza, sua corporeidade e seus conhecimentos. “*Maleficium* era o nome do dia propício para a prática secreta do mal... Satã reunia suas tropas periodicamente, durante encontros conhecidos como sabás” (Abril Livros/ Time Life, 1997, p. 9).

O termo “sinagoga”, usado nos tribunais para nomear as assembléias bruxescas, remetia à ligação que os inquisidores faziam como referência aos judeus infiéis e aos heréticos, condenando-os com uma qualidade demoníaca, como traidores e assassinos de Cristo. Em 1475, em Bressuire, aparece a primeira referência ao termo *Sabbat* (rara felicidade), onde ocorriam batismos e a nova nomeação à bruxa neófito. Nestes encontros, a promessa de adoração ao Diabo compromete uma atividade de amparo e proteção deste em troca de submissão absoluta e da entrega total, configurando uma representação da estrutura da hierarquia feudal.

A causa da perseguição em massa às chamadas “bruxas” tem duas faces: de um lado a tentativa de superação da natureza e o domínio da racionalidade e, de outro, o medo do sexo e do poder das mulheres que começava a se evidenciar na Europa Central. No final da Idade Média, a ciência e a filosofia começavam a dispor sobre a natureza [...] A Igreja e o Estado ficaram

a favor de uma ciência que se considerava racional e objetiva (MEYER-WILMES *apud* TOMITA, 2001/2002, p. 39).

O medo e a aversão às mulheres neste período projetam a repressão sexual devido à culpabilização do corpo e do sexo. O poder crescente das mulheres incomodava, quanto no aspecto econômico-financeiro, tanto no emocional (TOMITA, 2001/2002). As mulheres começavam a se organizar, e isto precisava ser combatido. Para tal, foram utilizados os recursos violentos perante a imagem do feminino em que confinou à escuridão páginas de nossa história com manchas de sangue e gritos de lamentação. Por trás deste retrato, a culpabilização das mulheres retardou o processo de irrupção coletiva das mulheres na história.

“O conceito de bruxaria, portanto, consistia na crença de que o Diabo, com a devida permissão de Deus, podia causar – sozinho ou por intermédio das bruxas – inúmeros males a homens e mulheres para punição do pecado e teste da fé” (MARIZ, 1999, p.65). O pacto com o Diabo dava poderes mágicos e era fonte de obtenção de conhecimento, além de ser justificativa para a acusação de hereges e apóstatas.

Para Brian P. Levack (*apud* TOMITA, 2001/2002, p. 40), para o conceito cumulativo de bruxaria houve o apoio da máquina judicial do Estado, que passou a substituir os processos religiosos. A idéia central deste conceito envolve a crença das bruxas compactuando com o Diabo, a crença no sabá (rituais blasfêmicos, obscenos e abomináveis) e a ligação destas questões com as classes dominantes e instruídas. O diabo, em virtude da arte medieval, teve sua representação visual associada a muitas características de deuses pagãos, como a barbicha, as patas fendidas, a nudez e a forma semi-animalesca.

A semelhança da representação do Diabo cristão medieval e os antigos deuses pagãos substituídos e demonizados pelo Cristianismo foi uma das principais provas usadas pelos estudiosos defensores da tese de que as

bruxas de fato praticavam um antigo ritual da fertilidade (LEVACK *apud* TOMITA, 2001/2002, p. 41).

Mulheres voadoras que praticavam o ato da feitiçaria eram denominadas de *strigae* (o mesmo que bruxa) e os praticantes da magia eram vistos com inquietação, devido à caracterização benéfica ou maléfica de seus encantos, mesmo que estivessem ligados a um grupo social (NOGUEIRA, 2004).

A formação do arquétipo da feiticeira popular européia retrata mulheres que praticavam feitiçaria relacionando-as às divindades ctônicas e à Lua, trazendo estas divindades ao plano terrestre. A existência da prática mágica coloca a visão da bruxa na Antiguidade dentro de uma coletividade mental. A feiticeira-bruxa “é um fenômeno social arquetípico – oriundo de antigos sistemas agrícolas de tendência matriarcal, onde a mulher além de responsável pelo cultivo da terra serviu também de sacerdotisa de cultos ctônicos e lunares” (NOGUEIRA, 2004, p.48). Devido às mudanças no imaginário durante a Idade Média, onde a cultura eclesiástica cristã sobrepõe-se à cultura folclórica dos camponeses, foi formada a ligação entre a feitiçaria e o Mal.

Le Goff (*apud* NOGUEIRA, 2004, p. 44) coloca a distribuição, a obliteração - sobreposição de temas em relação ao paganismo - e a desnaturalização - mudanças de significado diante os símbolos - como chaves para formar uma negatividade ética na coletividade, integrando a feitiçaria ao Mal cósmico. Em 1258 o papa Alexandre IV adiciona a feitiçaria e a divinação como ofensas à ortodoxia.

A visão diabólica da bruxa predominou na Europa durante os séculos XV, XVI e XVII, época em que ocorreu uma histeria religiosa de caça às bruxas que contribuiu para sufocar a propagação de seitas pagãs. A influência dos mitos para a reconstrução simbólica da Deusa-mãe fez com que certos traços de seres superiores e inferiores fossem atribuídos às bruxas. Houve um processo gradual de dessacraliza-

ção da Deusa-Mãe no seu cunho de vida e morte nas vias naturais da fertilidade e agricultura, que foi substituído por um lado sombrio, com conotação demoníaca nos seus novos conceitos. “A imagem alimentada pela Igreja, da bruxa como a esposa de Satã, nasceu de múltiplas influências – inclusive práticas pagãs, folclore e a crença nos poderes da magia, muito arraigada entre os europeus” (Abril livros/Time Life, 1997, p.10).

Conforme Mariz (1999), o conceito de bruxaria foi formado ao longo de séculos como consequência de elucubrações e escritos de teólogos, magistrados e filósofos, seguindo as crenças e cultos pagãos que foram expandidos entre a população por intermédio da tradição oral. Segundo esta autora, a caça às bruxas proporcionou a criação da bruxa-mulher enquanto construção simbólica, projeção de medos sociais presentes em um contexto específico, que justificava a punição do perigo diante do corpo social, prezando a moral e a ordem vigentes. A sedução, o mistério, os encantos da mulher são usados como armas representativas do feminino sobre o sexo oposto.

Conforme o esquema mental coletivo da Antiguidade (NOGUEIRA, 2004), a feitiçaria européia encontraria a ligação entre as esferas – dominado e dominador – dentro dos papéis sexuais. A superação deste padrão ocorria diante a idealização da representação das condições da vida amorosa, por intermédio de ações psicossimbólicas e materiais. O sexo dominador retrata a mulher como encantadora, sedutora e com fascínio, por isso, ocorre uma compensação da sedução e sexualidade femininas, vistas como aspectos maléficos e demoníacos, como parte fundante do amor romântico. Esta forma é aceita dentro de um simbolismo antitético, onde a mulher é exaltada, estilizando o amor dentro de um sistema de formas e regras. Dá-se início no Século XII a idealização do feminino tendo como manifestação, o amor cortês e o

culto de Maria. Devemos levar em consideração que todo princípio que seja exaltado, há uma sombra, ou seja, um princípio oposto.

Na Baixa Idade Média, o símbolo da nobreza era o cavaleiro; o da depravação, a bruxa. Essas imagens corporificam o ódio sexual e destrutivo ao elemento feminino: o *senhor*, o símbolo do Bem, é homem; a *bruxa*, o símbolo do Mal, é mulher (NOGUEIRA, 2004, p.179).

A pureza, o amor cortês, a Virgem cria a imagem do espírito feminino maligno. Conforme Russel (*apud* NOGUEIRA, 2004, p.181):

A Virgem Mãe de Deus encarava dois aspectos do antigo simbolismo tríplice da mulher: a virgem e a mãe. Mas o cristianismo reprimiu o terceiro ponto, o tenebroso espírito da noite e o mundo subterrâneo. Este lado negro do princípio feminino não desapareceu, ao contrário, quando o poder da Mãe de Deus cresceu, desenvolveu a imagem maligna do espírito feminino. Nas religiões antigas, o lado negro estava integrado com a sua face luminosa, mas agora, inteiramente apartado da parte positiva do princípio feminino e reprimido, tornou-se totalmente mal [...] Mas, na Europa cristã, o arquétipo maligno foi projetado em seres humanos. A bruxa européia, assim, deve ser entendida não somente como uma feiticeira, mas como a encarnação do espírito maligno feminino. Ela é uma pessoa totalmente má e pervertida sob a dominação e comando de Satã.

O feminino projetado como agente diabólico sofre a violência e tensões de estruturas mentais que colocam de um lado a Virgem, a Igreja e de outro, a bruxa, a morte e a tumba.

O Cristianismo como religião imposta ao imaginário retira da figura do mago (bruxo no correspondente feminino) o caráter ambivalente, desestruturando o imaginário da Antiguidade, desqualificando os aspectos ctônicos (lunares) e transformando em divindade o princípio masculino, ou seja, os aspectos uranianos (solar). A luz e as trevas, o bem e o mal, Cristo e o Diabo vão estabelecer um conflito psíquico dentro do arquétipo divino, onde não existem entidades opostas, mas uma representação da síntese. Desta forma, a Igreja cristã reprime as representações primitivas do inconsciente coletivo, paralisando as fantasias do indivíduo.

A prática de purificação da visão de mundo ortodoxa bloqueia o acesso com os conteúdos inconscientes do imaginário:

uma vez que as representações arquetípicas, quando são substituídas por uma imagem projetada, desenvolvem uma tendência a retroceder aos níveis mais baixos e arcaicos, não respirando o espírito do cristianismo, mas sim do mais cru paganismo (NOGUEIRA, 2004, p.210).

A adoração a Satã compreendia uma vontade mórbida de desrespeitar a ordem divina. Uma manifestação arquetípica do orgulho luciferano quando era um mago, ou compreendia a fraqueza da vontade de Eva, quando feiticeiras ou bruxas. Ambos ardam por prazer da carne numa necessidade ímpeta, e não tinham barreiras para expressar o ódio. Nicholas Rémy (*apud* NOGUEIRA, 2004, p. 67), em sua obra *Daemoniolatriae*, retrata:

Os motivos pelos quais os homens podem ser primeiramente desencaminhados pelos Demônios, e uma vez caídos tornam-se negociantes em magia. A própria experiência, para nossa grande perdição e flagelo, fornece-nos dolorosas provas que Satã apodera-se de tantas oportunidades para iludir e destruir o gênero humano, quanto existem humores e emoções naturais à índole humana. Para aqueles que abandonam-se às suas luxúrias e ao amor, ele seduz oferecendo-lhes a esperança de conseguir aos seus desejos; ou se eles estão curvados sob o peso da pobreza cotidiana, ele os atrai com uma vasta e abundante promessa de riquezas; ou os tenta mostrando-lhes os meios de vingarem-se quando estiverem enfurecidos por alguma injúria ou dano recebido; em resumo, por qualquer outra depravação ou prazer em que tenham-se pervertido, ele os arrasta para dentro de sua soberania e os retém como se estivessem destinados a ele.

Não havia provas reais quanto à classificação de bruxarias e as obras dos inquisidores não se preocupavam com a origem ou com as veracidades dos fatos. O forte aparato jurídico e teológico da época legitimava as ações cruéis contra as pessoas, principalmente contras as mulheres. Disputas entre vizinhos, conflitos maritais, surgimento de doenças e pestes, e catástrofes inexplicáveis eram embaladas na suspeita, na acusação e na condenação de bruxaria. A intolerância trazia consigo uma explicação racional e científica, justificando o extermínio, elevando a perseguição de cerca de setenta e cinco por cento de bruxas mulheres.

No início da Idade Moderna tivemos grandes transformações sociais, científicas e religiosas. A Reforma e a Contra-Reforma na religião, a urbanização e o desenvolvimento dos burgos, e as mudanças de paradigmas filosóficos retratavam uma realidade de destruição de cidades, altos impostos e confiscos que fortaleciam o Estado. As descobertas científicas do Iluminismo e o novo paradigma filosófico (Rousseau, Voltaire) colocavam a dominação da razão acima dos aspectos da natureza - ligados às mulheres.

O ensaio para a Revolução Industrial acentuava novas bases econômicas e novas relações. As mulheres do povo diferiam das de famílias nobres, onde eram mais aplicadas as normatizações religiosas. A mulher pobre, segundo suas necessidades, tinha uma atuação frente ao trabalho, e por esta razão precisava ser controlada e julgada frente ao seu caráter reprodutivo, tendo sua sexualidade reprimida. Segundo Meyer-Wilmes (*apud* TOMITA, 2001/2002, p. 38), o contexto de crise proporcionava o encontro de bodes-expiatórios para justificar as desgraças e desviar a atenção do povo de seu sofrimento pelas barbaridades praticadas contra o povo.

Riemenschneider (2006) descreve em seu artigo que as manifestações de histeria em mulheres eram tidas como bruxaria. Os médicos tratavam de suas pacientes de forma punitiva, tal como o homem religioso.

A organização psíquica da histérica faz com que, diante de desejos intensos, repressões igualmente fortes, fantasias e idealizações extremamente elaboradas, somadas à sensação de constante falta e insatisfação sexual, surja a tendência a dramatizar os mais variados eventos da própria vida, de acordo com as fantasias do paciente. Tal teatralização também era vista nos grandes julgamentos de feitiçaria. O macabro, o bizarro e o espetacular sempre chamaram a atenção. E, nesse sentido, nada mais sedutor que a bruxaria (RIEMENSCHNEIDER, 2006, p.92)

As mulheres-bruxas eram vistas como libidinosas, antropofágicas e portadoras de um perigoso saber. A escolha pelo Diabo passa pela entrega aos prazeres carnis e pela obtenção de poder e conhecimento, refutando o mundo de Deus, re-

presentado pelo pecado original e pela negação da carne. Este imaginário catalisou um medo coletivo do outro, colocando a mulher como uma representação máxima deste outro, atribuindo ambigüidades e perigos, diante as ameaças sentidas pelos homens. De acordo com Todorov (*apud* MARIZ, 1999, p.62), a perseguição às bruxas retrata a negação da alteridade e à sua conseqüente assimilação. A mulher ocupa o lugar deste outro e deve ser represada e eliminada, pois terroriza o sistema organizacional vigente.

Os ritos sexuais das bruxas tinham o significado de uma união com o poder divino, mas também era um rito mágico para assegurar a fertilidade. Como a religião já tinha sido suplantada pelo cristianismo, seus símbolos haviam caído no inconsciente e apareciam de forma negativa (HARDING, 1985, p.192).

A loucura antibruxas ocupou a Europa Ocidental e Central, principalmente a área do Sacro Império Romano, Suíça e diversos ducados e principados da língua francesa, próximas a Suíça e Alemanha (MARIZ, 1999). A mulher velha e feia, dotada de desejos sexuais era a idéia associada à bruxa. Os inquisidores e magistrados se referiam às bruxas em suas descrições como “mulheres de saber”, e geralmente as acusadas pertenciam às camadas inferiores da sociedade e tinham como atividades profissionais aspectos que lidavam com a vida e a morte, como por exemplo, as parteiras, cozinheiras e curandeiras. As viúvas e as solteiras eram fortes candidatas às acusações por não apresentarem um papel social dentro da composição hierárquica, e assim representarem a ameaça ao sistema sócio-econômico e político vigente. A repressão e o sufocamento da sensualidade e sexualidade são e naturais criaram uma tensão emocional na coletividade (MARIZ, 1999). Existem enfoques que justificam essa repressão por, na Renascença, a busca por uma educação formal apenas para homens assumir um status e retirasse o poder de cura das mu-

lheres. Estas ficaram confinadas ao conceito de adoradoras de Satã e consequentemente seus corpos foram resignados aos rituais demoníacos (POLLACK, 1998).

Dentro da hierarquia e autoridade social, a mulher era vista como ser inferior, sendo esperada dela a modéstia e o silêncio, legitimando a autoridade masculina e a reverência feminina. A mulher seria naturalmente inclinada à maldade e à traição, sendo fraca e cederia com facilidade às tentações da carne e da curiosidade e as consideradas malignas estavam relacionadas a uma existência livre e incontrolada. O simbolismo da mulher-bruxa revela a disputa entre forças opostas pelo poder, representadas por Deus e o Diabo, a Igreja Católica e suas concorrentes mágicas ou religiosas, como pelos papéis de gênero atribuídos naquele contexto. Os discursos contra a personagem feminina justificam e ressaltam a superioridade masculina.

A feiticeira e a bruxa encaram uma realidade ambígua: a crueldade das condições de vida no âmbito social, e a busca pelo mundo dos prazeres. Em seus rituais, havia a oferta de comidas e bebidas que atendiam às necessidades básicas da população, o que gerava na coletividade o simbolismo do temor e da rejeição daquilo que é desejável e necessitado pelo ser. Diante a ligação da mulher ao universo mágico, o medo em relação a ela remonta a uma longa tradição dos hebreus e da antiguidade clássica.

Os rituais pagãos da fertilidade são condenados pelo cristianismo monástico, que coloca a sexualidade como um pecado por excelência. Além disso, os encontros do Sabbat (vinculados aos ritos pagãos) eram ritualizados com pratos deliciosos em abundância, que atendiam à necessidade básica de fome de uma população miserável, que aspirava melhores condições de vida, através do desejo de opor-se ao que é imposto pela opressão e repressão. Existe um fenômeno oposto ao aplicado pela Igreja: a repressão do erotismo traz uma obsessão pelos aspectos carnais, e

como conseqüência havia o abuso da esfera sexual das vítimas pelos inquisidores, que perseguiram em nome da falsa moralidade e bons costumes (NOGUEIRA, 2004).

2.2.2 No Contexto Bíblico

Schiavo (2002, p. 73) faz a seguinte pergunta: Porque a mulher, o sexo e o amor sexual são culpados pelos males que afligem a humanidade? Novas relações de gênero entre homens e mulheres retomam a uma leitura libertadora de quebra de velhos paradigmas androcêntricos e patriarcais dos textos sagrados. A Bíblia compreende um produto de uma cultura histórica que em suas formulações sobressaltam fontes de opressão e manipulação do poder de uns sobre os outros, principalmente sobre as mulheres.

O mito de seres celestes decaídos parece ter sido conhecido no mundo mediterrâneo antigo. Tradições sobre este mito são retratadas na literatura bíblica, extra-bíblica e do oriente médio. A desobediência dos seres inferiores – os anjos – sobre Javé na Bíblia é retratada também nos textos de Ugarit, no mito grego de Faeton (SCHIAVO, 2002).

No contexto bíblico, o mito de Lúcifer representa uma crítica aos gregos que se diziam descendentes dos deuses e de mulheres humanas, sendo conseqüentemente considerados heróis, o que representava uma ameaça sobre o simbolismo do monoteísmo judaico. A queda do divino tem como conseqüência a sedução e a união com as mulheres para tornarem-se demônios. Lúcifer tem como significado no grego: portador da luz, e foi traduzido para o latim como 'estrela da manhã', representa o planeta Vênus que aparece brilhantemente antes do alvorecer. Os judeus

que assimilam essa idéia eram acusados de terem sido seduzidos pelo poder do mal, que recebeu diversos nomes: Satanás, Belzebel, Azazel, Belial, Príncipe das Trevas. Entretanto a culpa é depositada nas mulheres, principalmente por serem belas. O nome de Lúcifer aparece pela primeira vez em Isaías, tendo como etimologia ser luminoso, brilhante (em árabe, o hilal é a lua nova).

No modelo da corte dos reis persas, onde o soberano era rodeado por seus ministros e cortesãs, Deus era imaginado no céu, cercado por anjos e mensageiros. Desta forma, o mito retrata que alguns anjos se apaixonaram pelas mulheres, consumando um pecado sexual. A mulher é vista de modo negativo por seus belos atributos, então ela “é objetivada (tomada), mas também culpada por este pecado: por sua beleza, ela seduz e faz cair” (SCHIAVO, 2002, p. 75).

Diante da beleza feminina, o Livro dos Vigilantes (*apud* SCHIAVO, 2002, p.75), afirma que o mito de Lúcifer é a causa dos males que afligem a humanidade, partindo da construção das armas de metais passando aos adornos, cosméticos e à arte das pinturas nas mulheres, tendo como consequência uma impiedade, o que sustenta a prostituição e a corrupção, como também as poções e feitiços. Os anjos se tornam demônios que revelam aos homens os segredos de Deus, Lúcifer se torna Belial (sem luz), enquanto o anjo Satanael (mensageiro de Deus) vira Satanás.

Azazel ensinou aos homens a confecção de espadas, facas, escudos e armaduras, abrindo os seus olhos para os metais e para a maneira de trabalhá-los. Vieram depois os braceletes, os adornos diversos, o uso de cosméticos, o embelezamento das pálpebras, toda sorte de pedras preciosas e a arte das tintas. E assim propagava-se uma grande impiedade; eles promoviam a prostituição, conduziam aos excessos e eram corruptos em todos os sentidos. Semjaza ensinava os esconjuros e as poções de feitiços, Armaros a dissipação dos esconjuros, Barakijal a astrologia, Kokabel a ciência das constelações, Ezekeel a observação das nuvens, Arakiel os sinais da terra, Samsiel os sinais do sol e Sriel as fases da lua (1 Enoque VIII, *apud* SCHIAVO, 2002, p.75-6).

Na visão sociológica, existe a comparação no mundo antigo entre reis e estrelas, sendo assim, podemos refletir sobre a queda dos anjos à queda de algum príncipe do Oriente Médio.

No Novo Testamento - em Lucas 10,18 - Jesus afirma ao voltar de uma missão: “Eu via Satanás cair do céu como um relâmpago!”. Assim outras passagens retratam este mito como em João 12,31; Ap 9,1; e Ap 12,8s. No primeiro livro de Adão e Eva (*apud* SHIAVO, 2002, p. 77), vemos a queda de Satã atirado por Deus, quando busca sua divindade, desejando ser Deus, fez a árvore parecer agradável até que eles comeram a fruta em obediência à Santanás.

No texto de Gn 3,1-7, Adão e Eva percebem que estão nus, tendo descoberto a sexualidade e a dominação desta esfera vital por meio da serpente, símbolo da dominação, em contrapartida aos cultos de fertilidade realizados no norte de Israel. Mais tarde esta passagem é interpretada colocando em destaque a fraqueza da mulher devido às “tentações”, colocando a sexualidade como domínio. “A mulher é relacionada como desejo sexual, e este, negativamente, como uma manifestação de fraqueza” (SCHIAVO, 2002, p. 78). Comer o fruto representa uma transgressão que diante da nudez revelada reflete a condenação da sexualidade feminina perante dominação patriarcal.

...ordenaram-lhe que não comesse do fruto da árvore do conhecimento, o que poderia abrir-lhe os olhos para a verdade, porque, com ciúmes, queriam mantê-lo sob controle. Quando Adão e Eva, iluminados pelo princípio espiritual feminino que a ela apareceu sob a forma da serpente, desafiaram-nos, eles amaldiçoaram a mulher e a serpente, e expulsaram Eva do Paraíso, junto com Adão (PAGELS, 1996, p. 206).

O mal compreende aquilo que está fora da ordem, do lugar na estrutura social, sendo associado ao pecado. A projeção de aspectos maléficos para o exterior, para o outro, o diferente, o desconhecido, reflete o mal interior do ser humano. “No imaginário coletivo de uma sociedade, o “outro” é a cópia imperfeita da identidade

coletiva, que, se não se encaixar nos padrões coletivos do “normal”, do “evidente”, do “natural”, é reprimido” (SCHIAVO, 2001, p.1043), levando a justificar o ódio (*Mas-tema* = Satanás) e a destruição dos obstáculos (*Diábolos*) vivenciados. Desta maneira, a elevação de conflitos aos níveis sobrenaturais e cósmicos irá formar o processo de demonização de grupos sociais ou de pessoas consideradas inimigas.

“Se à mulher se atribui à culpa e as conseqüências do pecado, ela é perigosa” (SCHIAVO, 2002, p. 80). Em Eclesiástico 25, 24: “Foi pela mulher que começou o pecado, por sua culpa todos morremos!” Além do pecado de cunho sexual, a mulher é responsável por desviar do caminho reto, ao abandono das normas da lei, sendo considerada impura diante a pureza dos homens! A mulher assim é perigosa, e também o é quando assume seu poder, seu lugar contra o sistema de opressão e injustiça da ideologia de dominação.

Os códigos domésticos configuravam a ética grego-romana, que asseguravam o modelo dos *paterfamilias*, e davam vigência ao patriarcado. Tinham condutas esperadas sobre as mulheres, regulando seu comportamento e sua obediência aos homens. Destaca-se a questão de sua vaidade, principalmente os cabelos soltos, que representam a sua sensualidade na mentalidade grego-romana, na qual a mulher só podia soltar os cabelos diante do marido na sua intimidade conjugal. Num provérbio judaico, se a mulher soltasse os cabelos e girasse-os com a cabeça em círculos, os anjos cairiam do céu. Na bíblia hebraica, cabelo comprido é sinônimo de força e de vitalidade. “O perigo da mulher consiste no fato de a paixão amorosa ser considerada uma verdadeira escravidão para o homem” (SCHIAVO, 2002, p. 83).

A mulher assim é demonizada, e sua condição demoníaca é retratada em vários textos bíblicos e mitos gregos por sua beleza, seu poder, sua luta para seguir seu caminho, seu amor e seu respeito pela vida. “Um dos métodos é tachar “o ou-

tro”, “o diferente” de “demônio”, “bruxa” e assim por diante... Ir contra as leis estabelecidas é ir contra si mesmo!” (SCHIAVO, 2002, p. 86).

Constrói-se dessa forma a visão negativa da mulher, do corpo e do sexo. O poder é legitimado pela posse e domínio do simbólico, manipulando conseqüentemente o imaginário coletivo e criando paradigmas que atuam na organização da sociedade. As tentativas de padronizar comportamentos e atitudes implicam nas imposições de relações de poder em nível de gênero, classe, raça e etnia. “Opor-se a este padrão significa ser tachada de prostituta, seduzível e sedutora, dominada pelo desejo, fraca, perigosa, demoníaca, responsável pelos males que afligem a humanidade, e até a morte” (SCHIAVO, 2002, p. 88).

Sentir o calor não se trata somente das esferas afetiva e sexual, mas de abrir-se ao outro na beleza, na plenitude de sentir este outro na relação sem medo um do outro, sem julgamentos, e na paixão e no amor do encontro! Esse encontro constitui um novo olhar para o feminino sagrado, que desabrocha e busca novos espaços de integração. Lilith e Maria Madalena vêm anunciar a luz e a escuridão do vaso-corpo da Mãe Terra.

3 FEMININO SAGRADO

O encontro de divindades femininas é o despertar para um novo enfoque. Lilit e Maria Madalena configuram o retrato de um espaço sacralizado que foi desapropriado e renegado ao espaço do esquecimento. Trazer a tona essas figuras míticas é ressoar com os resquícios da Grande Deusa que existem em cada ser. O olhar sobre os seus relatos históricos e míticos 're-criam' a verdade daquelas que expressaram sua voz contra um sistema de opressão. Seja com um grito ou com uma palavra, essas figuras femininas nos convidam para re-criar a nossa própria história.

3.1 MITO DE LILITH

Koltuv (2002), em sua obra *O livro de Lilith*, faz uma antologia psicológica. Ela descreve Lilith como um notório demônio noturno feminino de longos cabelos, ela é uma força, um poder, uma renegada, um espírito livre que odeia ser contido. A mitologia de Lilith é encontrada nas culturas da Suméria, Babilônia, Assíria, Cananéia, Pérsia, Hebréia, Arábia e Teutônica. Lilith é aquela parte da Grande Deusa que foi rejeitada e expulsa no período pós-bíblico. Há pouca bibliografia acerca deste mito devido a sua raiz arcaica nas culturas e o seu provável apaziguamento.

Na história, as pesadas correntes de ferro que a aprisiona são o julgamento masculino, que a subjuga durante o encontro conjugal com Adão, e esse constitui seu anátema. Este mito é retratado no antigo texto *Alpha Beta Ben Sira*, que é um *midrash*, uma imaginação ou meditação ativa acerca dos mitos da criação (KOLTUV, 2002).

3.1.1 Mito de Lilith nas Versões Bíblicas

Reconhecer o mito é compreender certos fenômenos humanos e culturais (ANEXO B). Conforme Koltuv (2002), Lilith é conhecida por vários nomes: a Dama de Pernas de Asno, a Diaba Raposa, a Mulher Devassa, a Estrangeira, a Fêmea Impura, o Fim de Toda Carne, bruha, strega, bruxa, feiticeira, raptora e maga... É associada à serpente, ao cão, ao asno e à coruja, pela emissão de sons noturnos. Foi a primeira mulher de Adão, cujos traços a consciência coletiva abandonou.

A sua origem deriva do caos, num tempo anterior ao tempo. Os muitos mitos que retratam seus primórdios colocam-na como uma força contrária à bondade e masculinidade de Deus. Na Suméria, no terceiro milênio antes de Cristo, ela era simplesmente *LIL*, uma tempestade destruidora ou um espírito do vento. Foi entre os semitas da Mesopotâmia que ela confabulou com a noite (*layil*) e se tornou Lilith, o demônio noturno que assombra aqueles que dormem sozinhos, provocando-lhes sonhos eróticos. Na Síria, no século VIII a.C., foi associada a *Lamashtu*, uma bruxa assassina de crianças (KOLTUV, 2002).

São escassas as fontes que mencionam o nome de Lilith. É certa a raiz suméria *LIL* que aparece na formação do nome de várias divindades assírio-babilônicas e de espíritos maus, por exemplo Enlil, Ninhil, Mulil, Anlil (SICUTERI, 1998, p. 41).

Enquanto parte da Grande Deusa rejeitada e expulsa apresenta como qualidades:

- A consciência lunar nos seus ciclos crescente e minguante de vida, morte e renascimento. É na lua minguante que seus poderes são acentuados;

- O corpo como espaço da instintividade e sexualidade. Lilith é a prostituta e está ligada à Terra, e sua sexualidade lhe pertence como também pertence à Deusa;
- O conhecimento profético interior;

Enquanto Deusa, revela as características da jovem, da mulher e da velha. Como jovem, é a moça sedutora, como velha é a assassina de crianças, bruxa e raptora, e enquanto mulher em si mesma é a Deusa da vida e da morte e a chama da espada giratória.

O Velho Testamento fornece dois relatos da criação da mulher. Lilith nasceu da discrepância entre esses dois mitos. Historicamente, a discrepância surge a partir das tentativas de Jeová em diminuir e suprimir o poder das religiões, ainda prevaletentes nos tempos bíblicos, que prestavam culto à Deusa. Como no mito da diminuição da Lua, extrai sua força energética da oposição e supressão (KOLTUV, 2002, p. 27).

No primeiro relato na mitologia bíblica - Gênesis I, 27 - vemos Adão, macho e fêmea: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea o criou” (SICUTERI, 1998, p.13). Essa passagem caracteriza o conceito da androginia de acordo com o princípio da harmonia total, do Uno na síntese do todo, ou seja, o homem à imagem do mundo do alto corresponde à imagem de baixo. É também o pedido de perpetuação da espécie, a união do macho com a fêmea – a profunda alquimia dos princípios antagônicos e complementares.

De acordo com Sicuteri (1998, p.20), seguindo uma cronologia evolutiva, em Gênesis I, 1-28 temos o Adão andrógino. No vigésimo oitavo versículo - “Deus os abençoou e Deus lhes disse cresci e multiplicai-vos” - o pronome muda do singular para o plural, e podemos pensar em Adão e sua primeira companheira. Portanto, Lilith aparece no Gênesis I. No Gênesis II Adão aparece mergulhado em sua solidão e Deus cria Eva, a segunda companheira, compreendendo a necessidade de diferenciação. “É neste ponto exato do mito que Adão abandona o caráter de identifica-

ção com o divino exprimido pela androginia e supera a sexualidade animal como ser vivente”. Para esta autora, a fase da solidão de Adão ainda é composta pela sua androginia e a alteridade sexual é ignorada. No mito do nascimento da mulher vemos contradições e enigmas.

No sentido cronológico evolutivo é pois possível chegar à conclusão de que o *Gênesis* 1, 1-28 nos aparece um Adão andrógino, composto em si dos princípios masculino e feminino, enquanto no espaço entre o *Gênesis* 1 e o 2, se pode deduzir que Adão manifestasse a sexualidade acasalando-se com os animais. É somente no *Gênesis* 2 que o primeiro homem aparece dotado de *alma* e capaz de reconhecer a necessidade de mulher (SICUTERI, 1998, p. 19).

Lilith é a fêmea de Adão, ou Adamah, palavra feminina que significa terra ou chão. O masculino e o feminino provêm da mãe Terra e foram moldados por Deus. Para acalantar a solidão de Adão, o Senhor falou: “Não é bom que o homem esteja só” (RUETHER, 1987, p. 123). Do pó que criou Adão, Ele fez uma mulher: Lilith. Este é o segundo relato na mitologia bíblica da criação da mulher no Velho Testamento. A unicidade de Adão é uma ofensa à unicidade de Deus.

No Gênesis I, se excluía a androginia, ter-se-ia que aceitar Adão com uma companheira feminina. Desta forma, a sexualidade era indiferenciada, ou seja, não havia diferenças entre os sexos. Em Gênesis 5, 1-2, temos: “Este é o livro da genealogia de Adão. No dia em que Deus criou o homem, à semelhança de Deus o fez; homem e mulher os criou, e os abençoou, e lhes chamou pelo nome de Adão, no dia em que foram criados”. Deus coloca Adão em sono profundo, retira-lhe uma costela e forma a mulher. “Esta, afinal, é osso dos meus ossos...” (Gn II, 23). A referência de *esta*, faz a menção de uma mulher precedente. Beresît Rabbâ (*apud* SICUTERI, 1998, p. 27) faz o comentário:

R. Jehudah em nome de Rabi disse: No princípio a criou, mas quando o homem a viu cheia de saliva e sangue afastou-se dela, tornou a criá-la uma segunda vez, como está escrito: “Desta vez. Esta e aquela da primeira vez.”

“Cheia de saliva e sangue” se usado como metáfora, refere-se ao caráter carnal, fisiológico, vital e instintivo da mulher. Ela é vista como demônio, cheia de fatalidades para as culturas patriarcais, tornando-se um tabu e símbolo do desejo. Junto com ela foram criados outros demônios que perturbam os sonhos de Adão.

Para Pikaza (1996), diferindo do patriarcado, no qual a mulher é colocada numa hierarquia subordinada, o contato sexual, carnal, e instintivo é consagrado na religião do eros, cuja manifestação divina ocorre via experiência orgástica. A dominação violenta não ocorre, e homem e mulher aparecem vinculados pelo mesmo eros divino.

Adão conhece em Lilith sua primeira relação sexual e o primeiro amor, que foi logo perturbado pela impaciência desta: “- Porque devo deitar-me embaixo de ti?...- Por que ser dominada por você? Contudo eu também fui feita de pó e por isso sou tua igual” (SICUTERI, 1998, p. 35). Há o pedido para a relação harmônica, para a igualdade entre os dois corpos e as duas almas. Adão coloca a ordem de dominação e ela não aceita esta imposição, rebelando-se, gerando a ruptura do equilíbrio. Lilith pronuncia irritada o nome de Deus, se afasta para o Mar Vermelho e deixa Adão: “Procurei em meu leito, à noite, aquela que é o amor de minha alma; procurei e não a encontrei” (Cant. III, 1 *apud* SICUTERI, 1998, p. 36). Adão se depara com a angústia do abandono e o Sol se põe, descendo as trevas na segunda noite após a primeira, em que foram criados os demônios, e com eles a escuridão. Lilith se torna então o veículo do pecado e da transgressão, conforme a serpente nas escrituras.

A serpente-demônio, ou o próprio demoníaco que existe em Lilith, impele a mulher a ‘fazer algo’ que o homem não permite: em Lilith há o pedido da inversão das posições sexuais equivalentes aos papéis, enquanto em Eva há o ato de transgressão da árvore, em obediência à serpente. A serpente, no mito de Lilith, pode ser equivalente à manifestação do instintivo codificado pela pergunta: “Por que devo sempre deitar-me embaixo de ti? Também eu fui feita de pó e por isso sou tua igual”. Adão, ao contrário, afasta de si a ameaça (SICUTERI, 1998, p. 37).

A natureza de Lilith é como a da serpente: astuta. A sua sabedoria de demônio é grande e também seu sofrimento. Ao abandonar o seu Adão, Lilith foi para o deserto e casa-se com o Demônio. Ela foi perseguida por mensageiros do Senhor após pedidos suplicantes de Adão. Ela se torna então uma assassina de crianças, conforme o seu desejo de não retornar ao homem. “Deixem-me em paz! Vocês não sabem que não fui criada à toa e que estou determinada a arruinar bebês...” Para acalantar Adão, Deus criou Eva a partir da costela do varão. Cada membro que formava, Deus dizia para ela: “Seja uma mulher piedosa, seja uma mulher respeitável!” (RUETHER, 1987, p. 125).

Como obra cabalística do séc. XIII, o livro de Zohar¹⁶ - uma meditação do Velho Testamento - revela que a energia de Lilith deriva do ressentimento e da diminuição da Lua diante o Sol. Ela é a sombra ardente e noturna, e é considerada uma mulher bela, que do umbigo para baixo é um fogo abrasador. O mito fica perdido ou é removido pela transposição da versão oral jeovística para os escritos bíblicos dos sacerdotes da Igreja cristã. Já na Torah assírio-babilônica e hebraica encontramos o sonho, o imaginado, a fantasia coletiva de Lilith (KOLTUV, 2002).

No princípio, a Lua quis fundir-se com o Sol e nele se aquecer, como nos conta o mito de Zohar, mas Deus ordenou-lhe que descesse, a fim de seguir as pegadas da humanidade como uma sombra. Em consequência dessa diminuição, a Lua renasceu como Lilith, o flamejante espírito livre (KOLTUV, 2002, p. 41).

Para Jung (*apud* SICUTERI, 1998, p. 15), o desejo de junção do Sol com a Lua refere-se à imagem das núpcias místicas, da alquimia dos contrários, ou seja, dos princípios antagônicos e complementares. Há a necessidade de Lilith ser ela própria e não inferiorizada. Essa necessidade de movimento revela a busca do relegar-se ao espírito, que em épocas matriarcais assegurava os seus poderes criativos.

¹⁶ Obra cabalística do século XIII, também conhecido como o Livro do Esplendor.

Mas com o advento da organização patriarcal, ao abandonar Adão ela proferiu o inefável nome de Deus, e voou para o céu, e por isso Deus expulsou-a para baixo.

Na tradição sumério-acadiana seu nome sofre transformações, e ao passar pelo mundo grego encontramos sua personificação nas Lâmias, Erínies, Hécates ou Empusas (KOLTUV, 2002). Na sua representação da época sumérica (ANEXO C) vemos uma figura híbrida disposta em pé, mantendo os braços abertos, os cotovelos dobrados em direção aos flancos em ato de oração, as mãos abertas, os dedos unidos. Sua boca revela um sorriso de provocação sensual e um frêmito imperativo. A expressão impenetrável, potente e inefável se faz impressionante com o penteado de seus cabelos: da nuca partem quatro serpentes. Esta simbologia remete a Kundalini, que concentra sua energia nas costas, no peito e nas asas, onde os seus seios se protuberam amplos e redondos, na sua função sedutora. A imagem revela traços lunares em seu corpo robusto, feminino até a bacia e o púbis. As pernas se fazem animais do joelho abaixo, com pés com garras de abutre (ou galo, que é considerado um animal das trevas). Ela segura com as mãos dois amuletos que lembram dois sinais hieroglíficos da Balança, representando cetros de potência, iniciação e justiça. Nos lados estão dispostas duas aves, cujas cabeças lembram uma águia, uma coruja, ou os felinos egípcios, que estão em posição frontal, imóveis, com as patas unidas e rígidas, como Lilith (SICUTERI, 1998).

Para Koltuv (2002, p. 47), essa figura representa o caminho do deserto feminino, que Lilith se encarrega de ensinar a trilha, pela vivência da solidão e da desolação. “Ela se torna um aspecto do Eu feminino, simbolizado pelas corujas, a sabedoria da noite”. As corujas lunares e noturnas se colocam em ascensão sobre os leões solares da consciência masculina.

No decurso da civilização neo-assírica e na fase do império neobabilônico até a dominação persa, permanecem traços dos rituais sumérios e acadianos que conservam alguns costumes e fórmulas sobre os esconjuros contra Lilith. Depois desta fase, o arquétipo do feminino rebelde passa para o folclore e para o ritual egípcio e para o grego, no qual perde o caráter irracional de um terror mágico por cargas antropopaicas que faziam uma expressão a Grande Deusa. Mais tarde irá se estruturar como arquétipo e símbolo das proibições, transformando-a num tabu (SICUTERI, 1998).

Nas acusações feitas às mulheres, Pelayo (*apud* TOMITA, 2001/2002, p. 42) faz uma longa litania:

“arma do diabo”, “fonte de perdição”, “ela mata aqueles a quem enganou”, atraindo os homens, arrastando-os para o abismo da sensualidade. Além disso, são “adivinha ímpias”, “ministro da idolatria” e, sendo orgulhosas e impuras, trazem perturbação para a vida da Igreja.

Nos mitos de criação, Lilith emana de Deus e do Diabo, associada à humanidade. Koltuv (2002, p. 25), descreve:

Lilith é um aspecto instintivo e terreno do feminino, a personificação vivificante dos desejos sexuais de Adão. As mulheres também vivenciam sua sexualidade Lilith como vivificante, estimulante e natural [...] É um estado de ser pulsante, vibrante, primitivo e indescritível.

O drama de Lilith, segundo Sicuteri (1998), constitui no prazer do corpo negado e conseqüentemente é a primeira forma de violência à mulher. A resposta defensiva e rígida de Adão produz raiva naquela que foi em busca do amor, naquela que foi apresentada em sua inteireza, ou seja, semelhante e divina assim como ele. Adão não enxergou a totalidade de se ter corpo e sexo, alma e espírito na mesma entidade que vibra na mesma freqüência por serem feitos do mesmo material. E assim, em Lilith foi depositada a injustiça, tornado-a a mensageira do ilícito. A imortalidade do Deus Pai retira o sorriso da mulher e o regozijo de amor se converte em

raiva por do Adão. A traição desta realidade psíquica se perpetua no grito de dor do feminino.

3.1.2 O Encontro Profundo com Lilith

Segundo Koltuv (2002), a forma divina do animus¹⁷ faz com que a mulher se conscientize de sua natureza de Lilith. A mulher vivencia essa natureza quando esta se entrega ao seu ciclo lunar mensal, às ondas das dores do parto e na experiência sexual sem envolvimento afetivo. Ela reconhece a sua natureza e aprende a sabedoria instintiva do seu corpo. Através dessa experiência do seu eu físico e instintivo, a mulher entra em conexão com a Grande Deusa em seu aspecto orgástico original e coletivo. Quando não é reconhecida essa força instintiva, ela pode tornar-se uma motivação demoníaca.

Para Sanford (1986), a expressão desenfreada da vida sexual, na qual não ocorre o sentido do relacionamento com o outro se torna prejudicial à vida espiritual. As qualidades do ego feminino individualizado compreendem a liberdade de se mover, de agir, de escolher e de decidir. Segundo Neumann (*apud* KOLTUV, 2002, p. 40), essas ações são necessárias para uma ascensão da fase de consciência matrimonial e patriarcal para a individuação, e também para o encontro do ego feminino com o Eu feminino. Para que ocorra o desenvolvimento psicológico, uma mulher precisa fazer a integração das qualidades de liberdade, movimento e instintividade, distanciando-se do modelo tradicional do casamento patriarcal, no qual a mulher sustenta as qualidades femininas de submissão e dependência, aprisionando seu potencial criador, impedindo-a de ser ela mesma.

¹⁷ Animus compreende a personificação masculina do inconsciente na mulher, apresenta aspectos positivos e negativos. Ele se manifesta como uma convicção secreta sagrada (JUNG, 1964, p.189).

Como sombra feminina transpessoal, Lilith é uma qualidade feminina negligenciada e rejeitada. Ela é um instinto renegado que foi enviado por Deus para viver nas regiões inferiores, ou seja, em convívio com a humanidade. Para as mulheres ela é a sombra escura do Eu, é casada com o Diabo (KOLTUV, 2002).

Conforme a lenda, Adão tinha uma sexualidade natural e instintiva com Lilith, que era uma inteireza urobórica e consistia uma afronta a Deus. Este fez com que Adão sacrificasse seus instintos e perdesse o contato com sua anima Lilith e seus modos lunares. Assim, Adão sentindo-se só, sacrifica um unicórnio, a criatura de unidade primordial a Deus (KOLTUV, 2002). Eva não era tão poderosa ou primordial quanto Lilith, com quem Adão se encontra apenas à noite, através de ereções noturnas.

Segundo Koltuv (2002), Lilith revela a amargura e o sentimento do feminino rejeitado através do eterno grito de dor e raiva. Na mulher, percebe-se este sentimento de irremediável privação e traição nas profundas regiões da psicologia feminina, onde a dificuldade primária da mulher é desenvolver uma relação com seu animus, em consequência de seu sentimento de pouca auto-estima e de diminuição. Outro aspecto da ferida de Lilith se faz perceber no caráter repreensivo do caráter de uma mulher dominada pelo animus.

A fuga da opressão masculina evidencia a natureza de Lilith de ardor e fúria e leva-a à natureza essencial das coisas (KOLTUV, 2002). A sensação de se ver abandonada ao desenvolvimento psicológico é visto em muitos mitos sobre a individuação das mulheres, onde há os elementos de surpresa e força. As mulheres sentem-se expulsas e obrigadas à consciência, diferentemente dos homens que empunham suas espadas.

Na solidão da cabana menstrual, uma mulher pode refletir sobre suas feridas, lambe seu próprio sangue, buscar a cura e nutrir-se. Essa é uma necessidade periódica feminina de entrar no ciclo lunar, na lua negra de morte, para renascer seu novo ciclo, seu novo cio. É ir para o deserto e fazer a sua dança em busca de sua inteireza. É uma liberação de energias antigas e uma preparação para a religação com a fertilidade da Mãe Terra, da qual será portadora na próxima lua.

A ida de Lilith para o deserto nas proximidades do Mar Vermelho, fez com emergisse dela um espírito de sedução. Lilith é descrita pelos cabalistas como a sedutora, a prostituta que fornicava os homens, a Serpente Tortuosa. É através do mistério de seus adornos que ela pode seduzir. As atraentes e sedutoras figuras de encantamento fatal representam o aspecto negativo e transformador do feminino, ela é tanto desejável quanto perigosa (KOLTUV, 2002). Por isso, os rituais de adorno femininos estão arquetipicamente ligados a Lilith e a seu poder de sedução. A consciência do vínculo de Lilith com a Deusa é importante para o desenvolvimento espiritual e psicológico das mulheres.

Jung (*apud* KOLTUV, 2002) chama-a de uma alma xamanística. Como é sedutora e perigosa para as pessoas inconscientes, o seu encontro pode ser transformador para aquelas que trilham o caminho da consciência. Sofia pode ser associada a Lilith, já que Eva não tem ligação com magia, o iniciado encontra Lilith quando sobe os degraus da profecia, no caminho da árvore da filosofia.

A sedução de Lilith é fonte de sua pecabilidade, por isso, há advertências no Zohar precavendo os homens contra Lilith. Vemos em vasos babilônicos datados de 600 a.C., Lilith acorrentada por correntes de ferro. Acreditava-se que vasos invertidos poderiam capturar o poder de Lilith se nele estivesse escrito a fórmula apropriada.

A energia transformadora do feminino não é vivenciada conscientemente pelas mulheres antes de alcançarem a segunda metade de suas vidas. Na sua jovialidade a mulher conhece o poder da sexualidade, já no ponto médio da vida a mulher é assolada por um poderoso desejo, igual ao de Lilith, por um homem como Adão, a outra metade primordial de si mesma, o Sol de sua Lua. O seu amante é percebido como heróico, como guerreiro. Há uma sensação de uma grande restauração de uma parte perdida de si mesma.

A figura do animus pulsa para o centro, para o caminho do meio. Ser a parte ativa e conscientemente sedutora de uma relação é para a mulher uma experiência numinosa, é usar o seu poder de sedução conscientemente a serviço do Eu feminino, como uma função do *Self*. Conforme Koltuv (2002), o Velho Testamento documenta o poder de sedução de mulheres para realizar os objetivos de seus egos, como por exemplo: Raquel, Ester, Rute, Dalila, as filhas de Ló, a rainha de Sabá, etc.

Os cabelos de uma mulher têm sido considerados o coroamento de seu esplendor, um símbolo de sabedoria, um aspecto de sua natureza essencialmente feminina. Em muitas tradições, os longos cabelos têm de ser cortados, presos, escondidos e sacrificados. Essa é a força repressora de separar o poder sexualmente sedutor de Lilith, fornecido pela Deusa. Segundo Koltuv (2002), as mulheres modernas têm encontrado sua natureza-Lilith no espelho.

Durante os dias pré-menstruais, quando Lilith é notada, é necessário que a mulher atenda suas necessidades, conscientizando-se de tudo que rejeita ou negligencia em relação ao seu lado Lilith, para que suas energias destruidoras possam ser reunidas e disponibilizadas a Eva, no início do novo ciclo.

Vivenciar Lilith conscientemente em suas inúmeras formas é fazer parte do processo de dar à luz do Eu feminino. Ela deve ser acolhida e reconhecida para a

necessidade de um pleno encontro entre as forças da consciência masculina e feminina.

3.2 MARIA MADALENA

Míriam de Mágdala, também conhecida como Maria Madalena, representa a força da mulher, por sua presença significativa na vida comunitária protocristã. Sua vida marca a luta e a suavidade daquela que “seguiu” Jesus Cristo em sua missão, trazendo a amorosidade e a sabedoria para a ótica daqueles que sabem enxergá-las.

No mundo ocidental cristão ela foi algemada e condenada pela calúnia desfigurativa da sua presença, sendo sua digna atuação esquecida. A tradição patriarcal a despiu de seu poder natural e progressivamente a transformou no símbolo da mulher-prostituta arrependida, tornando-a um objeto de manipulação, conforme a hegemonia da Igreja.

Sua marginalidade foi produzida em parte pelo processo de canonização, como parte do desenvolvimento teológico da ortodoxia, que condenava como heresia toda e qualquer teologia cristã primitiva que apoiasse a liderança das mulheres (KING, 1998, p. 47).

Conforme King (1998), junto com Eva (a tentadora) e Maria (a mãe), Madalena (a pecadora) molda os possíveis papéis atribuídos às mulheres no patriarcado. Este papel inventado pelos exegetas patriarcais passa a desacreditar a liderança das mulheres, anulando a profetisa visionária, discípula exemplar e líder apostólica.

Segundo Richter Reimer (2004), dentro do processo religioso a construção de relações de gênero afirma uma construção simbólica, e estabelece normas e valores vigentes fiscalizados pelas instituições, dando assim significado à subjetividade sentida por aqueles que compõem uma representação de gênero. Desta forma, a socie-

dade vai construindo, mantendo ou modificando as relações enquanto o poder impe-
ra e dita o que é ser homem ou ser mulher, construindo identidades.

Para Stegemann (2004, p. 403), “o gênero é um constructo social ou é defini-
do socialmente, à medida que as atribuições de papéis e a distribuição de compe-
tências entre os gêneros estão “inseridas” nas condições conjunturais sociais e cul-
turais de uma sociedade”. Nas sociedades mediterrâneas da antiguidade os papéis
sociais eram considerados como fundados na natureza ou estabelecidos por Deus.

Maria de Mágdala foi vítima de uma violência simbólica, que segundo Bourdi-
eu (*apud* VELASCO, 2002, p.119), é uma “instauração de uma mentira no lugar da
verdade, é uma das maiores violências que podem ser exercidas contra grupos ou
individualidades, porque implica num trabalho permanente inscrito no corpo de seto-
res sociais contra os quais é exercida”. Desta forma, Maria Madalena teve sua iden-
tidade roubada e ela se tornou uma representante da violência exercida sobre as
mulheres ao longo de gerações.

De acordo com Velasco (2002, p.120), “o maior efeito nocivo da violência
simbólica é sua eficácia na hora de difundir nos conscientes e nos inconscientes,
nas tradições e nos saberes, a mentira ou deformação do real, que se impõe como
verdade”. A imagem da mulher de cabelos longos, seios semidescobertos que chora
seus pecados aos pés de Jesus, ficou gravada no inconsciente desta tradição.

A clarificação de sua imagem é de extrema importância. Existem dados que
alimentam uma confusão sobre a sua identidade, como o fato de Jesus expulsar de
seu corpo 7 demônios (Lc 8, 2). As controvérsias percorrem séculos e Maria de
Mágdala e Maria de Betânia se fundem na imagem da pecadora que unge os pés de
Jesus. A popularidade da prostituta arrependida, da amante, da mulher que é des-
garrada do pecado e resgatada por Jesus, alcança sermões, expressões artísticas e

a escrita. O amor desta mulher por seu mestre gera discussões literárias e vende milhões na nossa atualidade, confirmando a imagem que carrega como a imagem de um cristo crucificado que carrega sua cruz.

Madalena assume o papel central na ressurreição de Cristo, sendo que a tradição desvirtuou-a conforme desrespeito à verdade de seu ser. Esta mulher teve roubada sua identidade e torna-se agora necessário resgatar a sua verdade, a sua imagem e que o amor que brota em seu ser no despertar da comunidade e no estabelecimento de relações não seja simbolicamente desfigurado, alcançando a sua integridade. Segundo Camargo-Moro (2005, p.13), o encontro com Madalena vem despertar o “amor integral, integrado, construtivo e absorvente”.

3.2.1 Mulher Pecadora

E por que pecadora? É antiga a associação mental espontânea entre a mulher, o pecado e o sexo. A palavra *harmatolos* (errar o alvo) é um adjetivo masculino e feminino referido ao pecado. A questão é que a associação mulher e pecado foi realizada sobre a imagem acentuada e perturbadora da feminilidade. De acordo com Sebastiani (1995, p.14), Madalena é um produto da tradição judaica e do paganismo, no mito da Grande Pecadora, a Vênus de cilício:

A prostituta é uma figura importante no universo simbólico judeu-cristão, desde quando na reflexão profética do Antigo Testamento passou a exprimir o pólo humano-feminino da aliança entre o Senhor e seu povo. O personagem da Madalena é em grande parte construído precisamente segundo um modelo veterotestamentário, em que paganismo (orgulho/rebelião) e devassidão sexual são estritamente conjugados.

Sua santidade/demonização foi confinada na corporeidade, no aspecto carnal, fonte de sua conversão e penitência. Madalena está inserida na ambigüidade, integrando na memória dos cristãos a pecadora que se converte, que se purifica e

purifica o outro com suas lágrimas. A sua imagem toca as experiências psicológico-simbólicas nas quais implicações sensuais foram depositadas sobre o signo do corpo, e através disso, foi lançado o pecado sexual em sua totalidade sobre outras mulheres (SEBASTIANI, 1995).

Maria Madalena passou para a história como símbolo de mulher que resgatou a castidade. Ela se arrependeu, chegando a aparecer com Maria, a mãe de Jesus, que era virgem casta, antes, durante e depois do parto. Esses modelos de mulher, baseados no corpo e sua anulação, não são os mais felizes para os nossos dias, embora a tradição insista em perpetuá-los [...] A libertação de nossos corpos é beneficiada com o resgate da outra Madalena (FARIA, 2005, p.157).

A confusão da exegese que confundiu Madalena com a pecadora de Lc 7, 36-50 colocou em evidência uma feminilidade perturbadora entre lágrimas, beijos, cabelos e perfumes. É interessante notar que nas culturas patriarcais os pecados sexuais são os únicos ou os principais que têm importância e relevância social para a mulher (SEBASTIANI, 1995). O mito da pecadora ficou associado à mulher de longos cabelos e com suas valências simbólicas.

[...] exagerando a fisionomia de Madalena como pecadora e afogando-a em lágrimas de arrependimento, se pretendia fortalecer o apelo à conversão. Além disso, com intenção menos explícita, mas onipresente, o que se queria era reafirmar nos homens uma certa atitude de suspeita em relação às mulheres, e também instilar nas mesmas a suspeita e a execração prévia em relação à própria natureza e à própria corporeidade, vistas como lugar das tentações demoníacas e como realidade antiespiritual (SEBASTIANI, 1995, p. 232).

Outra associação a esta mulher é com o vaso de perfume. O fato de dirigir-se ao sepulcro de Jesus para ungi-lo com aromas no primeiro dia da semana após crucificação consolidou esta imagem, junto com a confusão exegética de Maria de Betânia. A relação da mulher auto-humilhada e arrependida evidencia a questão do pecado. O vaso também representa a mulher em suas formas arredondadas nas ancas evocando a atração sexual e a destinação materna do corpo feminino. Desta maneira, o vaso de Pandora, enquanto receptáculo dos males foi transposto para a

tradição judeu-cristã e Maria Madalena carrega os males da humanidade enquanto pecadora distorcida. As maneiras de considerar a mulher e o feminino dentro das tradições patriarcais colocam-na na ambigüidade do sagrado com o profano.

Segundo Camargo-Moro (2005), Maria Madalena representa o arquétipo feminino tradicional, que transmite o pecado original para posteriormente ser curada e passar a vida em penitência e arrependimento.

3.2.1.1 O corpo feminino

O corpo feminino carrega um potencial simbólico no sentido da reprodução e diferenciação sexual, o que incentiva várias reflexões no pensamento filosófico diante esta questão. A salvação da mulher ocorre quando esta se torna “homem”, ou seja, racional e virtuosa. De certa forma, o feminino caracterizado pelas emoções, impulsos e paixões torna-se inferiorizado e subjugado (MEEKS, 1997).

Segundo Muraro e Boff (2002), o corpo feminino é incorporado por um corpo mistificado quando o corpo concreto vivencia um corpo imaginário, oriundo da formação das relações de classes da cultura patriarcal.

O corpo apresenta-se não apenas como motivador da reflexão na teologia e na exegese, mas como reafirmação do lócus e do espaço em que se efetivam prescrições e se dão a significação e a resignificação de experiências religiosas e a relação com o sagrado (STROHER, 2004, p. 106).

A esfera dualista do controle dos corpos compreende o exercício do poder e da produção do saber. “Somos o que fazemos com o nosso corpo, o que somos como corpo” (STROHER, 2004, p.107). O corpo é um território pertencente a um espaço inter-relacionado e inter-relacionável. Na teologia, o corpo é sagrado diante da inteireza da criação divina. O discurso bíblico condiciona e controla estes corpos como forma de opressão sobre o gênero feminino, limitando os espaços de poder e

a aquisição do saber destas. No discurso patriarcal, as resistências assumem destaque diante a construção do movimento hermenêutico.

Durante séculos, segundo King (1998), Madalena foi identificada como a mulher pecadora, tornando-se modelo para as mulheres se imolarem por causa de seus crimes de sexualidade, vaidade e ousadia de falar. Susan Haskins (*apud* BOER, 1999, p.25), no seu longo estudo sobre Maria Madalena, escreve:

E então a transformação de Maria Madalena estava completa. Da figura do evangelho com uma função ativa como arauto da Nova Vida – a Apóstola antes dos Apóstolos – ela tornou-se a prostituta redimida e o modelo de arrependimento da cristandade: uma figura controlável, uma arma efetiva e um instrumento de propaganda contra as demais do mesmo sexo.

Segundo Stroher (2004, p. 119), na carta pastoral de 1Tm 2, 9-15, “o adorno das mulheres representava uma tentação perigosa para os homens, pois essa atitude era vista como o uso da sensualidade para com conquistas sexuais. As mulheres usariam desse artifício com a finalidade de ter poder sobre o homem”. Retirar o poder significa retirar a palavra da mulher e fazê-la permanecer no silêncio numa atitude de submissão. Segundo Malvern (*apud* BOER, 1999, p.28), a imagem de Madalena carrega reminiscências das deusas do amor, da sabedoria e da fertilidade. A sua realidade bíblica coloca-a no encontro conflituoso entre o antigo desejo feminino e a formatação das deidades masculinas.

A mulher virtuosa dentro da filosofia helenista é solicitada a se comportar de modo a não ofender os homens no poder e nem os valores culturais vigentes, sendo decentes, castas, submissas e não podendo usar jóias e nem ornamentar cabelos. A submissão assegura os códigos domésticos, o que legitima relações assimétricas nas famílias, e as mulheres que não se encaixassem nestas configurações eram interpretadas como hereges.

No mundo grego-romano, o homem ditava o espelho para a construção da auto-imagem da mulher enquanto objeto do desejo masculino. “Como Eva, as mulheres trazem em seu corpo a memória de que foram formadas e formatadas a partir do corpo masculino o qual torna-se modelo e protótipo de corpo social” (STROHER, 2004, p. 127). Esse corpo social coloca o silêncio e a tortura no corpo da mulher.

A formatação da mulher por esse corpo masculino distancia-a de si mesma e dificulta a conexão com a Terra, com o Cosmos e com o Outro. O acesso a nossa inteireza se concretiza na recuperação da experiência humana. “Recuperar a experiência humana é situar-nos na tradição de nossos antepassados e antepassadas, cujos corpos vibraram como os nossos ao vivenciar a atração e repulsão vivida em relação a tantas coisas de nosso cotidiano” (GEBARA, 1997, p. 59).

A consciência humana existe através da integração com o Corpo Sagrado, as dimensões das realidades humana, cósmica e do ecossistema se atraem como dois corpos na força de atração terrestre, clarificando os mistérios da vida no espaço cotidiano num jogo de interdependência.

3.2.2 Mulher dos Evangelhos

Dentro dos evangelhos o nome de Maria Madalena aparece apenas doze vezes, e na literatura canônica e apócrifa temos diferentes e divergentes visões desta mulher. Nos evangelhos de Marcos, Mateus, Lucas e João e no evangelho apócrifo de Felipe, além, de outras referências gnósticas, a descrição de Madalena como uma discípula proeminente de Jesus. Autores cristãos do primeiro século retratam Madalena e as outras discípulas de Jesus usando seus filtros psicológico-culturais sobre a feminilidade. Fica evidente que estes autores são homens inseridos num

contexto eclesial machista e demonstram um olhar distante dos eventos, com aproximadamente trinta anos a mais, retratando os fatos conforme a interpretação das testemunhas oculares (SEBASTIANI, 1995).

O esboço do seu retrato apesar de pequeno, não é insignificante. O fato de seguir Jesus a torna foco de indagações. O comportamento de Jesus Cristo remete a uma igualdade entre os sexos, já que ele concedia seu discipulado às mulheres e dirigia atitudes e falas na vida pública à elas revolucionando os costumes vigentes naquela época.

3.2.2.1 Textos canônicos

A vida de Maria Madalena foi retratada pelos textos canônicos e em certos textos considerados apócrifos, principalmente os de fontes gnósticas. Entretanto, entrar em contato com sua expressão ficou restrito a partir do ano de 325, quando o Concílio de Nicéia oficializou os textos canônicos e retirou de sua biblioteca aqueles textos que refletiam a realidade de uma mulher considerada a *koïnonos*, ou seja, a companheira de Jesus. Os textos extracanônicos ficaram proibidos, e o brilho desta personalidade ficou condenado (CAMARGO-MORO, 2005). Confinada à escuridão, esta mulher encontrou a luz na morte. Os textos canônicos retratam-na como a testemunha da crucificação e ressurreição de Cristo (Mt. 27-8; Mc 15-6; Lc 23-4; Jô 19-20). No espaço do silêncio, do vazio da morte, ela encontrou o sopro (*nous*¹⁸), o espírito da revelação. A basílica de Vézelay, na França, guarda suas relíquias numa construção romântica, onde as sombras e luzes configuram a representatividade desta mulher (BOER, 1999). O amor-luz perpassa o caminho da escuridão!

¹⁸ Nous segundo Camargo-Moro (2005), significa “a alma”, sendo aquela parte da alma que fornece a consciência.

“Até a Idade Média encontramos referidas a ela expressões como: *apostola apostolorum* ou *isapostolos* (isto é, “igual aos apóstolos”), e também, como refere uma linda página do século XII, evangelista” (SEBASTIANI, 1995, p. 12). Segundo Boer (1999), a vida de Madalena configura a contemplação e o ascetismo, e simboliza assim o modelo da unidade com Cristo. Na tradição oriental ela é vista como a testemunha da ressurreição, apóstolo(a) e portadora da unção. Já no ocidente, a partir do quinto século em diante, houve alterações na tradição eclesiástica, em consequência aos sermões clássicos do papa Gregório (540-604), que retratavam Madalena como a penitente:

Aquela que Lucas chama de mulher pecadora e João chama de Maria, nós acreditamos ser a Maria de quem foram expulsos sete demônios de acordo com Marcos. E o que significam estes sete demônios, senão todos os vícios?... É claro, irmãos, que a mulher anteriormente usara o unguento para perfumar sua carne em atos proibidos. O que ela, portanto, ostentara mais escandalosamente, agora ela estava oferecendo a Deus de uma forma mais louvável. Ela havia cobiçado com olhos terrenos, mas agora, através da penitência, estes são consumidos pelas lágrimas. Ela exibia seu cabelo para enfeitar o rosto, mas agora o cabelo enxuga as lágrimas. Ela falara coisas orgulhosas com a boca, mas ao beijar os pés do Senhor ela agora os beijava demoradamente. Para cada prazer, portanto, que tivera em sua carne, ela agora se imolava. Ela transformava a enorme quantidade de seus crimes em virtudes, a fim de servir a Deus inteiramente em penitência, por tanto tempo quanto erradamente desprezara a Deus (GREGÓRIO *apud* KING, 1998, p. 40).

Este sermão passa a oficializar a marginalização da imagem de Madalena. O interesse da Igreja Romana era combater o pecado de fontes pagãs e controlar um povo esfomeado que vivenciava guerras e pestes. Com a extinção das alternativas, a Igreja Romana se tornava o único caminho da salvação. “Foi nesse sermão que Gregório pontificou que Maria Madalena, Maria de Betânia e a pecadora citada por Lucas eram a mesma mulher” (CAMARGO-MORO, 2005, p. 60). O símbolo da pecadora foi depositado e anunciado, Maria Madalena torna-se o exemplo da perdição e é retirada de sua posição de Apóstola dos Apóstolos.

Após o Concílio de Trento, em 1570, surgiu no Missal Romano o epíteto "penitente". E na Contra-Reforma ela foi enfatizada como a "penitente que foi favorecida". Já no Segundo Concílio do Vaticano, temos uma revisão da leitura dos Evangelhos e a partir de 1970, Madalena é vista como seguidora de Cristo e testemunha da ressurreição. A veneração à Santa Madalena espalhou-se no ocidente somente no século vinte (BOER, 1999).

A figura mítica de Madalena foi construída sobre os alicerces de discursos que configuravam o emblema de pecado e penitência. "A questão das três Marias" foi solidificada a um símbolo que exorciza as mulheres de sua verdade. A pecadora anônima (Lc7, 36-50), e a pecadora que ungiu os pés de Jesus - identificada como Maria de Betânia, irmã de Lázaro e Marta (Jo 11, 2) - alimentaram a confusão sobre a personagem de Maria Madalena. Para Del Serra (*apud* SEBASTIANI, 1995, p. 29), Madalena é o resultado da sobreposição simbiótica das três Marias evangélicas.

As mulheres da Bíblia, que já não são mulheres ao estado puro – por terem sido interpretadas, filtradas, lembradas, esquecidas pelos homens -, foram pela tradição progressivamente despidas de sua originalidade pessoal e transformadas em símbolos, ou modelos edificantes, no negativo ou no positivo, em função da imagem de mulher que se visava inculcar. Transformar uma mulher em símbolo torna-se ainda mais fácil para o ser masculino; pois se torna mais fácil de compreender, representar, enquadrar; em suma, menos incômoda (SEBASTIANI, 1995, p.14).

Proveniente da cidade de Mágdala, pequena cidade perto do lago Tiberíades, banhada pelo mar da Galiléia, atualmente nomeada de Migdal, Maria de Mágdala assim foi chamada nos Evangelhos. Dez quilômetros ao norte de Migdal estão as escavações de Cafarnaum, que Jesus usou como centro de sua irradiação apostólica (BOER, 1999). Esta cidade cosmopolita era um espaço em que transitavam moradores galileus, gregos e era movimentada por uma estrada internacional, tendo um posto militar e uma alfândega (CAMARGO-MORO, 2005).

[...]. Ela se chama Madalena, bem adequado ao significado do nome de sua pátria. Com efeito. Aquele lugar é interpretado como 'grandeza', 'acréscimo'. E essa Madalena foi exaltada, por nenhuma outra razão senão porque havia seguido a Jesus e o havia servido e tinha presenciado ao mistério de sua paixão (ORÍGENES, *apud* SEBASTIANI, 1995, p. 73).

O evangelho de Lucas coloca-a como Maria, chamada Madalena. Segundo Boer (1999), Mágdala significa fortaleza. Este nome representa a cidade mercantil e próspera, onde várias transações comerciais ocorriam entre a população judaica e helenística. Mágdala, nome de origem judaica, é citada no *midrash* sobre lamentações associada ao adultério. Sua referente helênica era Terícháea, nome grego que provém do verbo preservar (CAMARGO-MORO, 2005). Por estas situações, Maria Madalena era considerada de origem judia.

Os registros arqueológicos da época demonstram a incidência das culturas greco-romana na região e a presença de cultos orientais, além dos rituais judaicos. Este espaço era muito rico, tanto pelo comércio que ocorria na região, quanto pelo aspecto simbólico das culturas que se encontravam e interconectavam seus símbolos na situação cotidiana. Em literaturas da época existem referências aos cristãos, mas citações fidedignas são encontradas na obra de Flávio Josefo, na qual narrativas sobre Jesus histórico, Maria Madalena e a situação sócio-política da Palestina protocristã são evidenciadas (CAMARGO-MORO, 2005).

O seu nome, Maria de Mágdala, representa a sua independência na vida itinerante do grupo, como também a não vinculação a um marido, conforme a tradição das mulheres serem designadas por nomes de varões. O fato de caminhar com Jesus, fez tornar evidente a possibilidade de sua independência econômica, sua liberdade de movimento e sua autodeterminação.

a) O encontro de trajetórias: o caminhar com Cristo

Em estudos de papéis de gênero, o papel da mulher do primeiro século nas sociedades palestinas é limitado às funções do lar, ou seja, restrita ao espaço privado na comunidade cristã. As limitações e obrigações destas mulheres não explicam o número de mulheres que acompanhavam Jesus sozinhas em seu apostolado. Há controvérsias sobre este tema, mais existem referências nos textos canônicos dentro do cristianismo sobre a relação de Jesus com as mulheres que o seguiam. Textos judaicos e os manuscritos encontrados no Mar Morto evidenciam fontes concretas sobre o lugar e o papel da mulher na sociedade da época. Camargo-Moro (2005, p. 45), faz o alerta:

Vindas de diversos lugares da Galiléia e da Peréia, e em menor número da Samaria e da Judéia, foram muitas as mulheres que seguiram Jesus em sua pregação. Tanto judias como pagãs, estas mulheres deixaram suas famílias para se juntar a ele, mostrando certa autonomia e inserção na vida pública.

Os Evangelhos e textos apócrifos mostram a participação ativa das mulheres no apostolado através de seus bens materiais, no qual proporcionavam a vida itinerante de Jesus e seus apóstolos. Temos em Lucas o relato que algumas mulheres seguiam Jesus desde a Galiléia, e muitas destas exerciam o acolhimento e a hospitalidade de Jesus em suas casas. Estes textos comprovam a participação da mulher na vida pública em sinagogas e em outros cultos. As fontes narrativas demonstram certa defasagem entre o legislativo e a prática, sabe-se que os textos dos Evangelhos foram escritos posteriormente à morte de Jesus sobre um olhar daquele que ouviu e interpretou a tradição oral, podendo assim ter recortes de sua atualidade presentificada (CAMARGO-MORO, 2005).

O fato de que haviam mulheres que ajudavam economicamente Jesus e seu grupo de forma espontânea torna-se um testemunho de que poderiam ser consideradas discípulas, ou seja, que faziam o caminho juntas realizando as mesmas ações que Jesus. O fato é que essas mulheres ouviam e acreditavam na fala do anúncio do Reino, e se aproximaram de Jesus fazendo carne e história. Segundo Sebastiani (1995, p.16), “as mulheres que encontram a Jesus passam através da difícil aventura de tornar-se elas mesmas”. Elas são tocadas pelo Senhor e este também o é, deixando-se tocar pelos encontros de forma relacional e recíproca. Essa relação baseia-se numa forte consistência simbólica de libertação.

Em textos apócrifos encontramos a Madalena como discípula, e no Evangelho de Pedro, XII, 50, e no Diálogo do Salvador 139, 12-13, Madalena, Tiago e Tomé são os discípulos escolhidos para receberem os ensinamentos de Jesus (FARIA, 2005).

Para Camargo-Moro (2005), Maria Madalena representa o símbolo cristão feminino do amor para aqueles da tradição gnóstica. A contribuição das mulheres e o seu verdadeiro papel para o desenvolvimento da Igreja foi minimizada, e a atuação desta mulher foi suprimida pela liderança masculina da Igreja Ocidental, que mutilou e forçou o esquecimento das discípulas de Cristo, transformando Madalena no símbolo da mulher anulada.

b) O despertar para a luz

Denominada em vários estudos como discípula e apóstola de Jesus Cristo, o presente estudo irá focar Maria Madalena como a testemunha da ressurreição, passagem bíblica encontrada nos quatro Evangelhos canônicos. Há muita discor-

dância entre os evangelistas sobre quais e quantas mulheres estavam presentes na morte, sepultamento e ressurreição de Cristo, mas há apenas um único elemento que converge entre eles: a presença de Maria Madalena e seu papel de testemunha (Quadro 1). Para Pagels (2006), o ato da ressurreição é o elemento fundamental da fé cristã, e a presença de Madalena neste momento evidencia a sua iluminação. Os textos gnósticos retratam o Cristo ressurreto, diferindo da visão dos textos canônicos que demonstram o Jesus histórico. A ressurreição deve ser entendida como uma mudança de estado, ou seja, uma transição para um estado novo. A experiência humana comum consiste na morte espiritual e o indivíduo que tem esta compreensão torna-se vivo espiritualmente.

O momento da visão na ressurreição, para os gnósticos, compreende certa autoridade sobre os demais discípulos de Cristo. Madalena assume uma função de intérprete e confidente de Jesus e anuncia para os demais seus ensinamentos (FARRIA, 2005). O livro de oração dos maniqueus, grupo herético do século III, encontra similaridades textuais com Jo 20, 1-18, revelando o poder de Madalena como apóstola. Esse poder foi minimizado pelos Evangelhos Canônicos como consequência do processo de aversão à liderança feminina no grupo que seguia Jesus. A tradição ressalta que apóstolo não é o mesmo que discípulo, pois o primeiro teria que ter acompanhado Cristo desde o início de sua missão até o momento da ressurreição. Madalena se encontra na categoria apóstola e teve seu nome proferido pelo seu Mestre. Enfim, provas são colocadas em evidência para resgatar o seu real papel de apóstola do Senhor.

Figura 2- As Mulheres Como Testemunhas

	Mt	Mc	Lc	Jó
<i>Presentes à crucificação de Jesus</i>	MARIA DE MÁGDALA, Maria mãe de Tiago e de José, a mãe dos filhos de Zebedeu	MARIA DE MÁGDALA, Maria mãe de Tiago o menor e de José, a mãe dos filhos de Zebedeu	“as mulheres que vieram com ele da Galiléia”	“sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria de Cléofas e MARIA DE MÁGDALA” além do discípulo amado.
<i>Presentes ao sepultamento</i>	MARIA DE MÁGDALA e a “outra Maria”	MARIA DE MÁGDALA e Maria de Tiago e José	“as mulheres que vieram com ele da Galiléia”	(não especificado, talvez os mesmos). Nomeados só José de Arimatéia e Nicodemos
<i>Dirigem-se ao sepulcro</i>	MARIA DE MÁGDALA “a outra Maria”	MARIA DE MÁGDALA, Maria de Tiago e Salomé	As mesmas (em 24,10, os seus nomes: MARIA DE MÁGDALA, Joana e Maria mãe de Tiago)	MARIA DE MÁGDALA sozinha
<i>Motivo da ida</i>	Visitar o sepulcro	Embalsamar o corpo	Embalsamar o corpo	(não especificado)
<i>Seres celestiais no sepulcro</i>	Um anjo	Um jovem vestido de branco	Dois homens em vestes resplandecentes	Dois anjos em vestes brancas
<i>Reação (1)</i>	(medo)	medo	Medo, rosto prostrado por terra	Somente dor pelo desaparecimento do corpo
<i>Palavras dos seres celestiais</i>	“Não tendes medo. Sei que procurais Jesus, o crucificado. Não está aqui, ressuscitou conforme tinha dito. Vinde ver o lugar onde estava. Ide logo e dizei a seus discípulos que ele ressuscitou dos mortos e que vai à frente de vós para a Galiléia. Ali o vereis. Eis que vo-lo disse.”	“Não tendes medo! Procurais Jesus de Nazaré, que foi crucificado. Ressuscitou, já não está aqui. Mas ide dizer aos discípulos e a Pedro que ele vos precede na Galiléia. Lá o vereis como vos disse”.	“Por que procurais entre os mortos quem está vivo? Ele não está aqui! Ressuscitou! Lembrai-vos do que vos falou quando ainda na Galiléia, dizendo que o Filho do homem havia de ser entregue ao poder dos pecadores e ser crucificado, mas ressuscitaria ao terceiro dia”.	“Mulher, por que choras?” Continua a busca do corpo de Jesus
<i>Reação (2)</i>	Medo e grande alegria		“Lembraram as suas palavras”.	Vê Jesus perto do sepulcro e no começo não o reconhece

<i>Aparição do Ressuscitado</i>	Encontraram-no quando começam a voltar	(NÃO)	(NÃO)	
<i>Palavras do ressuscitado</i>	“Salve!”			“Mulher, por que choras? A que procuras?” (À sua resposta, ele chama pelo nome) “MARIA!”
<i>Reação (3)</i>	Gestos de adoração	Fogem do sepulcro cheias de medo e pavor		“Rabbuní!”
<i>Missão</i>	“Não tenhais medo, ide e dizei aos meus irmãos que vão à Galiléia e lá me verão”.	(cf. palavras do ser celestial)		“Não me retenhas porque ainda não subi ao Pai. Vai aos irmãos e dize-lhes: Subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”.
<i>Anúncio</i>	(apesar de não ser dito explicitamente, se pode deduzir que as mulheres levaram a mensagem)	Não dizem nada ninguém porque estão com medo	3. Levam a mensagem aos Onze e a todos os outros; não são acreditadas.	Corre logo a levar o anúncio: “VI O SENHOR.”

Fonte: SEBASTIANI (1995, p.27-9).

Para Pagels (2006), o problema não estava em Madalena, mas sim no poder sexual que ela representava. No final do século II, a comunidade cristã ortodoxa aceitou a dominação dos homens sobre as mulheres, diferindo da visão de certas correntes gnósticas que assumiam os princípios de igualdade entre homens e mulheres na vida religiosa. A doutrina da ressurreição do corpo evidencia uma função política essencial na legitimação da autoridade masculina na liderança das igrejas cristãs no processo de sucessão do lugar do apóstolo Pedro.

Como apóstola do Ressuscitado, Maria, a Madalena, vê o Senhor e chama o por “*Rabbun!*” (Meu Mestre). Esse termo é utilizado pelos judeus ao se referirem a Deus. Através desse chamado, Maria Madalena compreende o caminho que Cristo passa a percorrer, e compreende que somente com alma que o Evangelho poderá ser recebido (CAMARGO-MORO, 2005). Em Jo 20, 11-18, é mostrada a dor através do choro, da procura e do encontro com o Senhor-Mestre e logo em seguida, há o pronunciamento aos discípulos, havendo o perdão.

Vários escritores orientais também saudaram o papel de Madalena durante os fatos da Páscoa, vendo-a como uma mulher honrada e não como amaldiçoada pela herança da mãe universal. Cirilo de Alexandria, apesar de ser árduo acusador dos gnósticos nestorianos, dizia, em 444, que as mulheres eram honorificadas através de Maria Madalena, sua representante, e que todas foram perdoadas da transgressão de Eva porque uma mulher fora testemunha da Ressurreição. Proclus, patriarca de Constantinopla, em 446, também afirmava que as mulheres foram escolhidas para avisar os apóstolos para serem honorificadas. Gregório de Antioquia, em 593, as chama de as “primeiras apóstolas”; e Modestus, patriarca de Jerusalém, em 630, acreditava que Maria Madalena havia morrido martirizada, e fora a líder das discípulas (*apud* CAMARGO-MORO, 2005, p. 58).

Em Pikaza (1996), vemos que a palavra emerge da diferenciação do estado de consciência do ser, que parte de um estado indiferenciado. Essa diferenciação leva a uma realidade individual, dando sentido ao ser humano. Isso ocorre sobre o seio da Grande Mãe que vincula, diferencia e distingue formas próprias.

Madalena nos ensinou a tradução do conhecimento, da sofia das nossas experiências cotidianas, quando nossas vivências vibram no nosso corpo e no nosso silêncio meditativo. O encontro com o *Rabbuni* e a expressão da revelação perpetua nas nossas realidades. Quando deixamo-nos tocar pela origem de nós mesmos, nosso mestre interior, o poder oculto individual se revela. Ela foi uma mulher que deixou ser tocada pela verdade do luminoso, sem distanciar-se do seu corpo e do seu cotidiano.

3.2.2.2 Textos Apócrifos

O Evangelho de Maria (ANEXO D), escrito em meados do século III e IV - conforme as análises paleográfica e científica do material - foi descoberto no século XX no Alto Egito, precisamente em dezembro de 1945, num vaso de cerâmica vermelha de quase 1 metro de altura (PAGELS, 2006). Este conjunto de manuscritos egípcios encontrados foi denominado de Biblioteca Gnóstica de Nag Hammadi. Para o historiador do século IV Sozomeno (*apud* CAMARGO-MORO, 2005, p.79), o movimento monástico cristão teve suas origens no deserto do Egito, para depois se propagar para outras regiões. Na metade do século III, os eremitas fugiram de perseguições para o deserto. Os cenobitas ocuparam as células de antigos túmulos destinados aos sacerdotes do antigo culto funerário faraônico. Ao longo da história, mosteiros e eremitérios ocuparam a região ao longo do vale do rio Nilo. Nessa região fecundou uma preciosidade daqueles que buscavam segurança das fortes perseguições cristãs, resultando no encontro com a Maria Madalena, ou seja, a transmisora da *Sophia*, a portadora de luz e o símbolo do verdadeiro adepto de Jesus.

A posse de livros considerados heréticos era considerada um crime e muitas destas obras foram queimadas e destruídas (PAGELS, 2006). A descoberta recente dos textos apócrifos mostra um jogo político e disputas de estudiosos e dos adeptos do pioneirismo que desde o século II dizem serem os guardiões da verdadeira e única fé. Esse é um retrato da institucionalização do cristianismo como religião em suas implicações políticas e sociais perante o curso de seu desenvolvimento.

Para Pagels (2006), escritos gnósticos alegam que o Cristo ressurreto continuou a revelar seus ensinamentos aparecendo a certos discípulos e oferecendo explicações sobre os mistérios divinos. Ele surgia sob uma presença luminosa e a sua voz saía da luz ou se transformando em múltiplas formas. Cada pessoa reconhecia o Senhor conforme sua maturação espiritual. Certos grupos de gnósticos relacionam a sua *gnosis* à sua própria experiência. O Evangelho de Maria mostra Maria Madalena favorecida por visões e percepções sobre a revelação dos mistérios, numa revelação direta e íntima com o Salvador.

Muitos sistemas gnósticos configuram uma experiência religiosa de contemplação, reconhecem a realidade divina como sua verdade própria, e superam a cisão matéria-alma e a morte do mundo atual através do conhecimento. Somente assim, a iluminação é alcançada e ocorre um retorno à realidade boa e perfeita da qual descendemos (PIKAZA, 1996). Para Pagels (2006), os textos gnósticos relatam que todo sofrimento, trabalho e morte derivam do pecado humano, que segundo a versão cristã ortodoxa, destruiu a criação originalmente perfeita.

Jean-Yves Leloup (1998), faz um trabalho de tradução e comentários do evangelho copta de Maria Madalena. Na página 10 versículo 10, Maria Madalena relata que viu o mestre:

E eu lhe disse:
"Senhor, eu te vejo hoje

Nesta aparição”.
 Ele respondeu:
 “Bem-aventurada, tu que não perturbas à minha vista.
 Onde está o *nous* aí está o tesouro” (*apud* LELOUP, 1998, p. 31).

Nesta passagem, vemos a mulher que com sua dor, com sua escuridão, vê a clara luz no encontro com aquele que se eleva na dimensão espiritual. A *Sophia* (sabedoria) foi revelada conforme os ensinamentos gnósticos¹⁹ e Madalena apresenta um discernimento além do dos outros apóstolos por conta da aquisição da sua unidade andrógina²⁰ (*Anthropos*). Portanto, pode-se dizer que ela consagrou o casamento alquímico. De acordo com Pasquier (*apud* BOER, 1999, p.109), esta passagem é a base do evangelho de Maria. Cristo teve a missão de mostrar o caminho e reunir de volta cada alma (sofia) com seu elemento masculino (logos).

De acordo com Sebastiani (1995), nos apócrifos de caráter gnóstico, dentre eles o Evangelho de Felipe, Madalena personifica a gnose (conhecimento) como a encarnação da Sofia celeste, e Jesus Cristo terreno é a encarnação do Logos eterno. Ela representava para os gnósticos diversos aspectos do feminino: mãe, irmã e consorte do Salvador. Este último princípio retrata a idéia matrimonial, na reunificação do Homem com a divindade, no protótipo de união perfeita entre a Sofia celeste e o Logos. A relação de Jesus com Madalena torna-se, então, o exemplo da aliança espiritual onde a dualidade sexual é superada, almejando a união da humanidade. Para Faria (2005, p.143), esta situação prefigura o amor humano e a unidade espiritual que “existia inicialmente no Pleroma (Espírito perfeito) fica re-estabelecida no

¹⁹ Conforme a tradução de gnosis (conhecimento), podemos utilizá-la como sabedoria, “pois gnosis envolve o processo intuitivo do conhecimento de si mesmo” (PAGELS, 2006, p. xx). O gnosticismo tem suas próprias raízes, provavelmente de uma antiga religião iraniana com influências zoroastrianas segundo alguns estudiosos ou de correntes judaicas que foram perseguidas nos séculos I e II conforme outros.

²⁰ “A palavra andrógino vem de duas palavras gregas, andros e gynos, que significam homem e mulher respectivamente, e se refere a uma pessoa que combina na sua personalidade tanto elementos masculinos quanto feminino” (SANFORD, 1986, p. 9).

casamento dos espíritos gnósticos”. Para os gnósticos, a união entre masculino e feminino na dimensão espiritual supera a divisão corpórea.

É interessante ressaltar que em vários escritos gnósticos, há a celebração da co-presença do elemento feminino e do masculino no divino, invocando Deus como “Mãe-Pai” (*metropàter*), como por exemplo, nas correntes gnósticas que afirmam ter recebido uma tradição secreta de Tiago e Maria Madalena: “A vós, Pai, e por meio dele, a vós, Mãe, os dois nomes imortais, Pais do ser divino, habitantes do céu, da humanidade, de nome poderoso...” (HIPÓLITO, *apud* PAGELS, 2006, p.55). Muitas fontes gnósticas utilizam o simbolismo sexual para descrever Deus através de uma linguagem cristã, herdada da expressão judaica. A díade masculino e feminino baseia-se no modelo em que Deus criou a humanidade homem e mulher (Gn 1:27) e através desta imagem fomos feitos masculino e feminino, Pai e Mãe.

Muitos grupos gnósticos representam a Mãe divina como parte de um casal original. Para Hipólito (*apud* PAGELS, 2006, p.56), a origem do universo ocorreu através do poder do Silêncio, no qual a Mente do Universo que tudo organiza é um homem, e do outro lado a Inteligência, que é uma mulher, gera todas as coisas. Através da Mente e da Inteligência se descobriu a dualidade, e no poder divino esses poderes são encontrados unidos em um só, como fonte única do ciclo da existência. Há defensores que relatam que o divino deve ser compreendido como uma relação harmônica e dinâmica entre opostos. Para destacar esta suposição, vemos nas palavras gregas *nous* (mente), o masculino e *epinoia* (inteligência), o feminino. Outra caracterização da Mãe divina para os gnósticos é na forma do Espírito Santo.

E há uma terceira caracterização da Mãe divina, como a Sabedoria (*Sophia* – traduz a palavra feminina hebraica *hokhmah*). Há um mito sobre a Sabedoria que retrata a sua própria concepção sem a ajuda masculina, que mostra seu grande po-

der criativo e de originar todas as coisas, sendo assim, ela é também chamada de Eva, “Mãe de todos os seres vivos” (VALENTINO, *apud* PAGELS, 2006, p. 60). Além de ser a primeira criadora universal ela torna os seres sábios através da luz. No texto apócrifo descoberto em Nag Hammadi – Pensamento Primordial de Formação Tripla – há a celebração dos poderes femininos do Pensamento, da Inteligência e do Presságio:

[Eu] sou [Protennoia, o] Pensamento que [habita] na [luz]. (...) [aquela que existe] antes de Tudo (...) vivo em todas as criaturas. (...) Eu sou Invisível dentro do Todo (...) Sou a percepção e o conhecimento, expressos na Voz através do Pensamento. [Eu] sou a verdadeira Voz. Eu solto a voz em todos, e eles sabem que uma semente os habita (*Trimorphic Protennoia, apud* PAGELS, 2006, p. 61).

Esse mesmo texto apócrifo coloca a voz em outra seção na sua forma andrógina, que ao copular consigo e com aqueles que a amam, identifica-se com o ventre que dá forma a todos, tornando-se a glória materna (*Trimorphic Protennoia, apud* PAGELS, 2006, p. 61-62).

Em textos gnósticos antigos, como Provérbios 8, 1-5, *Sophia* encontra-se como uma emanção da glória de Deus, o espelho imaculado de sua energia e companheira do Senhor. Os gnósticos retiraram daí a imagem da Sabedoria para criar o arquétipo da *Sophia*. O *Pistis Sophia*²¹ (Fé-Sabedoria) compreende um documento datado do século II ou III, o qual se baseia em ensinamentos de Valentino, e que retrata “a queda, o arrependimento, a iniciação e a reintegração da Sophia, o primeiro princípio feminino que emanou da Divindade, juntamente com o seu consorte masculino, o Cristo” (CAMARGO-MORO, 2005). Este texto simbólico representa a alma humana aprisionada pelo mundo material, sendo que os regentes do mundo astral tentam roubar a luz interior do corpo, pois esta é de origem divina.

²¹ Também é conhecido como Códice Askewianus e conta com mais de 350 páginas de texto copta com diálogos apócrifos de Jesus Ressuscitado com Maria Madalena e outros discípulos (CAMARGO-MORO, 2005).

É justamente após a sua Ressurreição, quando ainda está ensinando aos Apóstolos, que o Cristo ouve os clamores de *Sophia*, e a leva, através de todos os planos, envolta em um corpo de luz, para o plano que lhe corresponde. Durante esta viagem, o Cristo reorganiza o mundo astral, para que os homens não sejam mais prisioneiros das influências dos arcontes, e possam seguir o caminho da libertação (CAMARGO-MORO, 2005, p. 149).

Uma visão é discutida sobre o Quarto Evangelho, onde Maria Madalena é considerada uma das fundadoras do cristianismo, já que Cristo atuava com igualitarismo sobre homens e mulheres no seu postulado, colocando-os como líderes e profetas de seu ministério. Esta questão é fortemente apoiada pelos textos gnósticos cristãos do deserto do Egito, quando identificam Madalena como um Discípulo Amado. A proposição de que a versão pré-canônica do Quarto Evangelho tenha sido escrito por um Discípulo Amado coloca em respaldo esta discussão que, segundo Ramon Justino (*apud* CAMARGO-MORO, 2005, p. 131), coloca Madalena como a possível narradora dos fatos da comunidade joanina “[...] E também teria sido um dos fundadores apostólicos originais e líderes da Igreja Cristã dos primeiros tempos”. Para Faria (2005), o adjetivo Amado foi anexado ao nome João pelo crivo da ortodoxia que não admitia o poder da sabedoria associado a uma mulher.

A *Pistis Sophia*, O Evangelho de Maria e outros documentos gnósticos confirmam a grande participação de Madalena enquanto liderança da comunidade e na narrativa inicial do Quarto Evangelho (CAMARGO-MORO, 2005). Maria Madalena coloca-nos frente ao seu poder de iluminar e transformar a consciência humana através do recipiente feminino (EISLER, 1997). Ela nos revela um conhecimento intuitivo, pertencente à dimensão feminina do conhecimento humano (CAMARGO-MORO, 2005).

Madalena torna-se pneumática, ou seja, guiada pelo Espírito. Na *Pistis Sophia* (*apud* SEBASTIANI, 1995, p.10) Madalena é ressaltada por Cristo:

Bem-aventurada és tu, Maria, que eu aperfeiçoarei em todos os mistérios do alto [...], tu, cujo coração está voltado para o reino dos céus mais que todos

[...] lanças luz sobre qualquer ponto [...]. Por isso, não vos deixarei mais nada escondido, daqui em diante, mas revelar-te-ei tudo com certeza e clareza. Por isso, escuta, Maria, e vós todos discípulos procurai entender [...].

De acordo com Leloup (1998), essa relação é um convite a nos tornar livres em relação ao dualismo (corpo-alma, masculino-feminino...). É uma benção ao corpo, a matéria negada por sua natureza selvagem, diabólica, que nos remete ao humano, ao sonho amoroso e desperto da Madalena: a morte passada e atravessada, compreendida no espaço da Ressurreição.

Em vez disso, louvemos Sua grandeza,
 porque Ele nos preparou.
 Ele nos convida a sermos plenamente Humanos (Anthropos) (Evangelho de Maria, p.9, v. 16-8 *apud* LELOUP, 1998, p. 29).

Aqui, Madalena pede o centramento sem divisões (Diabolos), sem dualismos, o *Anthropos* é o arquétipo da síntese. Conforme Santo Irineu: “Ele se fez Homem para revelar ao homem o que é “ser humano” à Imagem e à Semelhança do próprio Deus” (*apud* LELOUP, 1998, p.107). Para se tornar inteiro, o ser humano tem que integrar a polaridade que lhe é complementar e oposta, tornando-se *Anthropos* (humano em plenitude).

Maria Madalena foi verdadeiramente mulher dentro de sua feminilidade, ela integrou e aceitou a dimensão masculina de seu ser, o seu direito ao Conhecimento. Neste seu trabalho de abertura ao *Anthropos*, é que sua humanidade é aberta ao Divino. Ela reorienta seu desejo, saindo dos discursos e volta seu coração para o Bem, levando a clara luz na obscuridade de seu caminho.

Pedro disse a Maria:
 “Irmã, nós sabemos que o Mestre te amou
 diferentemente das outras mulheres.
 Diz-nos as palavras que Ele te disse, das quais tu te lembras
 E das quais nós não tivemos conhecimento...” (EVANGELHO DE MARIA, p.
 10, v.1 – 6 *apud* LELOUP, 1998, p.31).

Madalena encarou a sua feminilidade e pôde discernir imagens ou arquétipos do feminino (LELOUP, 1998). No arquétipo da amante, Miriam é conhecida como a pecadora, sem precisão de qual seria seu pecado, que foi perdido nos relatos pelo tempo. O fato de ser considerada uma mulher perigosa remete-nos ao seu interesse pelo conhecimento negado à mulher naquela época. Foi a presença do Amor que libertou Miriam de Mágdala em relação aos seus pecados, às suas divisões (Dibolos). Ela se reconhece em sua sombra e desperta as dimensões luminosas de seu ser. Já no arquétipo da contemplação, ela permanece numa postura silenciosa, à escuta do Mestre donde nasce a compaixão. Esse arquétipo possui a capacidade de intercessão espiritual, que permitirá profetizar a morte de seu Mestre e o acompanhar até a cruz. Nasce o arquétipo da parteira que assiste o ser em suas passagens, inclusive na morte. Ela pode passar “além da morte” e ser a testemunha da Ressurreição, para anunciar a “Boa-nova do Amor mais forte que a morte”. Percebe-se aqui uma iniciação, a *Sophia* se revela como a esposa do *Logos*, a reveladora dos mistérios.

Entre os mitos paralelos, os dos egípcios lembram a deusa Ísis chorando o desaparecimento de Osíris, na Ásia Menor, a tristeza de Cibele Frigia desesperada com a morte de seu adorado Attis, e a passagem de Jesus com Maria Madalena pela antiga Pérsia, que é voz corrente entre as lendas ligadas aos cristãos do Oriente (CAMARGO-MORO, 2005, p. 167).

Segundo o Evangelho de Felipe (*apud* LELOUP, 1998), Madalena era beijada freqüentemente na boca por Yeshua. O simbolismo do beijo na tradição hebraica é o partilhar do mesmo Sopro, da mesma Palavra ou a informação criadora. Para Faria (2005), esse ato era a expressão do desejo espiritual, e através dele um se transforma no outro. Transformamo-nos no que amamos, tornamo-nos aquilo que conhecemos!

A relação de Jesus com Maria Madalena nos ensina a despertar o Eros que habita em cada um de nós dentro na nossa totalidade. A forma integral de relação não nega a corporalidade do outro, e Jesus demonstrou isso no seu encontro com elas, ao tocar e se deixar ser tocado nas diferentes formas de relação, não necessariamente a genital. O amor existente entre o masculino e feminino, representado pelos dois, e consiste num amor que integra e se torna sublime e humano (FARIA, 2005).

Segundo Faria (2005), o Evangelho de Maria nos ensina que ao nascermos, estamos no estado de graça pura e conforme crescemos colocamos obstáculos ao distanciar-nos de nossa essência. A busca pela sua imagem de mulher apostólica, amada e humana é um acesso para a relação com a nossa corporeidade. Fincar raízes e deixar crescer o *Anthropos* em nós é introduzir consciência e amor em cada dia. É um converter-se, que no sentido hebraico significa retornar, voltar ao nosso centro. Vá em direção de si! Miriam, a Madalena – que guardava em sua cabeleira todos os pólenes do Oriente – como o seu Bem-Amado, não foi avara em suas sementes de luz. Porém, o mundo ainda está cheio de seu brilho para aqueles que o vêem. O retorno à nossa essência consiste em buscar o *Anthropos*.

Lilith e Maria Madalena nos mostram na sua trilha da integração o caminho desse encontro.

4 ESTUDO COMPARATIVO: LILITH, MARIA MADALENA E A MULHER SELVAGEM.

O encontro do feminino sagrado com a Mulher Selvagem se faz presente nas entrelinhas da história. O mundo judaico-cristão separou a unidade desse processo e criou nas sombras do feminino a demonização de sua expressão. Olhar essas esferas femininas, ora divinizadas, ora demonizadas faz vibrar em nossos corpos a integração das polaridades existentes em cada um de nós.

4.1 LILITH E A MULHER SELVAGEM

Em algumas tradições, Lilith é representada com o cabelo longo e escorrido, portando a imagem da mulher sensual e perigosa. Seguindo a discussão do esquema que Neumann (ver p. 26) propõe sobre a Grande Mãe, Lilith com os seus encantamentos representa o aspecto negativo e transformador do feminino, pois eles reduzem a consciência, levando a um estado de êxtase e estupor.

Segundo Sicuteri (1998), as divindades femininas demonizadas são representadas pela sua transformação e identificação com a Deusa Lunar arcaica, e a identificação do feminino com o Diabo e com a morte é a expressão da energia vital negada. A associação da lua negra à Lilith remete à sua fuga e à sua rebelião nos céus, na qual a escuridão se faz presente pela lua nova, formatando a imagem do demônio da obscuridade. A angústia do homem que contempla o céu e não vê a presença luminosa da lua coloca-o em contato com sua angústia primária do abandono, e sendo assim, ele exorciza a lua negra. “Com a posição do tema interno na lua, Lilith assume um caráter numinoso e religioso, manifestando assim o lado feroz

das divindades femininas” (SICUTERI, 1998, p. 61). Da unicidade divina vista nos deuses pré-cristãos surge no mundo cristão a duplicidade antagônica do bem e do mal, de Deus luminoso e do Diabo obscuro. A lua negra é colocada nos moldes da morte e da esterilidade, penetrando na psicopatologia do pesadelo e dos ataques de angústia.

O conhecimento de Lilith e de sua sombra se faz necessário conforme o Zohar. O encontro com a sombra feminina torna-se condição para a permanência do mundo. Através desse encontro, ocorre o fortalecimento egóico do indivíduo resultante de seu aprofundamento na consciência.

Deus quer nascer, na chama da consciência humana, lançando-se sempre mais para o alto. Mas como isso é possível se não há raízes na Terra? Se em vez de uma casa de pedra, onde o fogo de Deus pode habitar, houver apenas uma miserável palhoça... (JUNG, *apud* SICUTERI, 1998, p. 21).

No rito sangrento de caça às bruxas vemos Lilith sobrevoar a dor da perseguição como registro da aversão aos instintos projetados sobre milhares de mulheres. A bruxa, o sexo e a heresia se entrelaçam na única condenação: a morte. A lua negra sangra dos céus obscurecendo a realidade do desejo e da instintividade.

Lilith, como símbolo da morte e da sedução foi exemplo da demonstração do pecado e da queda, provando a existência do mal. O lado obscuro da Grande Mãe foi evidenciado pela desintegração da unicidade divina. Como sombra, Lilith é a projeção do lobo como sombra coletiva. O vínculo entre a instintividade e o Diabo coloca Lilith como sombra divina, uma esfera instintiva obscura que não é permitida viver (SICUTERI, 1998).

O método de usar o mito e a religião para controlar as mulheres envolvia lições morais e também a demonização. Em uma história característica, uma mulher ou Deusa realiza uma determinada ação que resulta em um desastre. Outra figura feminina atua de uma maneira ‘adequada’ e o mundo é corrigido. Esses mitos justificam o controle masculino como necessário para evitar o suposto caos resultante quando as mulheres assumem o controle. Ao mesmo tempo, com frequência trata-se de histórias que aludem a socieda-

des anteriores, quando as mulheres detinham mais poder, e muitas vezes envolvem a sexualidade ou algum outro aspecto do corpo (POLLACK, 1998, p. 161).

No século XXI, Lilith ressurgue como um despertar da consciência feminina na tentativa de recuperação da unidade originária, ou seja, na busca da androginia interior do animus e da anima²². A separação entre masculino e feminino coloca na imagem de Lilith a descida ao inconsciente, levando ao encontro do ser com O QUE É. A busca da nova consciência é um chamado à integração desses opostos.

O encontro com a mitologia no Zohar, segundo Sicuteri (1998), é o testemunho com a verdade e com a sabedoria daquela que sabe. Esse encontro é ativar a sabedoria que vive no interior de cada uma de nós, é vivenciar a *La Loba*, é reavivar a linguagem arcaica que brota através do mito de Lilith. Essa linguagem reflete o uivo: “- Por que ser dominada por você? Contudo eu também fui feita de pó e por isso sou tua igual” (SICUTERI, 1998, p. 35). O “não” embutido na fala remete ao deserto existencial que cada mulher retoma ao ir em direção de sua força, de seu território demarcado e seguro.

Todo ser humano é andrógino, Jung (*apud* SANFORD, 1986, p. 9) declara: “Nosso hermafrodito adâmico, embora se apresente sob forma masculina, carrega consigo Eva, ou sua parte feminina, oculta em seu corpo”. Essa imagem vista em numerosas tradições remete-nos ao *Anthropos*, ou seja, ao Homem Original. Para Teódoto (*apud* PAGELS, 2006, p. 63), a díade masculino e feminino, como fonte gnóstica, constitui a melhor produção da Mãe Sabedoria.

Chamar Lilith de volta do Mar Vermelho é se aproximar da imagem arcaica feminina, e aproximar-se dela é trazer um feixe de energia criativa, que antes era reprimida e vista como destrutiva, agora é despolarizada na sua unilateralidade e colocada no fluxo da transformação da escuridão para a luz. O fato de encarnar a

²² Anima e animus serão explicados mais adiante.

serpente como Lilith coloca o movimento réptil no eixo de transformação em direção à Sofia (ver Figura 1).

4.1.1 Lilith e a Serpente

Várias lendas de uma era primitiva e harmoniosa são retratadas em quase todas as sociedades. Estas lendas fazem menção ao período Neolítico, quando os campos eram cultivados pacificamente, antes do período da espada e da dominação pela guerra. No mito do Jardim do Éden o homem e a mulher são retratados vivendo em harmonia mútua e com a natureza, caracterizando as relações estabelecidas na era Neolítica. A serpente era considerada um símbolo da sabedoria oracular da Deusa. Eisler (1997, p.21), coloca em seu artigo a seguinte colocação:

Este “paraíso” perdido existiu em um tempo anterior a um deus masculino decretar a mulher como subserviente ao homem: em outras palavras, um tempo em que a sociedade *não* era dominada pelos homens, em que mulheres e homens viviam e trabalhavam juntos com participações iguais.

Segundo Pollack (1998), muitos mitos patriarcais retratam a ordem estabelecida no mundo através do caos, que ocorreu em consequência à destruição de uma serpente gigantesca, que pode ser interpretada como uma serpente marinha ou um dragão. A serpente é identificada como feminina e associada a uma deusa ou a uma posição de poder feminino. A serpente na visão da literatura gnóstica aparece como o princípio da sabedoria divina (PAGELS, 2006). Ela ensina Adão e Eva a agir frente ao Deus ciumento no Jardim do Éden. Eva enquanto princípio espiritual da humanidade é assim descrita:

E a Mulher dotada de espírito veio até [Adão] e falou com ele, dizendo: “Levante, Adão”. Ao vê-la, ele disse: “Você, que me deu a vida; deve ser chamada ‘A Mãe dos vivos’ - pois ela é quem é minha mãe. É a Médica, a Mulher e Aquela que me deu à luz”. (...) Então veio o Princípio Espiritual Feminino na serpente, a instrutora; e ensinou-lhes, dizendo: “(...) não morrerás; pois foi por ciúme que ele lhes disse isso. Ao contrário, seus olhos se abri-

ção e serão como deuses, reconhecendo o bem ou o mal.” (...) E o Soberano arrogante amaldiçoou a Mulher (...) [e] (...) a Serpente (HIPÓSTASE DE ARCONTES, *apud* PAGELS, 2006, p. 33).

Lilith e Eva têm tido uma conexão nos mitos que se sucederam, pois existem pontos de congruência entre a imagem destas figuras míticas. A serpente incorpora a energia vital da Deusa e sua sexualidade. Comportando-se como a própria Lilith, evoca o pecado na árvore do Jardim do Éden.

A imagem da serpente mentalmente inferior, astuciosa e mentirosa, necessitada de expiação através de um refreamento virtuoso e da anulação esterilizante da própria natureza, foi incorporada tanto por homens quanto por mulheres de nossas culturas passadas (WHITMONT, 1991, p. 144).

A árvore é associada ao emblema da lua em certas civilizações, como a assíria. A árvore-da-lua é cheia de frutos, e deus com seu trono são representados pelo fruto. A oliveira é um exemplo de árvore-da-lua na Grécia, e talvez na Mesopotâmia.

Este fruto é a fonte da imortalidade, do conhecimento secreto, e da inspiração, tão altamente valorizados pelos deuses e tão ciumentamente guardados por eles. A crença nos poderes maravilhosos dessa árvore predatam de muito a história do Gênesis sobre as árvores ‘no meio do jardim’ (HARDING, 1985, p. 79).

O fruto que Eva recebe da serpente – Lilith - significa a consciência da realidade sagrada. Desta forma, a serpente na árvore resulta da energia vital da Deusa se manifestando (POLLACK, 1998). Os mitos e ritos de fertilidade da Mãe Terra são enquadrados num contexto arquetípico, onde o centro do simbolismo vegetal é a árvore. A árvore é feminina quando gera, transforma e nutre. Além disso, ela revela um aspecto protetor que abriga, acolhe e desempenha a contenção, pois o seu tronco delimita a alma que habita o corpo (NEUMANN, 2003). Diante da estrutura ambivalente do Grande Feminino, a árvore também pode ser o domicílio da morte. O tronco-caixão contém o cadáver, no qual a terra-útero toma o corpo de volta para si mesma e alimenta o início de um novo ciclo, tornando-se alimento para as raízes

nos mistérios da transformação, ou seja, para o início de um novo processo de crescimento.

A religião da Deusa não é um 'relacionamento contínuo' com um ser controlador todo-poderoso que existe à parte do mundo. Ao contrário, podemos chamá-lo de um relacionamento com o mundo como ele realmente é, com seus ciclos, sua vida abundante e a morte sempre presente, sua alegria e seu sofrimento. O relacionamento contínuo emerge do corpo do mundo e de nossos próprios corpos (POLLACK, 1998, p.173).

A androginia vista no mito de Lilith depara-se com o uroboros, ou seja, a imagem da serpente circular que morde a própria cauda. Como mito arcaico, vê-se um estado psíquico inicial, no qual o símbolo da origem e os opostos estão fundidos e interpenetrados, como o positivo e o negativo, o masculino e o feminino, os elementos conscientes e os inconscientes. Para a formação da consciência humana, “a totalidade urobórica, que também surge como símbolo dos pais primordiais unidos, os quais se dividem posteriormente na figura do Grande Pai e da Grande Mãe, é assim o exemplo mais perfeito do ‘arquetipo primordial’ ainda indiferenciado” (NEUMANN, 2003, p. 31). O movimento da serpente gira em torno de si mesma, e desta forma, ela gera, pare e devora. Assim também é a lua!

Para Pikaza (1996), o uroboros, como a serpente sagrada, é o eterno retorno através do movimento cíclico, com o qual há a identificação originária. A unidade abarcadora remete à indistinção original, e homens e mulheres se encontram imersos na natureza.

O *Uroboros*, animal mitológico que morde a própria calda, morrendo e renascendo de si mesmo, é para muitos investigadores a experiência originária da realidade: um processo de retorno eterno (eterno nascimento e morte) em que tudo surge e tudo acaba, em caminho sem fim, é ordenar, sem meta e sem princípio [tradução minha] (PIKAZA, 1996, p. 11).

A serpente é associada à lua por causa de seu caráter de renovação e mutação. O seu poder se assemelha ao poder desse astro que se renova todo mês após seu ciclo de morte. Desta forma, sua força deu origem às crenças de imortalidade

atribuídas a ela. Outro aspecto importante é que a serpente penetra no submundo ctônico através de fendas e buracos, tendo acesso a essas regiões. O seu movimento acoberta um mistério e um segredo que despertam na visão do homem fantasias do submundo e das sobras dos mortos. A lua negra e a serpente trazem consigo a identificação com o obscuro e com os mistérios (HARDING, 1985).

A serpente é também utilizada em rituais de adoração à deusa da lua, através da associação ao falo, e é guardada pelas prostitutas sagradas. Também chamadas de hieródulas, as prostitutas sagradas eram conhecidas como “as virgens²³ santas”. Elas realizavam o ritual do casamento sagrado, no qual se dedicavam à função mais importante da deusa, que era a função reprodutiva, ligando-se ao poder fertilizador da lua. Nesse ritual, a aceitação do poder instintivo é vinculada ao poder da deusa, no qual o corpo se torna um vaso precioso, e aí a manifestação da natureza emana com o renascimento de um ser humano. Por meio da capacidade de amar, ressurgem o espírito humano. A vida que é manifestada no corpo da mulher representa a submissão ao instinto, através do reconhecimento do princípio feminino, no seu sentido espiritual (HARDING, 1985).

Os ritos sexuais das bruxas tinham o significado de uma união com o poder divino, mas também era um rito mágico para assegurar a fertilidade. Como a religião já tinha sido suplantada pelo cristianismo, seus símbolos haviam caído no inconsciente e apareciam de forma negativa. O deus fálico nos cultos das bruxas não era o brilhante filho da Mãe-lua, mas o filho da Escuridão, o demônio. Seus ritos, no entanto, ainda eram realizados no início da lua crescente e da lua cheia. Os ritos das bruxas também incluíam um *hieros gamos*, uma união sexual com um homem que personificava o demônio ou, mais frequentemente, com a imagem de um falo. Esses ritos correspondem aos que eram praticados nos antigos mistérios da deusa Lua (HARDING, 1984, p. 192).

As aves que sobrevoam os ares e representam a Deusa com o seu canto portam a sabedoria codificada da divindade feminina. As cobras e as aves aparecem no quadro da mitologia como criaturas primárias da Deusa, e descrevem a conexão en-

²³ Virgem aqui é usada no seu sentido primitivo como ‘não-casada’.

tre as polaridades superiores e inferiores, ou seja, entre o céu e a terra, tornando-se símbolos de diferentes níveis de consciência. As cobras revelam a sexualidade encarnada em sua mistura de imagens femininas e masculinas. A imagem das serpentes nos cabelos de Lilith representa “a força de nossos mais antigos primórdios unindo-se à imagem do poder divino” (POLLACK, 1998, p. 55). Para a Deusa, não há divisão entre espiritualidade e sexualidade, e os animais que a rodeiam em figuras arcaicas incorporam o seu poder.

O ciclo menstrual das mulheres coloca-as na mesma natureza da lua. Para os índios norte-americanos a lua foi a primeira Mulher. Confirmando a relação, a palavra menstruação significa ‘mudança de lua’.

Os costumes sociais prevalecentes em vários cantos do mundo com relação ao ciclo da mulher foram em parte desenvolvidos por conta do medo que o homem tinha dos aspectos femininos que não entendia. Sem dúvida seu medo contribuiu também para o desenvolvimento dos tabus que controlam esse aspecto da natureza da mulher, pois seu ciclo menstrual tinha um poder perigoso sobre ele, evocando, ao mesmo tempo, seu próprio instinto e seu medo desse poder. Isso foi naturalmente projetado na mulher, cuja condição tornou-o ciente de seu desamparo frente a seu próprio desejo instintivo (HARDING, 1985, p. 107-108).

Muitos autores têm escrito que o dragão é a menstruação, “uma serpente mística, uma serpente com consciência” (POLLACK, 1998, p. 170). O útero verte seu sangue e a serpente verte sua pele, doando seu princípio originário à terra.

O movimento da lua em suas fases distintas remete a comparação com a Deusa tríplice – virgem, mãe e anciã. A virgem nasce da escuridão uterina e se desenvolve até o momento da menarca – da lua crescente chega ao início da lua cheia. Nesse momento sua fertilidade está em evidência, e a fase materna, com seus raios de fertilização e fecundação, é colocada em atuação. A lua cheia vai diminuindo e chegando ao seu final, como a lua que mingua seus raios de luz. Desta forma, a menopausa surge e a anciã destaca-se na sua sabedoria.

Andrews (1995, p. 14), na sua obra “*A mulher no limiar de dois mundos: a jornada espiritual da menopausa*” descreve Lashika, uma loba alfa, que assiste a um ritual de mulheres adentrando na menopausa. Nesse momento, há uma semelhança entre a mulher e a loba: “era ela quem percorria os caminhos da vida e retornava para oferecer força, conhecimento e sabedoria aos outros”. É no momento da menopausa que o tempo sagrado da mulher se destaca, e a busca de significados profundos para sua existência, a busca de sua essência, se revela numa jornada íntima e purificadora dos condicionamentos vivenciados até o presente. O encontro dessas mulheres com a loba é o encontro com a Deusa feminina, é o encontro com o animal tutelar, ou seja, é o encontro com o arquétipo animal que anima nossa natureza instintiva selvagem.

Assim, Lilith e a serpente configuram o poder da Deusa, e seus adornos e sua sedução foram demonizados por um processo de suplantar o feminino. Da realidade indiferenciada do uroboros, passando pelo matriarcado e seguindo pelo patriarcado, o grito do feminino ainda ressoa e seu poder resplandece no horizonte quando a escuridão se faz brotar.

4.2 MARIA MADALENA E A MULHER SELVAGEM

No ato da ressurreição, conforme o enfoque percorrido neste trabalho, a voz-ivo de Maria Madalena coloca-a no hino da recriação/ressurreição, como a *La Loba*. Nesse momento, a sua voz é como a canção da velha sábia que ao cantar, cria e dá forma ao lobo(a) através de seus ossos recolhidos no ato da ressurreição. Ela sopra vida no que necessita de restauração, e assim compõe a verdade e a sabedoria de seu espaço sagrado.

No sentido etimológico, a palavra grega *lykos* (lobo) está associada ao latim *lux* (luz), o que reforça a associação entre o lobo e os deuses da luz (RAMOS, 2005). Madalena, no seu encontro com o Cristo ressurreto, torna-se a Loba numa visão psicológica-simbólica. Na *Pistis Sophia*, L, 11 (*apud* FARIA, 2005, p.150), pode-se ver o significado do lobo:

Senhor, nós cremos sinceramente que Tu nos trouxeste as chaves de todos os mistérios do reino da luz, que redimem os pecados das almas, para que as almas se purifiquem, e, ao fazerem-se dignas da luz, sejam levadas à luz.

Maria Madalena encontrou a sua luz no ato da ressurreição. Ela é uma Mulher Selvagem ao entrar em contato com a sua essência, e também ao aproximar-se de seus aspectos naturais. A integração dos aspectos inerentes às profundezas do seu ser torna-a representante do princípio feminino. Na busca do Sagrado que habita em sua natureza, Miriam fez brotar novas experiências de criação, e forças de regeneração e de integração. Ao aceitar o *nous* (Espírito), ela sacraliza sua experiência no encontro com o Cristo ressurreto, tornando-se ela mesma no caminho do conhecimento de sua própria alma.

Segundo Harding (1985, p. 165), “o surgimento da feminilidade instintiva acontece na mulher como parte da experiência de sua qualidade lunar”. Maria Madalena soube contemplar os ciclos lunares presentes em sua natureza feminina, e através deste contato pôde cantar-uivar perante a sua força criativa. A sua amorosidade perante o Outro fez ressoar o brilho do encontro com a sua alma e sabedoria. Assim, ela mostrou seu poder pessoal para o mundo, mas o poderio patriarcal colocou-a nas molduras da opressão, ofuscando o seu brilho.

A Sofia, a santa Sabedoria dos gnósticos, é a luz da Mãe-celestial e iguala-se à sagrada Pomba-do-Espírito. Para os gnósticos o Espírito Santo é feminino, e de fato ele é a essência feminina, o Eros. Essa é a mais recente e mais evoluída forma da deusa da lua [...] A Pomba-Sagrada ainda encontrada nas igrejas cristãs e venerada no ensinamento cristão como Mensa-

geira-de-Deus e Portadora-da-Sabedoria, era conhecida, desde o passado remoto, como a mensageira e a encarnação da Magna Mater, “Aquela-que-brilha-para-todos” (HARDING, 1985, p.86).

Andrews (1995, p. 170), descreve, através de uma estória, o encontro que todas nós temos com o lado loba que existe em nossas veias. Madalena foi honesta com os brilhos de luz presentes em sua alma:

Veja, um de seus animais tutelares é a loba preta. Aqui ela está uivando para a lua. Você não é uma loba de verdade, mas há uma parte de seu espírito que é de loba, exatamente como em todas as mulheres há uma parte do espírito que já foi velha, que já foi a velha sábia, a portadora do sangue sábio, a velha que conhece muitos caminhos, que encontra a trilha [...] Quando você segura essa pequena loba em suas mãos, há uma parte de seu espírito que sabe o que é uivar para a lua. Não é verdade?

O Jesus do Novo Testamento não fala de pecado ou arrependimento, mas de ilusão e iluminação (PAGELS, 2006). Ele é um guia que abre caminhos para a compreensão espiritual, e o discípulo que a alcança torna-se igual a ele. Madalena nos ensina a consistência simbólica de sua libertação com sua participação ativa nas comunidades cristãs através de seu discipulado e sua vida apostólica. A sua capacidade de devoção, sua força, sua preocupação com a alcatéia-comunidade, e sua coragem remete-a na similaridade entre ser mulher e ser loba.

A imagem do pecado associado a esta mulher, através do desenvolvimento teológico da ortodoxia cristã, coloca em evidência a deformação do real. Assim também é o lobo, como objeto de projeção da sombra coletiva, que afirma uma imagem maléfica, selvagem e perigosa. O símbolo da pecadora de longos cabelos ficou registrado nos níveis conscientes e inconscientes de nossas percepções, e a pecadora foi condenada eternamente por seus crimes sexuais. A imagem do pecado corporal coloca-a frente às tentações demoníacas e dentro de uma realidade antiespiritual. O silêncio dos evangelistas no Novo Testamento sobre a conclusão da vida terrena de Jesus é um sufocamento da expressão do uivo libertador de Madalena, e assim, sua história ficou condenada ao mistério.

[...] Quando Eva referiu o que a serpente dissera, foi logo atendida! Acreditou-se na mulher que mentia para que morrêssemos, mas não se acreditou nas mulheres que diziam a verdade para que vivêssemos [...] Pelo fato de o ser humano ter caído por meio do sexo feminino, por meio do sexo feminino foi curado de novo, a partir do momento em que uma virgem havia gerado o Cristo e uma mulher anunciava que ele havia ressuscitado. Pela mulher a morte; pela mulher a vida (AGOSTINHO, *apud* SEBASTIANI, 1995, p. 72).

A Mulher Selvagem (mulher-lobo) evoca os aspectos mortos e desagregados de nós mesmos para recriá-los (ESTÉS, 1999). Madalena, enquanto mulher selvagem, revela uma sabedoria do mundo interior através de suas visões e percepções do Cristo ressurreto, e assim ela encontra o discurso da anunciação da ressurreição, sendo capaz de desenvolver e integrar os recursos internos, o que possibilitou o desenvolvimento de seu poder criativo.

Maria Madalena, ao representar o trabalho de purificação espiritual, receber a gnose, ou seja, a sabedoria, e posteriormente transmiti-la, é colocada no patamar de ter se “tornado Virgem”, diferindo daquela que “nasceu Virgem” (CAMARGO-MORO, 2005).

A repressão do dinamismo matriarcal e de alteridade, cujo aspecto feminino era depositado na mulher, mostra que esta repressão da mulher como pessoa tem como contraponto a idealização da função materna, personificada no culto da Virgem Maria. Em outras palavras, foi necessário idealizar a maternidade e a virgindade de Maria, para que o significado do símbolo de Maria Madalena na Paixão fosse suprimido (TOMITA, 2001/2002, p. 50).

O cantar-uivar expressa a voz da alma feminina, quando a expressão do poder de cada uma ser o que é se instala. Ela se torna uma-em-si-mesma mesmo virgem, e desperta às possibilidades adormecidas de sua própria natureza através do contato com o fogo da paixão espiritual no matrimônio sagrado (HARDING, 1985). Ela coloca a sua independência de ser a sua natureza, bem como a liberdade e a verdade nas suas ações.

Para o mundo cristão ocidental, a imagem do corpo ressuscitado, gera um paradoxo e lida com as nossas ânsias em suplantar a morte. A experiência de morrer-ressuscitar na relação corporal indica que a base de nossa realidade se expressa no

corpo. Ao demonizar este corpo, a Igreja cristã distancia cada ser de seu ciclo de vida-morte-vida, e gera uma ruptura na essência do ser, deixando-o distante de sua natureza. O encontro com a escuridão da morte fez com que ela jogasse as sementes do vir-a-ser através do desejo da conexão e da integração da parte da alma esquecida na escuridão da Grande Mãe. “O corpo abrange todas as nossas experiências” (POLLACK, 1998, p. 45). O nosso corpo nos obriga a enfrentar o que nós nos tornamos, e através dele, ocorre a manifestação da Deusa (ANDREWS, 1995).

A visão da imortalidade vem do medo e da dor da morte. “O corpo da Deusa nos envolve nos ciclos constantes da morte e do renascimento. A separação da Deusa permite a possibilidade da perfeição imortal” (POLLACK, 1998, p. 205). A idéia de separar Deus e Deusa faz aflorar a necessidade de separar o corpo essencialmente feminino do mundo natural.

O encontro com o ser no tocante de ser O QUE É configura o conhecer a si próprio. Este conhecimento profundo remete-nos ao conhecimento divino, ou seja, conhecer a Deus no processo do conhecimento gnóstico. Para algumas correntes gnósticas, o eu e o divino tornam-se idênticos.

Abandone a procura por Deus, pela criação e por outros assuntos de natureza semelhante. Procure por ele tomando a si mesmo como ponto de partida. Aprenda quem está dentro de você que torna tudo seu e diga: “Meu Deus, minha mente, meu pensamento, minha alma, meu corpo”. Aprenda as fontes de tristeza, alegria, amor, ódio (...) Se investigar com cuidado esses assuntos encontrará Deus *em si mesmo* (MONOIMUS, *apud* PAGELS, 2006, p. xxi).

Os cabalistas medievais conceberam a metade feminina de Deus como *Chokmah*, ou seja, a sabedoria (POLLACK, 1998). Na visão de um Deus andrógino, uma parte de si foi fragmentada para que pudesse existir a veneração do esplendor divino, sendo essa parte considerada feminina. Na Idade Média e posteriormente,

essa parte foi considerada uma presença feminina que abrigava seus fiéis com suas asas, sendo fonte da imagem da *sophia* dos gregos (ANEXO E).

Maria Madalena esteve presente na crucificação de Cristo. Segundo Harding (1985), foi encontrada em igrejas gregas uma cruz ou estaca posta verticalmente numa meia lua. De origem pré-cristã, essa cruz ou estaca representa uma árvore truncada, tendo fortes ligações com resquícios de cultos às deusas lunares.

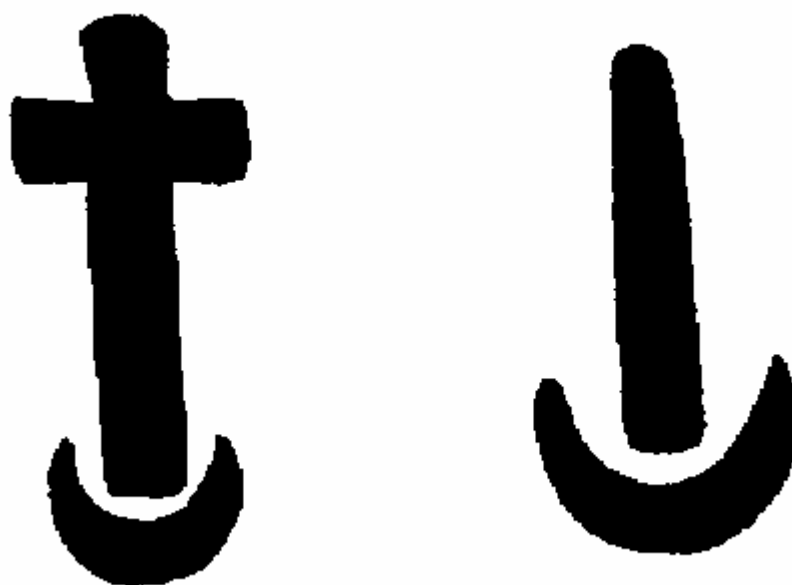


Figura 3 – Símbolo Pré-Cristão Encontrado em Igrejas Gregas (HARDING, 1985, p.80).

A construção simbólica dessa mulher como a pecadora, e como aquela que ungiu os pés de Cristo, representou a sua imagem associada ao vaso. O vaso, através de culto às deusas lunares, era associado ao poder fertilizador e criativo. Através do casamento sagrado - *hieros gamos* - a união do humano com o sagrado era de maior importância. A similaridade entre o caldeirão mágico do paganismo celta e o cálice sagrado do cristianismo representa a lenda do Graal. Como um símbolo misterioso, o Graal é associado ao rei que está morto ou mortalmente doente, que num

estado intermediário da vida e da morte, alcança a iluminação através de sua coragem e persistência ao desvendar os mistérios do Graal, sendo restituído à vida e trazendo fertilidade à Terra. “O cálice contendo sangue é o caldeirão de sacrifício da deusa da lua celta. Beber daquele vaso confere regeneração, renovação, talvez imortalidade” (HARDING, 1985, p. 190-191).

O simbolismo do vaso-corpo do Grande Feminino representa o princípio criativo, e abrange o caractere elementar e o de transformação. O vaso compreende a totalidade da natureza onde nasce a vida, e onde em sua forma original, desenvolve e assume a transformação espiritual (NEUMANN, 2003).

Maria Madalena carrega em suas ancas o símbolo da essência do feminino. Os seus passos de sabedoria depositaram porções num continente-vaso de formas arredondadas nos quais ela semeou suas sementes de luz. Ela não deu a vida no sentido restrito da palavra, mas assistiu ao despertar da vida em seu Mestre, e a partir daí, se deixou ser tocada pela dimensão numinosa e integradora da experiência através da vibração de seus corpos. Em seu corpo foi permitido o espaço inter-relacionável desta vivencia, e ela se tornou O QUE É.

A deusa do amor era a deusa da lua, e a sacerdotisa consagrada no templo era receptiva à força feminina e consciente de seu corpo humano. A sua entrega no ritual do matrimônio sagrado glorificava o deleite físico e o êxtase espiritual, abrindo seu corpo à espiritualidade no encontro com a deusa na sua faceta instintiva, erótica e dinâmica do símbolo da prostituta sagrada. A dança no templo integrava o corpo e a alma, e o *hierogamos*, ou seja, o casamento sagrado, revitaliza a produtividade da terra e a frutificação uterina.

A mulher representada na prostituta sagrada (hieródula) trazia consigo os desejos humanos, e a energia criativa ctônica enquanto manifestação do divino. A sua

natureza sensual e sexual era a manifestação da natureza espiritual, e eram inseparáveis, através dessa mulher foram unidas forças ctônicas e espirituais. (QUALLS-CORBETT, 2002).

O simbolismo da mulher pecadora carrega reminiscências do período da construção matrilinear. Os desejos físicos consagrados na prostituição profana foram associados ao ritual do matrimônio sagrado, menosprezando a dádiva divina, que rebaixou e explorou a sensualidade feminina. Maria Madalena, enquanto dimensão arquetípica da natureza feminina, carrega a projeção de aspectos eróticos da deusa, e por isso o pai cristão manipulou sua imagem e a figuração da penitente foi depositada. Segundo Qualls-Corbett (2002), ela representa a prostituta “sagrada” quando, através da *Sophia*, torna-se emissária do divino, tornando-se mediadora entre o mundo espiritual e o mundo dos humanos.

Para Harding (1985), a idéia da natureza tripla da divindade lunar foi associada nas lendas das três Marias que acompanharam a representação do ciclo lunar nos símbolos religiosos. A imagem de Virgem Maria, de Maria Madalena e de Maria, a cigana, constitui esta representação, em conjunto com as três Brígidas. A dimensão clara lunar, em seus feixes de fertilização e vida, acompanha o caráter escuro e sombrio relacionado à morte na construção simbólica destas mulheres.

No sepultamento e ressurreição de Cristo, há reminiscências de outros cultos. Cristo ficou sepultado durante três dias, e ressuscita na Páscoa. *Easter* em inglês deriva de *Eostre*, ou seja, a deusa alemã da primavera, cujo nome está ligado a *estrus*, significando fertilidade feminina. A partir da escuridão oculta tem-se a promessa do renascimento retratado durante o período de três dias da extensão da escuridão da lua nova. Através do escuro floresce a promessa da claridade da primavera fertilizadora (POLLACK, 1998)!

Nas crenças mais primitivas sobre a lua, o homem lunar ao morrer era engolido por um dragão e ia para o submundo-barriga do dragão, permanecendo na fase obscura do ciclo lunar (HARDING, 1985). Nesse momento ele se tornaria o legislador, estabelecendo a ordem no submundo. E assim o ciclo se repete nas mudanças lunares.

4.2.1 A Trilha da Integração

Cada indivíduo possui uma natureza andrógina. Os fatos psicológicos demonstram que a união do princípio feminino com o masculino constitui o ser humano completo. Ao anunciar *Rabbuní*, Maria Madalena evocou a *Sophia* através da integração de sua polaridade oposta, ou seja, o masculino (animus). Esta atitude colocava-a como plena em sua feminilidade. Esta matriz ocorre na natureza andrógina, havendo uma intercomunhão entre as duas naturezas feminina e masculina.

A anima²⁴ é o componente feminino da personalidade do homem, e animus designa o componente masculino na mulher. Estes termos assemelham-se a almas ou espíritos vivificadores para o indivíduo, e personificam o inconsciente coletivo, tendo como objetivo construir uma ponte entre as esferas conscientes e o mundo nas imagens interiores. Falar de masculino e feminino é configurar a energia psíquica que flui de um pólo a outro conforme todas as formas de energia. Este fluxo de energia permite a construção da estrutura psíquica, que Jung chamou de arquétipo, e por isso, é numinoso (SANFORD, 1986, p. 13).

²⁴ Anima será usada aqui como o aspecto feminino do homem.

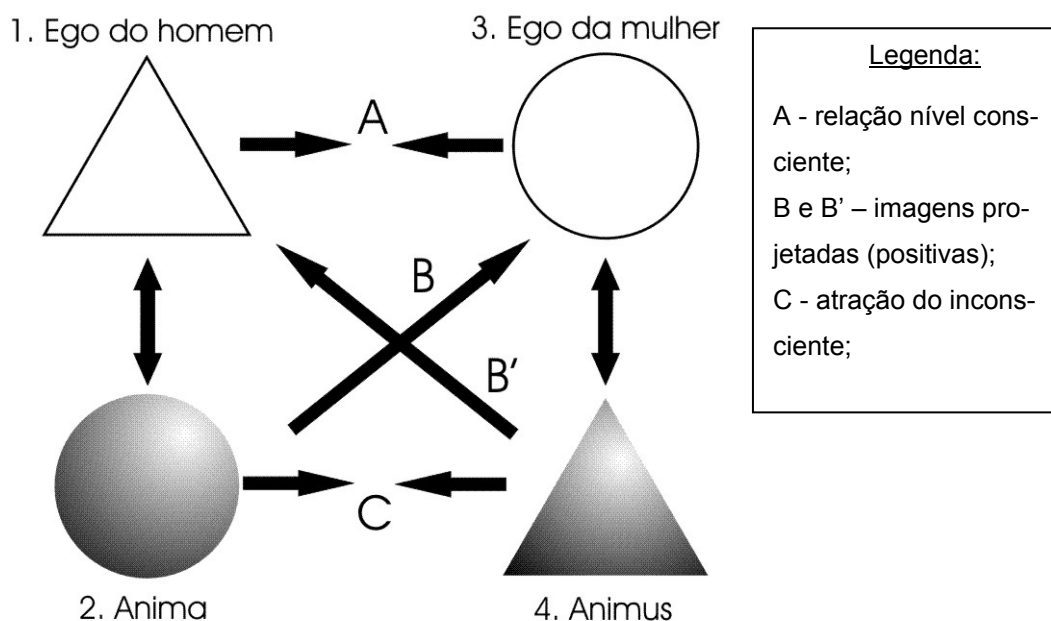


Figura 4 – Diagrama da Anima e Animus (SANFORD, 1986, p. 27)

Do ponto de vista psicológico, podemos caracterizar a imagem do Cristo resurreto como o animus de Maria Madalena, diferindo da posição teológica. A projeção do animus positivo de uma mulher sobre um homem, faz com que imagens do salvador, do herói e do guia espiritual latejem sobre o seu corpo. Esse movimento geralmente ocorre sobre homens que possuem o dom da palavra e a facilidade de articular idéias. Maria Madalena percebeu e valorizou esse seu aspecto, colocou a figura do seu animus relacionada com sua consciência, e evidenciou o lado positivo de sua projeção, tornando-se o seu Mestre.

O animus, frequentemente, primeiro é notado pela mulher como uma “voz” dentro dela, isto é, como uma cadeia autônoma de pensamentos e de idéias que fluem para sua consciência (SANFORD, 1986, p. 105).

Segundo Jung (1964), o animus positivo configura na natureza feminina a iniciativa, a coragem, a objetividade e a sabedoria espiritual, além de apresentar quatro estágios de desenvolvimento. O encontro de Madalena com Cristo permeia essa configuração, na qual o terceiro estágio de desenvolvimento do animus corporifica o

orador, ou seja, o verbo, caminhando para o último estágio na encarnação do pensamento. Segundo este autor, o animus, nesse momento, traz uma firmeza espiritual à mulher, relacionando a sua mente com a evolução espiritual.

O animus tem como função encaminhar a mulher do seu mundo interior para sua alma, como um guia, um psicopompo. A descoberta da alma para a mulher constitui a descoberta de sua mais profunda e verdadeira natureza própria. O animus se manifesta como uma convicção secreta e sagrada (JUNG, 1964), ele exerce o poder de discriminação, abrindo o caminho para o desenvolvimento e indicando a direção a ser tomada, na qual a mulher fará coisas e depois deverá assumir por si mesma.

No mundo de sombras e de verdades cósmicas de uma mulher, ele produz uma concentração de luz que funciona como um foco para os seus olhos [...] É com o auxílio dessa tocha também que ela aprende a dar forma às suas idéias. Ela faz jorrar luz sobre a confusão de palavras que se intrecruzam ... (CASTILLEJO, *apud* SANFORD, 1986, p. 102-103).

A anima e o animus negativos personificam uma força destruidora e minimizante, e o animus negativo, na tradição judaico-cristã, projeta o adversário ou acusador personificado por Satanás. Além de encaminhar o sujeito a aspectos inconscientes, o animus negativo, bem como a anima negativa sufocam o poder da força criativa e sua expressão em cada indivíduo. Isso ocorre quando o indivíduo nega a sua polaridade oposta em sua vida interior.

O movimento de maturação da personalidade da mulher envolve a aceitação da energia curativa feminina, que une e sintetiza, sem desvalorizá-la perante os parâmetros da cultura atual, que evidencia os aspectos masculinos, e inferiorizam o princípio feminino (SANFORD, 1986). Os papéis de gênero são colocados em evidência, e lhes são atribuídas competências entre os sexos sem levar em consideração a verdade e a androginia existente em cada ser. A cultura se sobrepõe à nature-

za no dualismo cartesiano da civilização ocidental, que cria a base de um sistema de aversão a tudo o que é natural e feminino. A noção de que o homem deve dominar a natureza e que esta crescente dominação é que consistirá na liberdade humana, exemplifica o protótipo básico do dualismo natureza/cultura (KING, 1997).

Segundo Qualls-Corbett (2002), a mulher que faz a integração com seu animus assume a sua vida com segurança, sem submissão ou sem sentimento de inferioridade em relação ao sistema patriarcal. Ela identifica em si mesma a sua autoridade, e faz reverências a este seu aspecto, tornando-se uma-em-si-mesma.

A integração do homem com a anima tem o elemento do significado. Jung (*apud* SANFORD, 1986, p. 93), descreve quatro estágios da anima: o de Eva, o de Helena de Tróia, o da Virgem Maria e o de Sofia.

A primeira, Eva, é a anima no nível biológico, o mais baixo, como fonte de instinto e como instigadora da sexualidade. Como Helena de Tróia, a anima personifica a beleza e a alma, e já não é completamente equacionada com a instintualidade. Como Virgem Maria, ela personifica a possibilidade de relacionamento com Deus, e como Sofia encarna o princípio do relacionamento com a sabedoria mais elevada.

O olhar sobre esta temática traz a hipótese de que Lilith (configurada em Eva) e a mulher selvagem retratam o primeiro estágio de desenvolvimento da anima, caracterizando o sensual e o corpo. A Madalena subjugada pelos parâmetros do sistema judeu-cristão foi confinada a esse estágio, para no presente observarmos sua trilha de encontro com o seu desenvolvimento espiritual. A questão não é restringir a um lugar essas figuras femininas, mas sim, evidenciar o que o simbólico estagnou em seu desenvolvimento, retirando a liberdade de crescer. A pecadora, a prostituta e a bruxa configuram os patamares inferiores desse processo.

A união entre os opostos deve ser conjugada no ritual do matrimônio sagrado, no qual a ação do masculino com o feminino encontra um espaço de criação em cada indivíduo. Jung (*apud* SANFORD, 1986, p. 148), evidencia esta junção com a ne-

cessidade de plenitude no indivíduo, denominada instinto religioso. Há o desejo da alma em unir-se com a consciência e há a ânsia de plenitude em uma personalidade criativa. Segundo Camargo-Moro (2005, p.13), o encontro de Madalena com seu animus vem despertar o “amor integral, integrado, construtivo e absorvente”.

4.2.2 Esfera Funcional do Feminino

Diante da figura 1 - exposta no capítulo 1 - abre-se a discussão hipotética do movimento de Maria Madalena. Ao visar o caráter de transformação, positivo e negativo, existe um movimento do Sagrado Feminino. Ao observarmos este esquema, percebemos uma movimentação que se inicia no centro, por meio da característica de contenção do Grande Feminino. O eixo M (caráter elementar) faz um cruzamento com o eixo A (caráter de transformação). A direção do eixo M é predominantemente corpóreo-material e a do eixo A, anímico-espiritual. No primeiro círculo predomina o caráter elementar maternal, neste ponto, está as funções do gerar e do liberar como base do desenvolvimento e crescimento (M+). O lado oposto, sendo perigoso e letal, tem as funções do reter, do fixar assim como do aprisionar (M-), todos ligados ao aspecto escuro do Grande Feminino.

“A Grande Mãe não é somente a provedora de vida, mas também aquela que dá a morte” (NEUMANN, 2003, p. 67). Seguindo a formação urobórica percebe-se o aspecto de doação da vida na sua forma geradora, feminina e natural – forma do fluxo positivo e amoroso – através do contato com a mãe terra e o aspecto mortífero, voraz e destruidor na formação da mãe terrível e má.

O M+ tem como símbolo a vegetação que irrompe o escuro útero da mãe terra e vislumbra a luz do mundo através de seu crescimento. Essa trilha compreende o caminhar da noite para a luz:

A libertação do escuro para o claro caracteriza o caminho da vida, bem como o caminho da consciência [...] Na medida em que o Feminino liberta para a vida e para a luz o que nele está contido, torna-se a Grande Mãe e a Mãe Bondosa de toda a vida (NEUMANN, 2003, p. 66).

O outro lado, M-, entra em conflito com a Grande Mãe. Este princípio tem como símbolo o cativo que não permite a libertação do ser que aspira por sua liberdade e espaço. No ponto de conexão perpendicular do eixo M com o eixo correspondente A+ é registrada a função de dar, tendo o oposto (A-), as funções de rejeitar e privar. A descrição da primeira esfera remete a um retornar a um estado primordial, ou seja, ao útero materno.

Na segunda esfera, o caráter de transformação (A) é dominante. No eixo A+ ascendente estão as funções de transformar-sublimar e no seu oposto A-, o transformar-dissolver.

Na terceira esfera, o caráter da transformação espiritual se faz forte com a ligação do caráter elementar. A intersecção do prolongamento do eixo A leva à inspiração no seu pólo positivo, registrando os aspectos proféticos, poéticos e religiosos que o homem atribui à sua alma. O lado descendente deste eixo (A-) assegura as funções de caráter da morte anímico-espiritual. Neste estado fica o transe, o desmaio, o estupor e a dissolução egóica que pertence a intoxicação por narcóticos, a embriaguez e a esfera da sedução e da atração exercida pela “jovem bruxa”. Estes estados levam ao enfeitiçamento negativo, sucumbindo à extinção e à loucura.

O eixo de transformação (A) passa pelas esferas, mostrando o caminho entre as duas polaridades do Sagrado Feminino em questão. Enquanto Maria Madalena caracteriza hipoteticamente o pólo positivo, através de sua inspiração e a sua visão

da sabedoria, compondo a imagem da alma positiva (Sofia -virgem); Lilith encontra-se no pólo descendente da loucura, do êxtase e da impotência, ligada à vertente do aspecto escuro da Grande Mãe, sendo designada como âlma negativa (jovem bruxa).

Ora, à esquerda há uma série negativa de símbolos, a Mãe da morte, a Grande Prostituta, a Bruxa, o Dragão, Moloch; à direita há uma série positiva, oposta, na qual encontramos a boa mãe que, como Sofia ou a Virgem, dá à luz e nutre, conduz ao renascimento e à salvação. Lá Lilith, aqui Maria. Lá o sapo, aqui a deusa, lá o pântano cruento e devorador, aqui o Eterno Feminino (NEUMANN, *apud* SICUTERI, 1998, p. 141).

Para Sanford (1986), a projeção da alma positiva realizada sobre uma mulher pode subitamente tornar-se a projeção da alma negativa, na imagem da feiticeira. Essa imagem pode seduzir o homem, jogando-o na sua inconsciência e transformando-o numa pedra no que se refere aos seus esforços criativos.

O esquema como um todo e a intersecção e combinação de ambos os eixos com os círculos apontam para as correspondências entre os lados positivo e negativo de cada caráter, assim como são perceptíveis a mistura e as combinações dos dois caracteres. Também tornam-se visíveis as mudanças e as direções tomadas por cada mudança de uma função isolada, elucidando – ou ao menos insinuando – uma parte da dinâmica interior do arquétipo (NEUMANN, 2003, p. 68).

Os fenômenos de transformação da psique que ligam os caracteres anímico-espiritual com os caracteres corpóreo-material intensificam uma ampliação e uma transformação da consciência, chamada de transformação espiritual (NEUMANN, 2003).

A transformação espiritual em cada ser é conduzida por uma ação do masculino e uma do feminino, encontrando um espaço de criação em cada indivíduo através da integração dessas polaridades. O corpo e o espírito se interconectam num ponto de convergência que a cultura judaico-cristã tentou separar de suas estruturas dogmáticas

5 CONCLUSÃO

O feminino é inerente à natureza das coisas. No contexto das relações humanas percebemos uma configuração, tanto no homem quanto na mulher, que retrata diferentes formas de expressão e criação. Na sacralização do cotidiano, a integração das polaridades através de um mergulho no nosso inconsciente coletivo se faz necessária como uma busca de forças de regeneração. Ir em busca de nossas profundidades é ir em direção da Grande Mãe urobórica e as formas primitivas inerentes a essa condição vibram mediante nosso instinto.

As formas arquetípicas do sagrado feminino são representadas pelas imagens simbólicas e pela construção cultural destas imagens. Ao ser demonizada a alma feminina foi renegada e subjugada em sua manifestação. A redução do espaço sacralizado das divindades femininas no mundo judaico-cristão colocou um silêncio em seu uivo libertador destas e em seus aspectos instintivos, que foram confinados e negados pela cultura patriarcal.

A retirada do poder das deusas reflete na retirada do poder do “selvagem” (da Mulher Selvagem), o que retrata a hegemonia da cultura sobre a natureza. Desta forma, nos distanciamos de nossas formas primitivas e intrínsecas e criamos uma alienação de nossa própria condição. O selvagem comporta os nossos instintos. Sua expressão, o Eros, nos coloca frente ao Outro(a) e diviniza nossas formas de relação. Mediante ele, o acesso à nossas emoções, intuições e sentimentos se faz presente. A mulher e o lobo convergem quando permite ser tocado pelo Eros e seguem na sua trilha existencial. Na sua marcha solitária para encontrar a *La Loba* interna que habita em cada ser e desabrochar O QUE É, ocorre a entonação da canção para criar e recriar os aspectos mortos e desagregados de nós mesmos.

A natureza feminina mutável e cíclica depara-se com os ciclos lunares. Nas faces do feminino sagrado e nas faces lunares é que o claro e o obscuro aparecem e que o sagrado e o profano se manifestam. A face se revela em sua totalidade quando há o “encarar de frente” entre a loba e a mulher. Elas se deparam, e a respiração se acentua através do uivo libertador. Uivo este que é a canção individualizada de cada mulher que se aventura na noite escura de sua alma e vai ao encontro de suas verdades e de sua natureza.

Esse movimento ocorre quando a mulher toca sua corporalidade, e seu poder feminino de gerar e nutrir abrange as experiências de tornar-se uma-em-si-mesma. As suas experiências moldam o seu Vaso-corpo, que recria novas formas de experiências. Neste ponto é que as divindades femininas foram demonizadas, negadas e confinadas ao lado obscuro de suas luas negras. O poder de cada uma ser O QUE É perpassa o caminho de vida-morte-vida nos seus ciclos existenciais.

Desta maneira, a repressão da ‘Mulher Selvagem’ e a demonização das mulheres retirou do Feminino Sagrado de Lilith e Maria Madalena seu poder natural e sua expressão no imaginário da cultura cristã ocidental. O silenciar da sabedoria destas figuras femininas as enfraqueceu e demonizou a expressão de sua energia vital enquanto instinto, sensualidade e sexualidade.

Lilith e Maria Madalena nos ensinam a ser sábias e entrar em contato com nossa própria natureza. Lilith coloca em nossa formação o encontro profundo com nossas raízes arcaicas da Grande Mãe. Seu grito no deserto ecoa na nossa dimensão corporal e sensual, indo em direção da androginia de cada um de nós através da totalidade urobórica. Madalena, no encontro com seu animus, ressoa e ilumina a sua dualidade. Na união dos opostos conjugada no ritual do matrimônio sagrado, a

ação do masculino com o feminino encontra um espaço de criação em cada indivíduo.

A corporalidade feminina ressoa com outros corpos em sua existência. As esferas sociais, no âmbito público e profissional, requerem uma recriação dos aspectos que são inerentes à mulher. A sua força baseia-se na sua mudança cíclica e adaptativa conforme os ventos soprantes do momento. A sua canção individualizada (uivo) evoca a sua integridade, e assim a mulher na atualidade se posiciona frente às suas adversidades, demarcando um espaço seguro e vibrante de seu corpo. Esta é sua sabedoria!

Atualmente, vemos esse desabrochar nas atuações femininas de forma crescente na busca desse espaço esquecido e reprimido durante séculos de opressão patriarcal. A liberdade de cada uma exercer um papel que é desejável coloca-a frente de si mesma, frente ao seu corpo e frente ao outro. O Eros se faz presente através dos comportamentos cotidianos em relação com o outro.

As faces do feminino sagrado entram em contato com a profundidade de cada um ser O QUE É no pleno exercício natural de busca, de integração e de re-criação de nossos aspectos que anseiam pelo movimento de vida-morte-vida em nossa existência. A busca por um espaço seguro e demarcado retrata a expressão do princípio feminino, recuperando finalmente a imagem de mulheres que atuaram na construção do sagrado.

REFERÊNCIAS

ABRIL LIVROS/TIME LIFE. Bruxas e bruxarias. *Coleção Mistérios do Desconhecido*. Rio de Janeiro: Abril livros/ Time Life, 1997.

ANDREWS, L. V. *A mulher no limiar de dois mundos: a jornada espiritual da menopausa*. Trad. Carmen Fischer. São Paulo: Ágora, 1995.

BÍBLIA SAGRADA. Novo testamento. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BOER, E. de. *Maria Madalena: discípula, apóstola e mulher*. Trad. Lígia Capobrano. São Paulo: Madras, 1999.

CAMARGO-MORO, F. de. *Arqueologia de Madalena: uma busca histórica da companheira de Jesus*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

EISLER, R. A Deusa da Natureza e da Espiritualidade: um manifesto ecológico. In: CAMPBELL, Joseph; EISLER, Riane; GIMBUTAS, Marija; MUSÈS, Charles. *Todos os nomes da deusa*. Trad. Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1997, p.11-34.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1972.

ELIADE, M. *Tratado de história das religiões*. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ESTÉS, C. P. *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Trad. Waldéa Barcellos. 12ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

FARIA, J. F. *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos: uma leitura de gênero*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

GEBARA, I. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

HARDING, M. E. *Os mistérios da mulher antiga e contemporânea: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos*. Trad. Maria Elci Spaccaquerche Barbosa e Vilma Hissako Tanaka. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 1985.

JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

_____, C. G. *O eu e o inconsciente*. 3ª ed. Trad. Dora Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

KRAMER, H.; SPRENGER, J. *O martelo das feiticeiras – malleus maleficarum*. Trad. Paulo Fróes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

KING, K. L. Canonização e marginalização: Maria de Magdala. *Concilium*. Petrópolis, v.3, n.276, 1998.

KING, Y. Curando as feridas: feminismo, ecologia e dualismo natureza/cultura. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan (eds.). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

KOLTUV, B. B. *O livro de Lilith*. Trad. Rubens Rusche. 5ª ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

LARAIA, R. B. *Cultura: um conceito antropológico*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

LELOUP, J. Y. *O evangelho de Maria: Miriam de Magdala*. Trad. Lise Mary Alves de Lima. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MARASHINSKY, A. S. *O oráculo da deusa – um novo método de adivinhação*. Trad. Zilda Hutchinson S. Silva. 11ª ed. São Paulo: Pensamento, 2002.

MARIZ, A. D. de. A bruxaria européia. In: COSTA, C. B.; MACHADO, M. S. K. (org.). *Imaginário e histórico*. Brasília, DF: Paralelo 15; São Paulo: Marco Zero, 1999.

MEEKS, W. A. *As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos*. São Paulo: Paulus, 1997.

MURARO, R. M.; BOFF, L. *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

NEUMANN, E. *A grande mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. Trad. Fernando Pedroza de Mattos e Maria Silvia Mourão Netto. 4ª ed. São Paulo: Cultrix, 2003.

NOGUEIRA, C. R. F. *Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PAGELS, E. *As origens de satanás: um estudo sobre o poder que as forças irracionais exercem na sociedade moderna*. Trad. Ruy Jungmann. 2ª ed. Rio de Janeiro. Ediouro, 1996.

_____. *Os evangelhos gnósticos*. Trad. Marisa Motta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

PIERRAKOS, J. C. *Energética da essência (core energetics): desenvolvendo a capacidade de amar e curar*. Trad. Carlos A. L. Salum e Ana Lúcia Franco. 3ª ed. São Paulo: Ed. Pensamento, 2000.

PIKAZA, X. *Para comprender hombre y mujer em lãs religiones*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1996.

POLLACK, R. *O corpo da deusa: no mito, na cultura e nas artes*. Trad. Magna Lopes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

QUALLS-CORBETT, N. *A prostituta sagrada: a face eterna do feminino*. Trad. Isa F. Leal Ferreira. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2002.

RAMOS, D. G. (org.). *Os animais e a psique*. 2ªed. Vol. I. São Paulo: Summus, 2005.

RICHTER REIMER, I. Mudança de paradigmas e gênero: busca de construção de relações mais justas e gostosas. In: SILVA, Valmor da (org.). *Ensino Religioso: educação centrada na vida: subsídio para a formação de professores*. São Paulo: Paulus, 2004, p.35-48.

RIEMENSCHNEIDER, F. Histeria e caça às bruxas. *Mentecérebro*, São Paulo, ano XIV, n. 162, p.88-93, julho 2006.

RUETHER, R. R. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993.

RUETHER, R. R. Frauenbilder. Gottesbilder. Feministische Erfahrungen in Religionsgeschichtlichen Texten. Trad. Ivoni Richter Reimer. Gutersloh: 1987, p. 123-128.

SANFORD, J. A. *Os parceiros invisíveis: o masculino e o feminino dentro de cada um de nós*. Trad. I. F. Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1986.

SCHIAVO, L. O simbólico e o diabólico: a vida ameaçada. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v.11, n.6, p.1039-44. nov.dez. 2001.

SCHIAVO, L. "Como é que é sentir o calor?": A história de Lúcifer que se tornou demônio por causa da mulher. In: *Estudos Bíblicos 72*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.73-89.

SEBASTIANI, L. *Maria Madalena: de personagem do evangelho a mito de pecadora redimida*. Trad. Antonio Angonise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SICUTERI, R. *Lilith: a lua negra*. Trad. Norma Telles e J. Adolpho S. Gordo. 6ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. *História Social do Protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo, SP: Paulus, 2004.

STROHER, M. J. Corpos, poderes e saberes nas primeiras comunidades cristãs: uma aproximação a partir das "cartas pastorais". In: STROHER, M. J.; DEIFELT, W.; MUSSKOPF, A. S. (Orgs.). *À Flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: EST; CEBI; Sinodal, 2004, p.105-136.

SWAIN, T. N. (org.). *Você disse imaginário?* Brasília: UnB, 1993.

TOMITA, L. E. A inquisição e a caça às bruxas – uma página tenebrosa da história das mulheres. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, SP, ano VII, n. 7/8, p.37-51, 2001/2002.

VELASCO, C. N. Violência histórica contra Maria de Mágdala. *Revista de Interpretação Latino Americana*, v.41, Petrópolis, p. 119-128, 2002.

WHITMONT, E. C. *O retorno da deusa*. Trad. Maria Sílvia Mourão. São Paulo: Summus, 1991.

ANEXO A - LA LOBA, A MULHER-LOBO

ESTÉS, C. P. *Mulheres que correm com os lobos*: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Trad. Waldéa Barcellos. 12ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. p. 43-44

“Existe uma velha que vive num lugar oculto de que todos sabem, mas que poucos já viram. Como nos contos de fadas da Europa oriental, ela parece esperar que cheguem até ali pessoas que se perderam, que estão vagueando ou à procura de algo.

Ela é circunspecta, quase sempre cabeluda e invariavelmente gorda, e demonstra especialmente querer evitar a maioria das pessoas. Ela sabe crocitar e cacarejar, apresentando geralmente mais sons animais do que humanos.

Dizem que ela vive entre os declives de granito decomposto no território dos índios tarahumara. Dizem que está enterrada na periferia de Phoenix perto de um poço. Dizem que foi vista viajando para o sul, para o Monte Alban num carro incendiado com a janela traseira arrancada. Dizem que fica parada na estrada perto de El Paso, que pega carona aleatoriamente com caminhoneiros até Morelia, México, ou que foi vista indo para a feira acima de Oaxaca, com galhos de lenha de estranhos formatos nas costas. Ela é conhecida por muitos nomes: *La Huesera*, a Mulher dos Ossos; *La Trapera*, a Trapeira; e *La Loba*, a Mulher-lobo.

O único trabalho de La Loba é o de recolher ossos. Sabe-se que ela recolhe e conserva especialmente o que corre o risco de se perder para o mundo. Sua caverna é cheia dos ossos de todos os tipos de criaturas do deserto: o veado, a cascavel, o corvo. Dizem, porém, que sua especialidade reside nos lobos.

Ela se arrasta sorrateira e esquadrinha as *montañas* e os *arroyos*, leitos secos de rios, à procura de ossos de lobos e, quando consegue reunir um esqueleto inteiro, quando o último osso está no lugar e a bela escultura branca da criatura está disposta à sua frente, ela senta junto ao fogo e pensa na canção que irá cantar.

Quando se decide, ela se levanta e aproxima-se da criatura, ergue seus braços sobre o esqueleto e começa a cantar. É aí que os ossos das costelas e das pernas do lobo começam a se forrar de carne, e que a criatura começa a se cobrir de

pêlos. *La Loba* canta um pouco mais, e uma proporção maior da criatura ganha vida. Seu rabo forma uma curva para cima, forte e desganhado.

La Loba canta mais, e a criatura-lobo começa a respirar.

E *La Loba* ainda canta, com tanta intensidade que o chão do deserto estremece, e enquanto canta, o lobo abre os olhos, dá um salto e sai correndo pelo desfiladeiro.

Em algum ponto da corrida, quer pela velocidade, por atravessar um rio respigando água, quer pela incidência de um raio de sol ou de luar sobre seu flanco, o lobo de repente é transformado numa mulher que ri e corre livre na direção do horizonte.

Por isso, diz-se que, se você estiver perambulando pelo deserto, por volta do pôr-do-sol, e quem sabe esteja um pouco perdido, cansado, sem dúvida você tem sorte, porque *La Loba* pode simpatizar com você e lhe ensinar algo – algo da alma”.

ANEXO B - MITO DE LILITH

RUETHER, R. R. *Frauenbilder. Gottesbilder. Feministische Erfahrungen in Religionsgeschichtlichen Texten*. Trad. Ivoni Richter Reimer. Gutersloh: 1987, p. 123-124.

Quando o Senhor criou Adão, ele falou: Não é bom que o homem esteja só. E, da terra que também Adão tinha sido formado, ele criou uma mulher e deu-lhe o nome de Lilith. Imediatamente ambos estavam brigando, e Lilith disse: “Afinal, você apenas é semelhante a mim, ambos fomos feitos da terra!” E ambos não ouviam o que diziam. Como Lilith viu que não havia paz, pronunciou o verdadeiro nome de Deus e fugiu dali para os ares.

Então Adão rogou diante do seu criador, e disse: “Senhor do mundo, a mulher que me deste me abandonou”. O Senhor enviou três mensageiros para que trouxessem Lilith de volta, e disse: “Se ela quer retornar, então está bem, mas se ela não quiser, então ela terá que tomar a seu cargo que a cada dia morrerão cem de suas crianças”.

Os anjos procuraram por Lilith e encontraram-na no mar, parada em águas rasgadas, naquele lugar onde, no passado, os egípcios deveriam afogar-se. Eles relataram para Lilith o que o Senhor falou. Somente Lilith não queria retornar. Então os anjos falaram: “Nós te afogaremos no mar”. Lilith respondeu: “Deixem-me em paz! Vocês não sabem que eu não fui criada à toa e que estou determinada a arruinar bebês, se for menino, então tenho poder sobre ele até o oitavo dia; se for menina, então eu a tenho até o vigésimo dia”. Mas ela jurou aos anjos em nome de Deus vivo, que ela, em todos os tempos, ao avistar a imagem ou ouvir o nome dos mensageiros de Deus, ela largaria mão das criancinhas. Ela também concordou que a cada dia morreriam cem de suas crianças. E isso também aconteceu.

Os três mensageiros tinham por nome: Senoi, Sansenoi, Samangelof. Esses três nomes escrevemos sobre os amuletos das crianças recém-nascidas, para que Lilith as veja, se recorde de seu juramento e poupe essas crianças.

ANEXO C - LILITH

L I L I T H



Figura 5 – Lilitu, a deusa da morte. Relevo em terracota, arte suméria. 2000 a. C. (SICUTERI, 1998, foto da capa)

ANEXO D - EVANGELHO DE MARIA

LELOUP, J. Y. *O evangelho de Maria: Miriam de Magdala*. Trad. Lise Mary Alves de Lima. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. p. 24-41.

[PÁGINA 7]

(Faltam as páginas de 1 a 6)

1 (...) "O que é a matéria?

2 Ela durará sempre?"

3 O Mestre respondeu:

4 "Tudo o que nasceu, tudo o que foi criado

5 todos os elementos da natureza

6 estão estreitamente ligados e unidos entre si.

7 Tudo o que é composto se decomporá;

8 tudo retornará a suas raízes;

9 a matéria retornará às origens da matéria.

10 Que aquele que tem ouvidos para ouvir, ouça."

11 Pedro lhe diz: "Já que Tu te fazes o intérprete

12 dos elementos e dos acontecimentos do mundo, dize-nos:

13 O que é o pecado do mundo?"

14 O Mestre diz:

15 "Não há pecado

16 Sois vós que fazeis existir o pecado

17 quando agis conforme os hábitos

18 de vossa natureza adúltera;

19 aí está o pecado.

20 Eis por que o Bem veio entre vós;

21 Ele participou dos elementos de vossa natureza

22 a fim de reuni-la a suas raízes."

23 Ele continuou e disse:

24 "Eis por que estais doentes

25 e por que morreis:

26 é a consequência de vossos atos;
27 vós fazeis o que vos afasta...
28 Quem puder, compreenda."

[PÁGINA 8]

1 "O apego à matéria
2 gera uma paixão contra a natureza.
3 É então que nasce a perturbação em todo o corpo;
4 é por isso que eu vos digo:
5 'Estejais em harmonia...'
6 Se sois desregrados
7 inspirai-vos em representações
8 de vossa verdadeira natureza.
9 Que aquele que tem ouvidos
10 para ouvir, ouça."
11 Após ter dito aquilo, o Bem-Aventurado
12 saudou-os a todos dizendo:
13 "Paz a vós - que minha Paz
14 seja gerada e se complete em vós!
15 Velaí para que ninguém vos engane
16 dizendo:
17 'Ei-lo aqui,
18 Ei-lo lá'.
19 Porque é em vosso interior
20 que está o Filho do Homem;
21 ide a Ele:
22 aqueles que o procuram o encontram
23 Em marcha!
24 Anunciai o Evangelho do Reino."

[PÁGINA 9]

1 "Não imponhais nenhuma regra,
2 além daquela da qual eu fui o Testemunho.
3 Não ajunteis leis às dadas por Aquele que vos deu a Torá
4 a fim de não vos tornardes seus escravos."
5 Tendo dito isto, Ele partiu.
6 Os discípulos estavam em aflição;
7 eles derramaram muitas lágrimas, dizendo:
8 "Como ir até os pagãos e anunciar
9 o Evangelho do Reino do Filho do Homem?
10 Eles não o pouparam,
11 como eles nos poupariam?"
12 Então, Maria se levantou,
13 ela os beijou a todos e disse a seus irmãos:
14 "Não fiqueis pesarosos e indecisos,
15 porque Sua graça vos acompanhará e vos protegerá:
16 em vez disso louvemos Sua grandeza,
17 porque Ele nos preparou.
18 Ele nos convida a sermos plenamente Humanos(*Anthropos*)."
19 Com estas palavras, Maria voltou seus corações para o Bem;
20 as palavras do Mestre tornaram-se claras para eles.

[PÁGINA 10]

1 Pedro disse a Maria:
2 "Irmã, nós sabemos que o Mestre te amou
3 diferentemente das outras mulheres.
4 Diz-nos as palavras que Ele te disse,
5 das quais tu te lembras
6 e das quais nós não tivemos conhecimento..."
7 Maria lhes disse:
8 "Aquilo que não vos foi dado escutar,
9 eu vos anunciarei:

10 eu tive uma visão do Mestre,
11 e eu lhe disse:
12 'Senhor, eu te vejo hoje
13 nesta aparição'.
14 Ele respondeu:
15 'Bem-aventurada, tu que não te perturbas à minha vista.
16 Onde está o *nous* aí está o tesouro.'
17 Então, eu lhe disse:
18 'Senhor, no Instante, aquele que contempla
19 Tua aparição,
20 é pela psique (alma) que ele vê?
21 Ou pelo *Pneuma* (o Espírito, Sopro)?'
22 O Mestre respondeu:
23 'Nem pela psique nem pelo *Pneuma*;
24 mas o *nous* estando entre os dois,
25 é ele que vê e é ele que (...)'"

[PAGINA 15]

(Faltam as páginas 11 a 14)

1 "Eu não te vi descer,
2 mas agora eu te vejo subir",
3 diz a Cobiça.
4 "Por que tu mentes, já que fazes parte de mim?"
5 A alma respondeu:
6 "Eu, eu te vi,
7 tu, tu não me viste.
8 Tu não me reconheceste;
9 eu estava contigo como uma vestimenta,
10 e tu não me percebeste".
11 Tendo dito isto,
12 ela se foi toda contente.
13 Depois apresentou-se a ela o terceiro clima,

14 chamado Ignorância;
15 Ela interroga a alma, perguntando-lhe:
16 "Aonde vais?
17 Não estavas dominada por uma má inclinação?
18 Sim, tu estavas sem discernimento, e tu estavas em servidão.'
19 A alma disse então:
20 "Por que me julgas? Eu não te julguei.
21 Dominaram-me, eu não dominei;
22 não me reconheceram,
23 mas eu, eu reconheci
24 que tudo o que é composto se decomporá
25 sobre a terra como no céu."

[PÁGINA 16]

1 Libertada deste terceiro clima, a alma continua a subir.
2 Ela se apercebe do quarto clima.
3 Este tinha sete manifestações.
4 A primeira manifestação é Treva;
5 a segunda, Cobiça;
6 a terceira, Ignorância;
7 a quarta, Inveja mortal;
8 a quinta, Dominação carnal;
9 a sexta, Sabedoria bêbada;
10 a sétima, Sabedoria astuciosa.
11 Tais são as sete manifestações da Cólera
12 que oprimem a alma de perguntas:
13 "De onde tu vens, homicida?
14 Para onde tu vais, vagabunda?"
15 A Alma respondeu:
16 "Aquele que me oprimia foi condenado à morte;
17 aquele que me aprisionava não existe mais;
18 minha cobiça então se apaziguou
19 e eu fui livrada de minha ignorância."

[PÁGINA 17]

1 "Eu saí do mundo graças a um outro mundo;
2 uma representação se apagou
3 graças a uma representação mais elevada.
4 De agora em diante eu vou para o Repouso
5 onde o tempo repousa na Eternidade do tempo
6 Eu vou para o Silêncio."
7 Depois de ter dito isso, Maria se calou.
8 É assim que o Mestre conversava com ela.
9 André então tomou a palavra e dirigiu-se a seus irmãos:
10 "O que pensais vós do que ela acaba de contar?
11 De minha parte, eu não acredito
12 que o Mestre tenha falado assim;
13 estes pensamentos diferem daqueles que nós conhecemos."
14 Pedro ajuntou:
15 "Será possível que o Mestre tenha conversado
16 assim, com uma mulher,
17 sobre segredos que nós mesmos ignoramos?
18 Devemos mudar nossos hábitos;
19 escutarmos todos esta mulher?
20 Será que Ele verdadeiramente a escolheu e a preferiu a nós?"

[PÁGINA 18]

1 Então Maria chorou.
2 Ela disse a Pedro:
3 "Meu irmão Pedro, que é que tu tens na cabeça?
4 Crês que eu sozinha, na minha imaginação,
5 inventei esta visão,
6 ou que a propósito de nosso Mestre, eu disse mentiras?"
7 Levi tomou a palavra:
8 "Pedro, tu sempre foste um irascível;
9 vejo-te agora te encarniçar contra a mulher,

10 como o fazem nossos adversários.
11 Pois bem! Se o Mestre tornou-a digna,
12 quem és tu para rejeitá-la?
13 Seguramente, o Mestre a conhece muito bem...
14 Ele a amou mais que a nós.
15 Arrependamo-nos,
16 e nos tornemos o Ser humano (*Anthropos*) em sua inteireza;
17 Deixemo-lo lançar raízes em nós
18 e crescer como Ele pediu.
19 Partamos a anunciar o Evangelho
20 sem procurar estabelecer outras regras e outras leis
21 afora aquela da qual Ele foi o testemunho."

[PÁGINA 19]

1 Depois que Levi pronunciou estas palavras,
2 eles se puseram a caminho para anunciar o Evangelho.

EVANGELHO

SEGUNDO

MARIA

ANEXO E - SOFIA

Figura 6 – Sofia (MARASHINSKY, 2002, carta integrante do livro)